UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE CIÊNCIAS ECONÔMICAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS ADMINISTRATIVAS
CENTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISAS EM ADMINISTRAÇÃO

ELCEMIR PAÇO CUNHA

GÊNESE, RAZOABILIDADE E FORMAS MISTIFICADAS DA RELAÇÃO SOCIAL DE PRODUÇÃO EM MARX: A ORGANIZAÇÃO BUROCRÁTICA COMO ABSTRAÇÃO ARBITRÁRIA

Belo Horizonte
2010

ELCEMIR PAÇO CUNHA

GÊNESE, RAZOABILIDADE E FORMAS MISTIFICADAS DA RELAÇÃO SOCIAL DE PRODUÇÃO EM MARX: A ORGANIZAÇÃO BUROCRÁTICA COMO ABSTRAÇÃO ARBITRÁRIA

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Administração da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito à obtenção do título de Doutor em Administração.
Área de concentração: Estudos Organizacionais e Gestão de Pessoas.
Orientador: Prof. Dr. Alexandre de Pádua Carrieri
Universidade Federal de Minas Gerais
Co-Orientadora: Profª. Drª. Ester Vaisman
Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte
2010

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Setorial da FACE/UFMG

C972g
2010

Paço-Cunha, Elcemir, 1977-
Gênese, razoabilidade e formas mistificadas da relação social de produção em Marx : a organização burocrática como abstração arbitrária / Elcemir Paço-Cunha. - 2010.
586 p.

Orientador : Alexandre de Pádua Carrieri
Co-orientadora: Ester Vaisman

Tese (Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração.

1. Economia marxista - Teses. 2. Socialismo - Teses. 3. Administração - Teses. I. Carrieri, Alexandre de Pádua. II. Vaisman, Ester. III. Universidade Federal de Minas Gerais. Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração. IV. Título

CDD 335.4

MMS 001/2011

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Ciências Econômicas
Departamento de Ciências Administrativas
Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração

ATA DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO EM ADMINISTRAÇÃO do Senhor **ELCEMIR PAÇO CUNHA**, REGISTRO Nº 67/2010. No dia 16 de dezembro de 2010, às 08:00 horas, reuniu-se na Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, a Comissão Examinadora de Tese, indicada pelo Colegiado do Centro de Pós-Graduação e Pesquisas em Administração do CEPEAD, em 09 de novembro de 2010, para julgar o trabalho final intitulado "**Gênese, Razoabilidade e Formas Mistificadas da Relação Social de Produção em Marx: A Organização Burocrática como Abstração Arbitrária**", requisito para a obtenção do **Grau de Doutor em Administração,** linha de pesquisa: **Estudos Organizacionais e Gestão de Pessoas.** Abrindo a sessão, o Senhor Presidente da Comissão, Prof. Dr. Alexandre de Pádua Carrieri, após dar conhecimento aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao candidato para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a argüição pelos examinadores com a respectiva defesa do candidato. Logo após, a Comissão se reuniu sem a presença do candidato e do público, para julgamento e expedição do seguinte resultado final:

(X) APROVAÇÃO;

( ) APROVAÇÃO CONDICIONADA A SATISFAÇÃO DAS EXIGÊNCIAS CONSTANTES NO VERSO DESTA FOLHA, NO PRAZO FIXADO PELA BANCA EXAMINADORA (NÃO SUPERIOR A 90 NOVENTA DIAS);

( ) REPROVAÇÃO.

O resultado final foi comunicado publicamente ao candidato pelo Senhor Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Senhor Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 16 de dezembro de 2010.

NOMES	ASSINATURAS
Prof. Dr. Alexandre de Pádua Carrieri ORIENTADOR (CEPEAD/UFMG)	.....
Profª. Drª. Ana Paula Paes de Paula (CEPEAD/UFMG)	Ana Paula Paes .....
Prof. Dr. João Antônio de Paula (CEDEPLAR/UFMG)	.....
Profª. Drª. Ester Vaisman (FAFICH/ UFMG)	.....
Prof. Dr. José Henrique de Faria (CEPPAD/UFPR)	.....
Prof. Dr. Mário Duayer de Souza (Universidade Federal Fluminense/RJ)	.....

Für meine unsterbliche Geliebte.

Agradecimentos

Prof. Alexandre de Pádua Carrieri, que primeiramente me acolheu e depois orientou e dedicou paciência e incentivos irrestritos aos incontáveis textos e às ideias mais iconoclastas e também muitas vezes imaturas, que apareceram durante os anos de convívio, encorajando a caminhada que se deu em fronteiras intelectuais insólitas e turbulentas, mesmo quando os achados das investigações colocavam à prova os fundamentos de sua própria área de estudos. Agradeço aos seus orientados pelas discussões realizadas no âmbito do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade, as quais ajudaram a pensar muitas questões.

Profa. Ester Vaisman, que, como professora e co-orientadora, me fez devedor intelectual no estudo dos textos de Marx, Lukács e Chasin, estudo sem o qual o processo teria sido absolutamente outro e, por decorrência, também a tese e seu autor. Por ter proporcionado não apenas as disciplinas, o estudo dirigido e as discussões, como também as reuniões quinzenais de sábado, das quais brotaram questões insubstituíveis e que reverberam fortemente nas linhas da tese. Agradeço aos seus participantes, Ana Selva, Leonardo Gomes de Deus, Mônica Hallak, Ronaldo Fortes, que nessas discussões ajudaram a revelar problemáticas substanciais e que o convívio suscitou admiração.

Profa. Ana Paula Paes de Paula, que de maneira aguerrida ajudou a moldar o ambiente intelectual no qual me inseri em 2007, ambiente que se mostrou propício, sobretudo por meio das disciplinas, ao desenvolvimento de problemáticas mais amistosas ao marxismo, o que fortaleceu o distanciamento intelectual necessário em relação aos estudos organizacionais para uma inquirição proveitosa. Esse ambiente intelectual foi fundamental dentro e fora das disciplinas para uma investida mais convicta nas problemáticas da investigação de tese.

Prof. José Henrique de Faria, que proporcionou discussões no exame de qualificação, nos eventos e virtualmente acerca das polêmicas suscitadas pelas ideias contidas na tese, mostrando-se sempre aberto às inquietações, incisivo sobre os pontos mais deficitários, e complexo nas inquirições ao autor, o que mudou o tom da tese na maneira de colocar muitas questões. Agradeço, sobretudo, por ter, durante todos esses anos, lutado intelectualmente e politicamente para que fosse possível manter discussões destoantes do ponto de vista do capital em território forjado pelo capital.

Prof. João Antônio de Paula, que iluminou muitas questões ligadas aos *Grundrisse* durante as duas disciplinas sobre tais manuscritos, sobretudo ao caráter crucial da *Introdução de 1857*, o que reverberou decisivamente na tematização das *abstrações razoáveis* contida na tese.

Prof. Mário Duayer, que, além de mostrar no exame de qualificação que uma crítica ontológica aos estudos organizacionais será futuramente necessária, suscitou a discussão sobre o *trabalho estranhado* no Cemarx de 2009, que reverberou decisivamente na tematização do *trabalho produtivo*, também contida na tese.

Os camaradas, Amon Narciso de Barros, Jessé Amâncio, Leandro Ávila, Wescley Xavier, pelas memoráveis discussões sobre filosofia, política e ciência, que tomaram proveitosamente manhãs, tardes e noites.

Minha pequena grande família, Caio, Everton, Francisco, Kaíque, Lúcia, Paola, Pingu, Sólon, Vanessa, pelos momentos de apoio afetivo e alegria.

Minha querida mãe, Maria Helena, pau para toda obra, para as que foram feitas e para as que não foram ainda, professora aposentada, grande incentivadora dos meus tenros gostos pelo estudo e pela ciência, mesmo quando um dia eu disse querer também ser professor.

Especialmente a quem dedico este trabalho. Renata Bicalho, minha amada esposa, eterna namorada e principal interlocutora nos anos de elaboração da tese, sempre disposta a ouvir e a inquirir minhas questões e achados, mantendo-me atento quando tudo se tornava nebuloso, quando parecia que o desânimo venceria, quando encontrava com muita frequência minhas limitações pessoais. Agradeço pelo amor irrestrito, paciência, companheirismo e amizade, mas principalmente pelas discussões intelectuais infindáveis, singulares, insubstituíveis e sem hora marcada, que ajudaram a ter dúvidas e convicções que moveram o trabalho mais árduo da tese: escrevê-la.

"Homo sum, humani nil a me alienum puto"

Resumo

A tese investiga o complexo categorial relação social de produção em sua gênese no desenvolvimento do pensamento de Marx, no padrão de cientificidade como abstração razoável que ele desenvolve ao tratar da economia política e nas elaborações a respeito das formas mistificadas da relação fundamental entre capital e trabalho. A investigação fornece elementos para a apreensão do tipo ideal weberiano (organização burocrática) como abstração arbitrária, o que evidencia a problemática interna ao webero-marxismo dos estudos organizacionais no Brasil.

Abstract

This work studies the social relation of production as a categorical complex in its origin at the development of Marx's thought, in the scientific pattern as rational (reasonable) abstraction that he develops in the study of political economy and in the investigations about the mystificated forms of the fundamental relation between capital and labour. This work shows elements to an understanding of the weberian ideal type (bureaucratic organization) as an arbitrary abstraction, what indicates the immanent problem in the weberian-marxism of Brazilian organization studies.

Apresentação

Este trabalho apresenta uma convergência importante, isto é, o encontro entre a linha de investigações denominada Marxologia – Filosofia e Estudos Confluentes, e a que se materializa no Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade. Por um lado, apresenta a necessidade de imersão nas linhas marxianas para buscar sempre as provas do entendimento das matérias tratadas, acatando aquilo que o autor realmente tematizou e sem a inserção de elementos estranhos ao próprio pensamento em questão. O movimento central, então, é revisitar as linhas marxianas por elas mesmas, buscando tratar e esclarecer determinadas problemáticas tal como elas mesmas foram tematizadas nas linhas do próprio autor. De outro lado, desenvolveu-se em meio a uma intensa discussão teórica acerca da delimitação dos estudos organizacionais a partir do isolamento de um objeto, o que elimina a apreensão das múltiplas conexões destes objetos em relação às condições objetivas e a outros elementos da vida social. Esta convergência possibilitou inquirir o estatuto da organização no interior do pensamento do próprio Marx.

O conjunto de estudos que desenvolveu alguma tematização mais sistemática das organizações com elementos diretamente marxistas no Brasil pode ser reconhecido nas linhas de autores como Tragtenberg, Motta e Faria. Não obstante as diferenças, é possível apreender ali uma tentativa de desenvolvimento de elementos analíticos ligados a Marx que dessem conta de uma adequada explicação e crítica das organizações burocráticas efetivamente existentes – por isso, uma *análise marxista das organizações*. Naqueles dois primeiros, o movimento mais marcante foi o de convergir tais elementos ligados a Marx com outros ligados a Max Weber, constituindo claramente uma forma de webero-marxismo. Faltou, no entanto, o fundamental: determinar no interior do pensamento marxiano qual o estatuto da organização burocrática, isto é, do tipo ideal weberiano. Embora este webero-marxismo tenha constatado que Marx não partira ou teorizara a organização burocrática, não esclareceu as problemáticas envolvidas, não explicitou adequadamente o problema de fundo acerca da razoabilidade das categorias no padrão de cientificidade marxiano, o qual revela a organização burocrática weberiana como uma abstração arbitrária, não correspondente às relações efetivas. Apresenta-se, ao revés, como uma construção mental, um conceito sociológico que ajuda a obliterar a relação capital mesma que Marx buscava explicitar.

Ao empreender o estudo realizado no presente trabalho de tese, que buscasse explicitar qual estatuto apresentava a organização burocrática no interior do pensamento marxiano, revelou-se a *relação social de produção como o complexo categorial* propriamente marxiano, que amalgama distintas categorias que expressam razoavelmente as relações efetivas. Esta apreensão revelou, por consequência, toda a problemática não devidamente enfrentada por aquele webero-marxismo, isto é, a não existência de um conceito de organização em Marx é, ao mesmo tempo, a tematização daquele complexo tal como ele mesmo surge no interior do pensamento marxiano e que evidencia o caráter arbitrário da organização burocrática enquanto um conceito oriundo de uma sociologia específica, que mantém caráter distinto e, muitas vezes, contrário às determinações marxianas.

É possível que os estudiosos das organizações apresentem dificuldades em aceitar a argumentação contida neste trabalho, dado que nele é evidenciado o caráter mistificador do tipo ideal weberiano (organização burocrática), que ocupa um lugar central na história e no desenvolvimento dos estudos organizacionais. Indiretamente, e apenas indiretamente, este trabalho aponta para uma problemática que transcende o webero-marxismo e está no âmago dessa área de estudos, qual seja, a da arbitrariedade dos distintos conceitos de organização, do seu caráter necessariamente abstrato.

Nesse sentido, a principal dificuldade que o estudioso das organizações pode encontrar se revela no ponto de vista assumido neste trabalho, o único ponto de vista aqui considerado adequado. A apreensão adequada do estatuto da organização burocrática exige que não seja adotado o ponto de vista do estudioso das organizações, pois, para se fazer enquanto tal, deveria encontrar determinações marxianas da organização por todos os lados. Uma variação mais desenvolvida desse ponto de vista, aquele que pode ser encontrado no webero-marxismo de Tragtenberg e Motta, por exemplo, já seria suficiente – como efetivamente foi suficiente – para a constatação, no interior desse mesmo webero-marxismo, da inexistência de uma teorização da organização formal ou burocrática nas linhas de Marx ou de que ele tenha partido da burocracia. Mas a constatação não foi decisiva o suficiente para levar a uma inspeção dos registros de fundo. Ao assumir, entretanto, o ponto de vista adequado, isto é, o do interior do pensamento propriamente marxiano – no qual as categorias expressam relações reais por meio das quais as próprias categorias são engendradas –, essa constatação do webero-marxismo teria que ser levada às últimas consequências, de maneira que o seu próprio desenvolvimento teria que enfrentar as problemáticas que foram, por ele, consideradas

secundárias: Marx não apenas não partiu, não teorizou a organização burocrática, como também não poderia fazer jamais, porquanto tal conceito é pertencente a um registro intelectual muito distinto e distante do caráter razoável das categorias que Marx apreende da própria efetividade. Com efeito, já que aqui não se trata da organização burocrática (ou de suas variantes), não há, do ponto de vista do estudioso das organizações, *objeto* nesta investigação. Mas esta mesma investigação mostrará que as categorias razoáveis expressam relações reais e que, portanto, não falta objeto a ela. A verdade é que, mantendo-se em torno de conceitos abstratos e vazios (como organização), aquele ponto de vista apenas encontrará mistificações e as afirmará como realidade em si mesma, embora se tratem apenas de conceitos que variam conforme os gostos epistemológicos.

Ao assumir, portanto, as linhas propriamente marxianas como ponto de partida e de chegada, ao tematizar aqui a relação social de produção, sua gênese, razoabilidade no padrão de cientificidade e as suas formas mistificadas, coloca-se em evidência a problemática dos conceitos, e nela, a problemática do tipo ideal weberiano para uma análise marxista, dado que tal conceito é, em si mesmo, uma maneira particular de mistificar a relação entre capital e trabalho, relação central para a explicitação da *diferença específica* da sociabilidade capitalista no projeto marxiano.

De toda forma, cabe aqui fazer alguns esclarecimentos. Primeiro: este estudo não é para desmerecer a sociologia weberiana e seus méritos. Não é igualmente para desmerecer as ideias contidas no webero-marxismo. Trata-se de um problema teórico que não irá desaparecer simplesmente por ser ignorado. Segundo: não é uma desconsideração das contribuições desses autores aos estudos organizacionais e não é um desmerecimento destes estudos. Tais estudos irão continuar a existir, assim como continuará a existir uma análise marxista das organizações com ou sem a existência desta investigação. Ela busca mais uma compreensão razoável e adequada do pensamento de Marx do que negar tais estudos ou tal análise. Na busca dessa compreensão, algumas soluções foram indicadas para alguns problemas, mas muitos problemas tiveram que ficar apenas indicados. O fato de a investigação mostrar a existência do problema que certamente interdita a análise marxista das organizações, não deve ser encarado como uma posição oposta a tal análise, mas manifestação de sua relevância no quadro do pensamento social e, por isso, a constante autocrítica é elemento chave do processo de desenvolvimento de uma maneira de pensar e de abordar as coisas do mundo sem sucumbir tão rapidamente às ilusões fáceis e já prontas. Aceitar as

elaborações já postas da questão é sempre muito atraente. Sem dúvida alguma teria sido mais fácil ignorar o problema do que reconhecer a completa ausência e impossibilidade do objeto epistemológico de origem weberiana (organização burocrática) no interior do pensamento do próprio Marx. Teria sido mais fácil também ignorar tanto a arbitrariedade conceitual quanto a apologia do capital que se faz por meio de tal conceito. Mais cedo ou mais tarde, porém, alguém teria que dar conta disso.

É nesse sentido que a presente tese deve ser apreendida, isto é, um esforço apenas inicial de apreensão adequada do complexo *relação social de produção* no interior das linhas marxianas, apreensão que é, ao mesmo tempo, constatação de que uma análise marxista das organizações somente é possível quando não se parte dessas linhas mesmas, mas de elementos externos e estranhos a elas, quando se imputa a Marx um objeto teórico-conceitual oriundo de um registro intelectual distinto, senão oposto. Não é, portanto, uma crítica a Weber, aos estudos organizacionais ou ao webero-marxismo, mas um estudo sobre a determinação marxiana da relação social de produção. E é este estudo que revela a arbitrariedade do tipo ideal, a mistificação da relação capital.

Sumário

1. Introdução..... 15

PRIMEIRA PARTE: Gênese da categoria na gênese estatutariamente ontológica..... 48

2. Crítica à filosofia especulativa e à politicidade: determinação do ser social..... 57
Digressão I..... 89
3. Atividade humana e produção social..... 96
3.1. Objetividade do ser e atividade humana objetiva..... 96
Digressão II..... 113
3.2. Atividade e vida material: determinação da categoria relação social de produção..... 116
Digressão III..... 147

SEGUNDA PARTE: A relação social de produção no padrão de cientificidade: forma universal e particular..... 151

4. A razoabilidade da abstração relação social de produção..... 151
4.1. Universalidade e particularidade das abstrações razoáveis..... 156
4.2. Arbitrariedade e razoabilidade das abstrações..... 167
4.3. Efetividade das abstrações razoáveis..... 174
Digressão IV..... 180
5. Elementos constitutivos do complexo sob forma universal..... 184
5.1. Produção em geral..... 184
5.2. Atividade humana produtiva..... 185
5.3. Processo de produção..... 187
5.4. Reprodução..... 189
5.5. Processo de trabalho..... 192
5.6. Associação e cooperação..... 196
5.7. Relação social de produção..... 200
6. Elementos de particularização do complexo..... 204
6.1. O lugar da análise histórica e das formas particulares..... 205
6.2. Relação de reciprocidade categorial entre pressupostos e resultados..... 210
6.2.1. O capital mercantil e o industrial..... 210
6.2.2. Divisão social do trabalho e divisão capitalista do trabalho..... 216
6.2.3. Trabalho livre e trabalho assalariado..... 222
Digressão V..... 235
7. Relação social de produção especificamente capitalista..... 239
7.1. Associação, divisão e combinação do trabalho..... 241
7.2. Força de trabalho enquanto mercadoria: o trabalho produtivo..... 257
7.3. Consumo produtivo: as categorias constitutivas do complexo sob forma particular..... 282
7.4. Contraditoriedade da relação social de produção especificamente capitalista... 310
Digressão VI..... 328

TERCEIRA PARTE: Mistificação objetiva da relação social de produção nas formas aparentes..... 349

8. Mistificação da relação na forma valor de troca: mercadoria e dinheiro..... 353
9. Mistificação da relação na forma do mais-valor: juro, lucro industrial e salário..... 370
10. Mistificação da relação na forma da associação do trabalho: capital e formação social estranha..... 405
11. Mistificação da relação na arbitrariedade das abstrações: economia política..... 433
12. Mistificação da relação na forma do Estado: filosofia especulativa..... 448

Digressão VII..... 480
13. Conclusão..... 495
Referências..... 509
Anexo A..... 518
Apêndice A..... 520

1. Introdução

I

À primeira vista, para Marx, a *organização controla para produzir*. Não pode prescindir dos diversos *mecanismos de exercer o controle* sobre os seus membros. As diferentes formas de organização, como o Estado e a empresa capitalista, mas também outras formas organizacionais como hospitais e universidades, podem ser, assim, consideradas como *instâncias de controle*. Nas organizações vigora uma divisão do trabalho, hierarquia e, entre outras coisas, a *separação entre o funcionário e os meios de serviço* que as fazem reflexo das *relações de poder mais amplas*. Isso faz da organização burocrática capitalista uma forma hegemônica de dominação.

Esta caracterização, apresentada aqui de forma ampla e simplificada, está de um jeito ou de outro na base do que pode ser indicado por *análise marxista das organizações*, sobretudo no Brasil[1]. Diferentemente de outros países, existiu e ainda existe nesse país uma forte presença de um pensamento com inclinações marxistas no que se tem chamado *estudos organizacionais*.

Em termos bastante simples, os estudos organizacionais constituem uma área, um campo aberto e amorfo de investigações a respeito de coisas diversas. Mantêm relativamente presente a *ideia* geral de organização (como Estado, empresas, ONGs, partidos, movimentos sociais, escolas, etc.), mas sob perspectivas díspares advindas das diferentes esferas das ciências, especialmente as humanas e sociais. Para cada perspectiva, há uma forma de compreender o que é uma organização[2]. Em termos genéticos, porém, o desenvolvimento dessa área chamada

---

[1] Por *análise marxista das organizações* propõe-se aqui a mobilização de elementos provenientes da tradição maxista para a efetuação de estudos das mais variadas formas de organizações.

[2] À guisa de exemplificação, o último Encontro de Estudos Organizacionais (Eneo), realizado em 2010, contempla diversas temáticas: Abordagem Institucional nos Estudos Organizacionais; Conhecimento e Aprendizagem em Organizações; Diálogos entre Estudos Organizacionais, Gestão de Pessoas e Relações de Trabalho; Discursos, Comunicação e Organizações; Ontologia, Epistemologias, Teorias e Metodologias nos Estudos Organizacionais; Estudos Críticos e Práticas Transformadoras em Organizações; Diversidade e Trabalho; Contexto Familiar nos Estudos Organizacionais; Indivíduos, Grupos e Comportamento Humano em Organizações; Práticas, Desenhos e Arquiteturas Organizacionais; Redes e Relacionamentos Intra e Interorganizacionais; Simbolismos, Culturas e Identidades em Organizações; Temas Livres. No interior dessas

estudos organizacionais é relativamente controverso. Alguns apontaram muito vagamente para o marginalismo na economia[3], outros para o desenvolvimento geral do capitalismo[4]. Outros ainda acreditam ser impossível determinar sua origem dado que reporta aos filósofos gregos[5]. Mas o desenvolvimento mais formalizado e sistemático parece dever a Max Weber e a sua sociologia da *organização burocrática* como tipo ideal[6], devido a um motivo central que será posteriormente indicado. Embora seja amplamente conhecido o tratamento da organização burocrática como um tipo ideal, é importante indicar apenas alguns traços mais decisivos e, por isso, aqui significativos para a explicitação do problema inicial que move a investigação presente.

No que tange a natureza do tipo ideal, Weber se perguntou sobre "Qual a significação desses conceitos de tipo ideal para uma ciência empírica, tal como nós pretendemos praticá-la? /.../ Trata-se", responde ele, "da construção de relações que parecem suficientemente motivadas para a nossa imaginação e, conseqüentemente, 'objetivamente possíveis', e que parecem adequadas ao nosso saber nomológico"[7]. Sobre este aspecto, Freund, um comentador de Weber, esclarece que "o tipo ideal designa o conjunto dos conceitos que o especialista das ciências humanas constrói unicamente para os fins da pesquisa"[8]. Em outros termos mais precisos, disse Weber que o tipo ideal deve ser encarado intencionalmente "como uma construção intelectual destinada à medição [leia-se: comparação] e à caracterização sistemática das relações individuais, isto é, significativos pela sua especificidade, tais como o cristianismo, o capitalismo etc."[9]. Trata-se, pois, de um recurso metodológico e de um instrumento de auxílio para a análise do mundo empírico, mas que de forma alguma tem a pretensão de reproduzir de maneira autêntica tal realidade sendo, ao revés, o delineamento de uma *possibilidade objetiva*, uma aproximação intelectual mediante o mundo empírico. São

---

temáticas aparecem muitas perspectivas diferentes, cada uma apresentando ligações com diferentes correntes da sociologia, da filosofia, da psicossociologia, do próprio gerencialismo, etc. Essa diversidade levou Clegg e Hardy à especificação dessa área como diferentes *conversações* entre diversas disciplinas. (Cleeg, S.R; Hardy, C. Introduction: organizations, organization and organizing. In: Cleeg, S.R; Hardy, C.; Nord, W.R. Handbook of organization studies. Sage Publications, 1996, p. 1-28).

[3] Clegg, S.R; Dunkerley, D. Organization, class and control. London: Routledge and Kegan Paul, 1980, p. 72.

[4] Reed, M. (Org.) Organizing Modernity: new weberian perspectives on work, organization and society. London: Routledge, 1994, p. 11.

[5] March, J. G. (Org.). Handbook of organizations. Chicago: Rand McNally & Cia., 1965, p. ix.

[6] Carrieri, A. de P; Paço-Cunha, E. Notas provisórias sobre o desenvolvimento e a superação dos estudos organizacionais. In: Encontro Nacional da ANPAD, 33, 2009, São Paulo. *Anais*... São Paulo: ANPAD, 2009, p. 4-7.

[7] A 'objetividade' do conhecimento na ciência social e na ciência política. In: Metodologia das ciências sociais. Parte I. São Paulo: Cortez; Unicamp, 2001, p. 138-9.

[8] Freund, J. Sociologia de Marx Weber. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1970, p. 48.

[9] A 'objetividade', op. cit., p. 144.

"ideais no sentido puramente lógico"[10], disse Weber. A melhor maneira de encarar o tipo ideal weberiano é ter em mente que "A validade objetiva de todo saber empírico baseia-se única e exclusivamente na ordenação da realidade dada segundo categorias que são subjetivas /.../"[11]. Quer dizer, a *maneira adequada* produzida por uma resolução mediante a qual se reconhece a fluidez do mundo empírico e a impossibilidade de abarcá-lo, ele por ele mesmo, representa precisamente o esforço epistemológico de ordenar algo que, por princípio, apresenta-se desordenado; uma espécie de kantismo. Para Weber, portanto, o tipo ideal é o que permite imputar a coerência necessária para a *compreensão* do real. É, pois, uma construção intelectual, mental, que reúne, segundo Freund,

> /.../ em um quadro de pensamento homogêneo traços e características de uma realidade singular. A idealidade desta construção conceitual se exprime no fato de que ela é uma utopia, ou melhor, uma racionalização utópica, que nunca se encontra ou só raramente é encontrada em sua pureza na realidade empírica e concreta[12].

É algo em relação ao que insinuou Domingues[13] que, para Weber, diante da *flutuação do real*, é preciso um plano supra-empírico ou meta-teórico para a sua compreensão. É entre o plano empírico e o plano meta-teórico que se insere o domínio dos tipos ideais[14].

No que tange a organização burocrática, como um tipo ideal, é suficiente trazer os traços mais relevantes aqui. Comparada a outras formas de dominação, a dominação burocrática assenta-se na legalidade que a permeia, isto é, seu funcionamento e sua edificação como tal são cortados pela regimentação legal que é, ao mesmo tempo, a supressão da chamada justiça do cádi[15]. Elementos como *formalização dos procedimentos* e distribuição *hierárquica da autoridade e vertical das atividades* "segundo aspectos puramente objetivos"[16] estão assentados no caráter legal da burocracia. Em outros termos, não é a força nem a violência física, menos ainda o amor ou a admiração que fornecem existência social à burocracia, mas a *crença* na validade de sua estrutura legal. Este caráter legal, conjuntado com outros

---

[10] Ibid., p. 138.
[11] Ibid., p. 152.
[12] Sociologia de Max Weber, op. cit., p. 50.
[13] Domingues, I. Epistemologia das ciências humanas. Tomo 1: Positivismo e Hermenêutica – Durkheim e Weber. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 375-438.
[14] Naturalmente, aqui não seria possível estender essa discussão de talhe epistemológico. Não se trata aqui de uma discussão do problema da epistemologia em Weber, de seu caráter construtivista, hermenêutico, operacionalista, etc. As questões apontadas são suficientes para caracterizar o tipo ideal em si. Acima de tudo, esta investigação não é sobre epistemologia no sentido corrente. A inspeção do problema do *ser* na primeira parte e das abstrações razoáveis em Marx, na segunda parte, dará conta de evidenciar isso.
[15] Weber, M. Economia e Sociedade, v. II, Brasília: UnB, 1999, p. 213-4.
[16] Ibid., p. 213.

elementos, representa o modo racional da burocracia, especialmente se comparado aos modos de dominação tradicional e carismático. A burocracia é, pois, o modo mais racional de organização, é expressão máxima do *sine ira ac studio*, cuja superioridade técnica é razão fundamental de sua irradiação social[17], tornando-se a organização dominante e onde mais se desenvolve, mais se "desumaniza"[18] .

O Estado, a empresa capitalista, etc. são organizações burocráticas que guardam, entre outras coisas, algo de profundamente comum quando prismadas a partir do tipo ideal. "Sociologicamente falando", disse Weber, "o Estado moderno é uma 'empresa' (Betrieb) idêntica a uma fábrica: esta, exatamente, é sua peculiaridade histórica"[19], e isto se deve ao fato de apresentarem a mesma regimentação legal como fundamento, a mesma forma racional que os tornam uma moderna burocracia e por compartilharem o mesmo fato econômico:

> Esse fato econômico de extrema importância: a "separação" entre o trabalhador e o meio material de produção, de destruição, de administração, de pesquisa acadêmica, e de finanças, em geral, é a base comum do Estado moderno, em suas esferas políticas, cultural, militar, e da economia privada capitalista. Em ambos os casos, a autoridade sobre esses meios acha-se nas mãos daquele poder a quem o aparelho burocrático (de juízes, funcionários, oficiais, supervisores, escrivães e sub-oficiais) obedece diretamente ou a quem está sempre disponível, em caso de necessidade. Esse aparelho é hoje em dia igualmente típico de todas essas organizações; sua existência e sua função são inseparavelmente causa e efeito dessa concentração dos meios de produção – de fato, o aparelho é sua própria forma. A crescente "socialização" na esfera econômica, hoje, significa um inevitável aumento na burocratização.[20]

Este traço importante do tipo ideal revela a irradiação da forma burocrática e, "sociologicamente falando", o Estado é uma empresa e a empresa é um Estado, dada a identidade fornecida pelo aparelho burocrático, legal e racional, enquanto tipo ideal. A "separação" entre o trabalhador e os meios materiais torna-se parte constitutiva da esfera pública e da esfera privada, da burocracia estatal e da empresa capitalista. Este último traço é marcante no tipo ideal weberiano de maneira a não figurar apenas em um texto. Em *Economia e sociedade*, num momento em que Weber, ao seu estilo, enumera "os pressupostos sociais e

---

[17] Ibid., p. 212.
[18] Ibid., p. 213.
[19] Burocracia e liderança política. In: Weber: Textos selecionados. Coleção Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1997, p. 40.
[20] Ibid., p. 40-1.

econômicos" da "forma moderna do cargo"[21], forma típica que se desenvolve na organização burocrática, aparece a seguinte afirmação:

> 5) A estrutura burocrática está acompanhada pela *concentração dos meios de serviços materiais* nas mãos do senhor. Assim ocorre, na forma típica conhecida, no desenvolvimento das grandes empresas capitalistas privadas, que têm nisto sua característica essencial. Mas temos um processo correspondente também nas comunidades públicas. /.../. A guerra atual, como guerra de máquinas, faz isto [a concentração] tecnicamente necessário de modo tão absoluto quanto o domínio da máquina na indústria fomentou a concentração dos meios de atividade econômica.[22]

No tipo ideal de organização burocrática, surge como traço marcante, se comparado a outras formas de organizações passadas, a "separação" do *funcionário* mesmo em relação aos meios de realização de seu *serviço*. Como antes, essa separação ou este fato econômico, comum ao Estado e à empresa capitalista, soma-se ao caráter legal e racional. A organização burocrática, então, surge como um modo muito superior de associação ou, como se referia Weber a ela, uma "relação associativa racional"[23]. Quanto mais se desenvolve esta forma de associação racional, ou melhor, esta forma racional *sui generis*, maior é a demonstração de sua superioridade perante outras formas, ao ponto de se tornar utópica sua eliminação. Nesse último sentido, disse Weber:

> Uma burocracia, uma vez plenamente realizada, pertence aos complexos sociais mais dificilmente destrutíveis. A burocratização é *o* meio específico por excelência para transformar uma "ação comunitária" (consensual) numa "ação associativa" racionalmente ordenada. Como instrumento da transformação em "relações associativas" das relações de dominação, ela era e continua sendo, por isso, um meio de poder de primeira categoria para aquele que dispõe do aparato burocrático, pois, com possibilidades de resto iguais, uma "ação associativa", ordenada e dirigida de forma planejada, é superior a toda "ação de massas" ou "comunitária" contrária. Onde quer que a burocratização da administração tenha sido levada conseqüentemente a cabo, cria-se uma forma praticamente inquebrantável das relações de dominação. /.../ Os dominados, por sua vez, não podem nem prescindir de um aparato de dominação burocrático, uma vez existente, nem substituí-lo, porque este se baseia numa síntese bem planejada de instrução específica, especialização técnica com divisão do trabalho e firme preparo para exercer determinadas funções habituais e dominadas com destreza. Se este aparato suspende o trabalho ou é forçado a fazê-lo, a conseqüência é um caos, sendo difícil a tarefa de improvisar uma instituição substitutiva, a partir dos dominados, para vencê-lo. Isto se aplica tanto à esfera administrativa pública quanto à da economia privada. A vinculação do destino material das massas ao contínuo funcionamento correto das organizações capitalistas privadas, ordenadas de forma cada vez mais burocrática,

[21] Economia e sociedade, op. cit., p. 204.
[22] Ibid., p. 217.
[23] Ibid., p. 187; 198.

> está se intensificando continuamente, e, por isso, torna-se cada vez mais utópica a idéia de sua eliminação.[24]

Esta relação associativa racional, cujo desenvolvimento é, para os dominados, insuperabilidade, condição inexorável de existência uma vez estabelecida, encontra reflexo na "rija crosta de aço"[25] e na "petrificação mecânica"[26] que acompanham o desenvolvimento da burocracia. Isto é, um tipo de "*racionalização* da conduta de vida no mundo"[27] ou "racionalismo ascético"[28] que permitiu o capitalismo surgir como capitalismo e, portanto, a relação associativa racional. Em relação ao capitalismo, parece que ele é muito anterior à própria relação associativa racional que ele mesmo produziu. Faltava ao capitalismo, que existia, segundo Weber, desde sempre em eras remotas da China e do Egito, o sopro subjetivo do *ethos* específico de uma época mais moderna. Numa parte em que Weber especifica seu conceito de "espírito do capitalismo", ele afirma:

> Se, a um sócio que se aposentara a fim de descansar e buscava persuadi-lo a fazer o mesmo, já que afinal ganhara o bastante e devia deixar que outros por sua vez ganhassem, Jakob Fugger responde, repreendendo-o por sua "pusilanimidade": "Ele (Fugger) tinha um propósito bem diferente, queria ganhar enquanto pudesse". O "espírito" dessa declaração *difere* claramente do de Franklin: o que ali é expresso como fruto da ousadia comercial e de uma inclinação pessoal moralmente indiferente, assume aqui o caráter de uma máxima de conduta de vida *eticamente* coroada. É nesse sentido específico que o conceito de "espírito do capitalismo" é utilizado aqui. (Do capitalismo *moderno*, naturalmente. Escusado dizer, dada a própria colocação do problema, que aqui se trata apenas do capitalismo da Europa ocidental e da América do Norte. "Capitalismo" existiu na China, na Índia, na Babilônia, na Antigüidade e na Idade Média. *Mas, como veremos, faltava-lhe precisamente esse ethos peculiar*.)[29]

O capitalismo moderno, portanto, apenas se confirmou como capitalismo distinto de eras tão remotas, por meio de uma nova visão de mundo, de um ethos, cujo conteúdo é a ousadia comercial e a inclinação pessoal moralmente indiferente, ambos como máximas de conduta de vida eticamente coroada. Faltava ao capitalismo que sempre existiu o "espírito do capitalismo". Pouco à frente, quando especifica o capitalismo hodierno e o desenvolvimento da *profissão como dever*, Weber argumentou acerca de uma seleção dos sujeitos econômicos

---

[24] Ibid., p. 222.
[25] A ética protestante e o "espírito" do capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 165. Termo traduzido por "gaiola de ferro" por Parsons e muito bem conhecido pelos estudiosos das organizações por sua presença na chamada teoria institucional, muito popular no Brasil desde a década de 1990.
[26] Ibid., p. 166.
[27] Ibid., p. 139.
[28] Ibid., p. 166.
[29] Ibid., p. 45.

adequados ao capitalismo, isto é, "empresários e operários"[30]. Adiante, ele apresenta como o problema deve ser adequadamente abordado. Assim, disse ele:

> Para que essas modalidades de conduta de vida e concepção de profissão adaptadas à peculiaridade do capitalismo [empresário e operário] pudessem ter sido 'selecionadas', isto é, tenham podido sobrepujar outras modalidades, primeiro elas tiveram que emergir, evidentemente, e não apenas em indivíduos singulares isolados, mas sim como um modo de ver portado por *grupos* de pessoas. Portanto, é essa emergência de um modo de ver que se trata propriamente de explicar. Só alhures teremos ocasião de tratar no pormenor daquela concepção do materialismo histórico ingênuo segundo a qual "idéias" como essa são geradas como "reflexo" ou "superestrutura" de situações econômicas. Por ora, é suficiente para nosso propósito indicar: que na terra natal de Benjamin Franklin (o Massachusetts) o "espírito do capitalismo" (no sentido por nós adotado) existiu incontestavelmente *antes* do "desenvolvimento do capitalismo" /.../; e que esse "espírito capitalista" permaneceu muito menos desenvolvido, por exemplo, nas colônias vizinhas – os futuros estados sulistas da União – muito embora estas últimas tivessem sido criadas por grandes capitalistas com finalidades *mercantis*, ao passo que as colônias da Nova Inglaterra tinham sido fundadas por razões *religiosas* por pregadores e intelectuais em associação com pequenos burgueses, artesãos e *yeomen*. Neste caso, portanto, a relação de causalidade é de todo modo inversa àquela que se haveria de postular a partir de uma posição "materialista".[31]

Uma vez que tenha surgido um novo modo de ver, tão logo, a partir deste modo de ver, os homens assumiram as novas modalidades (empresário e operário) de profissão como dever e o capitalismo se desenvolveu enquanto capitalismo moderno. Sem esse modo de ver, permaneceria, embora desde sempre existente, adormecido. Trata-se de explicar, para Weber, esse *modo de ver* de maneira *inversa* ao "materialismo" – assim mesmo, impreciso –, já que a relação entre as modalidades (empresário e operário) brotam da elaboração subjetiva que elas fazem de si mesmas. É possível capturar que o esforço do sociólogo em dar provas de que a questão é de toda inversa do que pensa o materialismo é tamanho que precisa ignorar a existência do capitalismo na Europa e que essa existência anterior formou as individualidades que atravessaram o Atlântico, que essa existência é pressuposto da exploração das terras de além mar. Ignora que isso não é prova de que o espírito chegou lá antes do capitalismo, mas de que este movimento é a expansão do próprio capitalismo europeu para outros lugares do globo. Ele pretende inverter a relação entre o ser e o pensar dando ao segundo a prioridade determinativa. Mas pode fazê-lo apenas ignorando os movimentos reais de constituição do mercado mundial, o movimento socioexpansivo do capital. Assim o fazendo, desrevela a relação capital fundamental, pois, agora, trata-se de explicar as novas maneiras de ver, como se o empresário e o operário se relacionassem entre si como tais apenas por verem-se como

[30] Ibid., p. 48.
[31] Ibid., p. 48-9.

empresário e operário. Uma vez também que se ponha o capitalismo sempre existente conjuntado com o "espírito do capitalismo" e com a relação associativa racional, estabelece-se a "rija crosta de aço", a insuperabilidade do conjunto. Isso se confirma, mais uma vez, pelas linhas ao final do texto weberiano:

> O puritano *queria* ser um profissional – nós *devemos* sê-lo. Pois a ascese, ao se transferir das celas dos mosteiros para a vida profissional, passou a dominar a moralidade intramundana e assim contribuiu (com sua parte) para edificar esse poderoso cosmos da ordem econômica moderna ligado aos pressupostos técnicos e econômicos da produção pela máquina, que hoje determina com pressão avassaladora o estilo de vida de todos os indivíduos que nascem dentro dessa engrenagem – *não* só dos economicamente ativos – e talvez continue a determinar até que cesse de queimar a última porção de combustível fóssil[32].

Não é um Weber ativista ecológico que surge nessa passagem, mas um resultado lógico da forma de abordar as questões que ele mesmo coloca e que expressa a insuperabilidade do "espírito do capitalismo", da organização burocrática e do próprio capitalismo. Na época, em que formas alternativas de manter os "motores ligados" não estavam à vista – e que ainda hoje não estão totalmente efetivadas –, queimar a última porção de combustível fóssil é a completa aniquilação daquela existência à qual Weber faz referência. Em suma, não parece ser possível um outro modo de produção que não seja capitalista, realizado por meio de relações associativas racionais (Estado moderno e empresas capitalistas) e que não se "assente" naquele "espírito" se não for pela destruição da própria humanidade.

II

Seja como for, parece ter sido a resolução weberiana acerca da organização burocrática que permitiu o desenvolvimento de um vasto campo ou área de estudos, afirmando, completando, criticando, negando essa mesma resolução. Mas, naturalmente, esse desenvolvimento foi marcado pela influência das ciências sociais e humanas. À guisa de uma exemplificação sintética, as questões trazidas por Parsons, Barnard, Etzioni, Blau e Scott[33], entre muitos outros, *conceituando*, como variante (distorcida) da organização burocrática, a *organização formal*, *complexa*, *sistema* etc., e opositores como Silverman, e muitos outros ainda, que, como ele, buscou refúgio, por exemplo, na sociologia do conhecimento de Berger e

[32] Ibid., p. 165.
[33] As quais serão tangenciadas mais a frente.

Luckmann, também *conceituando* a *organização como construção social*, materializaram, no amplo conjunto, o desenvolvimento dessa área de estudos. Outros ainda insistiram que faltava, às discussões correntes, abordagens do indivíduo, que dessem voz aos sujeitos. Passou-se à realização de etnografias e à busca de investigações na esfera simbólica, mas também da identidade, etc., *conceituando* a *organização como um universo simbólico em si mesmo*. Muitos outros, ao *conceituar* a *organização como um campo político de relações de poder*, afirmaram estar também ausente o aspecto do poder e trataram de indicar, a partir de discussões das ciências sociais, as relações de poder que compõem a organização, etc. Correntes de inclinações psicanalíticas alargaram ainda mais o problema, *conceituando*, por sua vez, a *organização como aparelho psíquico grupal*, etc. Parece haver uma constante busca por novas abordagens, inspiradas, por exemplo, ora em Giddens, ora em Bourdieu, ora em Foucault e, mais recentemente, em Adorno, Habermas, Bauman, etc., quando não inspiradas em muitos ao mesmo tempo, o que é mais comum. Essa diversificação, já indicada, acompanhou o surgimento de diferentes abordagens na filosofia, sociologia, psicologia, antropologia, geografia, economia, etc. O resultado foi uma grande *coleção de perspectivas* e discussões desconexas, com poucos debates diretos. É o reino do perspectivismo.

Já em 1965, por exemplo, James March organiza o chamado *Handbook of organizations* que pretendeu, à época, "sumarizar e reportar o presente estado do conhecimento sobre as organizações humanas"[34]. Gastaram-se muitas páginas nas quais constavam vinte e oito artigos para apresentar ao leitor a já dada vastidão à época.

No final da década de 1970, Burrell e Morgan[35] se esforçaram por realizar uma síntese das diversas linhas de investigação da *análise organizacional*, correlacionando-as a *paradigmas sociológicos* identificados pelos autores. Apesar de tal síntese ter sido levada a cabo na base de muitas reduções, serve de exemplo para a diversidade alcançada pelos estudos organizacionais. Os autores seguem a discussão sobre a revolução dos paradigmas científicos[36] que estava "na ordem do dia" desde o final da década de 1960. A ideia deles é estabelecer o que eles chamaram de *pedigree intelectual* dos estudiosos das organizações em relação ao pensamento social. Classificaram, então, as correntes da *análise organizacional* de acordo com essa ascendência intelectual. Puderam os autores especificar quatro *paradigmas*

[34] Handbook of organizations, op. cit., p. ix.
[35] Burrell, G.; Morgan, G. Sociological paradigms and organizational analysis. London: Heinemann, 1979.
[36] Kuhn, T. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

fundamentais – funcionalismo, interpretativismo, humanismo radical e estruturalismo radical – no interior dos quais foram dispostos, de acordo com as suas características correspondentes – mais subjetiva ou mais objetiva e mais baseadas no consenso ou mais no conflito social –, de forma a esboçar uma matriz geral de quatro quadrantes sobre a qual as diferentes correntes da *análise organizacional* foram dispostas num espectro plano, cujas localizações são cruzamentos entre as características correspondentes. Assim, estudos que partem do pressuposto de que a realidade é dada objetivamente e são baseados no consenso, situam-se no chamado *paradigma funcionalista* (estudos gerencialistas, Parsons e companhia, etc.); os que são baseados no consenso, mas partem do pressuposto de que a realidade é dada subjetivamente, situam-se no *paradigma interpretativista* (Weber, autores ligados ao construcionismo, solipsismo, etc.); os que se situam no *paradigma humanista radical* partem do pressuposto de que a realidade é dada subjetivamente, mas baseiam-se na teoria do conflito social (jovem Marx, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Sartre, etc.); e aqueles que se baseiam no conflito social, mas que partem do pressuposto de que a realidade é dada objetivamente, situam-se no *paradigma estruturalista* (velho Marx, Althusser, economia marxista, etc.). Essa maneira de abordar os estudos organizacionais, representado pela *análise organizacional*, por meio da correlação com os paradigmas sociológicos, tornou-se muito difundida e é matéria de formação nos cursos de mestrado e de doutorado, sobretudo no Brasil.

Outro exemplo da diversidade apareceu poucos anos mais tarde pelas mãos de Morgan[37], exclusivamente. Sendo menos específico do que com relação ao exemplo anterior, a idéia do autor é abordar os estudos organizacionais ou *análise organizacional* como discursos nos quais mobilizam-se metáforas sobre a organização. Terminam por moldar certa imagem da organização a partir da forma como a aborda e a explica. Então, o autor distribuiu a vasta lista de abordagens das organizações em imagens: organizações vistas como máquinas, como organismos vivos, como cérebros, como mudanças contínuas, como sistemas culturais, como relações de poder, como formas de controle e como prisões psíquicas. Dentro de cada imagem, encontra-se uma também uma vasta lista de autores e discussões. Ao final do livro, Morgan propõe a consumação do perspectivismo ao conjugar todas as perspectivas ou imagens que traçou para a análise de uma e mesma organização. O livro tornou-se popular entre estudiosos das organizações e é considerado a porta de entrada de discentes no mundo dos estudos das organizações.

---

[37] Morgan, G. Imagens da organização. São Paulo: Atlas, 1996.

Em 1996, um outro "livro de mão"[38] veio a público por meio de outras mãos, para apresentar uma "visão panorâmica na qual cenas muito diferentes podem ser apreendidas, em diferentes direções, por muitos e diversos observadores"[39]. Assim como em 1965, gastou-se muitas páginas e trinta artigos na empreitada, trinta e um anos depois. Este livro também tornou-se passagem obrigatória para os estudiosos das organizações, especialmente para os em formação nos mestrados e doutorados que apresentam uma linha de pesquisa próxima aos estudos organizacionais.

Cada exemplo desses quatro apresentados são reduções necessárias à indicação da vastidão que se tornaram os estudos organizacionais. Apesar de aqui ser indicada a redução das reduções, ilustra-se, com isso, o desenvolvimento dos chamados *estudos organizacionais*. Weber não deve ser responsabilizado por essa vastidão, mas por ter traçado os contornos da *organização burocrática* que serviram de continuidade pela concordância e discordância, pelas revisões e contribuições advindas de outras abordagens que foram se diversificando cada vez mais com o desenvolvimento das ciências sociais e humanas, muitas vezes sem conexão direta com Weber. Nos chamados estudos organizacionais, porém, os estudiosos de alguma forma são, por assim dizer, weberianos.

As indicações feitas antes acerca da organização burocrática ou da relação associativa racional como um tipo ideal são, portanto, cruciais para a apreensão do desenvolvimento dos estudos organizacionais a partir de Weber e, posteriormente, de muitos outros autores.

De tal maneira, sob o tipo ideal *organização burocrática* estão amalgamadas diferentes organizações, como o Estado, o partido, a empresa capitalista, o hospital, a universidade, etc. É exatamente por este motivo que não fora permitido a Platão e Aristóteles, por exemplo, fazer estudo das organizações simplesmente por dissertarem sobre a organização social de seu tempo, em particular sobre o "estado político" materializado na cidade. Não fora permitido a Maquiavel realizar tal estudo simplesmente por ter estado às voltas com a política, com os movimentos de governo dos principados. Um absurdo da mesma natureza seria considerar que Hobbes realizou estudo das organizações por colocar o grande estado como condição da vida humana, no evitamento da luta de todos contra todos. Nem Rousseau o poderia ter feito por

[38] Clegg, S.R; Hardy, C.; Nord, W.R. Handbook of organization studies. Sage Publications, 1996.
[39] Preface. In: Handbook of organization studies, op. cit., p. xxi.

buscar determinar a desigualdade entre os homens ou, por meio de seu experimento especulativo, colocar o estabelecimento do contrato social na constituição do estado moderno. Adam Smith também não o fizera por ter sido levado a descrever, entre outras coisas, o funcionamento da fábrica de alfinetes. Talvez não seja o suficiente tecer considerações sobre a organização do trabalho para que irremediavelmente se atribua a Saint-Simon a realização ou a raiz dos estudos organizacionais. Mais comum do que viajar ao longínquo passado, é partir de Taylor, Fayol, Barnard, Mayo, entre outros, como ângulo de proposições mais sistematizadas a respeito de organizações industriais ou do comportamento humano em seu interior. A nenhum desses ilustres homens, entretanto, foi dada a possibilidade de realizar estudo das organizações pelo simples fato de que não falavam mais do que da cidade, do estado, da organização do trabalho, das corporações, das fábricas, das indústrias, dos sindicatos. Ao versarem sobre a cidade, falavam da cidade; ao versarem sobre o Estado, falavam do Estado; ao versarem sobre a fábrica, falavam da fábrica, e assim por diante.

A principal contribuição de Weber com a *organização burocrática* é que ela mesma assume uma forma geral e abstrata no interior de um recurso metodológico denominado tipo ideal. Somente quando a "organização" se livrou das especificidades efetivas, somente quando ela assumiu a forma abstrata "organização burocrática" – e não mais Estado, fábrica, hospital, etc. – estavam dadas as condições intelectuais sobre as quais puderam se desenvolver os estudos organizacionais. Esse *livrar-se das especificidades* é facilmente constatado naquelas indicações anteriores sobre a relação associativa racional que se estabelece pela identidade entre Estado e empresa capitalista. Em suma, a organização burocrática é abstração das diferenças pela identidade.

Foi, portanto, a partir dessa resolução fundamental na esfera da sociologia weberiana, qual seja, a abstração das diferenças, que os estudos organizacionais tornaram-se possíveis na grande diversidade que desde 1965 se pode constatar com muito pouco esforço, até o ponto de compor uma grande e amorfa área de estudos teóricos e empíricos que contemplam as mais variadas perspectivas. O desenvolvimento de tamanha variedade de perspectivas e tematizações talvez se assente precisamente sobre o caráter abstrato desse conceito.

III

Nesse infausto conjunto de perspectivas adversas, a *análise marxista das organizações* encontra seu lugar. Sobretudo no Brasil, tal *análise* apresenta uma posição relevante no conjunto das disputas intelectuais. Luta não apenas para manter este lugar, dada a vinculação dos *estudos organizacionais* à administração em si mesma avessa aos questionamentos daquela *análise* – por motivos óbvios[40] –, mas também para levar a cabo, entre outras coisas, a empreitada, que talvez tenha começado com Tragtenberg, continuado com Motta e que hoje avança com Faria, de desvelamento das teorias administrativas como ideologias e das próprias *organizações como instâncias de controle.* Embora na realidade as organizações surjam aparentemente como um lugar paradisíaco, especialmente da forma como ilustram as teorias gerenciais (os ideólogos da gestão), as organizações controlam para produzir[41] e utilizam, pois, diferentes mecanismos de controle objetivos e subjetivos. São organizações burocráticas que não podem prescindir desses mecanismos de controle.

Esta empreitada teve e ainda tem uma importante posição. Principalmente da década de 1970 em diante, a produção de ideias, de questões e a introdução de novos elementos advindos da psicossociologia, do freudismo, etc., criou uma linha muito fértil em estabelecer contraposições teóricas à dominância *gerencial* nos *estudos organizacionais*. Principalmente pela luta teórica e política de Faria, estabeleceu-se formalmente um espaço para a discussão de questões sobre as organizações oriundas, sobretudo, do marxismo e da escola de Frankfurt. Essa ainda curta história deve aos esforços de outros pesquisadores, mas conta principalmente com as influências teóricas (e políticas) de Tragtenberg, Motta e Faria[42].

Em se tratando de tais influências, Tragtenberg talvez seja o autor decisivamente mais influente da *análise marxista das organizações* no Brasil. Tanto Motta quanto Faria foram

---

[40] Talvez seja necessário dizer que a administração não é, mais do que todas as outras, a área de saber mais propícia ao desenvolvimento de uma analítica marxista das coisas. Como gosta de dizer Omar Aktouf, a administração é o braço armado do capital (Pós-globalização, administração e racionalidade econômica. São Paulo: Atlas, 2004). A vinculação entre administração e os estudos organizacionais impõe, sem dúvida, contradições a qualquer estudioso de inclinações marxistas.

[41] Motta, Fernando C. P. O que é burocracia. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 34; Faria, J.H. Economia política do poder: fundamentos. 3ª tiragem, v. 1. Curitiba: Juruá, 2006, p. 18.

[42] A questão aqui não é apresentar o desenvolvimento completo da *análise marxista*, nem da obra desses autores, nem colecionar nomes simplesmente. Embora existam outros autores igualmente importantes, os três indicados são os mais penetrantes e com obras que receberam audiência qualificada nos últimos 35 anos. Eles, então, são suficientes para traçar o aspecto importante do problema que não seria delineado se fosse feita aqui uma extensa caracterização da diversidade interna existente. Além disso, como Tragtenberg foi o ponto de partida, a atenção será dada a ele neste momento e, ainda assim, trata-se de uma atenção ao problema em pauta e não à caracterização de toda a sua obra.

diretamente influenciados por seus originais estudos sobre a União Soviética, planificação econômica, poder, socialismo e também pelos estudos sobre a organização burocrática. Os estudos de Tragtenberg, nesta última direção, parecem fornecer os contornos de uma problemática imanente à *análise marxista das organizações*, levando-se em conta os apontamentos já indicados da *relação associativa racional* como um tipo ideal.

Não é nenhum segredo a tentativa de Tragtenberg em conjugar Marx com Weber. A sua tese de doutoramento[43] que ressoou, posteriormente, em livros como *Burocracia e Ideologia*[44], tentava dar conta dessa relação dialógica, além de outras questões. Faria e Meneghetti, importantes comentadores de Tragtenberg nos estudos organizacionais, confirmam o empreendimento intelectual ao escrever que "Tragtenberg fundamenta-se em Marx para compreender o nível da produção e em Weber (1974), para o fenômeno da burocracia"[45]. Meneghetti, em outro lugar, constatou que "No plano teórico", Tragtenberg "fez críticas amparadas nas concepções de Marx e Weber, fundamentalmente"[46]. Naturalmente, não foram apenas Marx e Weber os autores mobilizados, mas parece que os dois desempenharam um papel muito mais decisivo no que tange o tratamento da relação entre a infraestrutura e a superestrutura, relação que Tragtenberg via como problemática, isto é, como algo não devidamente tematizado. Meneghetti novamente fornece a indicação segundo a qual:

> Mesmo quando faz "conversar" Marx e Weber, o faz com extrema competência. Por meio da dialética e de uma sociologia compreensiva, faz de Marx um crítico da infra-estrutura e Weber (1979a, 1979b, 2003b), da superestrutura. Apesar dessa suposta separação, não deixa de avaliar e criticar o entendimento de Weber em relação a sua compreensão da economia e das suas posições políticas. Suas críticas e observações são fundamentadas no capítulo "Max Weber", do seu livro "Burocracia e Ideologia" (TRAGTENBERG, 1974, p. 108-185).[47]

Não obstante à recepção não ingênua das questões weberianas por parte de Tragtenberg, esta importante questão da infra e da superestrutura foi indicada também por Ferreira que constatou que na "combinação" entre Marx e Weber que Tragtenberg leva adiante, assume ele

---

[43] Burocracia e ideologia. Tese de doutorado. Faculdade de Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1972.
[44] Tragtenberg, M. Burocracia e ideologia. São Paulo: Ática, 1974.
[45] Faria, J.H.; Meneghetti, F.K. Gênese e Estruturação da Organização Burocrática na Obra de Maurício Tragtenberg. In: XXXIII Encontro da ANPAD, 2008, São Paulo. *Anais*... São Paulo: ANPAD, 2009, p. 13.
[46] Meneghetti, F.K. Trabalho e educação em Maurício Tragtenberg. Tese de Doutorado. Curso de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Paraná, 2009, p. 22.
[47] Ibid., p. 42. Veja também indicações semelhantes em Silva, Doris. A. e.; Marrach, S. A. (Orgs). Maurício Tragtenberg: uma vida para as Ciências Humanas. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

"a idéia de ser Marx o portador da penetrante crítica da infraestrutura do capitalismo e, Weber, o da superestrutura"[48]. Ferreira vai ainda mais longe ao afirmar que, para tanto, Tragtenberg "aproxima de imediato as análises de Marx sobre a coisificação do operário", citando, na sequência, uma passagem de *O Capital* que expressa a efetividade da inversão entre sujeito e objeto, entre trabalho e as condições objetivas, com "as de Weber"[49], referentes à separação entre o funcionário e os meios de serviço, algo que é comum, nas elaborações de Weber, tanto ao tema do Estado quanto ao da empresa capitalista – como já indicado antes. Este último ponto parece ser o aspecto angular do delineamento de Tragtenberg às organizações burocráticas que, por conseguinte, reverberará especialmente na *análise marxista das organizações* no Brasil.

Esta questão também aparece em um dos textos mais importantes de Motta, por exemplo. Na conclusão da empreitada de realizar análises do que ele chama de *organização burocrática capitalista*, diz ele:

> Este é um livro de teoria das organizações reflexiva, que pretendeu analisar a questão da organização e do poder a partir de diferentes métodos, considerando suas diferenças e convergências. Isto não deve ser tomado por confusão metodológica. O que se fez foi uma análise fundamentalmente marxista, fazendo de Marx uma leitura autonomista que é aquela que me parece mais correta nos quadros de minha prática e utilizando Weber e outros pesquisadores e teóricos de outras linhas para uma análise da superestrutura necessária à investigação do objeto [a organização burocrática capitalista], e para o que o marxismo não possui ainda, a meu ver, instrumentos suficientemente desenvolvidos.[50]

Tanto Tragtenberg quanto Motta declaradamente enfrentam o problema da relação entre a infra e a superestrutura, considerando a conjunção de Marx e Weber bastante proveitosa nessa direção. Em sua principal obra, *Economia política do poder*[51], Faria conjuga Marx com elementos da psicossociologia, para, por assim dizer, suprir a mitigada *subjetividade* nas reflexões do próprio Marx. Não é mais, portanto, exatamente a mesma coisa que trazer Weber na conjunção com Marx, como Tragtenberg e Motta, embora Faria mantenha, sob um aspecto

---

[48] Ferreira, P. R. Anotações para um socialismo libertário (II). In: Maurício Tragtenberg, op. cit., p. 197.
[49] Ibid., p. 198.
[50] Motta, Fernando C. P. Organização e poder: empresa, estado e escola. São Paulo: Atlas, 1986, p. 143.
[51] Faria, J.H. Economia política do poder: fundamentos. v. 1, 3ª tiragem. Curitiba: Juruá, 2006; Economia política do poder: uma crítica da teoria geral da administração, v. 2, 4ª tiragem, Curitiba: Juruá, 2007; Economia política do poder: as práticas do controle nas organizações, v. 3, 4ª tiragem, Curitiba: Juruá, 2007.

dominante, a questão da organização burocrática e a busca de uma *complementação superestrutural*, advinda de *fora das linhas marxianas*, presente nos dois primeiros[52].

Seria impossível neste momento realizar uma explanação que abarcasse todas as questões desses autores brasileiros, os contextos históricos, as importantes contribuições teóricas e políticas, o desenvolvimento teórico e as principais demarcações[53]. Mas essas poucas linhas já servem à explicitação da superfície de um problema de fundamento. A questão principal que deve ser retida, não é o problema da infra e da superestrururа – o que, aliás, mereceria ser retomado[54] –, nem a recuperação do diálogo entre Marx e Weber na história do pensamento, o que seria impossível e improdutivo neste momento. O importante é reter que a *análise marxista das organizações*, que tem início no Brasil com Tragtenberg, nasce nesse território entre Marx e Weber: análise marxista de um objeto weberiano, estudo marxista da organização burocrática ou ainda estudo marxista da relação associativa racional, o que fornece a impressão superficial de que Marx seria o verdadeiro ponto de partida dessa análise. A organização burocrática está, portanto, na gênese dos *estudos organizacionais* e, principalmente, na gênese da *análise marxista das organizações*. Aqui se marca um dos aspectos do problema ainda não devidamente evidenciado, pois outros elementos precisam ainda ser apresentados.

IV

[52] Faria, porém, é um caso particularmente distinto já que manteve-se relativamente distante das citações a Weber, embora tematize a organização burocrática (variando como sinônimo de empresa capitalista e como organização em geral) e tenha se direcionado aos teóricos da escola de Frankfurt e à psicossociologia francesa. Relativamente distante, pois, em um texto recente (Faria, J.H.; Meneghetti, F.K. Burocracia como Organização, Poder e Controle. In: XXXIV Encontro da ANPAD, 2010, Rio de Janeiro. Anais... São Paulo: ANPAD, 2010.) aparece algumas poucas linhas, porém, sutilmente simpáticas a Weber. Esta e outras questões terão que aguardar momento oportuno em outra investigação na qual pretende-se retomar inteiramente as leituras de Marx na *análise marxista das organizações*.

[53] Algo que este trabalho pretende ser apenas base de investigação futura.

[54] Essa relação é palco para muitas discussões, das deterministas às dialéticas. Ela não é importante apenas fora, mas também no interior dos chamados estudos organizacionais. Aktouf, por exemplo, transformou o discurso da gestão em superestrutura e as práticas da gestão, em infraestrutura, sem maiores considerações. (Veja em: Aktouf, O. O simbolismo e a cultura de empresa: dos abusos conceituais às lições empíricas. In: Chanlat, Jean-François (Coord.). O indivíduo na organização: dimensões esquecidas. São Paulo: Atlas, 1992.). Aliás, os estudos organizacionais são repletos dessas reduções grosseiras. Seja como for, este problema é angular uma vez que parece ter sido na identificação da dificuldade dessa relação que moveu Tragtenberg e outros a buscarem "fora" de Marx elementos para compor a superestrutura ao invés de desenvolver estudos a partir mesmo de Marx. Esse tem sido um dos enredos mais marcantes do marxismo. Lukács foi um dos poucos a afirmar elemento, por assim dizer, superestrutural, como no caso da *estética*, a *produção espiritual*, a partir de Marx mesmo (Lukács, G. Estética 1: La peculiaridad de lo estético. v. 1, 2, 3, 4. Mexico: Grijalbo, 1965; Introdução a uma estética marxista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978).

Ao contrário do que pensa, por exemplo, Löwy[55], não foi Lukács em *História e consciência de classe* o primeiro a indicar ligações entre Marx e Weber. Na discussão da objetividade das ciências sociais, em que Weber explicita os elementos da determinação de tipos ideais, diz ele mesmo, por volta de 1904, que "Intencionalmente, não demonstramos a nossa concepção no exemplo de Marx: de longe o mais importante nas construções de tipo ideal"[56]. Quer dizer, o primeiro a estabelecer tal ligação foi o próprio Weber, certo de que, assim como ele, Marx mobilizava tipos ideais.

É verdade que Lukács, em *História e consciência de classe,* iniciou uma forma da ligação entre Marx e Weber que reverberou durante todo o século XX[57]. Um dos aspectos mais importantes dessa ligação é atinente à racionalização inerente à esfera da produção com o desenvolvimento da sociabilidade capitalista. O trabalho mesmo entra nessa racionalização convertendo-se em coisidade, em mero momento da produção, em um elemento constituinte da calculabilidade que ordena a produção capitalista. "Para nós", disse Lukács, "o mais importante é o *princípio* que assim se impõe: o princípio da racionalização baseada no cálculo, na *possibilidade do cálculo*"[58]. Este aspecto foi o que centralmente Lukács capturou para si naquele momento do desenvolvimento de seu pensamento.

Assim, Mészáros levou adiante a tese de que a influência de Weber em *História e consciência de classe* "mostrou-se muito problemática. A teoria weberiana dos 'tipos ideais', nesse estágio do desenvolvimento de Lukács", continua ele, "não é de modo algum submetida a um escrutínio crítico, como testemunham várias das suas referências positivas à 'tipologia'"[59] na obra em questão. A leitura de *História e consciência de classe* produz muitas provas a esta tese se não fosse uma pequena nota de rodapé que escapou a Mészáros, na qual, num momento em que discute o aspecto concreto do estudo da sociedade como *totalidade*, afirma Lukács que

> É lamentavelmente impossível alargarmo-nos aqui mais sobre certas formas tomadas por estas idéias, no marxismo, por exemplo, sobre a categoria muito importante da 'máscara econômica caracterial', ou indicar mesmo as relações do

[55] Löwy, M. Figures du marxisme wébérien. In: Marx et Weber, Actuel Marx, nº 11, 1992.
[56] A 'objetividade'. op. cit., p. 147.
[57] Veja Figure du marxisme wébérien, op. cit., as influências que chegaram a Horkheimer, Habermas, etc.
[58] História e consciência de classe. Porto: Publicações Escorpião, 1974, p. 102, e seguintes.
[59] Para além do capital. São Paulo: Boitempo, 2002, p. 405.

> materialismo histórico com tendências semelhantes da ciência burguesa (como os tipos ideais de Max Weber).[60]

Esta única passagem, a qual mostra a constatação do caráter burguês do "tipo ideal", é suficiente para relativizar a tese sobre a forma que Lukács apreendeu a "tipologia" weberiana, pois, apesar de sua aceitação acrítica constatada a partir das inúmeras menções, a obra guarda já o germe das suas futuras interdições em relação a Weber, interdições centrais ao próprio Mészáros. De toda forma, não pareceu uma aceitação plena, como nos termos de Mészáros, mas uma aproximação dos elementos que pareciam, à época, promissores, dado que, como bem sabe ele[61], o pensamento marxiano não é um sistema fechado, sagrado, que não possa ser modificado, retrabalhado, inclusive, a partir de categorias externas que se mostrem *razoáveis*. O problema é a *afinidade* de fundo entre essas categorias, as suas *razoabilidades*.

Anos mais tarde, portanto, Lukács retoma em *A destruição da razão*[62] alguns elementos dessa sociologia, quase como um acerto de contas com a *relativa aceitação acrítica* de *História e consciência de classe*, se não fosse a empreitada, naquele momento, de situar Weber no conjunto da sociologia alemã, a sociologia da vida, do período imperial, e esta sociologia, no conjunto do pensamento alemão, do mesmo período, marcado pelo *irracionalismo*. A questão não é recuperar toda a discussão de Lukács acerca do irracionalismo, nem todas as considerações dele sobre Weber, mas indicar que embora o primeiro considere o segundo como um inimigo do irracionalismo, dada a exigência de rigor científico que retira da sociologia o julgamento de valor – e isso é uma expressão da luta contra o irracionalismo que Lukács constata e não uma afirmação positiva dessa *neutralidade* –, reintroduz o irracionalismo pela própria "liberdade de valores"[63].Diz Lukács que

> O irracionalismo é a forma que assume /.../ a tendência a esquivar a solução dialética de problemas dialéticos. A aparente cientificidade, a rigorosa 'liberdade de valores' da sociologia é, portanto, na realidade, a fase mais desenvolvida do irracionalismo ao qual agora se tem chegado.[64]

Estas indicações baseiam-se nas constatações que ele fez acerca do que denomina "luta contra o materialismo", à qual dão provas aquelas linhas antes indicadas, nas quais Weber considera

---

[60] História e consciência de classe, op. cit., p. 64.
[61] Mészáros, I. A teoria da alienação em Marx. São Paulo: Boitempo, 2006.
[62] La destruction de la raison. v. 2, Paris: L'arche Editeur, 1958. / El asalto a la razon. 3ª ed. Barcelona: Grijalbo, 1972.
[63] Ibid., p. 194. / Ibid., p. 498. *Wertfreiheit* traduzida muitas vezes para o português como *neutralidade axiológica*.
[64] Ibid., p. 193. / Ibid., p. 497.

o materialismo algo ingênuo e pelas quais pretendia invertê-lo. Na sociologia propriamente daquele período, a luta, diz Lukács, é "contra a prioridade do ser social, contra o papel determinante do desenvolvimento das forças produtivas"[65].

Este ponto angular da análise de Lukács põe em absoluta evidência um traço fundamental do problema, porquanto indica a própria natureza da metodologia dos sociólogos alemães – e entre eles, Weber –, qual seja, "chegar a compreender, aparentemente, a essência do capitalismo sem entrar nos seus verdadeiros problemas econômicos (sobretudo, no problema do mais-valor, da exploração)"[66]. Lukács constatou, com a exatidão que lhe é própria, que nessa sociologia mesma o traço decisivo dessa sociabilidade determinada é deslocado ou desconfigurado, como resultado da esquiva frente às questões verdadeiramente materiais e de fundamento da produção capitalista. Ele reconhece, porém, que "O fato da separação dos trabalhadores e dos seus meios de produção, o aparecimento do trabalho livre, é certamente mencionado e ele cumpre mesmo na sociologia weberiana um papel não negligenciável"[67], já que é, como visto, um dos elementos centrais da organização burocrática, independente de se tratar do Estado ou da empresa capitalista. "Mas", interdita Lukács na continuidade, "a característica decisiva do capitalismo", para Weber, "reside na racionalidade e calculabilidade"[68] e não no papel que desempenha aquela separação na relação entre capital e trabalho, dado que o problema do mais-valor está ausente e, assim, essa relação de apropriação mesma; por isso, é aparente compreensão. O mesmo aspecto que Lukács considerou de importância central anos antes em *História e consciência de classe*, mostrou-se, anos mais tarde, como problemático.

Lukács argumenta que o movimento da sociologia alemã traz como resultado "a inversão dos verdadeiros elementos da economia capitalista, fazendo com que os fenômenos vulgarizados da superfície desempenhem o papel prioritário sobre os problemas relacionados com o desenvolvimento das forças produtivas", produziu "deformações abstratas" que deram às "formas ideológicas, principalmente o direito e a religião, uma função equivalente ao da economia, atribuindo-lhes mesmo uma ação causal superior"[69]. Para Lukács essas analogias substituem gradativamente a especificação das relações determinativas, o que demarca o traço

[65] Ibid., p. 183. / Ibid., p. 487.
[66] Ibid., p.186. / Ibid., p. 490.
[67] Idem. / Idem.
[68] Idem. / Idem.
[69] Idem. / Idem.

do irracionalismo. “É assim”, diz ele, “que Weber sublinha a analogia grosseira entre o Estado moderno e uma empresa capitalista”[70], analogia marcante que é simples descrição, dada a sua “posição agnóstico-relativista, rechaça o problema da causação primária”[71]. Esta sociologia se degenera em uma “mística irracionalista”[72], irracionalismo místico, na feitura de “analogias abstratas”[73]. Há, por fim, um tipo de bloqueio do “devir social” insistentemente posto pela distorção ou deslocamento daqueles traços fundamentais da produção capitalista e pela rejeição da “luta de classe” como um fato da história[74].

Basta ter em mente aqui a indiferença da relação associativa racional como um tipo ideal frente ao Estado ou à empresa capitalista – mas também ao hospital, à universidade, ao laboratório, etc. –, cuja identidade é dada pela lógica interna da própria construção mental, identidade fundamental ao desenvolvimento dos estudos organizacionais e também da *análise marxista das organizações*. Adicionalmente, ter em mente também o esforço de Weber em situar o capitalismo em épocas muito remotas, surgindo o capitalismo hodierno como resultado do “espírito do capitalismo”. E que, o capitalismo conjuntado com o “espírito” produz a relação associativa racional, a qual, uma vez estabelecida como burocracia moderna, torna-se, para Weber, insuperável.

No rastro dessas constatações acerca da sociologia weberiana, Mészáros aprofunda alguns pontos, os quais, ao final, afirmam as constatações de Lukács. Por todos os lados, Mészáros busca situar Weber no espectro ideológico[75]. Mas o mais relevante nos seus comentários pode ser sumarizado a partir de *Filosofia, ideologia e ciência social*[76]. O ângulo central é a ausência da categoria “trabalho” no discurso de tipo weberiano[77]: 1) a neutralidade axiológica, cujo resultado é a eliminação do “inter-relacionamento estrutural fundamental entre o capital e o trabalho”[78]; 2) o caráter ideológico dos tipos ideais, que hipostasia a própria produção capitalista e a burocracia, tornando a primeira uma formação social insuperável e a

---

[70] Idem. / Idem.
[71] Idem. / Idem.
[72] Ibid., p. 189. / Ibid., p. 493.
[73] Ibid., p. 191. / Ibid., p. 495.
[74] Ibid., p. 192. / Ibid., p. 496.
[75] Mészáros, I. Filosofia, ideologia e ciência social. São Paulo: Ensaio, 1993; Para além do capital. São Paulo: Boitempo, 2002; O poder da ideologia. São Paulo: Boitempo, 2004; Social structure and forms of consciousness: the social determination of method. v. 1, New York: Monthly Review Press, 2010. Assim também Tragtenberg, M. Burocracia e ideologia.
[76] Filosofia, ideologia e ciência social.
[77] Ibid., p. 28.
[78] Ibid., p. 29.

segunda um "imperativo categórico"[79]; 3) a separação entre "tipo ideal e categorias da realidade empírica" que força a "solução de problemas basicamente ontológicos no interior dos limites de critérios puramente epistemológicos"[80].

Acrescidas aqui aquelas elaborações weberianas de antes, parece haver dificuldades de se considerar o objeto de Weber como um objeto de Marx. Ambos, Lukács e Mészáros, têm ao fundo os delineamentos do próprio Marx a respeito do capitalismo, da produção capitalista etc., mas não indicaram a partir do próprio Marx mesmo que estatuto o tipo ideal weberiano assumiria, algo que ajudaria a por um ponto mais decisivo na questão.

Desconsideradas as diferenças nos detalhes, o conjunto dos comentários de Lukács e Mészáros à sociologia weberiana, algumas delas especificadas antes, fornecem importantes pistas, não para o desenvolvimento dos estudos organizacionais – agora já resolvido pelo desenvolvimento da organização burocrática –, mas para uma problemática imanente à *análise marxista das organizações*, cuja gênese entre Marx e Weber é dada no Brasil, sobretudo, por Tragtenberg.

Tragtenberg, no momento em que discute muito rapidamente a inserção do marxismo na história do socialismo europeu, constata Marx como uma "reação ao desafio da Revolução Industrial inglesa /.../". Na sequência, constata ainda, e mais importante, que "Ao lado da importância atribuída à fábrica como instituição decisiva da sociedade industrial, Karl Marx incidentalmente aborda o processo de burocratização da empresa, a patologia industrial, sem, porém, desenvolver sistematicamente uma teoria da organização formal"[81]. Tão claro quanto é possível, aqui aparece a indicação de que Marx mesmo, ao contrário de Weber, não produziu uma teorização da organização formal, isto é, burocrática, em seu sentido weberiano. O que Tragtenberg chama de *abordagem incidental do processo de burocratização* é, como será visto em outros momentos dessa investigação, a constatação do próprio Marx de que o desenvolvimento da produção capitalista traz consigo a regimentação do trabalho sob um despotismo organizado – nem por isso autoritário no sentido corrente –,

---

[79] Ibid., p. 31.
[80] Ibid., p. 35. Todas essas questões encontram-se já em *A destruição da razão* de Lukács como visto acima. Mészáros reafirma esses pontos também em *Para além do capital* no qual comenta que "o objetivo de Weber é a descrição tendenciosa das relações capitalistas como horizonte insuperável da própria vida social" (Para além do capital, op. cit., p. 409).
[81] Burocracia e ideologia, op. cit., p. 69-70.

forma mais civilizada e refinada de exploração do trabalho, e não um processo de burocratização *per si*, como nos moldes weberianos, e a fábrica como forma determinada da produção, mas não como uma *instituição* decisiva.

Em constatação semelhante à de Tragtenberg, Motta retrata Marx sob a assertiva de que a burocracia é alienação. A certa altura de suas linhas a este respeito, diz ele que "É de Karl Marx a mais conhecida teorização sobre a alienação. Marx, contudo, não parte da burocracia" como fizera Weber. Claramente inspirado pela leitura duvidosa dos *Manuscritos de 1844*, continua Motta,

> Suas idéias [as de Marx] partem da constatação de que o operário vai-se tornando mais pobre na medida em que produz mais riqueza; que ele se torna uma mercadoria tão mais insignificante quanto mais mercadoria cria. Assim, a valorização do mundo das coisas aumenta em razão direta da depreciação do mundo dos homens.[82]

Porém, o ponto de partida de Marx, como também será visto mais adiante, não é alienação em qualquer sentido, nem o operário, nem, como bem viu Motta, a burocracia, mas a sociabilidade humana, o ser social.

Por fim, Faria comenta, na abertura do capítulo denominado *As práticas do controle nas organizações produtivas capitalistas contemporâneas*, que "Uma organização não pode, como sugeria Marx a respeito dos sistemas econômicos, ser analisada pela concepção ou pela representação que tem ou que faz de si mesma"[83], quer dizer, Marx não tecera comentários à organização como Weber, mas a outra coisa.

Essas três indicações angulares da própria *análise marxista das organizações* têm, em fundamento, a constatação direta e indireta de que Marx não partira ou teorizara a organização burocrática, a relação associativa racional. Esta questão, a princípio trivial, revela uma problemática imante a esta própria *análise*[84].

---

[82] O que é burocracia, op. cit., p. 71.

[83] Economia política do poder: as práticas do controle nas organizações. 4ª tiragem, v. 3. Curitiba: Juruá, 2007, p. 25.

[84] É preciso reconhecer a superioridade da *análise marxista das organizações* que se desenvolveu no Brasil se comparada com a que aparece no exterior. Adler (Marx and organization studies today. In: Adler, P. (Ed.). The Oxford Handbook of Sociology and Organization Studies. Oxford: Oxford University Press, 2009), por exemplo, ignora por completo o fato de Marx não ter partido da organização burocrática e toma a empresa capitalista como uma "organização", em termos gerais e puramente abstratos, uma sinonímia estranha ao próprio Marx. Adler pôde afirmar que "Estudos marxistas das organizações são assim opositores às concepções tradicionais funcionalistas e organicistas das organizações e da sociedade e opositores às escolas que obscurecem a

Reteve-se, das discussões anteriores, que os estudos organizacionais tiveram *gênese* na sociologia weberiana e a *análise marxista das organizações*, no território entre Marx e Weber, principalmente pelas mãos de Tragtenberg no Brasil. Por isso, esta última *parece* se tratar de uma análise marxista de um objeto weberiano ou estudo marxista da organização burocrática ou ainda estudo marxista da relação associativa racional. Nesse sentido, qualquer marxismo que floresça nesse registro precisa necessariamente aceitar e aceita a organização burocrática como resolução, o que coloca em dúvida ser Marx mesmo a base dessa *análise*. Viu-se também, porém, a partir das indicações dadas pelo próprio Weber e a partir dos comentários de Lukács e Mészáros, que a organização burocrática enquanto tipo ideal guarda mais problemas do que nascer em um registro que pretende pôr o *ser social* como determinado por um *modo de ver* particular, mas também, como *analogia abstrata*, parece contentar-se com identidades lógicas e superficiais que retiram de cena o "trabalho" como categoria angular da própria efetividade e do pensamento sobre esta efetividade mesma, que se esquiva da produção do mais-valor como traço decisivo da sociabilidade capitalista, que lança o capitalismo para épocas muito longínquas aguardando o "espírito do capitalismo" para se revelar capitalismo moderno, cuja conjunção produz a organização burocrática insuperável, tão insuperável quanto o espirituoso capitalismo que a produziu.

Isso tem profundas implicações teóricas na medida em que realizar uma análise marxista da relação associativa racional, aceitando tal registro que solapa a base da análise mesma, *impõe a necessidade intelectual de determinar o estatuto da organização burocrática a partir do interior do pensamento do próprio Marx*. Não é possível a esta necessidade intelectual simplesmente ignorar as elaborações weberianas, as linhas marxianas, os comentários de Lukács e Mészáros e as constatações realizadas no interior da própria *análise marxista das organizações* acerca da ausência de teorização da organização burocrática no pensamento de Marx, e contentar-se com transferências categoriais inadvertidas entre registros tão distintos.

---

divergência fundamental de interesses que moldam a organização" (p. 72-3), reduzindo a questão marxista a uma concepção epistemológica distinta sobre o que é uma organização, seu *conceito* e, nesse conceito, parece que toda organização é uma empresa capitalista ou como se em toda organização houvesse o mesmo tipo de divergência de interesses, uma divergência geral, comum, que molda a organização. De qualquer maneira, essa oscilação também aparece no interior da *análise marxista das organizações* quando parece que organização é sinônimo de empresa capitalista e outras vezes se aproxima mais de uma expressão geral, como organização burocrática. Este ponto é retomado ao final da segunda parte.

A *análise marxista das organizações* é, entre as existentes no espectro infausto do perspectivismo radicalizado dos *estudos organizacionais*, a que chegou mais perto do problema intrínseco da organização burocrática como tipo ideal e que está no epicentro dos próprios *estudos organizacionais*, direta ou indiretamente, isto é, o caráter fundamental de esquiva dos traços determinativos da produção capitalista por meio de *analogias abstratas*. Chegou-se muito perto quando se constatou a ausência de uma teorização da organização burocrática nas linhas de Marx, mas não pôde ir muito além disso, pois parece que, embora apresente-se como *análise marxista das organizações*, o ponto de *partida mesmo dessa análise não é Marx, mas Weber*. E, como é preciso partir de Weber para configurar uma *análise das organizações*, a *análise marxista das organizações* não parece ser a confirmação direta de Marx, mas a afirmação indireta de Weber. Não se trata, pois, de um mero problema nos termos empregados, mas na combinação teórica de fundo que precisa, agora, ser evidenciada como problemática a despeito da superioridade teórica dessa *análise*.

V

O problema a ser enfrentado é, então, retornar a Marx por Marx mesmo e investigar qual estatuto teria a organização burocrática a partir e do interior do seu próprio pensamento, no que ele teria de *originalmente* posto. Nesse sentido, o adequado não é a investigação sobre os *estudos organizacionais*, nem sobre a *análise marxista das organizações*, nem sobre a *relação associativa racional* como tal, mas um estudo sobre Marx por dentro dele mesmo, determinando os traços fundamentais a partir dos quais se pode avaliar aquele estatuto. Vale reafirmar: trata-se de um estudo sobre Marx, especificamente sobre o complexo categorial *relação social de produção*, cujos resultados servem de ângulo para colocar em questão o estatuto da organização burocrática em seu sentido weberiano, já que, como será visto, é a resolução acerca da sociabilidade o verdadeiro ponto de partida marxiano. Não é, portanto, uma desconsideração do valor das linhas weberianas nem das linhas da *análise marxista das organizações*.

Sabendo-se já de antemão que Marx não teorizou a organização burocrática, tornou-se necessário saber do que ele havia então partido. Ao acompanhar as elaborações propriamente

marxianas entre 1842 e 1843, despontou-se com toda clareza a tese de Chasin[85] segundo a qual é nesse período que se desenrola o desenvolvimento de um pensamento verdadeiramente marxiano, cujo elemento fundante, a determinação de caráter estatutariamente ontológico acerca do ser social, nunca mais fora abandonada. Mais precisamente em 1843, ao glosar a filosofia "místico panteísta" de Hegel, revela-se o Estado como determinado onde aparece como determinante e a política em si mesma irresolutiva dos problemas efetivos. Se em 1843, Marx saiu das glosas a Hegel com a sociabilidade objetiva como traço decisivo do ser, de 1844 a 1847, desenvolve e aprimora sua interlocução sempre tensionada com a economia política, mas também com Hegel. É nesse período que, argumenta-se mais adiante, fixa-se a *relação social de produção* como categoria marcante da sociabilidade (e não uma *relação associativa racional*). A partir da inspeção dos textos desse período fica patente, entre outras coisas, que Marx não parte da organização burocrática, mas do ser social e, nele, da *relação social de produção*. Sabia-se na *análise marxista das organizações* que Marx não teorizou ou partiu da *relação associativa racional*, mas seguiu-se em frente sem perguntar de onde, de fato, Marx mesmo havia desenvolvido o seu pensamento e quais elementos determinativos foram retidos nesse desenvolvimento que colocam em dúvida a idealidade da organização burocrática. A análise marxista das organizações tornou-se possível ao ignorar este problema.

O passo seguinte foi acompanhar os textos marxianos do período chamado de "Marx maduro" que cobre, mais ou menos, o período entre 1857 a 1864 no qual está presente inclusive o material preparatório para a redação final de *O Capital*. Nesse período é que Marx desenvolve um modo de realizar as investigações, a "anatomia da sociedade civil", isto é, um *padrão de cientificidade* particular que não se reduz à acepção moderna de método. Passou a ser importante revelar quais *flexionamentos* apresenta a relação social de produção no interior desse padrão. A inspeção revelou centralmente a distinção entre as *abstrações razoáveis* e as *abstrações arbitrárias* e a maneira de particularização da categoria relação social de produção como uma abstração razoável; categoria esta que se apresenta como um complexo categorial formado por outras categorias constitutivas. A razoabilidade das abstrações mostra o caráter universal e particular das categorias, o qual aparece apenas de maneira disforme nos textos até 1847, com uma sistematização mais definida a partir dos textos de 1857 e se estende até a exposição de *O Capital*. De tal forma, expõe-se a *relação social de produção como abstração razoável*, mas uma abstração que surge como um complexo formado por outras categorias que

[85] Marx - Estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

especificam a própria relação social que as comportam, tanto no que diz respeito à forma universal quanto à forma particular. A fábrica, por exemplo, como uma particular relação social de produção, é igualmente uma dada forma do processo de produção, de trabalho, da cooperação, etc. Assim, o tratamento que Marx forneceu às abstrações permite apreciar a forma universal da relação social de produção – formada por um processo de produção, de trabalho, etc. –, isto é, como relações necessárias à produção em qualquer formação social e, ao mesmo tempo, a forma particular que a relação social de produção assume na produção capitalista sob a forma da fábrica, da grande indústria, da empresa por ações, etc. As abstrações razoáveis, em contraste com as arbitrárias, mostram relações reais e determinadas e as diferenças específicas das relações sociais de produção especificamente capitalistas. A arbitrariedade é precisamente a eliminação das diferenças específicas, como o mais-valor e a apropriação do trabalho estranho, etc., e é, sobretudo, a eternização da produção capitalista. A *análise marxista*, presa à *relação associativa racional*, não pôde capturar este aspecto e assumiu a arbitrariedade da abstração organização burocrática como se fosse um objeto propriamente marxiano.

Existem, porém, inúmeras problemáticas que também são tratadas neste momento como, por exemplo, algumas indicações acerca do direcionamento de Marx para a produção material, para o trabalho produtivo, embora a produção de valor não seja exclusiva a tal produção, o lugar das análises históricas como "recurso" de demarcação das diferenças entre formações sociais e não como matéria histórica ou "materialismo histórico" em seu sentido mais linear e mecânico, e a reciprocidade categorial determinativa entre pressupostos e resultados em que a conversão dos pressupostos em resultados pela entrada do capital converte, em seguida, os resultados em condições de reprodução das próprias relações sociais de produção. São problemáticas necessárias que não poderiam ser ignoradas dado que preenchem pontos importantes como, por exemplo, a concreção das categorias universais em suas formas particulares, as relações de desenvolvimento entre as categorias e seus pressupostos objetivos que não é o mesmo que sistema dialético ou coisa parecida. Sem o tratamento, ainda que muito rápido, dessas problemáticas, a investigação seria exposta com mais lacunas.

Como resultado dessa inspeção, constatou-se que, do ponto de vista do padrão de cientificidade que Marx havia alcançado, a organização burocrática não é senão uma abstração arbitrária, que não apenas não expressa as relações reais, como também seu próprio

caráter enquanto conceito abstrato obscurece (ou acaba por obscurecer) precisamente o que Marx buscava, isto é, evidenciar a particularidade da relação capital, sua diferença específica. Falta-lhe razoabilidade que indique as diferenças específicas dessa sociabilidade determinada. Aquela *análise marxista* não pôde apreender este ponto dado o seu território de origem.

O último passo, consequência imediata do segundo, revelou que não apenas a organização burocrática não é teorizada, não é ponto de partida, como também, na qualidade de abstração arbitrária, é mistificação das relações sociais de produção que Marx mesmo buscava evidenciar. O traço de esquiva das questões de fundamento da produção capitalista surge aqui com muita evidência. Mas, além disso, a organização burocrática não surge, agora, apenas como uma abstração arbitrária que mistifica as relações de fundamento e as faz desaparecer, mas como expressão teórica de mistificações operadas na própria realidade em um sentido particular, conforme será indicado. De tal maneira, aquilo que é especificado como organização burocrática é a não determinação da relação capital ou da relação social de produção especificamente capitalista na figura do Estado e na figura da empresa capitalista. Dito de outra maneira, tanto o Estado quanto a empresa capitalista são modos de ser do capital, formas mistificadas da relação social de produção, ser do capital que é obliterado no próprio conceito de relação associativa racional ou organização burocrática. Enquanto formas mistificadas, aparecem na superfície como edificações auto-engendradas, seres sensivelmente supra-sensíveis, embora, na essência do ser, não são outra coisa que relações sociais determinadas. Esta maneira invertida de aparecer, maneira objetivamente posta e não como projeção, engano da consciência ou qualquer coisa do gênero, oblitera o seu próprio conteúdo como relação capital e apresenta a aparência de insuperabilidade tanto do Estado quanto da empresa capitalista, mas também da própria sociabilidade que os comporta. A organização burocrática expressa essa insuperabilidade que é uma forma aparente, porém objetiva, da mistificação das relações sociais de produção em coisas. No tipo ideal se afirma o irracional como racional, o transitivo como intransitivo. Uma espécie de apologia sociológica do capital.

No conjunto dessas três partes, ao revelar a relação social de produção como categoria angular no padrão de cientificidade, e como se torna possível a partir dele mesmo não sucumbir às ilusões de superfície, é ao mesmo tempo a indicação da organização burocrática como um conceito burguês, advindo não apenas de fora das linhas marxianas, mas profundamente problemático do ponto de vista de Marx mesmo. Isso coloca a dificuldade de haver uma

análise marxista das organizações que parta de Marx e ajuda a lançar especificações para a apreensão de um webero-marxismo nos estudos organizacionais brasileiros que precisa enfrentar este problema imanente.

*

Com relação ao método investigativo e expositivo, é preciso dizer algumas palavras.

Embora nem sempre fique muito explicitado, a investigação foi direcionada pela leitura da *Ontologia do ser social* de Lukács e da *Determinação ontológica e resolução metodológica* de Chasin. Do primeiro, manteve-se o achado central de as categorias expressarem modos de ser, determinações da existência, o que fez diferença no tratamento de tais categorias, embora Lukács mesmo não tenha se apercebido da centralidade das abstrações razoáveis. O segundo é que explicitou essas abstrações no processo investigativo de Marx a partir dos textos de maturidade. Mas foi o último também que serviu de clivagem fundamental para a entrada nos textos de Marx, sobretudo no que diz respeito à viragem para a formação do pensamento propriamente marxiano entre 1842 e 1843 e, nesse itinerário, a crítica à politicidade e à filosofia especulativa que terminou por demarcar a sociabilidade como elemento fundante desse pensamento. Em outros termos mais resolutivos, foi a partir de Chasin que a presente investigação se formou, no que diz respeito ao pensamento propriamente marxiano.

Não obstante, a investigação teve que abranger necessariamente um grande número de páginas escritas por Marx dado que sem isso não teria condições de dar provas sobre o caráter arbitrário e mistificador da abstração *organização burocrática*. A própria natureza da questão inicial, isto é, *qual o estatuto da organização burocrática a partir do pensamento marxiano*, condicionou essa amplitude. Poder-se-ia, por exemplo, tratar apenas de tal conceito no interior dos *Grundrisse*, mas isso não forneceria as condições para a compreensão da categoria a partir dos delineamentos cruciais de 1843, a chegada à categoria propriamente em 1847, seu desenvolvimento no interior do padrão de cientificidade entre 1857 e 1864 etc., e sempre existiria a dúvida sobre se Marx teria ou não tratado da abstração em outro lugar. Foi preciso abrir mão de algum grau de aprofundamento em determinados pontos, em troca de uma resposta mais conclusiva a respeito da inexistência de tal categoria nas linhas marxianas, de seu caráter arbitrário e mistificador.

Apenas depois de várias leituras dos textos de Marx no conjunto, de muitas anotações e cotejamentos com o original em alemão é que se despontou o problema de não haver um tratamento da *organização burocrática* como uma *categoria* que fosse realmente imanente às reflexões de Marx. De início, como a intenção era determinar que estatuto aquela abstração apresentava – e era ainda mantido o ponto de vista do estudioso das organizações –, poder-se-ia incorrer no grande equívoco de desenvolver um esforço de ou derivar uma categoria dos textos de Marx ou imputar tal categoria sempre que a oportunidade permitisse. Mas nenhuma das duas formas é adequada, embora em um primeiro momento esta investigação tenha flertado com esses dois métodos. No primeiro caso, reunir um conjunto de indicações de Marx que permitisse fazer aproximações com a ideia geral de *organização* ou mais específica de *organização burocrática*. No segundo, reunir todos os momentos em que Marx usou a palavra *Organisation* (organização) e correlatas como *Organisation der Arbeit* (organização do trabalho), *Organisation der Produktion* (organização da produção) etc., para em seguida imputar a esses termos o mesmo caráter da *organização burocrática*, o que seria, nos dois casos, imaturo e precipitado, não resolvendo a problemática da *análise marxista das organizações*. Antes, o contrário.

Qualquer um dos dois métodos teria consumido menos tempo do que assumir a inexistência de tal categoria e partir de dentro das próprias linhas de Marx para tomar a forma como ele mesmo tratou da *relação social de produção especificamente capitalista* e não da *relação associativa racional*. São coisas muito distintas. Isso não é o mesmo, porém, que dizer que Marx não tenha tratado, por exemplo, do Estado. Ele o fizera e a primeira e última partes desta investigação tentam demonstrar isso, embora seja importante sublinhar que não se trata de uma teorização do Estado. Marx nunca reduziu o Estado e a empresa capitalista a uma mesma e abstrata categoria e é precisamente isto o que ocorre sob a *organização burocrática*, em que decaem as diferenças específicas das relações sociais que Marx trata. O principal produto desse conceito não é expressar as relações efetivas, mas eliminar as suas diferenças. E como foi a sociabilidade humana sob sua forma capitalista, a "sociedade civil", o que consumiu a atenção de Marx de 1843 em diante, é óbvio que qualquer estudo dessa sociabilidade e de tudo que existe dentro dela, incluindo a indústria, as empresas, o Estado, etc., deve partir de abstrações que expressem as relações desses próprios homens, essas relações materiais e efetivas, as relações sociais de produção especificamente capitalistas e

não de abstrações arbitrárias que se esquivam dos traços fundamentais dessa produção mesma e mistificam ainda mais as relações já mistificadas, como é o caso da *organização burocrática*. É importante, pois, partir de Marx mesmo e não de outro ponto de vista.

Esse retorno às elaborações de Marx mesmo, para levantar o que ele realmente disse a respeito de determinados pontos, é algo que segue a prática do grupo *Marxologia: Filosofia e Estudos Confluentes* e que tem implicações à exposição, mas também à investigação aqui realizada. Como outros autores, Marx é citado por muitos estudiosos, mas também muito mal compreendido. Muitos preferem as frases famosas e de efeito do que gastar o tempo necessário para retomar as linhas do próprio Marx. Outros se contentam com os comentadores da moda, com os *epistemologismos* em voga ou com partes desconectadas das suas linhas sempre que uma crise se avizinha. O retorno aos textos do próprio Marx significa tomar tais textos como objeto de investigação e não como recurso panfletário, não para colecionar frases grandiosas para sustentar um argumento vazio, nem para enclausurar alguns elementos desconectados do conjunto ao "entre parênteses" das citações e conjuntadas com inúmeras outras passagens de outros autores muito diferentes, algo comum à academia contemporânea. Não significa aqui um estudo para mostrar os erros e acertos de Marx, para afirmar a presença ou a ausência de um rigor metodológico (na aceção contemporânea), para mostrar o caráter lacunar dos textos, para fazer futurologias etc. Significa penetrar até onde for possível nos textos; possibilidade que se toca com a compreensão do conjunto do pensamento do autor, com a aceitação dos seus limites inerentes ao invés de forçá-lo a ser algo que jamais poderia. Tomar por objeto de investigação tais linhas requer, portanto, a entrada no interior destas, acompanhar os raciocínios em sua totalidade, sempre que possível, considerar as conexões entre os pontos investigados etc. Trata-se, em suma, de uma entrega muito grande ao texto, às ideias do autor.

Algumas limitações pessoais foram decisivas. O completo desconhecimento da língua alemã até o início da investigação exigiu uma dedicação muito além do que mero gasto de tempo intelectual. O estudo da língua, que se mostrou insubstituível durante toda a investigação, consumiu longas horas de estudo, manhãs e tardes no cotejamento de um único parágrafo, muitas vezes oriundo dos manuscritos lacunares de Marx. Isso exigiu o uso de mais de uma tradução da mesma obra. Por vezes recorreu-se a traduções inglesas, espanholas, francesas e italianas para ajudar na compreensão de passagens que desafiavam a força de vontade. O

término da pesquisa não deu ao seu autor uma proficiência na língua alemã, mas fez o caminho ficar menos longo. Esta questão impactou positivamente no fato de que várias passagens foram corrigidas ao longo da investigação, diminuindo certas confusões corriqueiras e abrindo outras possibilidades na interpretação das passagens marxianas. Mas também negativamente, pois consumiu muito do tempo disponível.

Dadas as limitações pessoais e de tempo, esta investigação que pretendia analisar em seu início a determinação da relação social de produção "em Marx", terminou sendo algo entre "em" e "a partir de Marx". Isso fica claro quando certas contradições e evoluções no próprio pensamento de Marx tiveram que ser deixadas de lado, o que leva ao inconveniente da impressão de que o pensamento de Marx é inequívoco, monolítico, ausente de inquietações. Claro que certas contradições lógicas, que parecem existir nas linhas de Marx[86], são, em verdade, elementos de aparência contraditória, pois exigem que o leitor ou pesquisador vasculhe em outros cantos, notas e rabiscos, certas explicações que determinados materiais isolados não dão conta. Como será visto, o problema da extensão da produção do mais-valor, por exemplo – se a geração do mais-valor se limita à produção de mercadoria física –, deve-se mais à necessidade de delimitação expositiva das matérias tratadas por Marx em *O Capital*, do que a uma contradição lógica. Para chegar perto de algum esclarecimento acerca dessa extensão foi preciso recuperar outros materiais que remontam a 1859.

Mas este trabalho não pôde ser dessa natureza. Teve que contentar-se com algum lugar entre o "em" e o "a partir" de Marx. Em alguns momentos foi "em", noutros "a partir", dado o desenvolvimento próprio das interpretações, levando-se em conta também a natureza do problema aqui aludido, em si mesmo inexistente nas linhas propriamente marxianas, externo aos seus textos. Esta investigação, portanto, não tem o desenvolvimento necessário nem para ser "em" nem para ser "a partir". É algo intermediário, limitado em si mesmo, provisório, mas basilar para jornadas futuras em e a partir de Marx.

Em relação à exposição, seguiu-se igualmente os delineamentos do mencionado grupo que podem ser sumarizados nas diretas palavras de Chasin segundo as quais é preciso dar provas de ter entendido a matéria em pauta, isto é, "reproduzir pelo interior mesmo da reflexão marxiana o traçado determinativo de seus escritos, ao modo como o próprio autor os concebeu

[86] Ver, por exemplo, Bernardo, J. Marx crítico de Marx. Livro primeiro, v. 1, 2, 3. Porto: Afrontamento, 1977.

e expressou”[87]. Na maior parte da exposição aqui apresentada, os argumentos são pautados diretamente nas linhas de Marx, tentando acompanhar os raciocínios em suas integralidades, sempre que a matéria permitia. No entanto, não fez parte da exposição a indicação dos pontos nos quais Marx foi se corrigindo ao longo dos anos, embora sejam indicados alguns pontos que revelam o desenvolver de elementos ligados à categoria central. A preocupação, portanto, não foi a de mostrar onde Marx mudou a forma de tratar determinadas matérias.

As passagens foram sempre cotejadas com a edição alemã para evitar problemas de imprecisão. Grande parte das passagens, que foram trazidas para dar as provas necessárias das linhas de Marx mesmo, sofreu modificações as quais são indicadas entre [colchetes]. Isso ajuda na inspeção dos pontos centrais e tenta garantir uma expressão mais fidedigna o possível das suas linhas. Essas inserções, somadas ao fato de que não se poderia jamais empreender o presente trabalho, se não fosse por meio das várias passagens marxianas, não são amigáveis à maioria dos leitores.

Para a maioria dos leitores familiarizados com os textos econômico-filosóficos de Marx, muitos pontos podem ser considerados mera repetição. Mas o esforço foi o de evidenciar aspectos por vezes negligenciados por grande parte dos comentadores de Marx. Alguns problemas como sobre o *trabalho produtivo*, a extensão da produção do *mais-valor*, a *reciprocidade categorial*, o *caráter universal e particular das categorias como abstrações razoáveis, a efetividade das formas aparentes ou a objetividade das formas mistificadas*, a *persistência dos traços do ser* sob a discussão sobre o Estado e sobre a produção capitalista etc., são questões relativamente abertas e com pouca investida por parte dos estudiosos. A inspeção desses pontos não apenas revela um conjunto de elementos deixados de lado como também lança mais luz sobre o desenvolvimento do *padrão de cientificidade* nos textos de maturidade; assunto que tem sido relegado à dialética contida n’*O Capital*, apenas sobre o método expositivo. Foi consciente o esforço de ir além daquilo que seria extremamente necessário para avaliar o estatuto da *organização burocrática* a partir das aquisições marxianas. Era necessário fornecer mais provas do que as necessárias.

De toda forma, o grande número de passagens do próprio Marx pode tornar a leitura desgastante, mas não existiria outra forma de dar as provas necessárias se não fosse

[87] Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit., p. 25.

permitindo com que o próprio Marx “dissesse” acerca das matérias tratadas. Adicionalmente, certo grau de repetição de algumas matérias mostrou-se inevitável de acordo com a especificidade das questões. Por outro lado, essa forma expositiva quase exaustiva exige um acompanhamento mais preciso das linhas, evitando as imputações estranhas às reflexões do próprio Marx.

Dentro do que também foi possível realizar, reservou-se, ao final das partes e de alguns tópicos, momentos de recuperação dos pontos mais relevantes e que foram retidos, portanto, da exposição. Ao final de alguns tópicos e ao final de todas as partes encontram-se digressões, numeradas de I a VII, que servem de ângulo para a análise do estatuto da *organização burocrática*. Em outros momentos no interior da própria exposição são indicados determinados pontos do problema, mas nessas digressões tais pontos são tratados dedicadamente.

Assim, a exposição que se segue tenta apresentar a gênese da categoria *relação social de produção*, seu caráter a partir das abstrações razoáveis e sua mistificação, expondo as linhas propriamente marxianas, certo de que muitos pontos terão que ficar para outras investigações. Mas o que deve ficar retido não é a investigação sobre a *organização burocrática*, já que não se trata, como dito antes, de um estudo com essa finalidade. Não é também a crítica ao tipo ideal weberiano como abstração arbitrária e mistificadora, nem sua condição mesma de limite à *análise marxista da organização*. Embora esses pontos estejam sem dúvida presentes, deve-se reter a investida no território marxiano e o desenrolar da *relação social de produção* em seu interior, cuja determinação como complexo categorial ajuda a revelar o caráter universal e particular e, nessa revelação mesma, a captura das relações efetivas ocultadas nas formas mistificadas de si mesmas.

Primeira Parte

Gênese da categoria na gênese estatutariamente ontológica

Existe aqui uma dupla tarefa. Primeiramente, acompanhar os textos de Marx do período entre 1842 e 1843 (especialmente: *Gazeta Renana* – debates sobre o roubo de lenhas, *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, *A questão judaica*), nos quais um conjunto de apontamentos é realizado em relação à filosofia especulativa hegeliana e à politicidade[88]. Tais apontamentos dão delineamento ao caráter estatutariamente ontológico das reflexões propriamente marxianas no que se refere ao (i) caráter terreno, objetivo do ser autodeterminado, a "sociedade civil"; por decorrência, (ii) às condições objetivas, pressupostos, nervuras sociais, das edificações sociais como o Estado, as corporações, a burocracia governamental; (iii) à necessária imanência aos objetos investigados e, daí, às conexões reais, efetivas, fora das abstrações místico-totalizantes; (iv) à constatação (ainda preliminar) sobre a efetividade da "inversão" entre determinados elementos concretos; e (v) à também efetiva abstração dos homens de suas condições objetivas. Estas determinações se desenvolvem na medida em que Marx empreende a investigação crítica da filosofia hegeliana e estabelece, ao sair do rimo de sua época, o que Chasin[89] chamou de ontonegatividade da politicidade. A retomada dos escritos desse período permite não apenas a apreciação dos elementos do pensamento marxiano diretamente associados à reconfiguração dada por ele ao leque filosófico disponível no período, como também evidenciar o terreno no qual gradativamente a *relação social de produção* se forma como uma categoria de central importância, como decorrência do tratamento estatutariamente ontológico[90] acerca da sociabilidade que se desponta na tomada da sociedade civil como ser autodeterminado, o verdadeiro sujeito. Talvez não tivesse sido

---

[88] A questão da politicidade em Marx foi tematizada por Chasin especialmente em A determinação ontonegativa da politicidade. In: Ensaios Ad Hominem 1, tomo III – Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000. Por politicidade deve-se entender um tipo de força social, de atividade humana historicamente contingencial que se configurou na forma de Estado político e na forma de atividades ligadas a ele ou não, como o direito, os poderes, etc. Sobretudo, politicidade diz respeito à atividade política e à idéia de que o homem é um "animal político" e que apenas pela política o homem pode se realizar enquanto tal, isto é, a política como meio de resolução verdadeira dos problemas humanos. Marx, em contraponto às tendências de sua época e que foram realizadas quase que plenamente na época presente, reconheceu que a política não apenas não fazia parte da natureza humana, ou melhor, reconheceu que o homem não era um animal político, como também indicou os limites que se atinge por intermédio da política, apontando, ao revés, a irresolutibilidade da política. Estes pontos ficarão mais evidentes no transcorrer deste capítulo.

[89] A determinação ontonegativa da politicidade, op. cit.

[90] "Assim, sempre de acordo com Chasin, a ontologia marxiana não é um sistema de verdades absolutas e abstratas, mas, antes de tudo, um estatuto teórico, cuja fisionomia é traçada por um feixe de lineamentos categoriais enquanto formas de existência do ser social" (Vaisman, E; Alves, Antônio J.L. Apresentação. In: Chasin, J. Marx - Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit., p. 10).

possível chegar às relações sociais, particularmente as relações produtivas, se não tivesse determinado a sociabilidade como elemento fundante da existência humano-societária. É, pois, na gênese dos elementos estatutariamente ontológicos, isto é, da sociabilidade que se deve apreender, portanto, a gênese da relação social de produção[91].

No desenvolver dessa primeira tarefa, evidenciar-se-á, como segunda tarefa, a centralidade da atividade humana produtiva no interior dessas reflexões, tomando o período entre 1843 e 1847 (especialmente: *Crítica à filosofia especulativa, A questão judaica, Manuscritos econômicos filosóficos, A ideologia alemã, Miséria da filosofia*), cujo caráter formativo é necessário à adequada apreensão da atividade humana enquanto um complexo que envolve diferentes elementos importantes à empreitada aqui proposta, entre os quais figuram: (i) atividade como demarcação universal das sociabilidades; (ii) o *fixar-se* da atividade em determinadas formas, em duplo sentido, ou seja, (a) produtivo – dação de forma a um objeto da natureza –, por um lado, e (b) social (dação de forma a uma determinada configuração social), por outro; (iii) a *indústria* enquanto objetivação universal da atividade humana sensível, a atividade produtiva propriamente; (iv) o modo de cooperação como expressão dessa atividade em conexão com um modo de produção; (v) autoatividade humana; (vi) atividade estranhada, alienada, sob a forma de trabalho no interior da produção; finalmente, (vii) a *fábrica* enquanto uma categoria econômica que expressa relações reais, isto é, uma categoria que expressa uma relação social de produção efetiva. A *fábrica*, como categoria econômica que expressa relações efetivas e, por isso mesmo, é ela mesma nessa efetividade uma relação social de produção, fornece as linhas gerais pelas quais se pode iniciar a sua própria determinação como forma particular da relação social de produção. É, pois, da inspeção da atividade humana produtiva que se desponta as relações sociais de produção nas e pelas quais ela se realiza. É evidente, porém, que tais categorias não são tratadas ainda dentro de um padrão sistemático, tratamento que somente será realizado mais tarde.

---

[91] Segue-se aqui as indicações de Chasin - Marx – Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit. – acerca do momento determinante entre 1842 e 1843 na constituição da ontologia marxiana. Ao contrário da tese dominante de que uma ruptura fora realizada na confecção de O Capital, Chasin aponta que a verdadeira ruptura, e de caráter ontológico, fora realizada precisamente neste período indicado, mais precisamente quando Marx deixa a Gazeta Renana e parte ao estudo crítico da filosofia do direito de Hegel, resultando na "Crítica à filosofia do direito de Hegel", em "A questão judaica" e no pouco conhecido texto denominado "Glosas críticas ao artigo 'o rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano'", todos escritos entre 1843 e 1844 em claro contraste com as idéias pré-marxianas apresentadas nos artigos da Gazeta. Esta questão serve de sustentação para que a empreitada aqui proposta comece precisamente acompanhando tais delineamentos. Precisamente a supressão desses delineamentos centrais à constituição do pensamento propriamente marxiano produz a obstrução do entendimento da centralidade da relação social de produção como complexo categorial e, potencialmente, a imputação de elementos estranhos ao próprio Marx.

Vale enfatizar que, de um lado, de posse dos elementos provenientes da crítica à filosofia especulativa e à politicidade e, de outro, dos elementos ligados à atividade humana que desembocam, de um jeito ou de outro, na determinação da *indústria* (em sentido amplo e não corrente) enquanto forma geral da atividade produtiva e da *fábrica* como determinada relação social de produção, isto é, uma forma particular dessa atividade, espera-se chegar a delineamentos iniciais acerca da abstratividade da categoria que, mais tarde, será recolocada por Marx no interior de um padrão mais sistemático das abstrações razoáveis.

No conjunto, com os apontamentos aqui registrados, pretende-se traçar um quadro geral da chegada de Marx à categoria relação social de produção como um elemento angular em sua forma de pensar e esclarecer, até onde for possível, o caráter efetivo que necessariamente essa categoria passa a assumir no desenrolar do desenvolvimento desse pensamento. Isto posto, a passagem pela crítica à politicidade e pela resolução da atividade humana servirão de ângulo para fortalecer a constatação já indicada de que o ponto de partida para o pensamento propriamente marxiano não fora o objeto epistemológico *organização burocrática*.

O itinerário marxiano de 1842 a 1847, além de especificar todo o novo arcabouço que se desenvolve a partir da crítica à filosofia especulativa, das considerações feitas a Feuerbach e das investigações no terreno da economia política para estabelecer o entendimento sobre "sociedade civil" (como será visto adiante), mostra também, e no interior deste arcabouço mesmo, o gradativo desenvolvimento de determinados elementos que colocam em evidência não apenas os momentos finitos da produção (corporação, manufatura, fábrica mecanizada, etc.) enquanto relações sociais de produção determinadas historicamente mas, sobretudo, a necessária conexão fundamental de tais relações com condições objetivas também determinadas, isto é, condições *sine qua non* dessas relações sociais de produção. Sem o delineamento do caráter ontológico dos lineamentos marxianos, que se constituem especialmente no período 1842-43, não é possível apreender adequadamente a aquisição realizada, segundo a qual, como já indicado, a *fábrica*, sendo uma relação social de produção fixada historicamente, isto é, sendo uma forma determinada da *indústria humana, da atividade produtiva humana*, da relação universal entre homem e natureza, entre homem e homem, ou da natureza consigo mesma, está em conexão com condições objetivas necessárias à sua constituição e à sua reprodução. Mas a natureza dessa conexão será especificada por

Marx depois desse período em pauta e, portanto, é matéria das partes seguintes da presente investigação.

Este trajeto de acompanhamento dos textos de Marx no período 1843-47 será feito a princípio sem fazer distinção entre origens e caracterização desses elementos antes apontados e, no conjunto, será importante porque ajuda a especificar os traços gerais da relação social de produção no interior do pensamento de Marx. Ajuda igualmente na constatação de que a *organização burocrática*, segundo a acepção da sociologia weberiana, nesta forma abstrata e geral, é absolutamente ausente nos textos do autor. Consequentemente, será possível não apenas indicar, como já adiantado, a inexistência de uma teoria das organizações formais e, nessa inexistência mesma, a impossibilidade de uma tal teorização dadas as aquisições que Marx alcançou acerca da efetividade do ser social. Isso traz, evidentemente, todo tipo de dificuldade, impondo a necessidade de acompanhar o desenvolvimento das idéias de Marx até o ponto em que atingem, elas por elas mesmas, as suas especificações sem, por exemplo, sucumbir à tentação trivial de buscar onde o termo "organização" e seus correlatos aparecem. Dito de outra forma, não é adequado o método de se buscar a "organização" nos escritos de Marx e expor, pela força, tal categoria de uma forma ou de outra, pois não há uma teorização da organização e nem mesmo a tematização de tal categoria que, por si mesma, guarda como registro de constituição traços da sociologia weberiana. Também não seria adequada a determinação das contribuições de Marx aos estudos organizacionais, já que as organizações não eram o tema de seus textos. De tal forma, como já adiantado na introdução, o método expositivo, aqui, é seguir de perto o quanto for possível as linhas do próprio Marx, sem imputar elementos externos e estranhos ao seu pensamento, de maneira que fique evidente que o autor tratou da fábrica, da grande indústria, da manufatura, da corporação medieval, etc., mas também do Estado por meio das Glosas à filosofia hegeliana como formas da atividade humana, da relação social de produção, e não como *organizações burocráticas*, cujo registro e origem são externos e estranhos ao próprio Marx.

*

O ponto de partida é a indicação de Chasin[92] a respeito do caráter angular do período entre 1842 e 1843 na constituição de toda uma forma original de pensamento em relação ao leque

[92] Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit.

filosófico daquele tempo. Para muitos outros comentadores diretos e indiretos de Marx, tal período não significou mais que um momento de elucubrações de juventude. Ou, como prefere Raymond Aron:

> A significação global dessa primeira fase da carreira de Marx não deixa dúvidas. Todo mundo admite, junto com o próprio Marx, que ele se encaminhou da filosofia, especificamente da filosofia hegeliana, para a economia e a sociologia ou, ainda, para uma certa concepção da história, resumida no *Prefácio* de *Para Crítica da economia política* (publicado 1859).[93]

Apesar de, como pensa Aron, o prefácio nunca ter sido publicado com Marx em vida, o "Todo mundo admite, junto com o próprio Marx" não é mais que um recurso empregado para angariar persuasão, a partir de uma suposta convicção coletiva, a dar mais crédito do que a passagem realmente merece. Lukács, por exemplo, não compõe este "Todo mundo". Para ele, em relação ao movimento das obras de juventude às de maturidade, o "espírito científico" de Marx "passou através da filosofia e jamais a abandonou"[94]. Por outro lado, Aron ainda pretende pelo "próprio Marx" assegurar que muitos estudiosos "atuais dão a essas obras da juventude uma importância que Marx, na maturidade, lhes negava"[95]. Lukács, novamente, como contraponto, explicita o caráter, por exemplo, dos *Manuscritos de 1844*:

> Falando de Hegel, já observamos que Marx – em nome do concreto caráter de ser que têm as entidades sociais – exige a sua investigação concreto-ôntica (ontológica), ao mesmo tempo em que rechaça o método hegeliano de expor essas conexões sobre a base de esquemas lógicos. Temos, portanto, que no caminho do jovem Marx se delineia com clareza aquela orientação no sentido de concretizar, cada vez mais, as formações, as conexões, etc. do ser social, que – em sentido filosófico – alcançará seu ponto de inflexão nos estudos econômicos marxianos. Essas tendências encontram sua primeira expressão adequada nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, cuja originalidade inovadora reside, não em último lugar, no fato de que, pela primeira vez na história da filosofia, as categorias econômicas aparecem como as categorias da produção e da reprodução da vida humana, tornando assim possível uma descrição ontológica do ser social sobre bases materialistas.[96]

Tais *Manuscritos* não foram escritos para serem publicados, já que sua redação prova o momento de autoesclarecimento acerca da economia política e de Hegel, mas isso não altera o

---

[93] O marxismo de Marx. São Paulo: Arx, 2003, p. 26.
[94] Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. In: Ontologia do ser social. São Paulo: Ciências Humanas, 1979, p. 23-4.
[95] O marxismo de Marx, op. cit., p. 25.
[96] Os princípios ontológicos fundamentais de Marx, op. cit., p. 14-5.

fato de que, enquanto resultado de uma curta trajetória entre os anos de 1842 e 1844, representam o desenvolvimento de importantes apontamentos acerca do ser social, da sociedade e das relações sociais em seu interior, e, enquanto ponto de partida, representam apontamentos nunca mais abandonados. Diferentemente desses manuscritos aos quais evidentemente Marx não teria motivos para se referir, no já famoso *Prefácio* de *Para a crítica da economia política* ele faz referência a alguns de seus textos até aquele ano de 1859 e ajuda a esclarecer melhor sua posição em relação aos textos chamados de juventude. Diz Marx que, em conjunto com Engels, decidiu:

> /.../ elaborar em comum nossa oposição contra o que há de ideológico na filosofia alemã; tratava-se, de fato, de acertar as contas com a nossa antiga consciência filosófica. O propósito tomou corpo na forma de uma crítica da filosofia pós-hegeliana. O manuscrito, dois grossos volumes *in octavo*, já havia chegado há muito tempo à editora em Westfália quando fomos informados que de que a impressão fora impedida por circunstâncias adversas. Abandonamos o manuscrito à crítica roedora dos ratos, tanto mais a gosto quanto já havíamos atingido o fim principal: a compreensão de si mesmo.[97]

Todo o esforço de produzir tal crítica – *A ideologia alemã*, cujo conteúdo definitivo parece configurar apenas o capítulo contra Stiner[98] –, não foi levado adiante mediante as "circunstâncias adversas"; sem sentimentalismo, no entanto, dado que aquela atividade já havia cumprido "o fim principal": o autoesclarecimento com relação à filosofia especulativa pós-hegeliana; a caricatura da filosofia hegeliana[99]. Vê-se que tal manuscrito não deixa de ser importante mesmo que não tenha sido publicado. Na continuidade, diz Marx, "Entre os trabalhos dispersos de então, /.../ menciono apenas o *Manifesto do Partido Comunista*, /.../ o *Discurso Sobre o Livre-Comércio* /.../, meu escrito *Miséria da Filosofia*, /.../ Trabalho Assalariado e Capital". Menciona, em seguida, "A publicação da *Nova gazeta Renana*" e o "New-York Tribune". A hostilidade de Marx aos seus trabalhos considerados de juventude

---

[97] Prefácio de Para a crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 136-7. / Vorwort. In: Zur kritik der politischen oekonomie. Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 13, 1971, p. 10. Os cotejamentos que foram realizados no original permitiram algumas modificações junto às referências utilizadas na língua portuguesa, inglesa e espanhola. Como as modificações se tornaram importantes ao longo da investigação, seu número aumentou consideravelmente e, por este motivo, as passagens serão indicadas duplamente, quer dizer, com a paginação do material utilizado e a do original, respectivamente, mas sem explicitação das distinções. Isso será feito apenas quando muito necessário.

[98] Veja os comentários do tradutor de A ideologia alemã, utilizada neste trabalho, entre as páginas 17 e 19.

[99] Apesar das críticas de Marx, reconhecia ele que Hegel não havia se perdido completamente na especulação, pois, ao contrário dos chamados pós-hegelianos, mantinha a realidade empírica por meio das descrições necessárias às suas investigações, como, por exemplo, a burocracia prussiana. Inúmeras passagens de Marx dão conta do chamado "núcleo racional" de Hegel, nesse sentido.

que Aron se referiu é questionável, pois não encontramos nessas linhas do *Prefácio* algo que se aproxime de uma importância negada. De outra forma, numa carta a Engels de 1866, Marx, ao comentar o trabalho do amigo sobre a "organização do trabalho", meios de produção e exército, incita-o: "Valeria realmente a pena que você escrevesse algo sobre isso (eu não tenho o conhecimento necessário para isso), algo que eu poderia incluir, com seu nome, como apêndice de meu livro". Continua Marx, "Mas, se vier a fazê-lo, que seja para o primeiro volume, onde trato esse tema (organização do trabalho e meios de produção) *ex-professo*". Ao final da passagem, ainda mais incisivo: "Você pode imaginar o grande prazer que me daria se você aparecesse também como colaborador direto em minha obra principal (até agora apenas fiz pequenas coisas), e não apenas através das citações"[100]. Essa "obra principal" que Marx se refere parece ser *O Capital*, e seu reconhecimento ao amigo de que até aquele momento havia feito "pequenas coisas" parece corroborar com Aron sobre qual opinião mantinha Marx com relação aos seus próprios textos de "juventude". No entanto, é óbvio de mais que *O Capital* configurar-se-ia uma grande obra, maior que as anteriores, devido a quase vinte anos de estudos da economia política e de outras matérias, as complicações financeiras pessoais, de saúde, etc. – e qualquer um que seja mais ou menos familiarizado ao trabalho "intelectual" conhece a falta de entusiasmo em relação aos próprios textos passados que o tempo se encarrega de trazer. Mas, ainda assim, Marx menciona n'*O Capital*, na principal obra e sem reticências, tanto a *Miséria da Filosofia*[101], o *Manifesto*[102], quanto *Trabalho assalariado e capital*[103], todas consideradas obras de "juventude", por exemplo. Isso, por si, já mostra que a investigação dos textos considerados de juventude é uma necessidade à apreensão do itinerário de Marx que Aron parece ignorar.

Mais importante do que essas referências dadas por Marx são as suas indicações no mencionado *Prefácio* sobre o significado do momento de investigação da *filosofia do direito*

---

[100] Carta de Marx a Engles de 1866. In: Marx, K.; Engles, F. Cartas filosóficas e outros escritos. São Paulo: Grijalbo, 1977, p. 29-30.

[101] E.g. Seção I/Cap. I/4, O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo. In: O Capital. São Paulo: Nova Cultural, 1985, v. 1, livro primeiro, p. 77, nota 33.; Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis. In: Das Kapital. Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 23, Erster Band, 1962, p. 96, nota 33.

[102] E.g. Seção IV/Cap. XIII/9, Legislação fabril... In: O Capital. São Paulo: Nova Cultural, 1985, v. 1, livro primeiro, p. 89, nota 306; Seção VII/Cap. XXIV/7; Tendência histórica da acumulação capitalista. In: O Capital. São Paulo: Nova Cultural, 1985, v. 1, livro primeiro, p. 294, nota 252; Fabrikgesetzgebung. In: Das Kapital, Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 23, Erster Band, 1962, p. 511, nota 306; Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation. In: Das Kapital. Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 23, Erster Band, 1962, p. 792, nota 252.

[103] Seção V/Cap. XXI, A reprodução simples. In: O Capital. São Paulo: Nova Cultural, 1985, v. 2, livro primeiro, p. 161, nota 20; Einfache Reproduktion. In: Das Kapital, Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 23, Erster Band, 1962, p. 604, nota 20.

de Hegel em seu itinerário e como tal investigação resultou de circunstâncias nas quais suas bases "teórico-filosóficas" pareciam não "resolver" aspectos inerentemente *mundanos*. No mesmo *Prefácio*, Marx esclarece dois pontos importantes que representam o momento significante de constituição de seu pensamento, momento este que Chasin[104] identificou com propriedade. O primeiro ponto é Marx ter explicitado que nos "anos de 1842/43, como redator da *Gazeta Renana*, vi-me pela primeira vez em apuros por ter que tomar parte na discussão sobre os chamados interesses materiais"[105], isto é, "As deliberações do Parlamento renano sobre o roubo de madeira e parcelamento da propriedade fundiária, /.../ sobre a situação dos camponeses do vale do Mosela, e /.../ sobre o livre-comércio e proteção aduaneira"[106]. Em termos bastante simples, ter sido levado a ter que lidar com os "interesses materiais" coloca em evidência que naquele período o "solo" filosófico à disposição não sustentava inquietações provenientes diretamente de uma base social, colocando-o "em apuros". O próprio Marx afirmou que "naquele tempo em que a boa vontade de 'ir em frente' ocupava muitas vezes o lugar do conhecimento do assunto", confessando "francamente que os meus estudos feitos até então não me permitiam ousar qualquer julgamento sobre o conteúdo das correntes francesas"[107]. Provavelmente insatisfeito, por um lado, com a "condenação de morte que fora decretada contra" o jornal, e, por outro, com a incapacidade de dar conta daqueles problemas de base diretamente social, retira-se "do cenário público para o gabinete de estudos"[108]. Diz Marx que "O primeiro trabalho que empreendi para resolver a dúvida que me assediava foi uma revisão crítica da filosofia do direito de Hegel, trabalho este cuja introdução apareceu nos Anais Franco-Alemães, editados em Paris em 1844"[109].

Toda essa exposição acerca dos próprios comentários de Marx sobre seus textos considerados de juventude mostra que eles são mais importantes e receberam menos hostilidade do que, por exemplo, Aron supôs. Por outro lado, essa última especificação sobre a "revisão crítica da filosofia do direito de Hegel" é, entre os demais, aquele momento que desembocou no resultado de que as "relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações da vida material",

---

[104] Marx – Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit.
[105] Prefácio, op. cit., p. 134. / Vorwort, op. cit., p. 7.
[106] Idem. / Ibid., p. 8.
[107] Ibid., p. 134-5. / Idem.
[108] Ibid., p. 135. / Idem.
[109] Idem. / Idem.

isto é, a "sociedade civil" ou "sociedade burguesa", cuja anatomia "deve ser procurada na Economia Política"[110], cujo conjunto à época buscava especificar a produção da riqueza e, por isso, tematizava elementos mais efetivos e mais distantes, portanto, das linhas especulativas da filosofia alemã naquele período. Basta colocar este resultado a que Marx chegou ao lado da constatação feita na *Introdução* para *Crítica de 1843* (portanto, dezesseis anos antes), segundo a qual "A relação da indústria, do mundo da riqueza em geral, com o mundo político, é um dos problemas fundamentais dos tempos modernos"[111], para se evidenciar o caráter angular daquela investigação. A chegada às relações da vida material, ou relações sociais de produção, deveu-se a um percurso importante, cujas aquisições não foram nunca abandonadas. Seria puramente imprudente, portanto, não inspecionar os delineamentos de Marx neste período por se considerar, erroneamente, que Marx mantinha alguma hostilidade em relação a esses textos.

---

[110] Idem. / Idem.

[111] Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: Crítica à filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 149. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Werke. Dietz Verlag, Berlin, Band 1, 1976, p. 382.

2. Crítica à filosofia especulativa e à politicidade: determinação do ser social

Neste tópico o esforço é o de determinar os elementos gerais da constituição do pensamento marxiano a partir das críticas construídas pelo próprio Marx em relação à filosofia especulativa e à politicidade. Os elementos resultantes dessa crítica constituem fundamentos de um conjunto reflexivo de caráter ontológico que, como já indicado, "não é um sistema abstrato de verdades absolutas ao feitio tradicional, mas um estatuto teórico, cuja fisionomia é traçada por um feixe de lineamentos categoriais enquanto formas de existência do ser social"[112]. Tais categorias vão se desenvolvendo ao longo do itinerário marxiano, mas, no período entre 1842/43, fixa-se precisamente o *ser social* a ser futuramente "anatomizado" e feixes específicos que requerem exposição.

O momento peculiar daquele período é representado, de um lado, pela configuração geral das idéias de Marx, antes de retirar-se "do cenário público para o gabinete de estudos", ainda redator da referida *Gazeta Renana* e, de outro, pelas conclusões a que ele foi levado depois da inspeção crítica da filosofia do direito de Hegel. O contraste entre esses dois instantes é crucial, embora não seja intencionado, aqui, resolver ou expor *ex-professo* as idéias de Marx nos tempos da *Gazeta*, menos ainda uma exposição detalhada sobre Hegel; trata-se tão somente de indicar a caracterização geral da proximidade entre Marx e Hegel em 1842 para colocar ao lado da investigação crítica de 1843. Tal contraste é simultâneo ao desenvolvimento dos novos elementos de uma maneira de pensar que se constituía.

Durante a participação na *Gazeta*, Marx mantinha uma posição – comum naqueles tempos e ainda forte nos atuais – filiada à tradição filosófica que *elevava* o "Estado" a uma condição de expressão singular da humanidade e, entre todas as expressões, a mais *racional*. Algo herdado de tradição filosófica passada, isto é, o "Estado" como a encarnação da racionalidade humana; encarnação que se assenta na, ou é expressão da própria constituição do humano enquanto *zoon politikon*, como se a política fosse um traço marcante do que *é o humano*. Este momento, de 1842, quando Marx contribui para a *Gazeta*, coloca em relevo aquilo que ele, um jovem hegeliano, dispunha para analisar os "interesses materiais" que iriam em breve o assediar. No texto que discute o roubo de lenhas em uma propriedade privada praticado por camponeses que delas careciam para aquecimento e alimentação, diz Marx:

---

[112] Chasin, J. Rota e prospectiva de um projeto marxista. In: Ensaios Ad Hominem 1, tomo III – Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000, p. 12-3.

> Pode ser alterada a relação entre o estado e o acusado pela mesquinha situação econômica de um particular, isto é, do proprietário de bosques? O estado tem um direito contra o acusado porque se opõe a este indivíduo enquanto estado. Imediatamente segue a obrigação para ele de comportar-se como estado e à maneira do estado em face do delinqüente. O estado não dispõe apenas dos meios para agir de modo adequado à sua razão, universalidade e dignidade, como também dos meios para garantir o direito à vida e à propriedade do cidadão incriminado; tem o dever incondicional de possuir e empregar esses meios. Do proprietário de bosques, cujo bosque não é o estado e cuja alma não é a alma do estado, ninguém exigirá isso. O que se conclui? Uma vez que a propriedade privada não possui os meios para se elevar ao ponto de vista do estado, o estado deve se rebaixar, contra o direito e a razão, aos meios da propriedade privada, que são contrários ao direito e à razão. [113]

A relação entre o Estado e a propriedade privada torna claro como neste momento Marx apreende os interesses materiais e a maneira como o arcabouço disponível enaltece a pretensão do Estado de se apresentar elevado em relação àqueles interesses "irracionais e antijurídicos". A razão do Estado, seu caráter e sua dignidade expressam, por um lado, aquela tradição filosófica já apontada, do Estado como *universalidade*, expressão racional. Expressam, por outro, a condição de inferioridade, de irracionalidade da propriedade privada, que não tem condições de ascender ao Estado. A positividade do Estado contrasta com a propriedade privada nesse texto pré-marxiano, no qual a altivez do primeiro em relação à segunda é apreensível pela

> /.../ arrogância do interesse privado, cuja alma mesquinha nunca foi penetrada e iluminada pela idéia de estado, constitui uma lição séria e fundamental para o estado. Quando o estado, mesmo num só ponto, se rebaixa tanto que, ao invés de agir à sua própria maneira, age à maneira da propriedade privada, segue-se imediatamente que se deve acomodar, na forma de seus meios, aos limites da propriedade privada![114]

Este momento das reflexões de Marx expõe com clareza o ponto de partida da analítica daquela relação entre Estado e propriedade, qual seja, a "determinação positiva da politicidade"[115], isto é, o ponto de partida é um pensamento dado, prévio, sobre o Estado, que necessariamente impõe também seu caráter à relação destacada entre o Estado e a propriedade privada, ou melhor, entre a politicidade e uma das figuras objetivas dos interesses materiais,

---

[113] Debates acerca da lei sobre o furto de lenha. In: Eidt, C. O estado racional: lineamentos do pensamento político de Karl Marx nos artigos da Gazeta Renana. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1998, p. 242.
[114] Idem.
[115] A determinação ontonegativa da politicidade, op. cit, p. 136.

das relações materiais. Tal pensamento dado sobre este aspecto, pensamento prévio à relação que destaca, pode ser assim caracterizado em sua qualidade, a partir de dois parágrafos decisivos de Hegel:

> [§]257 – O Estado é a realidade em ato da Idéia moral objetiva, o espírito como vontade substancial revelada, clara para si mesma, que se conhece e se pensa, e realiza o que sabe e porque sabe. [/] Nos costumes tem o Estado a sua existência imediata, na consciência de si, no saber e na atividade do indivíduo, tem a sua existência mediata, enquanto o indivíduo obtém a sua liberdade substancial ligando-se ao Estado como à sua essência, como ao fim e ao produto da sua atividade.
> [§]258 – O Estado, como realidade em ato da vontade substancial, realidade que esta adquire na consciência particular de si universalizada, é o racional em si e para si: esta unidade substancial é um fim próprio absoluto, imóvel, nele a liberdade obtém o seu valor supremo, e assim este último fim possui um direito soberano perante os indivíduos que em serem membros do Estado têm o seu mais elevado dever. [116]

Sendo portanto o Estado "o espírito como vontade substancial revelada", "que se conhece e se pensa"; que "o indivíduo obtém a sua liberdade substancial ligando-se ao Estado como à sua essência", logo, sendo a natureza política do Estado, a essência política da humanidade; que o Estado é "racional em si e para si", a universalidade, os interesses materiais, como a propriedade privada, os víveres e a calefação dos camponeses invasores, terão sempre uma posição "menor" na hierarquia que necessariamente se estabelece entre uma coisa e outra, entre o Estado e as coisas do particular, do "enumerável"; entre o espírito e as objetividades, as finitudes, *enfin*, entre sujeito e predicado. Por exemplo, no §261, diz Hegel:

> [§261] Em face do direito privado e do interesse particular, da família e da sociedade civil, o estado é, por um lado, necessidade exterior e poder mais alto; subordinam-se-lhe as leis e os interesses daqueles domínios mas, por outro lado, é para eles fim imanente, tendo a sua força na unidade do seu último fim universal e do interesses particulares do indivíduo; esta unidade exprime-se em terem aqueles domínios deveres para com o Estado na medida em que também têm direitos.[117]

Quer dizer, a idéia de Estado (universal) como uma expressão separada da família e da sociedade civil na qual vigoram os interesses particulares, as quais estão subordinadas ao primeiro, que se configura "o fim imanente" das segundas. O Estado, portanto, aparece aqui elevado *sobre* a sociedade civil, sobre as particularidades.

---

[116] Princípios da filosofia do direito. 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 216-7.
[117] Ibid., p. 226.

Com esse arcabouço, ou melhor, com essa "determinação positiva da politicidade" em relação a qual vigorava um pensamento anterior às relações que se destaca dos movimentos reais, que parte da idéia elevada de Estado enquanto racionalidade supra-humana revelada, quer dizer, acatando ao menos o que a filosofia especulativa hegeliana tem de fundamental sobre a relação entre Estado e sociedade civil, a análise dos "interesses materiais" e de sua relação com o Estado mediante toda a discussão acerca do roubo de lenhas pelos camponeses, parece ter colocado para Marx certo desconforto ou insatisfação à medida que reconheceu que suas análises "degradou o poder executivo, as autoridades administrativas, a existência do acusado, a idéia de estado, o próprio crime e a pena a *instrumento material do interesse privado*" [118]. Quer dizer, Marx constata que as autoridades, o poder executivo, os acusados, a idéia de Estado, etc., estão *efetivamente convertidos* em "meios materiais a serviço" dos proprietários dos bosques dos quais as lenhas foram "roubadas", para atender a uma finalidade assaz vil como a sobrevivência, a reprodução vital dos camponeses (!) – tal era o momento do Estado prussiano. É apenas mais tarde, como será visto, que o próprio *ser* do Estado aparecerá a Marx não como conversão de si em meio a serviço do particular, mas este *ser mesmo* como particular de aparência universal. Não obstante, ainda que Marx não tenha mostrado um deslocamento em relação à "determinação positiva da politicidade", dado que sua crítica àquela *efetiva conversão* é, em verdade, a "defesa" do Estado, da universalidade do Estado, mediante sua "descida" aos "meios irracionais e antijurídicos da propriedade privada", este momento ao menos parece significar uma inadequação entre aqueles fundamentos da filosofia especulativa e os movimentos reais dos "interesses materiais", à medida que aquela universalidade do Estado parece ser convertida em meio de realização de interesses particulares. Não é por menos que teve que se retirar "do cenário público para o gabinete de estudos".

Dada essa visão geral, pode-se agora acompanhar a revisão crítica empreendida por Marx sobre a filosofia do direito de Hegel nos pontos que são promissores em revelar, por um lado, uma caracterização geral dos traços ontológicos que se constituem em contraste com a "determinação positiva da politicidade" e, por outro, os "achados" marxianos em relação àquele pensamento em si anterior às relações que destaca. Em seguida, seguir-se-á esses delineamentos através de outro texto no qual as aquisições marxianas são colocadas inicialmente na discussão com Bauer em *A questão judaica*. A intenção não é realizar um

[118] Debates acerca da lei sobre o furto de lenha, op. cit., p. 253.

estudo dedicado em seus pormenores em cada uma dessas obras, mas examinar o desenvolvimento dos resultados da crítica feita à filosofia especulativa e à politicidade. Esses desdobramentos serão importantes na averiguação, posteriormente, da categoria *atividade humana* enquanto uma determinação *pari passu* à crítica da filosofia especulativa e da politicidade. Tal reconfiguração de caráter estatutariamente ontológico, desenvolvida a partir da crítica à filosofia do direito de Hegel, sob certa influência de Feuerbach, levará também à reformulação da categoria *indústria*, extraída já da economia política no ano seguinte dos estudos críticos sobre Hegel, que ressalta o aspecto produtivo e objetivo da atividade humana, ou melhor, coloca-a como figura geral da relação do homem com a natureza e com os demais, ou seja, do *metabolismo social*. Isto é nuclear para as pretensões deste presente trabalho na medida em que a chegada à categoria *indústria*, em 1844 e retomada n'*A sagrada família*, n'*A ideologia alemã* e na *Miséria da filosofia*, ilustra os termos iniciais da formação da relação social de produção como consequência dos delineamentos sobre a atividade humana sob a forma produtiva e fornece, já aqui, elementos fundamentais de caráter abstrato-universal para o desenvolvimento posterior do padrão de cientificidade no qual a relação social de produção se realiza enquanto complexo categorial.

*

O texto *Crítica à filosofia do direito de Hegel*, *Crítica de 1843*, ou *Cadernos de Kreuznach*[119], trata-se de um estudo de autoesclarecimento que Marx realizou diante das circunstâncias vividas na *Gazeta* e também mediante os "interesses materiais". Tudo indica que Marx pretendia retomar esse estudo para sua finalização, dada a publicação de um texto denominado "Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie – Eilentung" (Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução), nos *Anais Franco-Alemães* em 1844, como uma antecipação introdutória do futuro estudo[120]. Mas esse empreendimento não se realizou, assumindo a figura de um manuscrito com comentários ou *Glosas* a partir do §261 dos *Princípios da filosofia do direito* de Hegel. Por ser um manuscrito, não revisto nem preparado para publicação, despreza-se, em geral, o seu conteúdo. Todavia, como argumenta Chasin,

[119] Por uma questão de conveniência, optou-se por *Crítica de 1843* para o texto e apenas *Introdução da Crítica de 1843* para a introdução propriamente dita.

[120] Veja em Crítica à filosofia do direito de Hegel - Introdução, p. 146, nota 3 da Edição Brasileira, uma referência a "A exposição que se segue – que é uma contribuição a semelhante empreendimento – não se ocupa diretamente do original, mas de uma cópia, a *filosofia* alemã do Estado e do direito, pela simples razão de se referir à *Alemanha*" (Werke. Dietz Verlag, Berlin, Band 1, 1976, p. 379).

"Independentemente de quanto seja inacabada e lacunar, imprecisa ou obscura, para Marx, /.../ ela significa o momento preciso da viragem ontológica a partir da qual tem início a elaboração do pensamento marxiano propriamente dito"[121]. Marx caminha por uma série de *glosas* aos parágrafos hegelianos, concentrando-se na terceira sessão (O Estado) da terceira parte (A moralidade objetiva), especialmente, sobre o poder do príncipe, o poder do governo e o poder legislativo[122], que forma o tópico *Constituição interna para si*. Essas *glosas* expõem os fundamentos da filosofia hegeliana do Estado e do direito e examinam criticamente o caráter interno dessa mesma filosofia. Não obstante a forma sobre a qual Marx se concentrou, isto é, examinando criticamente aquelas "formas" do poder no interior da filosofia de Hegel, optou-se neste trabalho pelo foco nas principais resoluções daquele exame crítico, ao invés de tomar tópico a tópico. Isto será o suficiente para caracterizar o contraste em relação ao arcabouço disponível em 1842, nos tempos da *Gazeta*, e, ao mesmo tempo, desembaraçar determinações daquela ontologia[123].

Todo o conjunto de apontamentos na *Crítica de 1843* é cortado por uma recolocação dos nexos relacionais conclamados a partir da dissolução das mediações mistificadas pela filosofia especulativa, isto é, à medida que vai se tornando claro que tal filosofia imputa sua própria lógica nos objetos ou relações que investiga, quer dizer, que parte de um pensamento anterior às relações reais e as coloca segundo o caráter lógico de uma forma de pensamento e não dos objetos eles mesmos; quando Marx vai se apercebendo de que aquela filosofia transforma as relações reais em relações lógicas, mantendo as últimas como *o* determinante, toda uma reconfiguração se desponta na constatação investigativa de que a filosofia especulativa apresenta necessariamente a *inversão* dos *nexos determinativos reais*, redundando num "misticismo lógico, panteísta"[124], produtor de "abstrações arbitrárias [*willkürliche* Abstraktion]"[125].

---

[121] A determinação ontonegativa da politicidade, op. cit., p. 137.
[122] Essas denominações, seguem os *Princípios da filosofia do direito* de Hegel, conforme a edição brasileira. Mas os tradutores da *Crítica de 1843*, utilizada no presente estudo, preferem "poder soberano", "poder governamental" e "poder legislativo". Na apresentação das críticas de Marx, serão utilizadas aqui estas últimas denominações.
[123] Para uma bela discussão sobre o momento da Gazeta ver Eidt, op. cit., e para investigações mais detidas sobre a Crítica de 1843, ver Enderle, R. M. Ontologia e Política: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2000.; Gomes de Deus, L. Soberania popular e sufrágio universal: o pensamento político de Marx na Crítica de 43. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2001.
[124] Crítica da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 29. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Werke. Dietz Verlag, Berlin, Band 1, 1976, p. 206.
[125] Ibid., p. 82. / Ibid., p. 267.

Na continuidade daquele parágrafo [§261] hegeliano – em que a relação entre o Estado (universal), de um lado, e a família e a sociedade civil (particular), de outro, aparece como um momento preponderante do Estado, sendo o Estado o "fim imanente" dessas particularidades, finitudes – "Hegel estabelece", diz Marx, "uma *antinomia* sem solução", tendo "*De um lado*, necessidade externa; *de outro*, fim imanente". Quer dizer, "A unidade do *fim último geral* do Estado e dos *interesses particulares* dos indivíduos deve consistir em que seus *deveres* para com o Estado e *seus direitos* em relação a ele sejam idênticos". Dessa forma, continua Marx, num exemplo, "o dever de respeitar a propriedade coincide com o direito sobre ela"[126]. A realização da família e da sociedade civil reside no Estado, pois ele é o fim imanente e a unidade geral dos particulares. Na sequência, Marx faz referência ao §262, aqui reproduzido:

> A Idéia real, o Espírito, que se divide ele mesmo nas duas esferas ideais de seu conceito, a família e a sociedade civil, como em sua *finitude*, para ser, a partir da idealidade delas, Espírito real e **infinito para si**, divide, por conseguinte, nessas esferas, a matéria dessa sua realidade, os indivíduos como a *multidão*, de maneira que, no singular, essa divisão aparece *mediada* pelas circunstâncias, pelo arbítrio e pela escolha própria de sua determinação.[127]

Marx considera essa "argumentação notável", porquanto "Família e Sociedade civil são apreendidas como *esferas conceituais* do Estado e, com efeito, como as esferas de sua *finitude*, como *sua finitude*". Em outros termos, a família e a sociedade civil são resultados do Estado, porquanto seja "o Estado que nelas se *divide*, o que as *pressupõe;* e ele o *faz*, em verdade, 'para ser, a partir da idealidade delas, Espírito real e *infinito para si*'", isto é, a família e a sociedade civil são antecedidas pelo Estado que se divide nessas finitudes apenas para se reencontrar consigo mesmo, que se sabe dividido e que busca a unidade de si, enquanto realidade e infinitude para si mesmo. Mais uma vez, "Aqui aparece claramente o misticismo lógico, panteísta":

> A relação *real* é: "que a divisão" da matéria do Estado é, "no singular, mediada pelas circunstâncias, pelo arbítrio e pela escolha própria de sua determinação". Esse fato, essa *relação real* é expressa, pela especulação, como *manifestação, fenômeno*. Essas circunstâncias, esse arbítrio, essa escolha da determinação, essa *mediação real* são tão-somente a *manifestação de uma mediação* que a Idéia real executa nela mesma e que se passa por detrás das cortinas. A realidade não é expressa como ela

[126] Ibid., p. 28. / Ibid., p. 204.
[127] Ibid., p. 29. / Ibid., p. 205.

> mesma, mas sim como uma outra realidade. A empiria ordinária não tem como lei o seu próprio espírito, mas um espírito estranho /.../. [128]

As relações reais são expressas pela filosofia especulativa como manifestação de algo estranho a elas mesmas, de algo externo, a realidade não "como ela mesma, mas sim como uma outra realidade". De tal maneira, "A Idéia é subjetivada e a relação *real* da família e da sociedade civil com o Estado é apreendida como sua atividade *interna imaginária*", isto é, o Sujeito aqui passa a ser a Idéia e a família e a sociedade civil, as determinações deste sujeito, os seus predicados. É claro que, na *mundaneidade*, as coisas se passam de forma adversa, pois "Família e sociedade civil são os pressupostos do Estado; elas são os elementos propriamente ativos", são elas anteriores à constituição do Estado, elas são os seus pressupostos reais, o movimento social real, por isso, ativo; "mas, na especulação, isso se inverte. No entanto, se a Idéia é subjetivada, os sujeitos reais, família e sociedade civil, 'circunstâncias, arbítrio', etc. convertem-se em momentos objetivos da Idéia, *irreais* e com um outro significado". A inversão promovida pela filosofia especulativa não apenas transforma as *relações reais* em *relações mistificadas* como também altera o significado, a qualidade dos elementos invertidos, como se as relações sociais que propriamente compõem a sociedade civil fossem determinadas pelo Estado, ou seja, aquilo que é pressuposto se torna efeito, aquilo que é ativo se torna passivo, em suma, as condições sociais do Estado são transformadas em predicados do Sujeito, da Idéia:

> 'A Idéia real, o Espírito, que se *divide ele mesmo* nas duas esferas ideais de seu conceito, a família e a sociedade civil, como em *sua finitude*' (portanto: a divisão do Estado em família e sociedade civil é *ideal*, isto é, necessária, pertence à essência do Estado; família e sociedade civil são partes reais do Estado, existências espirituais reais da vontade; elas são modos de existência do Estado; família e sociedade civil se fazem, *a si mesmas*, Estado. Elas são a força motriz. Segundo Hegel, ao contrário, elas são *produzidas* pela Idéia real. /.../ elas devem a sua existência a um outro espírito que não é o delas próprio; elas são determinações postas por um terceiro, não autodeterminações /.../. A finalidade de sua existência não é essa existência mesma, mas a Idéia segrega de si esses pressupostos 'para ser, a partir da idealidade delas, espírito real e infinito para si', quer dizer, o Estado político não pode ser sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil; elas são, para ele, *conditio sine qua non*. Mas a condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produto. [129]

[128] Ibid., p. 29-30. / Ibid., p. 206.
[129] Ibid, p. 30-1. / Ibid, p. 207.

Dessa tal maneira, tudo se torna, então, invertido. A família e a sociedade civil, enquanto condições sociais do Estado, são apresentadas pela especulação como manifestações de seu próprio produto; tornam-se, portanto, condicionadas, determinadas por seu resultado. A família e a sociedade civil, enquanto particularidades, *são*, na *realidade*, autodeterminações, condições socialmente existentes de si mesmas, mas a especulação transforma o verdadeiro predicado, o Estado, em condição daquelas particularidades e, assim, a inversão está terminada não apenas na troca dos elementos, mas também na alteração da qualidade deles, quer dizer, como a família e a sociedade civil são determinadas pelo Estado na especulação, também nela deixam de ser, como tais, autodeterminações, passando o Estado à qualidade de *ser autodeterminado*. Noutros termos, "O importante é que Hegel, por toda parte, faz da Idéia o sujeito e do sujeito /.../, faz o predicado", cujo "desenvolvimento prossegue, contudo, sempre do lado do predicado"[130]. Marx acrescenta ainda que Hegel "transformou em um produto, em um predicado da Idéia, o que é seu sujeito; ele não desenvolve seu pensamento a partir do objeto, mas desenvolve o objeto segundo um pensamento previamente concebido na esfera abstrata da lógica"[131]. De tal forma, "A 'Idéia' e 'Conceito' são, aqui, abstrações autônomas"[132], autodeterminações, autonomizadas de suas condições sociais, idealidade deslocada dos seus pressupostos reais, uma abstração repleta de misticidade, sem relações reais para expressar.

Neste ponto, elucida-se que a inversão é resultado necessário de um pensamento anterior aos objetos e começa a se despontar a necessidade da inspeção dos objetos imanentemente, quer dizer, os objetos por eles mesmos, segundo a sua lógica específica, inerente, ao invés de fazer do objeto real recurso para a demonstração da lógica:

> o conteúdo concreto, a determinação real, aparece como formal; a forma inteiramente abstrata de determinação aparece como o conteúdo concreto. A essência das determinações do Estado não consiste em que possam ser consideradas como determinações do Estado, mas sim como determinações lógico-metafísicas em sua forma mais abstrata. O verdadeiro interesse não é a filosofia do direito, mas a lógica. O trabalho filosófico não consiste em que o pensamento se concretiza nas determinações políticas, mas em que as determinações políticas existentes se volatilizem no pensamento abstrato. O momento filosófico não é a lógica da coisa, mas a coisa da lógica. A lógica não serve à demonstração do Estado, mas o Estado serve à demonstração da lógica. [133]

[130] Ibid, p. 32. / Ibid, p. 209.
[131] Ibid, p. 36. / Ibid, p. 213.
[132] Idem. / Idem.
[133] Ibid., p. 38-9. / Ibid, p. 216.

Sendo portanto o objeto da especulação "a coisa da lógica" e não "a lógica da coisa", esta filosofia tem como ponto de partida e de chegada "determinações lógico-metafísicas em sua forma mais abstrata". É sempre do lado do predicado real – ou do sujeito irreal – que prossegue o desenvolvimento da filosofia especulativa, "Omitindo as determinações concretas, que poderiam, igualmente, ser bem confundidas com determinações concretas de uma outra esfera, como, por exemplo, a da Física, e que são, portanto, inessenciais, temos diante de nós, um *capítulo da lógica*"[134], dado que sem as "determinações concretas", sem os elementos sociais que especificam o caráter do objeto destacado, desaparecem as "diferenças específicas", isto é, as formas abstratas hegelianas eliminam as determinidades efetivas da matéria tratada. Páginas antes, Marx já havia feito referência a esta ausência quando Hegel apreende o Estado enquanto organismo. Diz Marx:

> Quando eu digo: 'Esse organismo (organismo do Estado, a constituição política) é o desenvolvimento da Idéia em suas distinções etc.', não sei ainda absolutamente nada sobre a *idéia específica* da constituição política; a mesma sentença pode ser dita, com a mesma verdade, tanto do organismo *animal* quanto do organismo *político*. Em que se *diferencia*, portanto, o organismo *animal* do *organismo político*? Tal distinção não resulta dessa determinação universal. Mas uma explicação que não dá a *differentia specifica não* é uma explicação. [135]

A ausência das determinações concretas, a ausência da *differentia specifica*, implica toda uma confusão acrítica. Daí em diante, a esfera da Física pode ser confundida com a da política, e desta com a da biologia, e assim em diante, justificando arbitrariamente a existência de uma esfera pela existência da outra. Sem a especificação das determinações concretas, a partir e no interior desta filosofia, "O especulativo consiste /.../ em fazer passar a mais perfeita contradição por identidade e a mais alta inconseqüência por conseqüência"[136]. A ausência destas determinações reais é sintomática de uma dada inversão que desloca o universo humano-social de sua *terrenidade*, alterando seu caráter autodeterminativo e autoconstitutivo. Em outros termos, a ausência daquelas determinações é expressão de uma ausência mais profunda, qual seja, a do caráter social real, da qualidade social, da sociabilidade, em suma, do *modo de existência objetivo* do que é o humano-societário do qual e sobre o qual todo o universo objetivo e subjetivo se desenvolve:

---

[134] Ibid., p. 39. / Idem.
[135] Ibid., p. 33-4. / Ibid, p. 210.
[136] Ibid., p. 53. / Ibid, p. 235.

> Se, por exemplo, no desenvolvimento da família, da sociedade civil, do Estado etc., estes modos sociais de existência do homem fossem considerados como realização e objetivação de seu ser, então família etc. apareceriam como qualidades inerentes a um sujeito. O homem permanece sempre como o ser de todos estes seres; estes, no entanto, aparecem também como sua universalidade *real* e, assim, como o *comum*.[137]

Escapa a Hegel, precisamente, o homem como "o ser de todos estes seres", o homem como construtor de seu mundo, como o fundamento "da família, da sociedade civil, do Estado etc.". "Se Hegel", diz Marx, "tivesse partido dos sujeitos reais", os homens, "como a base do Estado, ele não precisaria deixar o Estado subjetivar-se de uma maneira mística". Ao revés, "Hegel autonomiza os predicados e logo os transforma, de forma mística, em seus sujeitos", quer dizer:

> Precisamente porque Hegel parte dos predicados, das determinações universais, em vez de partir do ente real (ὑποχείμενον, sujeito), e como é preciso haver um suporte para essa determinação, a Idéia mística se torna esse suporte. Este é o dualismo: Hegel não considera o universal como a essência efetiva do realmente finito, isto é, do existente, do determinado, ou, ainda, não considera o ente real como o *verdadeiro sujeito* do infinito.[138]

Mas no lugar da vida dos homens com os homens enquanto determinação efetiva edificadora da família, do Estado, etc., o Estado passa à condição de *ser autodeterminado*. Dessa maneira, todos os pressupostos reais das edificações humano-societárias deixam, simplesmente, de ser a base efetiva para o Estado, a família, etc. Estes resultados da inspeção crítica da filosofia hegeliana a que chega Marx em 1843 são delineadores claros daquele objeto a ser "anatomizado", tendo por base a economia política, conforme aquela indicação no *Prefácio* de 1859. Marx, em 1843, já anunciava que:

> O erro principal de Hegel reside no fato de que ele assuma *a contradição do fenômeno* como *unidade* no ser, *na Idéia*, quando essa contradição tem sua razão em algo mais profundo, a saber, numa *contradição essencial*, como, por exemplo, aqui, no fato de que a contradição do poder legislativo em si mesmo é somente a contradição do Estado político consigo mesmo e, portanto, da sociedade civil consigo mesma.[139]

---

[137] Ibid., p. 59. / Ibid, p. 241.
[138] Ibid., p. 44. / Ibid., p. 224-5.
[139] Ibid., p. 107. / Ibid., p. 295-6.

A contradição fenomênica é resultado a que se chega tendo por princípio um pensamento que parte da Idéia anteriormente aos objetos que investiga. Ao revés, o Estado é produto da contradição da "sociedade civil consigo mesma", quer dizer, apenas o ente real "sociedade civil" poderia "colocar" o Estado, sendo o oposto não mais que resultado da especulação místico-totalizante, panteísta. Por outro lado, continua Marx, "A crítica vulgar", diferente da hegeliana, "cai em um erro *dogmático* oposto. Assim, ela critica, por exemplo, a constituição. Ela chama a atenção para a oposição entre os poderes etc.". Tal crítica "encontra contradições por toda parte. Isso é, ainda, crítica dogmática, que *luta* contra seu objeto, do mesmo modo como, antigamente, o dogma da santíssima trindade era eliminado por meio da contradição entre um e três". Ao invés de apontar as contradições fenomênicas a partir de um pensamento anterior (Hegel) e, ao invés de apontar as contradições para todos os lugares e terminar sucumbindo ao objeto de sua crítica, "A verdadeira crítica", diz Marx ao especificar um aspecto importante dos lineamentos de caráter estatutariamente ontológico,

> em vez disso, mostra a gênese interna da santíssima trindade no cérebro humano. Descreve seu ato de nascimento. Com isso, a crítica verdadeiramente filosófica da atual constituição do Estado não indica somente contradições existentes; ela *esclarece* essas contradições, compreende sua gênese, sua necessidade. Ela as apreende em seu significado *específico*. Mas esse *compreender* não consiste, como pensa Hegel, em reconhecer por toda parte as determinações do Conceito lógico, mas em apreender a lógica específica do objeto específico.[140]

Apontar as contradições existentes e as esclarecer, indicar suas origens e desenvolvimentos, determinar sua *differentia specifica*, mas a partir da "lógica específica do objeto *específico*", quer dizer, tomar os objetos por eles mesmos para além, por isso, da forma fenomênica – uma crítica que busca "apreender o seu objeto *sob* o seu objeto"[141], a partir, portanto, dos homens reais, dos homens efetivamente existentes, isto é, a partir da própria sociedade civil, do próprio ser social, dos seus modos de existência específicos para os explicar e desmascarar o "autoestranhamento humano nas suas *formas não sagradas*, agora que ele foi desmascarado na sua *forma sagrada*. A crítica do céu transforma-se deste modo em crítica da terra, a *crítica da religião em crítica do direito*, e a *crítica da teologia em crítica da política*"[142].

---

[140] Ibid., p. 108. / Ibid., p. 206.

[141] Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução, op. cit., p. 149. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, op. cit., p. 382.

[142] Ibid., p. 146 / Ibid., p. 379 [Es ist also die *Aufgabe der Geschichte*, nachdem das *Jenseits der Wahrheit* verschwunden ist, die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren. Es ist zunächst die *Aufgabe der Philosophie*, die im Dienste der Geschichte steht, nachdem die *Heiligengestalt* der menschlichen Selbstentfremdung entlarvt ist, die Selbstentfremdung in ihren *unheiligen Gestalten* zu entlarven. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in

Considerando a crítica à religião já superada na Alemanha[143], a "filosofia, que está a serviço da história"[144], precisa trabalhar para o homem, demonstrar-se *ad hominem*, e "demonstra-se *ad hominem* logo que se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem"[145]. Em suma, trata-se de uma resolução de caráter ontológico, que além de partir do ser social efetivamente existente tal como *é*, não em sua forma, não em seu momento fenomênico, nunca está apartada da emancipação humana, de fazer retornar as forças sociais aos próprios homens.

Este último ponto direciona a atenção para a questão da politicidade na *Crítica de 1843* e nos textos posteriores. A crítica da política é necessária aqui, ainda que de maneira reduzida, pois denota aspectos específicos dos traços estatutariamente ontológicos relacionados ao caráter real da *inversão* que, de uma forma ou de outra, já foram ligeiramente aludidos, mas não determinados. Não o foram devidamente, pois a *Crítica de 1843* é relativamente irresolutiva à medida que caminha, por um lado, para a defesa da democracia ante a monarquia, mesmo porque "é evidente que todas as formas de Estado têm como sua verdade a democracia e, por isso, não são verdadeiras se não são a democracia"[146]. Caminha, ademais, para a dissolução do Estado, porquanto "na verdadeira democracia o *Estado político desaparece*. O que está correto, considerando-se que o Estado político, como constituição, deixa de valer pelo todo"[147].

Não obstante, no tocante à politicidade, Marx se pergunta se necessariamente tem de aparecer o "assunto universal" "em algum lugar com a coroa e o manto do universal". O que está em pauta, diz ele, é a oposição entre "o 'universal' como '*forma*', na 'forma da universalidade', e o 'universal como conteúdo'"[148]. "Na ciência, por exemplo", continua ele, "um 'indivíduo' pode realizar o assunto universal, e são sempre os indivíduos que o realizam". Mas, "o assunto só se torna realmente universal quando não é mais assunto do indivíduo, mas da sociedade. Isso modifica não apenas a forma, mas também o conteúdo". Porém, diz Marx, "se trata, aqui, do Estado em que o próprio povo é o assunto universal; trata-se, aqui, da vontade,

---

die Kritik der Erde, die *Kritik der Religion* in die *Kritik des Rechts*, die *Kritik der Theologie* in die *Kritik der Politik*.“].

[143] Ibid., p. 145. / Ibid., p. 378.

[144] Ibid., p. 146. / Ibid., p. 379.

[145] Ibid., p. 151. / Ibid., p. 385.

[146] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 51. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 232.

[147] Idem. / Idem.

[148] Ibid., p. 82. / Ibid., p. 267.

que tem a sua verdadeira existência como vontade genérica apenas na vontade popular autoconsciente. E, aqui, trata-se, além disso, da idéia do Estado". Tal Estado moderno, "no qual tanto o 'assunto universal' quanto o ato de ocupar-se com ele são um monopólio, e no qual, em contrapartida, os monopólios são os assuntos universais reais, realizou o estranho achado de apropriar-se do 'assunto universal' como uma *mera forma*". A crítica a esta condição real do Estado toma forma reveladora quando Marx argumenta, primeiramente, que "A verdade é que apenas a *forma* é o assunto universal", quer dizer, "somente na aparência é o (Estado) assunto universal real", e, em seguida, passa à crítica do Estado e do elemento estamental enquanto possibilidade representativa na universalidade, já que "O *elemento estamental* é a *ilusão política da sociedade civil*"[149]. De acordo com Marx:

> O Estado constitucional é o Estado em que o interesse estatal, enquanto interesse real do povo, existe *apenas* formalmente, e existe como uma *forma determinada* ao lado do Estado real; o interesse do Estado readquiriu aqui, *formalmente*, realidade como interesse do povo, mas ele deve, também, ter apenas essa *realidade formal*. Ele se transformou numa *formalidade*, no *haut goût* da vida do povo, numa *cerimônia*. O elemento *estamental* é a *mentira sancionada, legal*, dos Estados constitucionais: que o *Estado* é o *interesse do povo* ou o *povo* é o *interesse do Estado*. Essa mentira será revelada no *conteúdo*. Ela se estabeleceu como poder *legislativo* precisamente porque o poder legislativo tem como seu conteúdo o universal, é algo que diz mais respeito ao saber do que ao querer, é o *poder metafísico* do Estado, enquanto a mesma mentira como poder governamental etc. deveria dissolver-se imediatamente ou transformar-se numa verdade. O poder metafísico do Estado era a sede mais apropriada da ilusão metafísica, universal, do Estado. [150]

Por outro lado ainda, Marx chega a fazer a exigência pelo sufrágio universal como a possibilidade de retornar à sociedade civil a politicidade que fora retirada dela e fixada no Estado "como se o povo não fosse o Estado real"[151], pois, "A sociedade civil é a sociedade política *real*"[152] ou, antes, "O Estado é um *abstractum*"[153]. Com relação a isso, Leonardo Gomes de Deus sintetiza muito oportunamente o que segue:

> A exigência do *sufrágio* e de sua extensão e universalização máximas constituem o ponto culminante da *Crítica de 43*, o pressuposto para se atingir a *verdadeira*

[149] Ibid., p. 83. / Ibid., p. 267-8. Esta questão angular da forma aparente do Estado é retomada na última parte dessa investigação.
[150] Ibid., p. 83. / Ibid., p. 268.
[151] Ibid., p. 48. / Ibid., p. 229.
[152] Ibid., p. 133. / Ibid., p. 325.
[153] Ibid., p. 48. / Ibid., p. 229.

> *democracia*, ou seja, a dissolução do dualismo entre Estado e sociedade civil, a superação da cisão entre uma sociedade política abstrata e uma sociedade não-política real. Por meio do *sufrágio universal*, a sociedade civil atinge a abstração máxima. Todavia, ela se põe, imediatamente, como existência política. Dissolve-se, com isso, sua existência não-política, e, ao mesmo tempo, a existência abstrata do Estado político. O pensamento de Marx, portanto, converge para a defesa da autodeterminação da sociedade civil, que se apropria de seu conteúdo político. Para tanto, o *sufrágio universal* se transforma em autêntico programa prático, ponto principal de uma *reforma eleitoral* que modifica por completo o caráter da politicidade, subordinando-a à sociedade civil soberana.[154]

Esta última consideração se assenta na discussão que Marx empreendeu na *Crítica de 1843* em relação à separação hegeliana entre Estado e sociedade civil. Marx indicou que a filosofia especulativa era a extensão ideal do momento real do Estado e da sociedade e que Hegel era, em certo sentido, intérprete do Estado prussiano. Mas reconheceu que Hegel foi o primeiro a capturar a efetividade da separação entre Estado e sociedade civil na sociedade moderna. Afirma Marx que "A abstração do *Estado como tal* pertence somente aos tempos modernos porque a abstração da vida privada pertence somente aos tempos modernos" ou "A abstração do *Estado político* é um produto moderno". Somente naquele período histórico, e não antes, o Estado aparece deslocado em relação a sociedade civil, abstraído de seu verdadeiro ser, isto é, a sociedade civil. Ao contrário da era moderna,

> Na Idade Média havia servos, propriedade feudal, corporações de ofício, corporações de sábios etc.; ou seja, na Idade Média a propriedade, o comércio, a sociedade, o homem são *políticos*; o conteúdo material do Estado é colocado por intermédio de sua forma; cada esfera privada tem um caráter político ou é uma esfera política; ou a política é, também, o caráter das esferas privadas. Na Idade Média, a constituição política é a constituição da propriedade privada, mas somente porque a constituição da propriedade privada é a constituição política. Na Idade Média, a vida do povo e a vida política são idênticas. O homem é o princípio real do Estado, mas o homem *não livre*. É, portanto, a *democracia da não-liberdade*, da alienação realizada. A oposição abstrata e refletida pertence somente ao mundo moderno. A Idade Média é o dualismo *real*, a modernidade é o dualismo *abstrato*.[155]

Páginas adiante, Marx retoma diretamente esta questão ao afirmar que o "ponto culminante da identidade hegeliana era, como ele mesmo o confessa, a *Idade Média*. Lá, os *estamentos da sociedade civil* em geral e os *estamentos em sentido político* eram idênticos". É possível "exprimir o espírito da Idade Média desta forma: os estamentos da sociedade civil e os estamentos em sentido político eram idênticos porque a sociedade civil era a sociedade

---

[154] Soberania popular e sufrágio universal, op. cit., p. 103.
[155] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 52. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 233.

política; porque o princípio orgânico da sociedade civil era o princípio do Estado". Mas Hegel, diz Marx, "parte da *separação* da '*sociedade civil*' e do '*Estado político*' como de dois opostos fixos, duas esferas realmente diferentes". E reconhece que "De fato, essa separação é, certamente, *real* no Estado *moderno*", pois "A identidade dos estamentos civil e político era a *expressão* da *identidade* das sociedades civil e política. Essa identidade desapareceu"[156].

Hegel, contudo, precisava inserir elementos que cumprissem a mediação entre Estado e sociedade civil, evidentemente, para realizar a relação entre as esferas. Como já foi aludido, os estamentos cumpririam a mediação enquanto representação do particular no âmbito universal do Estado, mas, como também já foi aludido, Marx considera a representação estamental a ilusão política da sociedade civil de ser representada na universalidade, já que a representação estamental não é mais do que a formalidade. Por outro lado, enquanto o estamento parte da sociedade civil, a mediação entre Estado e ela, que partiria do próprio Estado, é inserida por Hegel na forma da burocracia governamental – poder governamental. Todavia, logo de início Marx exaspera que Hegel "nos dá uma descrição empírica da burocracia, em parte como ela realmente é, em parte segundo a opinião que ela tem de seu próprio ser. E, com isso, o difícil capítulo do 'poder governamental' está concluído". Hegel, diz Marx, "parte da *separação* entre 'Estado' e sociedade 'civil', entre os 'interesses particulares' e o 'universal que é em si e para si', e a burocracia está, de fato, baseada *nessa separação*". Quer dizer, a burocracia se desenvolve mediante a separação real entre Estado e sociedade civil. Hegel, continua Marx, também "parte do pressuposto das 'corporações' e, de fato, a burocracia pressupõe as 'corporações', ao menos o 'espírito corporativo'". Como antes, Marx argumenta que Hegel "não desenvolve nenhum *conteúdo* da burocracia, mas apenas algumas determinações gerais de sua organização 'formal' e, certamente a burocracia é apenas o '*formalismo*' de um conteúdo que está fora dela". Quer dizer, a burocracia está, de um lado, assentada na separação real entre Estado e sociedade "civil" e, de outro, ligada à corporação. De tal forma, diz ele, "As *corporações* são o materialismo da burocracia e a burocracia é o *espiritualismo* das corporações"[157]. E continua, em seguida, "/.../ Lá onde a 'burocracia' é um novo princípio, onde o interesse universal do Estado começa a se tornar para si um interesse 'a parte' e, com isso, 'real', ela luta contra as corporações como toda consequência luta contra a existência de seus pressupostos"[158]. Tal luta é relativa na medida

[156] Ibid., p. 89-90. / Ibid., p. 275.
[157] Ibid., p. 64. / Ibid., p. 246-7
[158] Ibid., p. 65. / Ibid., p. 247.

em que a consequência mantém uma relação ainda de dependência em relação aos seus pressupostos; a consequência sem os seus pressupostos se descola e corre o risco de se desintegrar e desaparecer. Por este motivo, a burocracia procura superar a corporação e, ao mesmo tempo, manter os seus princípios de fundamento, de início, e, em seguida, manter a própria corporação efetiva:

> /.../ tão logo a vida real do Estado desperta e a sociedade civil se liberta das corporações a partir de um impulso racional, a burocracia procura restaurá-las, pois, desde o momento em que cai o "Estado da sociedade civil" [corporações], cai também a "sociedade civil do Estado" [burocracia governamental]. O espiritualismo desaparece com o materialismo a ele contraposto. A conseqüência luta pela existência de seus pressupostos, tão logo um novo princípio, luta, não contra a *existência*, mas contra o *princípio* dessa existência. O mesmo espírito que cria, na sociedade, a corporação, cria, no Estado, a burocracia. Portanto, logo que o espírito corporativo é atacado, é atacado o espírito da burocracia; e se, antes, a burocracia combateu a existência das corporações para criar espaço para sua própria existência, agora ela busca manter à força a existência das corporações para salvar o espírito corporativo, seu próprio espírito.[159]

Após aquela luta relativa contra os seus pressupostos, a burocracia busca restaurar a corporação tão logo a sociedade civil tenta se libertar do regime das corporações, precisamente porque a burocracia se assenta no princípio fundamental da corporação, e, como não é de princípio espiritual que essas coisas se mantêm de pé, a burocracia precisa manter a corporação efetiva para que se mantenha o espírito corporativo e, assim, a própria burocracia governamental. De tal forma, Marx delineia a burocracia como o particular que mantém a aparência do universal:

> A "burocracia" é o "*formalismo de Estado*" da sociedade civil. Ela é a "conseqüência do Estado", a "vontade do Estado", a "potência do Estado" como *uma corporação* /.../, como uma sociedade *particular*, *fechada*, no Estado. Mas a burocracia quer a corporação como uma potência *imaginária*. De fato, também cada corporação tem, como seu interesse *particular*, esta vontade contra a burocracia, mas ela *quer* a burocracia contra a outra corporação, contra o outro interesse particular. Portanto, a burocracia traz consigo, como *corporação acabada*, a vitória sobre a *corporação*, como burocracia inacabada. Ela rebaixa a corporação a uma aparência e quer rebaixá-la a esta condição, ao mesmo tempo em que pretende que esta aparência exista e creia em sua própria existência. A corporação é a tentativa da sociedade civil de se tornar Estado; mas a burocracia é o Estado que se fez realmente sociedade civil. [160]

---

[159] Idem. / Ibid., p. 247-8.
[160] Idem. / Ibid., p. 248.

Tal é a condição da burocracia, enquanto formalismo de Estado que "transforma o 'espírito formal do Estado', ou a *real* falta de espírito do Estado, em imperativo categórico"; passando a ser fim de si mesma, "entra em conflito, por toda parte, com seus fins 'reais'". De tal maneira, a burocracia acaba por "passar o formal pelo conteúdo e o conteúdo pelo formal" e "Os fins do Estado se transmutam em fins da repartição e os fins da repartição se transformam em fins do Estado". A burocracia se apresenta então como uma corporação fechada em si, em torno da finalidade de si mesma, configurando "uma *hierarquia do saber*", isto é, "A cúpula confia aos círculos inferiores o conhecimento do particular, os círculos inferiores confiam à cúpula o conhecimento do universal e, assim, eles se enganam reciprocamente". Sendo, portanto, a burocracia "o Estado imaginário ao lado do Estado real, o espiritualismo do Estado", pois os burocratas são os teólogos do Estado, "Cada coisa tem, por isso, um duplo significado, um real e um burocrático, do mesmo modo que o saber é duplo, um saber real e um burocrático (assim também a vontade). Mas o ser real é tratado segundo sua essência burocrática, segundo sua essência transcendente, espiritual"[161]. E, dessa forma, os objetos (sociais) podem ter sua existência na burocracia transcendental que passa a ser mais real do que sua realidade social, isto é, o formal passa a ser o conteúdo real e o conteúdo real o formal, abstração, irrealidade, sendo real apenas aquilo que está sob o saber da burocracia. Por tal efeito produzido pela burocracia, por meio do qual os objetos sociais passam a ter essa dupla existência, isto é, que na era moderna se "separa do homem o seu ser *objetivo*"[162], passa-se também os homens em relação ao estamento político, à luz do poder governamental, que realiza na efetividade a abstração de si do homem:

> O que é a *lei geral* se mostra, aqui, no indivíduo. Sociedade civil e Estado estão separados. Portanto, também o cidadão do Estado está separado do simples cidadão, isto é, do membro da sociedade civil. O cidadão deve, pois, realizar uma *ruptura essencial* consigo mesmo. Como *cidadão real*, ele se encontra em uma dupla organização, a *burocrática* – que é uma determinação externa, formal, do Estado transcendente, do poder governamental, que não tangencia o cidadão e a sua realidade independente – e a *social*, a organização da sociedade civil. Nesta última, porém, o cidadão se encontra, como *homem privado*, fora do Estado; ela não tangencia o Estado político como tal. A primeira é uma organização estatal, para a qual ele sempre dá a *matéria*. A segunda é uma *organização social*, cuja matéria não é o Estado. Na primeira, o Estado se comporta como oposição formal ao cidadão; na segunda, o cidadão se comporta como oposição material ao Estado. Portanto, para se comportar como *cidadão real do Estado*, para obter significado e eficácia políticos, ele deve abandonar sua realidade social, abstrair-se dela, refugiar-se de toda essa organização em sua individualidade; pois a única existência que ele encontra para

[161] Ibid., p. 66. / Ibid., p. 249.
[162] Ibid., p. 98. / Ibid., p. 285.

> sua qualidade de cidadão do Estado é sua *individualidade* nua e crua, já que a existência do Estado como governo está completa sem ele e que a existência dele na sociedade civil está completa sem o Estado. Apenas em contradição com essas *únicas comunidades existentes*, apenas como *indivíduo*, ele pode ser *cidadão do Estado*. Sua existência como cidadão do Estado é uma existência que se encontra fora de suas existências *comunitárias*, sendo, portanto, puramente *individual*. O "poder legislativo", como "poder", é, de fato, apenas a *organização*, o *corpo comum* que ela *deve* adquirir. *Antes* do "poder legislativo", a sociedade civil, o estamento privado, *não* existe como *organização estatal*, e a fim de que ele, sem tal condição, chegue à existência, sua *organização real*, sua vida social real deve ser posta como *não existente*, pois o elemento estamental do poder legislativo tem precisamente a determinação de pôr como *não existente* o *estamento privado*, a *sociedade civil*. A separação da sociedade civil e do Estado político aparece necessariamente como uma separação entre o cidadão *político*, o cidadão do Estado, e a sociedade civil, a sua própria realidade empírica, efetiva, pois, como idealista do Estado, ele é um ser *totalmente diferente* de sua realidade, um *ser* distinto, diverso, oposto. A sociedade civil realiza, aqui, dentro de si mesma, a relação entre Estado e sociedade civil, que, por outro lado, existe já como *burocracia*. No elemento estamental, o universal se torna realmente *para si* o que ele é *em si*, a saber, o *oposto do particular*. O cidadão deve abandonar seu estamento, a sociedade civil, o *estamento privado*, para alcançar significado e eficácia políticos, pois precisamente este *estamento* se encontra entre o *indivíduo* e o *Estado político*. [163]

Em suma, a crítica que Marx estabelece em relação aos estamentos e à burocracia a partir da pretensão imanente a elas de realizarem a mediação entre o Estado e a sociedade, recai sobre a própria politicidade e sobre a filosofia hegeliana que se encarregou de expressá-la à medida que Marx, durante as *glosas*, caminha para a resolução de que "Nos Estados modernos, assim como na filosofia do direito de Hegel, a realidade *consciente*, *verdadeira*, do *assunto universal*, é *apenas formal*, ou *apenas o formal é assunto universal real*"[164]. Trata-se, pois, de uma inversão, mas de uma inversão que é operada na efetividade e não enquanto um produto da imaginação, da consciência ou do espírito[165], quer dizer:

> Não se deve condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é, mas porque ele toma aquilo que é pela *essência do Estado*. Que o racional é real, isso se revela precisamente em *contradição* com a *realidade irracional*, que, por toda parte, é o contrário do que afirma ser e afirma ser o contrário do que é.[166]

---

[163] Ibid., p. 94-5. / Ibid., p. 281-2.
[164] Ibid., p. 82. / Ibid., p. 266.
[165] Este ponto acerca da efetividade da aparência e a mistificação que a acompanha será matéria da última parte desta investigação a qual se debruçará sobre a mistificação da relação social de produção. Esta questão aqui apenas serve à exposição das considerações marxianas à politicidade e à forma aparente do Estado como universalidade, como contraponto à positividade da politicidade dos tempos da Gazeta.
[166] Idem. / Idem. Esta passagem muito importante será retomada na última parte desta investigação e lá sofrerá modificação angular para a tematização da forma aparente do Estado. Para evitar confusões, porém, manteve-se neste momento a forma pela qual aparece na edição brasileira aqui consultada, sem as alterações necessárias.

Delineia-se, assim, uma determinação oposta àquela estabelecida em 1842, nos tempos da *Gazeta*. O Estado já não aparece nem como demiurgo da sociedade civil e nem como a realização da razão humana (ou supra-humana), mas como uma edificação humano-societária que tem por pressuposto a sociedade civil e que é, por definição, não representativo, irresolutivo, em suma, vive da aparência de universalidade quando é a fixação de privilégios, do particular – este ponto será retomado adiante.

Por outro lado, a crítica à politicidade revelou, aqui, determinidades de caráter ontológico, especialmente no que se refere à relação entre Estado, burocracia e sociedade civil. Em primeiro lugar, um aspecto importante se relaciona com a existência da burocracia enquanto espiritualismo do Estado, ao lado do Estado real, dependente da existência da corporação, isto é, a burocracia tem por pressuposto, além da separação entre Estado e sociedade civil, a própria existência da corporação, um elemento da esfera da produção, e a eliminação da corporação coloca em perigo a existência da própria burocracia. De tal maneira, se a burocracia luta contra a corporação para se desenvolver enquanto particular, luta também, em seguida, pela restauração da corporação, pois é sua base efetiva, sua sustentação, sem a qual não se manteria – isto explica a luta inicial da burocracia governamental contra a manufatura que, mais tarde, tornou-se sua forte incentivadora. Em segundo lugar, com o desenvolvimento da burocracia enquanto finalidade de si mesma e também do Estado, os objetos sociais sobre os quais a burocracia incide possuem duas existências, apresentando como condição ao homem a abstração de si. Em terceiro lugar, as críticas de Marx permitiram explicitar que parte da inversão produzida pela filosofia hegeliana – parte, pois não é referida aqui a Idéia enquanto sujeito, nem o Estado enquanto demiurgo – não é somente um índice dos resultados a que se chega via especulação, mas se trata da determinação de uma *inversão real* que se opera na efetividade mesma e que a filosofia especulativa se encarregou de expressar como resultado racional. Por exemplo, o Estado, que é condicionado pela sociedade civil, aparece como condicionante; a dupla vida do homem não é um produto da consciência, pois o homem está cindido de si mesmo efetivamente; aquilo que aparece como universal é, na verdade, um particular elevado a esta condição; a vida política é arrancada da vida social e a sociedade civil vive a ilusão da representação estamental, etc. Estas especificações não são meramente achados teóricos. Da forma como dito antes, "Que o racional é real, isso se revela precisamente em *contradição* com a *realidade irracional*, que, por toda parte, é o contrário do que afirma ser e afirma ser o contrário do que é". Em suma, o modo de ser das edificações

sociais na era moderna é aparecerem de modo diferente daquilo que efetivamente são. Como será visto, este é, agregado à resolução acerca do ser social, um dos pontos decisivamente mantidos por Marx na "anatomia da sociedade civil".

Vê-se, pois, que as aquisições marxianas não são meros achados a serem descartados fortuitamente, mas aquisições que erigiram uma forma diferente de tratar da matéria, ainda que a *Crítica de 1843* seja um texto lacunar e inacabado. Além de as aquisições marxianas erigidas a partir da inspeção da filosofia especulativa no tocante ao ser social, a discussão não deixa dúvidas de que mesmo quando se tematiza, por exemplo, o Estado e a burocracia governamental, além de serem categorias da filosofia especulativa que Marx mobiliza para *glosar*, não aparecem resolvidas tais categorias num conceito qualquer de organização burocrática. Este último elemento parece ser algo decisivamente estranho ao próprio Marx. A tematização, por exemplo, da burocracia governamental como uma forma de mediação do Estado em relação à sociedade civil, uma mediação racional posta pela filosofia hegeliana, mostra-a como irracionalidade, como expressão do particular e não do universal suposto. Seja como for, mesmo nessa tematização são retidas as relações dos homens reais determinantes do Estado, da política, da burocracia governamental. São, portanto, essas relações efetivas o direcionamento angular e não este ou aquele conceito.

*

Em *A questão judaica*, por exemplo, texto escrito também em 1843 e publicado no ano seguinte, as aquisições serão colocadas para a discussão com Bauer, em especial, a determinação social do Estado e os nexos reais entre um modo de existência humano e determinadas edificações sociais. Trata-se, pois, da consideração das relações sociais reais, das coisas efetivamente existentes. A inspeção deste texto é importante porque fornecerá também elementos sobre a gênese e o desenvolvimento do Estado no sentido de seu aperfeiçoamento que estavam ainda indeterminados na *Crítica de 1843*, mas a intenção é mostrar como as aquisições anteriores acerca da determinação dessa nova forma de pensar em contraste com 1842 permitiram a crítica à politicidade materializada n'*A questão judaica*. Nesse sentido, a discussão que Marx faz sobre a emancipação humana, sobre a propriedade, etc. são questões ligeiramente secundárias ante a intenção presente neste momento. Depois de inspecionar tal texto, deve-se caminhar em direção às considerações que Marx deixou

inacabadas nos *Manuscritos de 1844*, pois fornecem um desfecho sobre a filosofia especulativa e o seu direcionamento rumo à anatomia da "sociedade civil".

Em se tratando d'*A questão judaica*, para Bauer, segundo Marx, a discussão em torno da emancipação política do judeu pode ser resumida na idéia de que tal emancipação se realiza pela abolição de toda religião do Estado, o que significaria a abolição de toda religião, permitindo ao judeu alcançar a condição de cidadão perante o Estado. Esta abolição é o que caracteriza a emancipação humana, isto é, a emancipação política, pela crítica à religião, é a emancipação humana.

O texto de Marx, bem no espírito da *Crítica de 1843*, coloca em dúvida o entendimento de Bauer ao mostrar que se ele tivesse levado às últimas consequências a sua própria reflexão, teria captado que a superação da religião do Estado não corresponde à abolição de toda a religião, mas a transferência da religião do Estado para o plano privado, mantendo, pois, a existência da religião. Diz Marx que

> Bauer, por um lado, deseja que o judeu renuncie ao judaísmo e que o homem em geral abandone a religião, a fim de se emancipar *como cidadão*. Por outro, pensa – e com necessidade lógica – que a *abolição política* da religião constitui a abolição de toda a religião. O Estado que pressupõe a religião não é ainda um Estado verdadeiro ou real.[167]

Bauer cai em contradição e sua crítica não atinge as possibilidades intrínsecas a ela mesma, porquanto

> vemos o engano de Bauer no fato de só submeter à crítica o 'Estado cristão' e não o 'Estado como tal', de não examinar *a relação entre emancipação política e emancipação humana* e, portanto, de pôr condições que só se explicam pela confusão acrítica da emancipação política e da emancipação humana universal.[168]

Marx mostra que Bauer permanece na crítica teológica. Ao fazer referência ao desenvolvimento do *Estado secular* nos "Estados livres da América do Norte – pelo menos em alguns deles", Marx afirma que:

---

[167] A questão judaica. In: Manuscritos económico-filosóficos. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 39. / Zur Judenfrage. Werke, Band 1, Dietz Verlag, Berlin, 1976, p. 350.
[168] Ibid., p. 40. / Ibid., p. 350-1.

> Só onde o Estado político existe na sua forma plenamente desenvolvida é que a relação do judeu, do homem religioso em geral, ao Estado político, pode surgir na sua especificidade, na sua pureza. A crítica de tal relação deixa de ser teológica logo que o estado cessa de manter uma atitude *teológica* perante a religião, quer dizer, quando se comporta como Estado, ou seja, *politicamente*. A crítica torna-se então *crítica do Estado político*. Neste ponto, onde a questão deixa de ser *teológica*, a crítica de Bauer deixa também de ser crítica.[169]

Vê-se que aqui se confirma aquela afirmação de Marx exposta antes, acerca da crítica teológica tornada crítica da terra, da política, em suma, das coisas efetivas, da vida real dos homens e que Bauer não fora capaz de extrair precisamente porque não atingia a vida real.

De toda forma, a abolição da religião do Estado correspondeu, em realidade, ao desenvolvimento do Estado secular, isto é, sua emancipação em relação à religião determina a constituição do Estado político em seu desenvolvimento enquanto tal. A crítica teológica de Bauer perde a sua nitidez precisamente neste ponto, pois não se trata de estabelecer uma crítica à religião de Estado ou do Estado religioso como ele fez. Ao revés, Marx mostra, no parágrafo seguinte, que mesmo onde o Estado político alcançou a sua emancipação da religião não se encontra a total abolição da religião, ou seja, fazendo referência aos Estados Unidos da América, "Se mesmo no país da plena emancipação política descobrimos que a religião não só continua a *existir*, mas é *viçosa* e *cheia de vigor*, é sinal de que a existência da religião não se opõe de nenhum modo à perfeição do Estado"[170]. Isto se deve ao fato de que a emancipação do Estado em relação à religião convive adequadamente com a religião do povo, ou melhor, o Estado secular passa a garantir constitucionalmente a privacidade da escolha religiosa. Nessa direção é que Marx considera que a relação entre a emancipação política e religião deve ceder lugar à relação entre emancipação política e emancipação humana universal; relação esta que Bauer não pôde apreciar, pois sua crítica dirigiu-se ao Estado teológico tão somente e não ao Estado enquanto tal. Isto permite a Marx constatar que:

> A emancipação *política* do judeu, do cristão – do homem *religioso* em geral – é a *emancipação do Estado* em relação ao judaísmo, ao cristianismo e à *religião* em geral. O Estado emancipa-se da religião à sua maneira, segundo o modo que corresponde à sua própria natureza, libertando-se da *religião de Estado*; quer dizer, ao não reconhecer como Estado nenhuma religião [a não ser no plano privado] e ao afirmar-se pura e simplesmente como Estado. A emancipação *política* da religião não é a emancipação integral, sem contradições, da religião, porque a emancipação

[169] Ibid., p. 41. / Ibid., p. 351.
[170] Ibid., p. 41-2. / Ibid., p. 352.

> política não constitui a forma plena, livre de contradições, da emancipação humana.[171]

Bem entendido, a contradição da emancipação política encontra-se no fato de que o Estado pode "libertar-se de um constrangimento [a religião] sem que o homem se encontre *realmente* liberto; de o Estado conseguir ser um *Estado livre* sem que o homem seja um *homem livre*". Poucas linhas adiante, Marx arremata ao afirmar que "o Estado pode ter-se emancipado da religião, embora a *imensa maioria* continue a ser religiosa. E a imensa maioria não deixa de ser religiosa pelo fato de o ser *na intimidade*"[172]. Dessa forma, a emancipação política dos homens é realizada por intermédio do próprio Estado, sem que os homens tornem-se "livres". Isto equivale a dizer que a emancipação política coincide precisamente com o desenvolvimento do Estado político secular, quer dizer, enquanto tal. Nesta altura da argumentação, o próprio Estado é considerado no interior do pensamento de Marx como uma "mediação" essencialmente parcial, o que evidencia claramente a mobilização das aquisições anteriores acerca da politicidade:

> A atitude do Estado, especialmente do *Estado livre*, a respeito da religião constitui apenas a atitude perante a religião dos *homens* que compõem o Estado. Daí se segue que o homem se liberta de um constrangimento *por mediação do Estado* [duch das Medium des Staats], *politicamente*, ao transcender as suas limitações, em contradição consigo mesmo, e de maneira *abstrata e estreita* e *parcial*. Além disso, ao emancipar-se *politicamente*, o homem emancipa-se de *modo desviado*, por uma *mediação*, por mais *necessária* que seja essa *mediação*. Por fim, mesmo quando se declara ateu através da mediação do Estado, isto é, ao proclamar que o Estado é ateu, encontra-se ainda envolvido na religião, porque só se reconhece a si mesmo por via indireta, através de uma mediação. A religião é apenas o reconhecimento do homem de maneira indireta; quer dizer, através de um *intermediário*. O Estado é a mediação entre o homem e a liberdade humana. /.../ assim o Estado constitui a mediação à qual o homem confia toda a sua não divindade, toda a sua *liberdade humana*.[173]

O Estado enquanto mediação, portanto, realiza a emancipação política que, embora represente, "sem dúvida, um grande avanço [Fortschritt]"[174], é, em si mesma, abstrata, estreita e parcial, pois a emancipação política é uma emancipação desviada, mediada por um *ser* irresolutivo enquanto tal. Essa problemática ganha um contorno mais acentuado na relação do Estado secular com as formas de privilégio, de distinção efetiva entre os homens. Assim como

---

[171] Ibid., p. 42. / Ibid., p. 353.
[172] Ibid., p. 43. / Ibid., p. 353.
[173] Ibid., p. 43. / Ibid., p. 353.
[174] Ibid., p. 45. / Ibid., p. 356.

a abolição da religião do Estado é a garantia da religião na intimidade, a abolição de outras formas de privilégios distintivos entre os homens segue destino semelhante por intermédio do Estado secular que as abole de si e, ao mesmo tempo, as garante. É importante observar que aqui, por decorrência das aquisições anteriores, está em pauta as relações reais em ligação com a esfera política e o caráter limitado e abstrato da última. Com relação a isso, Marx parte da abolição do *censo*, isto é, o privilégio sancionado de voto mediante o tamanho da propriedade, para indicar que "O *censo* é a última forma política em que se reconhece a propriedade privada". No parágrafo seguinte, contudo, Marx interdita e estende a análise para outras formas de privilégios socialmente e efetivamente distintivos:

> Portanto a supressão política da propriedade privada não abole a propriedade privada como de fato a pressupõe. O Estado elimina, à sua maneira, as distinções estabelecidas por *nascimento, posição social, educação* e *profissão,* ao decretar que o nascimento, a posição social, a educação e a profissão são distinções *não políticas*; ao proclamar, sem olhar a tais distinções, que todo o membro do povo é *igual* parceiro na soberania popular, e ao tratar do ponto de vista do Estado todos os elementos que compõem a vida real da nação. No entanto, o Estado permite que a propriedade privada, a educação e a profissão *atuem à sua* maneira, a saber: como propriedade privada, como educação e profissão, e manifestem a sua natureza *particular*. Longe de abolir estas diferenças *fáticas* [faktischen], ele só existe na medida em que as pressupõe, apreende-se como *Estado político* e revela a sua *universalidade* apenas em oposição a tais elementos.[175]

Dito de outra forma, o Estado aboliu as formas de privilégio ao deslocá-las para a própria sociedade. A superação da propriedade privada, por exemplo, através da emancipação política não corresponde à efetiva superação da propriedade privada, e sim apenas ao seu reconhecimento legal, de forma que o Estado é esta legalidade mesma, isto é, sua garantia, sua existência sancionada e tem a própria propriedade como seu pressuposto. Não é por menos que o Estado só pode suprimir a propriedade politicamente porque tem nela precisamente o seu pressuposto, e a supressão real, social da propriedade significaria, se não a superação do próprio Estado, ao menos um golpe profundo em seu modo de ser. O Estado só é uma universalidade em oposição aos seus próprios pressupostos sociais, incrustados na própria sociedade, nas relações sociais contraditórias. O mesmo processo Marx havia identificado em relação à burocracia, que mantém a corporação enquanto seu pressuposto e que, sendo consequência da corporação, luta para mantê-la pois enquanto consequência, sem as suas condições objetivas, desapareceria. Retomando o Estado, ele suprime apenas politicamente e

[175] Ibid., p. 44. / Ibid., p. 354.

garante a propriedade como forma de privilégio no interior da sociedade[176]. A emancipação política, portanto, corresponde ao desenvolvimento do próprio Estado enquanto Estado livre de constrangimentos, à igualdade dos homens perante o Estado, no plano celestial da cidadania em contraposição à legalidade das distinções no plano efetivo da terrenidade dos homens, de sua vida real; corresponde à constituição do Estado secular, do Estado enquanto tal, e à sua separação relativa[177] em relação à própria sociedade. A emancipação política revela, em seu próprio ser, a vida necessariamente dual da existência do homem mediante a separação relativa entre o Estado e a sociedade:

> O estado político aperfeiçoado [vollendete] é em seu modo de ser [ist seinem Wesen] a *vida genérica* [Gattungsleben] da humanidade em *oposição* à sua vida material. Todos os pressupostos da vida egoísta continuam a existir *fora* da esfera política na *sociedade civil*, mas como propriedade da sociedade civil. Onde o Estado político atingiu o pleno desenvolvimento, o homem leva, não só no pensamento, na consciência, mas na *realidade*, na *vida*, uma dupla existência, uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na *comunidade política*, em cujo seio se estima como *ser comunitário*, e a vida na *sociedade civil*, onde atua como *indivíduo privado*, tratando os outros homens como meios, degradando-se a si mesmo em puro meio e tornando-se joguete de poderes estranhos. O Estado político, em relação à sociedade civil, é precisamente tão espiritual como o céu em relação à terra. Mantém-se em idêntica oposição à sociedade civil, vence-a da mesma maneira que a religião supera a estreiteza do mundo profano; isto é, tem sempre de reconhecê-la de novo, de restabelecê-la e de permitir que por ela seja dominado. O homem, na sua realidade *mais íntima*, na sociedade civil, é um ser profano. Precisamente aqui, onde aparece a si mesmo e aos outros como indivíduo real, surge como fenômeno *ilusório*. Em contrapartida, no Estado, onde é visto como ser genérico, o homem é o membro imaginário de uma soberania imaginária, despojado da sua vida real individual, e dotado de universalidade irreal.[178]

---

[176] Vale apenas indicar que, desde a *Crítica de 1843*, Marx já havia identificado que o poder do Estado político sobre a propriedade é o "*próprio poder da propriedade privada*, sua essência trazida à existência. O que resta ao Estado político, em oposição a essa essência? A *ilusão* de que ele determina, onde ele é determinado" (Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 115. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 304), isto é, que o Estado é determinado pela propriedade privada, mas mantém a aparência de ser o determinante. Este aspecto será retomado na última parte desta investigação.

[177] Relativa, pois, como Marx parece ter entendido n'*A questão judaica*, a separação real do Estado em relação à sociedade não eliminou absolutamente as nervuras sociais do próprio Estado, as quais, evidentemente, continuam onde sempre estiveram, isto é, na sociedade. Diz ele que "O Estado político, em relação à sociedade civil, é precisamente tão espiritual como o céu em relação à terra. Mantém-se em idêntica oposição à sociedade civil, vence-a da maneira que a religião supera a estreiteza do mundo profano; isto é, tem sempre de reconhecê-la de novo, de restabelecê-la e de permitir que por ela seja dominado" (A questão judaica, op. cit., p. 45-6. / Zur Judenfrage, op. cit., p. 355). A separação não significa, portanto, total autonomização. Este ponto será retomado na última parte desta investigação por exigir elementos que apenas lá poderão ser devidamente tratados.

[178] Ibid., p. 44-5. / Ibid., p. 354-5.

Não restam dúvidas a partir do contraste entre os textos de 1842 e os do ano seguinte. Neste curto espaço de tempo se estabelece uma crítica à politicidade que só pôde ser realmente levada a cabo e materializada n'*A questão judaica* a partir das aquisições feitas no que se refere à determinação de uma nova forma de abordar as matérias. Quer dizer, a idéia de que "A cisão do homem em *pessoa pública* e *pessoa privada*, o deslocamento da religião do Estado para a sociedade civil, não é uma fase, mas a *consumação* da emancipação política"[179], uma cisão real do homem de si mesmo, é uma crítica que só pode ser feita a partir das aquisições feitas à filosofia especulativa por meio das quais a sociedade aparece como o ser autodeterminado e em contradição consigo mesma. Nesta maneira agora de abordar a matéria, o Estado não surge como resultado racional, mas como irresolutível em si, parcialidade consumada, edificação social que tem por fundamento as relações reais e contraditórias, como a propriedade privada. Trata-se, pois, da demarcação da sociabilidade como o elemento aqui fundante, as relações sociais determinadas sobre as quais o Estado se ergue. Tal contradição, que coloca a dualidade entre a vida social e a vida política, como já se mostrou, é a produtora do próprio Estado, quer dizer, da vida política em oposição aos seus pressupostos, deslocada da sociedade civil. Marx realiza uma outra constatação importante neste ponto, segundo a qual:

> Nos momentos da sua peculiar autoconsciência, busca a vida política abafar [*erdrücken*] seus próprios pressupostos, a sociedade civil e seus elementos, constituindo-se ela mesma como a autêntica e não contraditória [widerspruchslose] vida genérica do homem. Conseguirá tal feito apenas ao entrar em *violenta* contradição com as suas próprias condições de existência, apenas ao declarar a revolução como algo *permanente*.[180]

Ao passo que a vida política foi se aperfeiçoando e abolindo os constrangimentos que pesavam sobre ela, mas mantendo tais constrangimentos na sociedade precisamente porque são os seus pressupostos, abafa os seus próprios pressupostos, quais sejam, a sociedade civil e seus elementos (propriedade, educação, trabalho, etc.). Dessa maneira, a vida política pode aparecer como a autêntica vida humana, a vida humana não contraditória. A vida política pode assim aparecer, pois, efetivamente se livra daqueles constrangimentos, deslocando-os para a sociedade, isto é, aperfeiçoa-se. A vida aperfeiçoada, celestial, da cidadania, de um lado, e a vida degradada, egoísta, de outro. Em adição, tratando dessa dupla vida, uma no céu

[179] Ibid., p. 47-8. / Ibid., p. 356-7.
[180] Ibid., p. 48. / Ibid., p. 357.

do Estado, outra no caráter profano da vida efetiva, após uma longa análise dos assim chamados "direitos do homem", Marx conclui:

> Assim, nenhum dos supostos direitos do homem vai além do homem egoísta, do homem enquanto membro da sociedade civil; quer dizer, enquanto indivíduo separado da comunidade, confinado a si próprio, ao seu interesse privado e ao seu capricho pessoal. O homem está longe de ser considerado, nos direitos do homem, como um ser genérico; pelo contrário, a própria vida genérica – a sociedade – surge como sistema que é externo ao indivíduo, como limitação da sua independência original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a preservação da sua propriedade e das suas pessoas egoístas. [181]

Em outras palavras, "A emancipação política é a redução do homem, por um lado, a membro da sociedade civil, indivíduo *independente* e *egoísta* e, por outro, a *cidadão*, a pessoa moral"[182]. Mais uma vez, a emancipação política é em si mesma limitada e, por este motivo, a política é considerada por Marx, agora e em contraponto à época da *Gazeta Renana*, como um elemento irresolutivo, limitado e incapaz de corresponder à emancipação humana universal, pois coloca-se apenas em oposição à vida real na qual os homens vivem como meio da preservação egoísta, uma sociabilidade determinada. Tal emancipação, por um lado, que tem sua realização por intermédio do próprio Estado e, por outro, que significa a elevação de uma classe particular, mantendo de pé os pilares do edifício e o antagonismo no interior da sociedade, é em si mesma parcial, não-resolutiva. A determinação da ontonegatividade da politicidade indicada por Chasin[183] ganha toda a sua clareza.

Até este ponto, não apenas a crítica à politicidade tomou sua forma geral, uma crítica aliás produzida já no interior da nova forma de pensar que apresenta caráter estatutariamente ontológico. Como na *Crítica de 1843*, n'*A questão judaica* o Estado aparece como um produto do ser social, produto que se desenvolveu livrando-se do constrangimento da religiosidade, da propriedade, das outras formas de privilégio sem, contudo, superá-los, tão somente deslocando-os à sociedade civil, garantindo as suas existências na medida em que o próprio Estado tem na existência deles os seus pressupostos, isto é, o Estado tem por pressupostos relações sociais bem determinadas, historicamente delimitadas. Mais uma vez, a especificação dos pressupostos reais, sociais, sobre os quais se assentam as edificações e demais relações entre os homens denotam o caráter ontológico das críticas marxianas à

---

[181] Ibid., p. 58. / Ibid., p. 366.
[182] Ibid., p. 63. / Ibid., p. 370.
[183] Determinação ontonegativa da politicidade, op. cit.

politicidade. Toda a discussão sobre a emancipação humana e emancipação parcial serve aqui à explicitação das condições sociais reais sobre as quais as relações dos homens se assentam. Por exemplo, no texto segundo de *A questão judaica* – texto este pouco estudado, diga-se de passagem, e, quando lido, tomam-no como se fosse um momento preconceituoso de Marx, o que, certamente, é um total equívoco – ainda na discussão referente ao caráter teológico das reflexões de Bauer, Marx sugere a atenção a um elemento distinto, qual seja, o elemento social associado ao judeu prático da vida cotidiana:

> Tentaremos esquivar-nos à formulação teológica da questão. Para nós, o problema relativo à capacidade do judeu para a emancipação transforma-se noutra questão: qual o elemento *social* específico que importa vencer a fim de abolir o judaísmo? É que a capacidade do judeu atual para se emancipar é a relação do judaísmo com a emancipação do mundo contemporâneo. A relação resulta forçosamente da situação particular do judaísmo no presente mundo escravizado.
> Consideremos o judeu mundano real; não o *judeu de sábado*, objeto da consideração de Bauer, mas o *judeu de todos os dias*.
> Não busquemos o segredo do judeu na sua religião, mas procuremos o segredo da religião no judeu real.
> Qual a base profana do judaísmo? A necessidade *prática*, o *interesse pessoal*. Qual o culto mundano do judeu? A *traficância*. Qual o seu deus mundano? O *dinheiro*.
> Muito bem! Ao emancipar-se do *tráfico* e do *dinheiro* e, portanto, do judaísmo real e prático, a nossa época conquistará a própria emancipação.
> Uma organização da sociedade que abolisse os pressupostos da traficância e, por conseguinte, a própria possibilidade de traficar, impossibilitaria a existência do judeu. /.../. Por outro lado, quando o judeu reconhece como fútil a sua natureza *prática* e se esforça por aboli-la, começa a afastar-se da anterior via de desenvolvimento, trabalha pela *emancipação humana* geral e volta-se contra a expressão *prática suprema* do autoestranhamento humano.[184]

Vê-se que os elementos aos quais Marx se refere não é o judeu, mas a traficância e o dinheiro, e que o próprio judeu trabalharia para a superação do *autoestranhamento humano* caso abandonasse a traficância e o dinheiro. Melhor ainda, a existência do judeu prático depende da existência anterior de determinadas condições objetivas que, uma vez eliminadas, deslocam a existência efetiva do judeu. Esses delineamentos colocam com clareza a viragem ontológica que Marx empreendeu em relação aos tempos da *Gazeta* e, nessa viragem, as bases daquele resultado segundo o qual "relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações

[184] A questão judaica, op. cit., p. 67-8.; *Zur Judenfrage*, op. cit., p. 372.

da vida material"[185]. São tais relações sob a forma do intercâmbio, do dinheiro, etc., que se delineiam cada vez mais fortes a partir das críticas à filosofia especulativa e à politicidade. Este resultado, que marca o desenrolar da "anatomia da sociedade civil" por meio da economia política, tem como ponto de partida as aquisições realizadas entre 1842 e 1843 e exasperam, ainda que de maneira não sistemática, o caráter determinado das relações sociais nas quais e por meio das quais se erguem as edificações sociais, como o Estado.

As considerações críticas de Marx sobre a filosofia especulativa e a politicidade até aqui explicitam alguns pontos importantes que merecem ser destacados. Marx ensina que:

1. A sociedade é o ser autodeterminado, sujeito real. Ao contrário do que a filosofia especulativa afirma, a sociedade civil e seus elementos não são colocados pelo Estado, mas o Estado é colocado pela sociedade civil e seus elementos. As formas de Estado, portanto, são expressões das formações sociais determinadas, das relações mútuas que constituem propriamente estas formações. Por isso, ele tem na propriedade privada, por exemplo, ela mesma uma dada forma das relações determinadas, um dos seus pressupostos.

2. Precisamente porque parte de um conceito anterior aos objetos que investiga e não dos objetos eles mesmos, porque parte da subjetivação e não dos homens reais, a filosofia especulativa é incapaz de especificar os nexos reais no interior da sociedade, quando muito os inverte e altera a qualidade desses elementos, fazendo, por exemplo, o Estado converter-se em um sujeito e os homens reais nos seus predicados.

3. Que, sendo o Estado uma expressão correspondente a uma dada forma de sociedade, assim como outras edificações possuem os seus pressupostos sociais determinados, o Estado tem por pressuposto a sociedade civil e seus elementos constitutivos, e.g., propriedade privada, privilégios, etc.; não é, portanto, *causa sui*, ser autodeterminado. De igual forma, a burocracia não apenas pressupõe a separação entre o Estado e a sociedade, entre a vida política e a vida social, mas também a um elemento da sociedade civil pertencente à esfera da produção. Que, assim como o Estado, a burocracia mantém uma relação contraditória com os seus pressupostos, na medida em

[185] Prefácio de Para crítica da economia política, op. cit., p. 135.; *Vorwort*, op. cit., p. 8.

que teve de lutar contra eles para se erguer enquanto um interesse particular específico e, ao mesmo tempo, é profundamente dependente de tais pressupostos até o ponto em que a eliminação da corporação, do elemento da esfera da produção, coloca em perigo a existência da própria burocracia. Por ter feito esta constatação a partir das glosas que realizou, não faz desta constatação uma resolução categorial que Marx venha a reter, mas muito mais um veículo para a resolução fundamental acerca da sociabilidade.

4. Em se tratando do Estado na relação com os seus pressupostos, o *aperfeiçoamento* do Estado é o processo de sua secularização ao livrar-se de determinados constrangimentos, mas os mantendo viços no interior da sociedade, pois precisa deles. Ou melhor, a vida política apartada da sociedade civil se ergue e se mantém dada a garantia que representa à existência dos seus pressupostos no interior da sociedade. Esta vida política procura *abafar* as suas nervuras sociais, os seus pressupostos, isto é, uma forma determinada das relações mútuas, e, ao livrar-se dos constrangimentos e ao mesmo tempo os manter, pode aparecer como a autêntica vida humana, harmoniosa, enfim, não contraditória, cuja forma aparente será devidamente retomada na última parte desta investigação.

5. Que o Estado, por mais que teve que se desenvolver para realizar a emancipação política, caracteriza-se como irresolutivo que só pode realizar a emancipação humana de maneira desviada, parcial. A politicidade aparece agora no interior de uma ontologia que a nega como um caráter imanente ao ser social. Ao revés, a politicidade é um aspecto sócio-histórico, um traço específico de um modo de ser determinado, assim como a burocracia, a corporação, a propriedade, etc., pois o homem é o ser de todos esses seres. Os homens não vivem uns com os outros porque são *zoon politikon*, mas desenvolveram a política de maneira circunstancialmente histórica, contingente, porque vivem uns com os outros. Em outras palavras, a separação do homem de seu ser objetivo, fazendo-o real apenas sob a burocracia e no céu da política, constitui o maior desenvolvimento, se comparado às épocas passadas, que a vida política pôde, até aqui, realizar.

6. Marx ensina que inúmeras questões apontadas pela filosofia especulativa hegeliana, talvez por ser ela mesma expressão da era moderna em algum grau relevante, por ser a

forma de consciência do Estado moderno, não são necessariamente trapalhadas desta forma de pensamento, pois captura, por um lado, a real separação entre a vida política e a vida social e, por outro, expressa corretamente a inversão sem, contudo, o fazer conscientemente, quer dizer, a filosofia especulativa expressa a seu modo uma inversão real, tomando-a como expressão racional do real. Não é a filosofia especulativa propriamente que está invertida, mas a própria realidade que ela expressa. Porém, as formas abstratas que tal filosofia mobiliza eliminam as diferenças específicas das matérias e não expressam a lógica das coisas mesmas. Ao revés, Marx indica com todas as letras que a determinação das diferenças específicas levam à inquirição da efetividade mesma das coisas e, assim o fazendo, revelam-se as relações reais que a filosofia especulativa expressa como mistificações. As aquisições marxianas até aqui permitem capturar e fixar que o irracional se afirma como o contrário de si, isto é, como resultado racional do real e, assim, o Estado moderno pode surgir tanto na filosofia especulativa quanto na efetividade como universalidade, como expressão da razão humana. Este aspecto da inversão hegeliana ganhará profundidade com o tratamento dado aqui na segunda parte acerca das inversões operadas na economia política. Ver-se-á que, embora apresentem categorias e registros distintos, as constatações de Marx levam ao entendimento de que tanto a primeira como a segunda desenvolvem-se como afirmações (apologéticas) dessas formas invertidas. A próxima parte e a última darão conta desse problema.

7. Por outro lado, o fato de que Marx tenha tratado do Estado e da burocracia nos termos acima nada tem a ver, como se viu, com a forma da *organização burocrática* como tematizada por Weber, nos termos de tipos ideais, nem com a maneira que, por exemplo, Tragtenberg e Motta desenvolveram tal conceito de burocracia, acrescentando elementos advindos de Marx. Se existe alguma ligação, essa ligação é Hegel que antes de Weber descreveu a burocracia prussiana e o qual serviu de objeto crítico para Marx na especificação das condições objetivas da burocracia governamental contra a aparência de universalidade que ela mantém. Tanto o Estado quanto a burocracia governamental serviram, em verdade, a partir das glosas, para a determinação do ser social e dessas formas como resultados das relações sociais contraditórias no interior da sociedade civil. Isso não forma, porém, uma teorização da organização burocrática, nem de tipos ideais, etc., servindo apenas como ângulo das

aquisições de Marx no período. Mas é certo que a determinação do ser social é a determinação da sociedade como o verdadeiro sujeito, que as edificações sociais – como o Estado e sua burocracia governamental – têm por pressuposto as relações sociais contraditórias frente às quais se mantêm em oposição, ou apenas em oposição aos seus próprios pressupostos podem aparecer como universalidades, como expressão racional.

8. Por fim, uma vez que as reflexões de Marx levam-no à resolução da sociabilidade, cada vez mais se torna evidente a necessidade de apreender as formas das relações sociais, as relações materiais que demarcam a particularidade de cada sociabilidade e que expressam, portanto, as suas diferenças específicas. Este aspecto é, sem dúvida, de suma importância, porquanto demarca com toda evidência aquilo que Chasin indicou, isto é, de se tratar de uma resolução de caráter ontológico acerca da sociedade como o verdadeiro sujeito e que, anos mais tarde, aparece estabelecida como relações da vida material, relações sobre as quais são erguidas edificações sociais das mais variadas formas. Isso ficará ainda mais evidenciado com o tratamento dado a seguir acerca da atividade humana. Dessa maneira, aqui fica evidente que esta resolução impõe forte distinção em relação a outras tradições antes e depois, já que Marx parece buscar a lógica das coisas mesmas, os nexos determinativos como, por exemplo, o que ele mesmo enfatizou, como indicado antes, acerca da relação do mundo da riqueza com o mundo político. Fica então já determinada, em 1843, uma resolução de traços ontológicos acerca do ser social e da busca da anatomia desse ser, isto é, a explicação da "lógica" imanente à determinada sociabilidade pela compreensão de sua *differentia specifica*. Este é o ponto de persistência: a sociabilidade e suas particularidades.

*

Digressão I

Vale a pena insistir, mais uma vez, no ponto em que Marx toma as próprias categorias hegelianas para glosar as linhas a sua filosofia do direito e, assim, não significa em absoluto que Marx tenha lançado qualquer sistematização a este respeito. Seria, pois, um grande

equívoco ver aqui tal teorização ou fonte de junção entre Marx e Weber, como muitos viram, a exemplo de Tragtenberg especificamente no Brasil, a partir de ligações muito mais frágeis.

É o caso de Motta, por exemplo, que faz explicitações das características da burocracia e as cruza com as linhas da *Crítica à filosofia do direito de Hegel* sem maiores cuidados e que serve aqui de indicação. Diz Motta que "As características da burocracia, tais como as define Weber e tais como as define Lobrot[186], não são contraditórias. /.../ para ambos, /.../ burocracia é a um só tempo poder, administração e organização". Continua ele: "Lobrot acrescenta a idéia de burocracia como classe social, tal como a vêem vários outros autores contemporâneos, no que diz respeito especialmente à União Soviética". Logo em seguida, Motta traça uma linha que faz aproximar Marx dessa discussão da burocracia. Diz ele,

> Neste particular, está também próximo do jovem Marx, que já em 1843 afirmava, a propósito da Prússia, não que a burocracia fosse uma classe, mas um estamento. Afirmava mesmo que se tratava do único estamento, no verdadeiro sentido da palavra, que restava da velha sociedade estamental, visto que nela coincidiam *status* social e papel político. Mesmo esse aspecto não passa despercebido a Weber, uma vez que são os burocratas, como grupo ou conjunto institucional na Alemanha, que critica.[187]

Entretanto, não apenas a questão estamental, como visto, não se limita à burocracia, em si mediação do Estado em relação à sociedade civil – e desconsidera o elemento propriamente estamental como mediação da sociedade civil em relação ao Estado nas elaborações hegelianas –, como também Motta não fornece nenhuma prova dessa vinculação de Marx à discussão da burocracia. Se tivesse ele tomado o Marx por Marx mesmo, ao invés de uma via weberiana, teria capturado o direcionamento das glosas para a resolução acerca do ser social, das relações sociais reais. Parece ignorar o fato de que Marx glosava Hegel e de que, nesse operatório, a burocracia era uma categoria hegeliana e não de Marx mesmo. Ao final, simplesmente cruza Marx com Weber inadvertidamente e, assim, faz parecer que Marx discutia burocracia e que a vinculação com a sociologia weberiana é lógica e resoluta, sem ser simplesmente assim. Além disso, faz afirmações em outro lugar, segundo as quais "o jovem Marx desvenda aspectos importantes da essência do fenômeno burocrático"[188] e que "Marx percebia a burocracia enquanto sistema fechado"[189]. Ocorre, porém, como visto, que Marx não apenas não se debruçou sobre o fenômeno burocrático – e se o fizesse, não seria segundo

[186] Psicossociólogo francês e estudioso da educação.
[187] O que é burocracia, op. cit., p. 67.
[188] Organização e poder, op. cit., p. 43.
[189] Idem.

talhe weberiano, isto é, como fenômeno – como esteve um século distante das inclinações sistêmicas ou das resoluções gerenciais acerca da organização como sistema aberto ou fechado.

Algo semelhante se passa em Tragtenberg ao afirmar que "Ora, quando definimos a volta de Marx a Hegel, definimos uma relação de continuidade Hegel-Marx. Da mesma forma que este fornecera à Marx o método dialético, fornecera também esquemas explicativos que permitem situar o papel legitimador da burocracia enquanto classe dominante"[190]. Ou, como aparece pouco depois, ao sugerir que: "a análise da burocracia enquanto *dominação*, [foi] iniciada por Marx no 'Dezoito Brumário de Luiz Napoleão Bonaparte"[191]. Na esteira da imputação da dialética hegeliana a Marx, imputa também "esquemas" que não fizeram parte, como se viu, das linhas de Marx mesmo, algo que o próprio Tragtenberg sabia por ter afirmado, como visto antes, não haver teorização da organização burocrática por parte de Marx.

O erro principal aqui foi ter visto um tratamento da burocracia onde ela apenas, como categoria da própria filosofia hegeliana, serviu de elemento das glosas por meio das quais, como ficou claro, forma-se o pensamento propriamente marxiano, cujo traço decisivo acerca do ser social denota a resolução pelas relações sociais determinadas como a base sobre a qual se edifica o Estado e também a burocracia governamental, isto é, as relações sociais como os pressupostos reais. Mas isso é diferente de uma aproximação decisiva com Weber no tratamento da burocracia governamental como estamento – como pensa Motta, uma espécie de protótipo para uma outra teoria das classes – ou de uma suposta continuidade Hegel-Marx, como pensa Tragtenberg, do segundo como herdeiro do método dialético e, ainda mais importante, herdeiro de *esquemas explicativos* para determinar a burocracia como classe dominante. Nos termos do próprio Marx, como visto, isso não seria procedente, bastando considerar que ele mesmo indicou, no caso do tratamento da burocracia, que Hegel forneceu tão somente descrições empíricas e imputou mediações abstratas ao invés de explicar as coisas por elas mesmas, isto é, sem as explicar realmente. Torna-se difícil considerar, sem dúvida, como Marx teria herdado esquemas explicativos aos quais falta todo tipo de possibilidade de explicação, precisamente a *diferença específica* que Marx mesmo exigiu no tratamento das matérias. Nem é preciso um grande esforço para capturar que falta a essa

[190] Burocracia e ideologia. Tese de doutorado. op. cit., p. 298.
[191] Ibid., p. 302.

suposta “continuidade Hegel-Marx” todo tipo de base de sustentação, dadas as provas aqui apresentadas.

A crítica à politicidade, mas também ao Estado, exposta antes, mostra a resolução pela irresolutibilidade da própria política, os limites da emancipação política, ela mesma realizada por mediação do Estado. Nessa crítica ficou evidenciado também o Estado como edificação social que se sustenta em relações sociais contraditórias e, por isso, ele mesmo não pode ser, em essência, um resultado racional tal qual surge na filosofia hegeliana ou na própria efetividade. Protagonista de importante avanço social, ao mobilizar o revolucionamento político, é ele porém limitado em si mesmo embora viva aparentemente como um ser autodeterminado, como causa de si mesmo, realização do universal, mas o é assim apenas em oposição às relações contraditórias. Por isso, como visto, Marx, ao glosar as passagens da filosofia do direito de Hegel, exigiu a determinação da *diferença específica, a lógica específica do objeto específico, a apreensão do seu objeto sob o seu objeto*, para fazer uma crítica do direito, da política, por meio da qual evidencia-se a não identidade entre emancipação política e emancipação humana, evidencia-se o Estado não como universalidade, mas como particularidade elevada a esta condição. Agarrar pela raiz é determinar as relações sociais contraditórias e determinadas como a verdadeira gênese do Estado aparentemente universal, cuja superação, a superação da política e do Estado, é pressuposto para a emancipação humana, porquanto, mantendo-os como mediações, a emancipação é sempre política. Em outros termos mais diretos e simples, não se pode superar, por exemplo, a propriedade privada por meio do Estado já que ele é sua legalidade, a pressupõe como existência objetiva, forma objetiva das relações contraditórias sobre as quais ele mesmo se ergue. Superar a propriedade privada seria superar a si mesmo.

Por este e outros motivos, o Estado – incluindo sua burocracia governamental – não se apresenta como um resultado racional da realidade, mas o oposto. Estes elementos serão retomados na última parte desta investigação, mas aqui já servem de ângulo para colocar em evidência traços de contraste entre essas questões e aquelas weberianas indicadas na introdução. Basta constatar que o Estado como *organização burocrática*, como resultado racional não é outra coisa senão desconsideração do caráter contraditório das relações sociais que o determinaram. Isto é, se o Estado e sua burocracia são as formas mais racionais de organização, as relações sociais na forma da propriedade privada também os são. Isso se

agrava na medida em que, como visto nos termos de Weber, o desenvolvimento do Estado torna-se o limite insuperável da existência social. É o mesmo que afirmar o produto irracional de relações irracionais como produto racional de relações racionais e fixá-los como organização de superação utópica, como é possível ver em Weber. Assim como Marx exige a apreensão do objeto sob o objeto, falta à afirmação do Estado como resultado racional a demarcação da contraditoriedade das relações de fundamento, as quais, se reveladas, evidenciariam a irracionalidade do próprio Estado e de sua burocracia governamental sintetizadas sob a *organização burocrática*.

Aquelas aproximações, caras à *análise marxista das organizações* – dado que é por meio delas que se pode estipular um objeto epistemológico como se fosse uma categoria marxiana sem ser precisamente isso –, esboçam a dificuldade aqui evidenciada. É passível de constatação que no interior dessa própria *análise*, como indicado na introdução, afirma-se que Marx mesmo partira de outra coisa ou versara sobre outra coisa, mas, ainda assim, supôs-se haver ligações fundamentais, especialmente a partir da crítica à filosofia do direito de Hegel[192]. As próprias passagens dessa crítica, porém, denotam a resolução acerca do ser

[192] Mesmo em textos posteriores – os quais aqui não foram objeto de investigação dedicada –, Marx não empreende uma análise *ex professo* do "fenômeno burocrático", segundo talhe weberiano. Alguns exemplos são úteis em demonstrar isso. Ao analisar a configuração partidária na França, nos anos de 1840, Marx traça alguns esclarecimentos sobre os embates políticos e explicita a questão da burocracia ao dizer que: "O partido da ordem parece estar perpetuamente empenhado em uma 'reação', dirigida contra a imprensa, o direito de associações e coisas semelhantes, uma reação nem mais nem menos como a que sucedeu na Prússia, e que, como na Prússia, é exercida na forma de brutal interferência policial por parte da burocracia, da gendarmaria e dos tribunais. A Montanha, por sua vez, está igualmente ocupada em aparar esses golpes, defendendo assim os 'eternos direitos do homem', como todos os partidos supostamente populares vêm fazendo, mais ou menos, há um século e meio. Quando, porém, se examina mais de perto a situação e os partidos, desaparece essa aparência superficial que dissimula a *luta de classes* e a fisionomia peculiar da época" (18 Brumário de Luís Bonaparte. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 354). A simples menção da interferência por parte da burocracia governamental sobre a vida social faz parte do conjunto dos apontamentos acerca dos embates políticos, os quais ocorrem na superfície da sociedade, dissimulando a luta de classes. Da mesma forma, páginas depois, Marx estabelece considerações mais extensas sobre a burocracia governamental, mas para mostrar o seu vínculo com os interesses materiais. Na passagem, afirma Marx que: "Torna-se imediatamente óbvio que em um país como a França, onde o Poder Executivo controla um exército de funcionários que conta mais de meio milhão de indivíduos e portanto mantém uma imensa massa de interesses e de existências na mais absoluta dependência; onde o Estado enfeixa, controla, regula, superintende e mantém sob tutela a sociedade civil, desde suas mais amplas manifestações de vida até suas vibrações mais insignificantes, desde suas formas mais gerais de comportamento até a vida privada dos indivíduos; onde, através da mais extraordinária centralização, esse corpo de parasitos adquire uma ubiqüidade, uma onisciência, uma capacidade de acelerada mobilidade e uma elasticidade que só encontram paralelo na dependência desamparada, no caráter caoticamente informe do próprio corpo social – compreende-se que em semelhante país a Assembléia Nacional perde toda a influência real quando perde o controle das pastas ministeriais, se não simplifica ao mesmo tempo a administração do Estado, reduz o corpo de oficiais do exército ao mínimo possível e, finalmente, deixa a sociedade civil e a opinião pública criarem órgãos próprios, independentes do poder governamental. Mas é precisamente com a manutenção dessa dispendiosa máquina estatal em suas numerosas ramificações que os *interesses materiais* da burguesia francesa estão entrelaçados da maneira mais íntima. Aqui encontra postos para sua população excedente e compensa sob forma de vencimentos

social e, nele, das relações sociais como o fundamento ativo das edificações humano-societárias, em detrimento de qualquer tratamento sistemático da burocracia como estamento, como classe ou aplicação de esquemas explicativos, menos ainda de qualquer afirmação na direção de uma determinação acerca da organização burocrática como categoria angular[193].

Basta, por fim, ver que precisamente a aquisição central de Marx, isto é, acerca das relações da vida material, do ser social, é conclamada por Weber, como bem viu Lukács, de maneira invertida, isto é, a viga mestra dada pelas relações sociais determinadas, pela sociabilidade, é demolida a favor dos *novos modos de ver*.

Estas constatações iniciais podem ser aprofundadas pela inspeção de algumas matérias centrais tratadas nos *Manuscritos de 1844* nos quais Marx delineia não apenas a confirmação de suas críticas à filosofia especulativa hegeliana, como também especificidades acerca da *objetividade do ser* enquanto condição de existência do homem e que ajudam a reforçar as aquisições realizadas até aqui. Se em 1843 o ser social é delineado, em 1844 é a efetividade

---

o que não pode embolsar sob a forma de lucros, juros, rendas e honorários. Por outro lado, seus *interesses políticos* forçavam-na a aumentar diariamente as medidas de repressão e, portanto, os recursos e o pessoal do poder estatal, enquanto tinha ao mesmo tempo que emprenhar-se em uma guerra ininterrupta contra a opinião pública e receosamente mutilar e paralisar os órgãos independentes do movimento social, onde não conseguia amputá-los completamente" (Ibid., p. 363-4). Páginas adiante, seguindo o mesmo talhe de estabelecer a relação da burocracia governamental com os interesses materiais, indica o seu desenvolvimento junto à monarquia absoluta. Na passagem, afirma Marx: "Esse Poder Executivo, com sua imensa organização burocrática e militar, com sua engenhosa máquina do Estado, abrangendo amplas camadas com um exército de funcionários totalizando meio milhão, além de mais meio milhão de tropas regulares, esse tremendo corpo de parasitos que envolve como uma teia o corpo da sociedade francesa e sufoca todos os seus poros, surgiu ao tempo da monarquia absoluta, com o declínio do sistema feudal, que contribuiu para apressar" (Ibid., p. 401). Ou, poucas páginas depois, diz ele que "A centralização do Estado, de que necessita a sociedade moderna, só surge das ruínas da máquina governamental brucrocrático-militar forjada em oposição ao feudalismo" (Ibid., p. 407). Em outro texto, algo semelhante é indicado em relação a este último ponto acerca da centralização do Estado. Afirmou Marx que: "O poder centralizado do Estado, com seus órgãos ubíquos das permanentes forças armadas, da polícia, da burocracia, do clero e da jurisprudência – órgãos que geram depois o plano de uma divisão do trabalho sistemática e hierárquica –, origina-se dos dias da monarquia absoluta, servindo a nascente sociedade da classe média como uma arma poderosa em sua luta contra o feudalismo" (The civil war in France. Peking: Foreign Languages Press, 1966, p. 64). Em outro momento, no mesmo texto, Marx coloca a máquina Estatal e a Comuna lado a lado para indicar que ambos são meios de ação organizada de classes diferentes. Assim, disse ele: "Como a máquina estatal e o parlamentarismo não são a vida real da classe dominante, mas são apenas o órgão geral organizado de seu domínio, as garantias políticas, as formas e expressões da velha ordem das coisas, a Comuna, então, não é o movimento social da classe trabalhadora e assim a regeneração geral da humanidade, mas um meio organizado de ação" (Ibid., p. 171). Todos esses exemplos mostram pelo menos duas questões de fundo. A primeira é que a burocracia nunca é tematizada como "fenômeno" a ser explicado, mas como um traço da efetividade que entra na análise por sua óbvia ligação com as relações e interesses materiais. A segunda é que, ao entrar na análise, nunca surge como conceito que amalgama empresa, partido, Estado, etc, e sim como elemento ligado ao aparato estatal que tem como fundamento as relações objetivas que permanecem na sociedade civil. Estes exemplos sugerem a necessidade de uma investigação dedicada a esta questão, conforme aparece nestes textos indicados.

[193] É lamentável que não seja possível aqui estender estes e outros pontos para uma análise dedicada da interpretação de Tragtenberg das questões propriamente marxianas em 1843.

desse *ser*, a tônica, as relações sociais em sua forma produtiva. A análise dessa aquisição de Marx é importante, direcionando a atenção para o próximo tópico, porque em 1844 são colocados lado a lado, com toda a clareza, o caráter objetivo do ser e a atividade humana efetiva, sensível, objetiva, cuja exposição ajuda a aprofundar a problemática da *análise marxista das organizações*, uma vez que estes elementos são partes constitutivas daquele resultado ao qual Marx mesmo disse, no *Prefácio*, ter chegado. Não obstante, a discussão sobre a *objetividade do ser* esclarecerá, então, o elemento "atividade humana" que, apesar de presente em 1843, aparece apenas timidamente. Será no desenrolar da determinação marxiana da atividade humana, a partir dos apontamentos críticos em relação à economia política (1844-47), que a *indústria* aparecerá deslocada de sua acepção usual, isto é, enquanto unidade de produção industrial, assumindo uma forma geral ou universal, e a fábrica como forma específica ou particular da *indústria* – e nunca submetida junto ao Estado como organização burocrática, nunca tratados, o Estado e a fábrica capitalista, fora das diferenças que os demarcam. A *indústria* como determinação universal da atividade humana e a *fábrica* como forma particular dessa atividade formam elementos prévios de configuração da relação social de produção nos termos que aparecerão, anos depois, na *Miséria da filosofia* e que, no conjunto, formam os primeiros traços do padrão de cientificidade que Marx alcançará em 1857, quase uma década depois.

3. Atividade humana e produção social

No tópico anterior foram expostos os delineamentos marxianos a partir da crítica à filosofia especulativa e à politicidade. Viu-se que, em fundamento, especificar a verdade desse mundo requer o necessário estabelecimento das conexões reais, o reconhecimento de que o homem é o ser de todos os seres sociais erigidos, logo, por ele. Viu-se que algumas inversões apresentadas pela filosofia hegeliana não são índice da própria filosofia, mas da realidade expressada por ela; que o homem está efetivamente cindido de seu ser objetivo, vivendo uma vida dupla, pois não se trata de um fenômeno apenas da consciência. Viu-se também que, ao contrário da filosofia hegeliana, o Estado não é autodeterminado, pois, do mesmo modo que a burocracia, o judeu e o judaísmo possuem pressupostos na própria sociedade civil e, assim, não é produto do Espírito, do Conceito, etc., mas da contradição da sociedade consigo mesma, das relações sociais contraditórias e determinadas.

Nessa direção, neste presente tópico o esforço é o de, primeiramente, indicar a atividade humana em seu caráter objetivo ou, o que é o mesmo, a objetividade do ser atuante como condição de sua existência, produção e reprodução. Em seguida, passa-se a acompanhar as linhas de Marx sobre a atividade humana e suas especificações no que se refere à sua relação com a produção, isto é, atividade humana produtiva.

Toda essa exposição, acrescida da anterior, serve à indicação do itinerário marxiano no tocante à determinação da *indústria* e da *fábrica* como delineamentos da atividade produtiva e, portanto, da relação social de produção. Como será visto, a indústria surge, nas elaborações de Marx, distante do sentido usual, como universalidade da atividade humana ou atividade humana universal, presente em todas as formações sociais as quais são, elas mesmas, relações sociais de produção e a fábrica como exemplo do especificar dessa indústria, uma forma específica da relação social de produção. Surgem linhas iniciais acerca do caráter universal e particular das categorias, mas apenas iniciais e sem ter precisamente tais formas.

3.1 Objetividade do ser e atividade humana objetiva

Antes de mais nada, Marx traçou apontamentos iniciais, ainda nos textos de 1843, sobre o caráter ativo dos homens, na medida em que são esses homens os produtores das edificações, das formações sociais. Na *Introdução* para a *Crítica de 1843*, Marx, ao discutir e contrapor os equívocos do que ele chama, por um lado, de "facção prática", que exigia na Alemanha a abolição da filosofia sem compreender que "*é impossível abolir a filosofia sem a realizar*", e, por outro, de "ficção *teórica*", que "*pensou que poderia realizar a filosofia sem a abolir*", afirma que:

> A crítica da *filosofia alemã do direito e do Estado*, que teve a mais lógica, profunda e completa expressão em *Hegel*, surge ao mesmo tempo como a análise crítica do Estado moderno e da realidade a ele associada e como a negação definitiva de todas as anteriores *formas de consciência na jurisprudência* e *na política alemã*, cuja expressão mais distinta e mais geral, elevada ao nível de *ciência*, é precisamente a *filosofia especulativa do direito*. Só a Alemanha poderia produzir a filosofia especulativa do direito – este *pensamento* extravagante e abstrato acerca do Estado moderno, cuja realidade permanece no além /.../. [194]

Para em seguida se colocar numa posição diferente da de Hegel ao indicar que "Já como adversário decidido da anterior forma de consciência política *alemã*, a crítica da filosofia especulativa do direito não se orienta em si mesma, mas em *tarefas* que só podem ser resolvidas por um único meio: a *atividade prática*". Isto é, ao invés de um pensamento extravagante e puramente abstrato, um que não se oriente em si mesmo, que não seja autorreferente como o espírito que se sabe e se quer; ao invés de um pensamento celestial, um que tenha por tarefa as possibilidades de realização efetiva, prática, ativa. Por estes meios, Marx expressa o caráter ativo negado pela filosofia especulativa que converteu os homens em seres passivos, epifenômenos enquanto tais. Na própria *Crítica de 1843*, a especificação dada anteriormente, pela qual se entende o homem enquanto ser de todos os seres sociais, isto é, produtor de seu mundo humano e das edificações neste interior, encontra ressonância na relação recolocada adequadamente por Marx entre as "funções estatais" e o modo de existência humano-societário na discussão contra Hegel sobre o "poder soberano":

> As funções e atividades do Estado estão vinculadas aos indivíduos (o Estado só é ativo por meio dos indivíduos), mas não ao indivíduo como indivíduo *físico* e sim ao indivíduo *do Estado*, à sua *qualidade estatal*. É, por isso, ridículo quando Hegel diz: elas estão "unidas à sua personalidade particular *como tal de uma maneira exterior e*

[194] Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução, op. cit., p. 151. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, op. cit., p. 385.

> *acidental*". Elas estão, antes, unidas ao indivíduo mediante um *vinculum substantiale*, por uma qualidade essencial do indivíduo. Elas são a ação natural da sua qualidade essencial. Esse disparate advém do fato de Hegel conceber as funções e atividade estatais abstratamente, para si, e, por isso, em oposição à individualidade particular; mas ele esquece que tanto a individualidade particular como as funções e atividades estatais são funções humanas; ele esquece que a essência da "personalidade particular" não é a sua barba, o seu sangue, o seu físico abstrato, mas sim a sua *qualidade social*, e que as funções estatais etc. são apenas modos de existência e de atividade das qualidades sociais do homem. Compreende-se, portanto, que os indivíduos, na medida em que estão investidos de funções e poderes estatais, são considerados segundo suas qualidades sociais e não segundo suas qualidades privadas.[195]

Ora, sendo as funções estatais os modos de existência e de atividade das qualidades sociais do homem, tais funções não são, portanto, mais do que uma dada figura de algo que as colocam, uma forma particular, uma expressão de algo mais fundamental, anterior e determinante. Trata-se, pois, da atividade humana, como será visto mais adiante. Mas é importante também reter que essa atividade de fundamento não tem existência pura, fora das relações sociais nas quais ela se realiza. Aqui, ainda que de maneira muito rudimentar, já se apresenta o próprio Estado como modo de ser das relações contraditórias e persistentes no interior da sociedade civil.

Adicionalmente, n'*A questão judaica*, Marx considerou, como indicado parcialmente que, "A emancipação *política* representa, sem dúvida, um grande progresso. Não constitui, porém, a forma final de emancipação humana, mas é a forma final de emancipação humana *dentro* da ordem mundana até agora existente". E colocou, na continuidade, um complemento resolutivo importante: "Nem vale a pena dizer que estamos aqui a falar da emancipação real, prática"[196]. Parece ser uma indicação de um contraponto à subjetivação presente nos textos de Hegel, mas especialmente uma crítica a Bauer por considerar que os judeus deixariam de ser judeus por deixarem de pensar como judeus, ou melhor, por ter sugerido a superação do judaísmo pela superação teórica do judeu.

Este ponto, em conjunto com o anterior – isto é, do Estado como um determinado modo de ser das relações sociais contraditórias –, abre toda uma problemática que envolve a *objetividade do ser* e a *atividade humana* envolta de mal entendidos e, por isso, merece

---

[195] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 42. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 222.
[196] A questão judaica, op. cit., p. 47. / Zur Judenfragen, op. cit., p. 356.

esclarecimento, ainda que apenas como base para o desenvolvimento sobre a atividade humana e a produção ou sobre a atividade humana produtiva cujo caráter objetivo denota o traço efetivo da sociabilidade, das relações sociais em seu interior[197].

"Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao revés, é seu ser social [gesellschaftliches Sein] que determina sua consciência"[198]. Com esta frase de 1859 se colocou todo tipo de problema, do mecanicismo, do determinismo, do linear, do materialismo dialético, da dialética da natureza, do concreto etc., sem, contudo, o adequado entendimento. Sem a apreciação dos delineamentos de caráter ontológico acerca do ser, a leitura rápida dessa frase produziu e produz muitas dificuldades.

Todavia, o transcurso até aqui já permite constatar que as críticas que Marx fez à filosofia especulativa de Hegel conclamaram a *terrenidade*, a atividade, como contraponto à Idéia, ao Espírito, ao Conceito, a este pensamento extravagante e abstrato. Nos *Manuscritos de 1844* essa crítica toma uma forma ante a filosofia hegeliana em geral, especialmente ante a *Fenomenologia do espírito*. Mais precisamente no *Terceiro manuscrito*, Marx expôs comentários sobre a filosofia hegeliana, cujos títulos dos tópicos não foram dados por ele, mas pelos editores da publicação alemã. No tópico denominado "Crítica da dialética e da filosofia hegelianas em geral", Marx se propõe a fazer "algumas indicações, tanto sobre a dialética hegeliana em geral como especialmente sobre sua exposição na *Fenomenologia* e na *Lógica* e, finalmente, sobre a relação do moderno movimento crítico com Hegel"[199]. Esta última "relação" parece ser uma alusão aos chamados pós-hegelianos ("Bauer, os *Sinóticos*"[200]), segundo Marx, "Expressões que nem sequer na terminologia mostram uma diferença com respeito à concepção hegeliana, ao contrário, repetem-na literalmente" – isto é, Marx chegou a considerar em 1845 Bauer e seus seguidores, chamados pós-hegelianos, como

---

[197] Esse problema não é pequeno. Veja por exemplo que Sahlins que grita contra o materialismo histórico e contra o utilitarismo para expressar que "Contrapondo-se a todos esses gêneros e espécies de razão prática, este livro apresenta uma razão de outra espécie: a simbólica ou a significativa. Toma como qualidade distintiva do homem não o fato de que ele deve viver num mundo material, circunstância que compartilha com todos os organismos, mas o fato de fazê-lo de acordo com um esquema significativo criado por si próprio" (Sahlins, M. Cultura e razão prática. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 7). A luta contra a prioridade ontológica do ser se manifesta de muitas formas. Se com Weber era o novo modo de ver, para Sahlins é o esquema significativo autocriador, que brota do nada.

[198] Prefácio de Para crítica da economia política, op. cit., p. 136. / Vorwort, op. cit., p. 9.

[199] Terceiro manuscrito. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 38. / Drittes Manuskript. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985, p. 568.

[200] Ibid., p. 39. / Ibid., p. 568.

"*especulação* que se reproduz à maneira de *caricatura*"[201] da filosofia hegeliana ou "*coroação criticamente caricaturizada da concepção hegeliana da História*"[202] –, e também à Feuerbach que "demoliu o gérmen da velha dialética e da velha filosofia" (hegeliana). Nessas curtas linhas já fica registrado o desprezo de Marx por aquilo que mais tarde ele denominará de *Crítica crítica* na *Sagrada família* e o reconhecimento em relação ao trabalho de Feuerbach, já que foi ele "o único que" teve "verdadeiros descobrimentos" no terreno "da dialética hegeliana, por uma *atitude séria, crítica*". "A grandeza da contribuição e a discreta simplicidade com que Feuerbach a entrega ao mundo", diz Marx, "estão em surpreendente contraste com a atitude inversa dos outros"[203], os pós-hegelianos.

Nessa direção, a influência de Feuerbach sobre o pensamento de Marx é um ponto de polêmica. Giannotti, por exemplo, considerou que "O primeiro passo dado na direção de uma dialética materialista", portanto, um registro gnosiológico, "foi destarte uma volta ao sujeito vivo e ao concreto imediato, que Feuerbach, sem dúvida o precursor da nova filosofia, identificará à natureza, em particular à natureza humana"[204]. Della Volpe[205], outro exemplo, considera que desde a *Crítica de 1843*, Marx desenvolveu seu pensamento tendo por eixo o confronto entre idealismo e materialismo na filosofia alemã, mantendo, ao final, a inclinação para o materialismo de Feuerbach como base para uma nova metodologia, algo de que Giannotti se aproxima. Enderle[206], por outro lado, mostra que se houve alguma influência de Feuerbach sobre Marx, ela teve um caráter ontológico. Gomes de Deus confirma esta última tese ao esclarecer que:

> Apesar da ressalva feita na carta referida acima [segundo a qual Marx condena Feuerbach por ter tocado muito pouco na questão da política e se concentrado demasiadamente sobre a natureza], as aquisições de Feuerbach ora explicitadas têm uma clara influência na *Crítica de 43*. Tal influência não se circunscreve, porém, a uma perspectiva gnosiológica /.../.
> A influência de Feuerbach sobre Marx deve ser estabelecida a partir do estatuto ontológico que a orientou, já que uma determinação nova da relação entre sujeito e predicado, ser e pensar, só é possível com uma autêntica viragem ontológica, que fica patente com o exame da *Crítica de 43*.[207]

---

[201] A sagrada família. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 15. / Die heilige Familie. Werke, Band 2. Dietz Verlag, Berlin, 1972, p. 7.
[202] Ibid., p. 102. / Ibid., p. 89. Veja também Ibid., p. 216. / Ibid., p. 63.
[203] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 39.; Drittes Manuskript, op. cit., p. 569.
[204] Giannotti, J. A. Origens da dialética do trabalho. Porto Alegre: LPM editores, 1985., p. 20-1.
[205] Rousseau e Marx. Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1982.
[206] Ontologia e política, op. cit.
[207] Soberania popular e sufrágio universal, op. cit., p. 24.

A trajetória realizada até aqui, a partir da crítica de Marx à filosofia especulativa de Hegel e à politicidade, dá o tom necessário à conclusão de que não se trata de um materialismo dialético, de uma nova metodologia, mas de determinações do ser. Na direção da relação entre Marx e Feuerbach, as poucas passagens apresentadas há pouco mostram a importância de Feuerbach, reconhecida explicitamente por Marx. No entanto, diz Chasin, "Não foram poucas as abordagens inconvincentes a respeito, todas concentradas em localizar o momento a partir do qual se dissiparia a influência feuerbachiana na obra de Marx /.../". "Posta nestes termos enviesados", continua, "a questão é insolúvel, porque não é possível a um determinado pensamento deixar de ser o que nunca foi". Em outros termos ainda mais precisos, toda a crítica de Marx à politicidade se confronta com o entendimento de Feuerbach a este respeito e, ainda, não foi uma aplicação das aquisições feuerbachianas à política, mas uma clara reconfiguração dada por Marx em relação à filosofia especulativa e às aquisições feuerbachianas. Afirma Chasin que "na emergência de seu pensamento original Marx se destaca, a rigor, exatamente pela crítica ontológica à política, ao desvendar a identidade ontonegativa da politicidade, em contraste radical com seu pensamento político anterior", dos tempos da *Gazeta*. Continua Chasin: "Ora, inexiste qualquer rastro de transformação dessa monta em Feuerbach". E arremata:

> Ao contrário, em perfeita rima com o espírito dominante nos círculos neo-hegelianos, Feuerbach, nos textos que foram importantes para Marx e em toda sua obra, é um defensor intransigente e absoluto da máxima relevância da política e do Estado. É a voz mais estrondosa na exaltação da politicidade que possa ser concebida ou imaginada /.../. [208]

Basta uma curta passagem de um dos textos de Feuerbach que fora importante para Marx, para que se possa colocar em relevo o caráter acertado do entendimento de Chasin que estabelece uma a diferença entre Feuerbach e Marx a respeito do Estado e da política. Depois de vociferar que "a *política* deve tornar-se a nossa religião"[209], diz Feuerbach:

> No Estado, as forças do homem separam-se e desenvolvem-se para, através desta separação e sua reunificação, constituírem um ser infinito; muitos homens, muitas forças, constituem uma só força. O Estado é a soma de todas as realidades, o Estado

[208] Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit., p. 372.
[209] Necessidade de uma reforma da filosofia. In: Princípios da filosofia do futuro. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 16.

> é a providência do homem. No Estado, os homens representam-se e completam-se uns aos outros – o que eu não posso ou sei, outro o pode. Não existo para mim, entregue ao acaso da força da natureza; outros existem para mim, sou abraçado por um círculo universal, sou membro de um todo. O Estado [verdadeiro] é o homem ilimitado, infinito, verdadeiro, completo, divino. Só o Estado é o homem – o Estado é o homem que se determina a si mesmo, o homem que se refere a si próprio, o *homem absoluto*.[210]

Acrescida dos §257 e §258 hegelianos comentados antes, esta passagem evidencia o caráter positivo do entendimento feuerbachiano sobre a política e o Estado. Todo este transcurso serve como base para fixar, aqui, a distinção entre Marx e Hegel, de um lado, e entre Marx e Feuerbach, de outro. Não obstante tal distinção, Marx reconhece "O grande feito de Feuerbach":

> 1) ter provado que a filosofia nada mais é do que a religião trazida para o pensamento e exposta pensadamente; uma outra forma, outro modo de existência da alienação do ser humano; e que também se deve condenar;
> 2) ter fundado o *verdadeiro materialismo* e a *ciência real*, ao fazer igualmente da relação social "de homem a homem" o princípio fundamental da teoria, e ao
> 3) ter oposto à negação da negação, que pretende ser o absolutamente positivo, o positivo a descansar sobre si mesmo e a fundar-se positivamente em si. [211]

Há um indício determinante nesta passagem que explicita as conquistas de Feuerbach. Mencionado no segundo tópico, se a aquisição de Feuerbach é ter chegado à "relação social 'de homem a homem', o princípio fundamental da teoria", tal aquisição permanece num plano *transitivo*, por assim dizer, ainda não totalmente liberto do idealismo, seu "oposto", pois parece ainda configurar a relação pensada e não a relação real ela mesma; o momento positivo como o momento teórico, intelectual. Isto se confirmará um ano depois, em 1845, na primeira das Teses Ad Feuerbach na qual afirma Marx:

> O principal defeito de todo o materialismo existente até agora (o de Feuerbach incluído) é que o objeto [*Gegenstand*], a realidade, o sensível, só é apreendido sob a forma do *objeto* [*Objekt*] ou da *contemplação*, mas não como *atividade humana sensível*, como *prática*; não subjetivamente. Daí o lado *ativo*, em oposição ao materialismo, [ter sido] abstratamente desenvolvido pelo idealismo – que, naturalmente, não conhece a atividade real, sensível, como tal. Feuerbach quer objetos sensíveis [*sinnliche Objekte*], efetivamente diferenciados dos objetos do pensamento: mas ele não apreende a própria atividade humana como atividade objetiva [*gegenständliche Tätigkeit*]. /.../[212]

---

[210] Ibid., p. 17.
[211] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 40. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 569-70.
[212] Ad Feuerbach. In: Ideologia Alemã. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 533.

Basta esta passagem que especifica o limite radical das aquisições de Feuerbach para que a compreensão dos *Manuscritos*, ao tratar da atividade humana, da objetividade do ser, da produção, não seja inclinada unilateralmente às conquistas de Feuerbach no campo de disputa em relação ao idealismo hegeliano. Ao revés, as influências de Feuerbach sobre Marx tiveram sim caráter ontológico especialmente na determinação das relações sociais como fundamento, mas, já de partida reconfigurado ao superar a idéia de universalidade do Estado, a resolutibilidade absoluta da política e, sobretudo, a atividade pensada, o homem do pensamento, apreendendo a "própria atividade humana como atividade objetiva", as relações efetivamente existentes. A inspeção da crítica à filosofia especulativa presente no *Terceiro manuscrito* permitirá esta apreensão sem, contudo, perder de vista aquela relação entre consciência e ser mencionada antes. Contudo, é possível capturar já aqui a consciência como posta por uma dada configuração efetiva de relações reais, isto é, um ser social determinado.

Com efeito, ao retomar aqui as considerações de Marx à filosofia hegeliana, no *Terceiro manuscrito* ainda, ele coloca em evidência a matéria com a qual tal filosofia se encarrega, isto é, que em Hegel a matéria é o pensamento especulativo, a abstração, como se vê na consumação do saber Absoluto pela consciência-de-si tornada objeto de sua própria consciência[213]. "Como a *Enciclopédia* de Hegel começa com a lógica", diz Marx:

> com o *pensamento especulativo puro*, e termina com o *saber Absoluto*, com o Espírito autoconsciente, que se capta a si mesmo, filosófico, Absoluto, isto é, com o Espírito sobre-humano e abstrato, a *Enciclopédia* toda nada mais é do que a *essência desenvolvida* do Espírito filosófico, sua auto-objetivação. O Espírito filosófico não é por sua vez senão o Espírito alienado do mundo que pensa no interior de sua auto-alienação, isto é, que se compreende a si mesmo abstratamente. A *lógica* é o *dinheiro* do Espírito, o valor *pensado*, especulativo, do homem e da natureza; sua essência, tornada totalmente indiferente a toda determinidade (*Bestimmtheit*) *efetiva*, e, portanto, não efetiva é o *pensamento alienado* que por isso faz abstração da natureza e do homem efetivo; o pensamento *abstrato*. – A *exterioridade deste pensamento abstrato* (...) a natureza, como é para este pensamento abstrato. Ela lhe é exterior, é uma perda de si mesma; e ele a apreende também exteriormente como pensamento abstrato, mas como pensamento abstrato alienado; finalmente o *Espírito*, este pensamento que retorna ao seu lugar próprio de origem, pensamento que como Espírito antropológico, fenomenológico, psicológico, moral, artístico-religioso ainda não é válido para si mesmo, enquanto não encontrar-se e afirmar-se a si mesmo como saber *Absoluto* e portanto como Espírito Absoluto, isto é, abstrato,

[213] Como no §788 da Fenomenologia do Espírito. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 530.

> recebe seu modo de existência consciente, o modo de existência que lhe corresponde. Pois seu modo de existência efetivo é a *abstração*. [214]

Não por menos, Marx especificará que "Toda a *história da exteriorização* e toda *retomada* da exteriorização não é assim senão a *história da produção* do pensamento abstrato, isto é, Absoluto /.../ do pensamento lógico e especulativo"[215], o que não é mais do que a constatação de que em Hegel a exteriorização, o ato de *pôr*, não é, pois, ato humano, efetivo, real, mas produção do pensamento abstrato, do Espírito. De tal maneira,

> /XVIII/ A apropriação das forças essenciais humanas, convertidas em objetos, em objetos estranhos, é pois, em primeiro lugar, uma *apropriação* que se passa apenas na *consciência*, no *pensamento puro*, isto é, na *abstração*, a apropriação desses objetos como *pensamentos* e *movimentos do pensamento*.[216]

Em segundo lugar, continua Marx:

> A reivindicação do mundo objetivo para o homem – por exemplo, o conhecimento de que a consciência *sensível* não é uma consciência sensível *abstrata*, mas uma consciência sensível *humana*; o conhecimento de que a religião, a riqueza, etc., são apenas a efetividade alienada da objetivação *humana*, das forças essenciais *humanas* nascidas para a ação e, por isso, apenas o *caminho* para a verdadeira efetividade *humana* –, esta apropriação ou compreensão deste processo, apresenta-se assim em Hegel de tal modo, que a *sensibilidade*, a *religião*, o poder do Estado, etc., são essências *espirituais*, pois só o *Espírito* é a *verdadeira* essência do homem, e a verdadeira forma do Espírito é o Espírito pensante, o Espírito lógico, especulativo.[217]

A reivindicação do mundo objetivo, a apropriação das objetividades, dá-se em Hegel como uma atividade, um movimento do Espírito, e, assim, a consciência sensível humana passa à consciência supra-humana e o sujeito real, o homem, passa à autoconsciência enquanto sujeito. "Assim como a *essência* é o *objeto* como ser de pensamento", diz Marx, "assim o *sujeito* é sempre *consciência* ou *autoconsciência;* ou bem mais, o objeto surge apenas como consciência *abstrata*, o homem apenas como *autoconsciência*"[218]. Consciência e autoconsciência são, portanto, os produtos cindidos da alienação hegeliana, cuja identidade é buscada pelo Espírito e "Como *em si* a consciência abstrata – como tal o objeto é concebido – é simplesmente um momento da diferenciação da autoconsciência", continua ele, "assim

---

[214] Terceiro manuscrito, p. 41-2 / Drittes Manuskript, op. cit., p. 571-2.
[215] Ibid., p. 42. / Ibid., p. 572.
[216] Ibid., p. 42. / Ibid., p. 573.
[217] Ibid., p. 42-3. / Ibid., p. 573.
[218] Ibid., p. 43. / Ibid., p. 573.

também surge como resultado do movimento a identidade da autoconsciência com a consciência", sujeito e objeto, "o saber Absoluto, o movimento do pensamento abstrato, que não se passa mais no exterior, mas só no interior de si mesmo; isto é, a dialética do pensamento puro é o resultado"[219].

Toda essa caracterização da filosofia hegeliana permite a Marx determinar que "O fundamental é que o *objeto* da *consciência* nada mais é do que a *autoconsciência*, ou que o objeto não é senão a *autoconsciência objetivada*, a autoconsciência como objeto. (Pôr (*setzen*) do homem = autoconsciência)", quer dizer, a energia do homem que se realiza pela apropriação do mundo objetivo é, em Hegel, autoconsciência. "Importa, pois", afirma Marx, "superar o *objeto da consciência*" e o "homem é considerado como um ser *não objetivo*, espiritualista"[220]. Em seguida, continua suas considerações em torno da especificação do caráter objetivo do ser em contraponto à constatação do homem como autoconsciência resultante da inspeção da filosofia hegeliana:

> É perfeitamente compreensível um ser vivo, natural, provido e dotado de forças essenciais objetivas, isto é, naturais, ter *objetos reais e naturais* de seu ser e igualmente sua autoalienação [Selbstentäußerung] ser o pôr [*Setzung*] de um mundo *real*, mas sob a forma da exterioridade, como um mundo objetivo que não pertence ao seu ser e que ele não domina. Nada há de ininteligível nem de misterioso nisso. Ao contrário, o inverso é que seria misterioso. Mas é igualmente claro que uma *autoconsciência*, por meio da sua alienação, possa pôr apenas a *coisidade*, isto é, apenas uma coisa abstrata, uma coisa da abstração e não uma coisa *efetiva*. Além disso é /XXVI/ também claro que a *coisidade*, portanto, não é nada de *autônomo* e *essencial* frente à autoconsciência, mas sim uma mera criatura, algo *posto* por ela, e o posto, ao invés de confirmar-se a si mesmo, é só uma confirmação do ato de pôr, que por um momento fixa sua energia como produto e, *aparentemente* – mas só por um momento –, lhe atribui o papel de um ser autônomo e efetivo. [221]

Com esse apontamento Marx demarca a distinção entre o homem real e os objetos reais fora dele; um mundo objetivo que, por princípio, o homem não domina, um mundo que não lhe pertence, pois ainda precisa se apropriar dele. Demarca igualmente que a autoconsciência pode pôr apenas coisas abstratas e não coisas efetivas e que a coisidade posta pela autoconsciência confirma apenas o ato de pôr, quer dizer, o ato de pôr convertido em sujeito. Todavia, esclarece Marx:

---

[219] Idem. / Ibid., p. 573-4.
[220] Ibid., p. 44. / Ibid., p. 575.
[221] Ibid., p. 45-6. / Ibid., p. 577.

> Quando o homem real, corpóreo, de pé sobre a terra firme e aspirando e expirando todas as forças naturais, *põe* suas *forças essenciais* reais e objetivas como objetos estranhos mediante sua alienação, o *pôr* (*Setzen*) não é o sujeito; é a subjetividade de forças essenciais *objetivas*, cuja ação, por isso, deve ser também *objetiva*. O ser social objetivo atua objetivamente e não atuaria objetivamente se **o objetivo** [gegenständlich – a objetividade] não estivesse na **destinação** do seu ser[222] [seinen Wesensbestimmung – determinação do seu modo de ser]. Cria e põe apenas *objetos, porque* ele próprio é posto por objetos, porque é originariamente *natureza*. No ato de pôr não cai, pois, de sua 'atividade pura' em uma *criação* do *objeto*, senão que seu produto *objetivo* apenas confirma sua atividade *objetiva*, sua atividade como atividade de um ser natural e objetivo. [223]

O homem real, corpóreo, põe suas forças essenciais reais, objetivas, sob a forma de objetividades estranhas e este ato de pôr não é, de forma alguma, o sujeito, mas a subjetividade que se realiza na concreção, isto é, as forças humanas essenciais passam à esfera da objetivação, ato de assentar, pôr. Tal homem real, ser objetivo, atua objetivamente e não de outra forma; atuaria de outra maneira caso a "objetividade não estivesse na determinação de seu ser", mas a objetividade é a determinação de sua existência, quer dizer, o homem só pode *ser* na efetividade e não na autoconsciência. Este delineamento ontológico do ser fornece a primazia da objetividade na determinação do ser, isto é, o ser só *é* na objetividade. Disto resulta que os produtos objetivos do homem real, isto é, as forças essenciais reais assentadas sob alguma forma confirmam a atividade objetiva, efetiva, não unilateralmente espiritual.

Vê-se que a atividade objetiva é atividade de um ser natural e objetivo que se confirma enquanto tal por ser o homem também posto por objetos; não se confirma, portanto, por meio de uma "atividade pura" mas por meio de um ser originariamente natural. "O *homem* é imediatamente *ser natural*", diz Marx, e "Como ser natural, e como ser natural vivo, está, em parte, dotado de *forças naturais*, de *forças vitais*, é um ser natural *ativo*". Continua ele, "estas forças existem nele como disposição e capacidades, como *instintos*; em parte, como ser

---

[222] A passagem com termos grifados é problemática e merece atenção. A retomada da tradução para a língua espanhola – "la esencia objetiva actúa objetivamente, y no actuaría así si lo objetivo no residiera em su determinación esencial" [In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 653] – mostra que "Wesensbestimmung" foi entendido como "determinação" e não como "destinação", conforme a tradução da edição brasileira. Ainda na edição brasileira, como na espanhola, o termo "Gegenständliche" fora traduzido por "objetivo", mas a edição portuguesa – "O ser objetivo actua objetivamente e não actuaria de modo objectivo, se a objectividade não fizesse parte da sua determinação essencial" [In: Manuscritos económico-filosóficos. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 249] – expressa mais adequadamente por "objectividade". Um cotejamento do original alemão – Das gegenständliche Wesen wirkt gegenständlich, und es wurde nicht gegenständlich wirken, wenn nicht das *Gegenständliche* in seinen *Wesensbestimmung* läge [In: Werke, op. cit., p. 577] – permite realizar uma adequação: O ser objetivo atua objetivamente e não atuaria objetivamente se a objetividade (Gegenständliche) não estivesse na determinação do seu modo de ser (Wesensbestimmung). Devo à professora Ester Vaisman a indicação dessa problemática.

[223] Ibid., p. 46. / Ibid., p. 577.

natural, corpóreo, sensível, objetivo, é um ser que padece, condicionado e limitado, tal qual o animal e a planta". Padece e, portanto, carece, "isto é, os *objetos* de seus instintos existem exteriormente, como objetos independentes dele; entretanto, esses objetos são *objetos* de seu *carecimento*, *objetos* essenciais". A existência objetiva do homem é posta também por objetos que existem objetivamente e independentes do homem, mas este mesmo homem tem neles a confirmação de sua existência objetiva, já que são objetos de sua carência, sendo o próprio homem objeto para outro homem:

> Que o homem seja um ser *corpóreo*, dotado de forças naturais, vivo, efetivo, sensível, objetivo, significa que tem como objeto de seu ser, de sua exteriorização de vida, objetos *efetivos*, *sensíveis*, ou que só em objetos reais, sensíveis, pode *exteriorizar* sua vida. Ser objetivo, natural, sensível e ao mesmo tempo ter fora de si objeto, natureza, sentido, ou inclusive ser objeto, natureza e sentido para um terceiro se equivalem.[224]

De tal maneira, "Um ser que não tenha sua natureza fora de si não é um ser *natural*, não faz parte da essência da natureza"[225], pois existir objetivamente é ter fora de si objetos de carecimento, é ter no outro sua própria essência, de modo que "Um ser que não tem nenhum objeto fora de si não é um ser objetivo. Um ser que não é, por sua vez, objeto para um terceiro ser não tem nenhum ser como *objeto* seu, isto é, não se relaciona objetivamente, seu ser não é objetivo". O arremate de Marx: "/XXVII/ Um ser não objetivo é um *não-ser* (*Unwesen*)"[226].

Isto converge para o entendimento de que ser objetivo só pode atuar objetivamente para não ser um *não-ser*. Do contrário, configurar-se-ia um ser que se confirma apenas no pensamento, na abstração. A objetividade (*Gegenständliche*) está na determinação do seu modo de ser (*Wesensbestimmung*); o homem *é* objetivamente. A objetividade do ser e sua atividade objetiva são confirmadas por seu produto objetivo e objetivamente *posto*; ato de assentar, colocar suas forças humanas e naturais, forças essenciais objetivas. "O homem, no entanto, não é apenas ser natural", diz Marx, "mas ser natural *humano*",

> isto é, um ser que é para si próprio e, por isso, *ser genérico*, que enquanto tal deve atuar e confirmar-se tanto em seu ser como em seu saber. Por conseguinte, nem os objetos humanos são os objetos naturais tais como se oferecem imediatamente, nem o sentido *humano*, tal como *é* imediata e objetivamente, é sensibilidade *humana*, objetividade humana. Nem objetiva nem subjetivamente está a natureza imediatamente presente ao ser *humano* de modo adequado. E como tudo o que é

[224] Idem. / Ibid., p. 578.
[225] Ibid., p. 47. / Idem.
[226] Idem. / Idem.

> natural deve *nascer*, assim também o *homem* possui seu ato de nascimento: *a história*, que, no entanto, é para ele uma história consciente, e que, portanto, como ato de nascimento acompanhado de consciência é ato de nascimento que se supera. A história é a verdadeira história natural do homem. [227]

O homem objetivo não tem diante de si apenas objetos puramente naturais, mas também os outros homens e, por isso, é um *ser genérico*, isto é, social, pois também é posto por outros homens e guarda neles o direcionamento de sua carência assim como em relação à natureza. A indicação de que nem os objetos humanos nem os objetos puramente naturais estão dados de maneira resolutiva ante o homem, explicita, novamente, o caráter ativo do homem, isto é, somente mediante a sua atividade o homem converte os objetos humanos e puramente naturais em objetos adequados para si ao se apropriar deles, mas trata-se da atividade que se desdobra nessas relações mesmas. O nascimento do homem é precisamente a história dessa atividade humana, terrena, feita em conjunto com os outros homens, pela ação recíproca entre esses homens, isto é, as relações sociais adequadas à existência humano-societária realmente existente e que Feuerbach tratou apenas como intelecção, como subjetividade.

A determinação da objetividade do ser determina o caráter ontológico das aquisições de Marx. Nessas poucas linhas é possível apreciar, inclusive, que a sensibilidade, a atividade, a objetividade conclamadas são decididamente afastadas da forma de entendimento de Feuerbach, pois a atividade aqui é a atividade sensível mediante a qual o homem real realiza as suas forças essenciais reais na relação com a natureza, com os demais homens e também com o seu próprio caráter genérico de ser social, uma dada sociabilidade. Por isso mesmo, o homem e a atividade que aparecem nessas elaborações configuram-se no homem e na atividade reais, efetivas, na relação com o mundo objetivo, quer dizer, a atividade humana, construtora do mundo social e, portanto, da história do homem, é o que se estabelece entre os homens e a natureza, entre os homens e eles mesmos e, finalmente, entre o homem e ele mesmo enquanto ser social, na medida em que padecem e carecem mutuamente. Por este e outros motivos, Marx dirá em 1846 numa carta a Annenkov: "O que é a sociedade, qualquer que seja sua forma?", pergunta Marx. Eis que responde: "O produto da ação recíproca dos homens"[228], isto é, relações sociais no interior das quais os homens levam adiante a produção, reprodução e modificação desta mesma sociedade, uma dada sociabilidade. De forma alguma,

---

[227] Idem. / Idem.
[228] Marx a Paul V. Annenkov de 1846. In: Cartas filosóficas e outros escritos, op. cit., p. 14.

portanto, este homem ou esta atividade podem ser um homem ou uma atividade pensadas, um objeto do pensamento[229]. A este respeito, no *Terceiro manuscrito*, afirma Marx:

> Suponha-se um ser que nem é ele próprio objeto nem tem um objeto. Tal ser seria, em primeiro lugar, o *único* ser, não existiria nenhum ser fora dele, existiria solitário e sozinho. Pois, tão logo haja objetos fora de mim, tão logo não esteja *só*, sou um *outro*, uma *outra efetividade* diferente do objeto fora de mim. Para este terceiro objeto eu sou, pois, uma *outra efetividade* diferente dele, isto é, sou *seu* objeto. Um ser que não é objeto de outro ser, supõe, pois, que não existe *nenhum* ser objetivo. Tão logo eu tenha um objeto, este objeto me tem a mim como objeto. Mas um ser *não objetivo* é um ser não efetivo, não sensível, somente pensado, isto é, apenas imaginado, um ser da abstração. Ser *sensível*, isto é, ser efetivo, é ser objeto dos sentidos, é ser objeto *sensível*, e, portanto, ter objetos sensíveis fora de si, ter objetos de sua sensibilidade. Ser sensível é *padecer*. [230]

Não é outra coisa aqui que o homem real, imerso em relações efetivas por meio das quais a atividade humana objetiva se realiza na construção e reprodução do seu mundo social também efetivamente existente. Relações que são em si mesmas demarcação da sensibilidade, do mundo sensível no qual o homem ativo *é*.

Apesar desses apontamentos críticos em relação à filosofia hegeliana, Marx não deixa de reconhecer os seus alcances, especialmente por ter sido capaz de manter em algum grau a "empiria" – que não tem nada a ver com empirismo – como referência, sobretudo por caracterizar a "atualidade" da desobjetivação do homem pela objetivação, embora, como indicado mais adiante, Hegel faça isso tomando tal condição em sua positividade, de maneira unilateral, especialmente no que se refere ao trabalho. Seja como for, as indicações feitas no tópico anterior segundo as quais Marx expressou o acerto de Hegel ao capturar corretamente a separação entre o Estado e a sociedade civil[231], reverberam também nos *Manuscritos de 1844*. Diz Marx que:

---

[229] A não ser no que se refere às categorias enquanto expressões de relações reais, enquanto abstrações razoáveis, conforme exposto na segunda parte desta investigação.

[230] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 47. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 578-9.

[231] Disse Marx que depois de mobilizar todas as abstrações puras e típicas do pensamento especulativo, "Hegel constuma oferecer, dentro da exposição *especulativa*, uma exposição *real*, através da qual é possível captar a própria *coisa*. E esse desenvolvimento real *dentro* do desenvolvimento especulativo induz o leitor, equivocadamente, a tomar o desenvolvimento especulativo como se fosse real e o desenvolvimento real como se fosse especulativo" (Sagrada família, op. cit., p. 75. / Die heilige Familie, op. cit., p. 63.) ou ainda que "Hegel, apesar de seu pecado original especulativo, oferece em muitos pontos os elementos de uma característica real das relações humanas /.../" (Ibid., p. 216. / Ibid., p. 63), especialmente se comparado aos pós-hegelianos e seu caráter caricatural. Isso mostra que Marx, apesar de suas considerações agudas, não considerava Hegel algo de menor expressão. Antes, o contrário. Mas isso não é, naturalmente, motivo suficiente para ver aqui "continuidade Hegel-Marx" de qualquer espécie.

> /XXIII/ A grandeza da *Fenomenologia* hegeliana e de seu resultado final – a dialética da negatividade na qualidade de princípio motor e gerador – consiste, de uma parte, em que Hegel compreenda a autogeração do homem como processo, a objetivação como desobjetivação, alienação e superação dessa alienação; em que compreenda então a essência do *trabalho* e conceba o homem objetivado, verdadeiro, pois esse é o homem efetivo como o resultado de seu *próprio trabalho*. O comportamento *efetivo* e *ativo* do homem para consigo mesmo, na qualidade de ser genérico ou a manifestação de si mesmo como ser genérico, isto é, como ser humano, somente é possível porque ele efetivamente exterioriza todas as suas *forças genéricas* – o que por sua vez só se torna possível em virtude da ação conjunta dos homens enquanto resultado da história – e se comporta frente a elas como frente a objetos, o que, por sua vez, só é de início possível na forma do estranhamento. [232]

Ainda assim, Marx esclarece que Hegel foi capaz de capturar que "o homem efetivo como o resultado de seu *próprio trabalho*", isto é, que a atividade humana sobre as objetividades delineia as especificidades de um determinado modo de existência, ou melhor, que os homens são aquilo que eles fazem, e o que fazem uns em relação aos outros, numa dada forma de sociabilidade, de relações sociais de produção. Não obstante, Marx colocou Hegel ao lado da economia política. "Hegel", diz Marx ainda no *Terceiro Manuscrito*, "se coloca no ponto de vista da economia política moderna", pois "Concebe o *trabalho* como a *essência* do homem, que se afirma a si mesma; ele só vê o lado positivo do trabalho, não seu lado negativo". "O trabalho", no interior dessa identidade entre Hegel e economia política, "é o *vir-a-ser para si do homem* no interior da *alienação* ou como homem *alienado*"[233], quer dizer, que o trabalho, da forma como se apresenta, é absolutamente adequado ao homem, pois o trabalho é sua essência[234]. Disto, como é indicado, Marx discorda, pois a relação do homem com o trabalho não é unilateral, apenas positiva, e, evidentemente, o trabalho não pode ser o *vir-a-ser para si do homem* como homem *alienado*. Vê-se, pois, que, como escreveu Chasin, "Em Marx não há uma *ontologia do trabalho*, ou seja, uma composição ontológica urdida, supostamente, a partir de um igualmente hipotético *paradigma do trabalho*, nem muito menos qualquer ontologia do trabalho restrita à sua positividade"[235]. Tem-se, aqui, a determinação da condição ineliminável da atividade humana objetiva que realiza a mediação entre o homem e o mundo objetivo; mediação que se realiza na concreção da subjetividade, isto é, subjetividade objetivada, e que se realiza também na subjetivação da objetividade, pois é na

---

[232] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 43. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 574.
[233] Ibid., p. 44. / Ibid., p. 574.
[234] Isto ocorre pois Hegel concebe toda objetivação como alienação porque parte do Espírito. Marx parece entender que não se trata de alienação toda objetivação, que nem toda objetivação é ou tem a necessidade de ser uma alienação, mas, como será indicado mais adiante, a objetivação como desobjetivação se dá no interior do modo de produção capitalista, em que o homem não se confirma no produto de sua atividade sob a forma de trabalho assalariado. Ao contrário, ele se desconfirma ao afirmar um estranho, um produto estranho, um processo estranho.
[235] Rota e prospectiva de um projeto marxista, op. cit., p. 8.

vida recíproca objetiva entre os homens, nas suas relações sociais de produção, que se toma para si a objetividade da natureza e da humanidade, produzindo-se a história como nascedouro da própria humanidade. É o que Chasin denominou como ontoprática, representada pela atividade humana sensível, pela práxis, mediadora entre objetividade e subjetividade, entre atividade ideal e atividade real, "enquanto momentos típicos e necessários do *ser social*, cuja potência se expressa pela síntese delas, enquanto construtor de si e de seu mundo". Ou melhor:

> Pela mediação da prática, objetividade e subjetividade são resgatadas de suas mútuas exterioridades, ou seja, uma transpassa ou transmigra para a esfera da outra, de tal modo que interioridade subjetiva e exterioridade objetiva são enlaçadas e fundidas, plasmando o universo da realidade humano-societária – decantação de *subjetividade objetivada* ou, o que dá no mesmo, de *objetividade subjetivada*. É, por conseguinte, a plena afirmação conjunta, enriquecida pela especificação do atributo dinâmico de cada uma delas, da subjetividade como *atividade ideal* e da objetividade como *atividade real*, enquanto momentos típicos e necessários do *ser social*, cuja potência se expressa pela síntese delas, enquanto construtor de si e de seu mundo (grifos no original).[236]

Retomando, por fim, aquela relação entre consciência e ser, estes apontamentos dão os contornos do entendimento marxiano segundo o qual não é permitido ao homem real existir fora da objetividade, sendo que o contrário caracteriza uma abstração do homem em relação a sua objetividade, uma separação entre o homem e sua condição de existência. Passa, em seguida, a ser um homem apenas pensado, passa a existir apenas *in abstractum* – o que não significa, como se verá mais adiante, assim como foi apontado em relação àquelas inversões oriundas da crítica à filosofia do direito de Hegel, que a existência na abstração não tenha caráter real, ou, assim como a inversão filosoficamente elaborada pode ser expressão de inversão real, o homem pode ser efetivamente separado de sua objetividade vivendo, a partir daí, uma vida abstrata, estranha, embora real. Porquanto, ao contrário, é a existência do homem real fundada na objetividade, determinada objetivamente; porquanto tais objetividades são exteriores e imediatamente não adequadas ao homem; porquanto tal mundo objetivo é independente em relação ao homem, possui uma existência fora dele e configura objeto de seu carecer, o *ser* é preponderante em relação à *consciência*, ou seja, não é permitido ao homem real *ser* porque *pensa*[237]. Por isso também, não é permitido pensar como um contemporâneo

---

[236] Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit., p. 397.

[237] Essa talvez seja a influência mais radical que Marx recebeu de Feuerbach, na medida em que o último asseverava com toda a razão nas *Teses provisórias para a reforma da filosofia* que "A verdadeira relação entre pensamento e ser é apenas esta: o *ser* é o *sujeito*, o *pensamento* o *predicado*. O ser existe a partir de si e por si – o ser é só dado pelo ser. O ser tem o seu fundamento em si mesmo, porque só o ser é sentido, razão, necessidade,

de Constantinopla precisamente porque não o *é*. Em suma, *imediatamente* a objetividade exterior ao homem possui existência independente do que ele pensa ou deixa de pensar sobre ela, pois o homem não é autoconsciência e o seu ser objetivo não é colocado por ela. *Mediatamente*, entretanto, esta relação é decididamente complexa, isto é, a relação entre ser e pensar mediada pela atividade humana são caracteres da objetividade do ser. É neste registro que se pode entender com razoabilidade que "pensar e ser são pois, na verdade, diferentes, mas, ao mesmo tempo, formam em conjunto uma unidade"[238], pois tal unidade é a própria condição efetiva dessa relação mediada pela atividade humana sensível. Em outros termos mais diretos, as representações são produtos determinados, isto é, pertencem a uma dada formação social na qual se determina o modo de ser dos homens pelo que fazem e pelo que pensam e, assim, os homens só podem pensar aquilo que são; o contrário é misticismo.

O transcurso até este ponto permite constatar alguns elementos importantes, mas não de maneira exaustiva:

1. Que a crítica realizada, antes, à filosofia do direito de Hegel, acrescida dos apontamentos relativos à *Fenomenologia*, servem para demarcar a objetividade do ser social e, portanto, a objetividade da atividade deste ser, ou antes, o seu caráter ativo, sua atividade objetiva, sensível, e,

2. Assim mesmo, superar a sensibilidade e a politicidade feuerbachianas, pois permanecem presas à sua forma pensada, teórica, e ao rimo neo-hegeliano acerca da positividade do Estado, respectivamente; o que no final e em conjunto representa a originalidade do pensamento de Marx frente ao leque filosófico à disposição naquele período.

3. Mostra a condição da atividade humana na construção do mundo humano, ao estabelecer a relação entre o homem e a natureza, entre o homem e os outros homens em mútuo carecimento e entre o homem e ele mesmo, sua humanidade. De tal forma, a atividade se apresenta como resultante da concreção da subjetividade, quer dizer, é a

---

verdade, numa palavra, tudo em todas as coisas. – O ser é, porque o não ser é não ser, isto é, nada, não-sentido" (Princípios da filosofia do futuro, op. cit., p. 31). Feuerbach restringe-se, porém, ao plano ainda subjetivo, não o da atividade objetiva, dos homens reais em relações reais.

[238] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 16. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 439.

intermediária, por assim dizer, entre a subjetividade e a objetividade, mas também entre objetividade e subjetividade, uma vez que os homens são o que fazem e pensam o que são. Em outros termos já apresentados, a atividade sensível como mediação entre subjetividade e objetividade é constitutiva, inerente ao ser.

4. Embora Marx não tenha ainda chegado claramente à categoria relação social de produção, é possível vê-la se constituir à medida que as relações entre os homens, dadas pelo desenrolar da atividade humana e o desenvolvimento das sociabilidades, tornam-se cada vez mais e mais angular. Marx está a falar do *ser* e dos *modos do ser* cuja concreção na efetividade não é dada por outra coisa senão por uma forma particular das relações concretas entre os homens. Novamente, tal categoria está aqui em formação e é terminantemente rico acompanhar tal processo uma vez que mostra tais relações não como simples ligações entre os homens, mas, do ponto de vista dos modos objetivos do ser, como relações objetivas que são elas próprias modos da existência humano-social.

Tendo ficado claro que, pelo menos até estes delineamentos presentes na parte do *Terceiro manuscrito*, a atividade humana objetiva – que não é o mesmo que trabalho – possui caráter universal e pertence, pois, ao ser mesmo, ao caráter objetivo do ser social, resta delinear determinados caracteres ou especificações, com cuja ajuda se avançará nesta presente investigação.

*

Digressão II

Mas antes, é preciso reter alguns pontos da exposição desse último tópico para alargar a problemática que vem sendo indicada na *análise marxista das organizações*.

Já é possível lançar, provisoriamente, a partir das indicações expostas neste tópico e com a ajuda do anterior, que a relação entre ser e pensar não é simplória e linear como pareceu a muitos. Provisoriamente, pois, faltam ainda elementos importantes sem os quais a adequada decantação dos muitos elementos misturados torna-se impossível. Não obstante, é possível

capturar a subjetividade que se produz a partir do próprio desenrolar da atividade humana, convertendo o mundo em mundo humano ao se apropriar dele. As subjetividades se modelam a partir desse atuar objetivo dos homens reais, por mediação da atividade. Essas subjetividades, portanto, correspondem a esse atuar e formam, em conjunto, os caracteres de uma dada sociabilidade. Existem subjetividades moldadas nesse atuar que expressam os objetos tal como eles se apresentam e existem subjetividades que inspecionam e buscam compreender o objeto sob o objeto. As primeiras são as subjetividades mais cotidianas, do homem na vida com os homens, na vida produtiva de si mesmo como homem, e as segundas são mais sistemáticas, que buscam ir além das aparências – embora mesmo algumas delas permaneçam ali estacionadas. A questão fundamental é que o homem não é um homem pensado, imaginado, mas um homem real. As consciências são parte constitutiva dessa objetividade, mas as primeiras mesmas seriam impossíveis antes de o homem existir efetivamente. Do ponto de vista da própria efetividade, a consciência é produto de relações determinadas nas quais e pelas quais a atividade humana se desenrola e não o contrário. Mas não significa, porém, que as consciências não possam interferir nessas mesmas relações por mediação, como sempre, da atividade objetiva. Assim, não é a linearidade entre ser e pensar, mas o ser e o pensar do homem como determinações de qualquer sociabilidade em que não é permitido ao homem real pensar em ser.

Não se trata de uma tentativa de resolver este problema *ex professo* – o que seria uma petulância muito grande – mas de indicar rapidamente que as consciências são produtos do ser social, mas o *ser* mesmo não é produto dessas consciências. Elas por elas mesmas não alteram a efetividade, cuja lógica própria é independente das consciências que ali se formam, embora, uma vez formadas, podem implicar no desenvolvimento dos elementos constitutivos (a exemplo da ciência) de uma dada sociabilidade.

Weber não estava de todo enganado ao protestar contra o que ele mesmo chamou, como visto, de *concepção do materialismo histórico ingênuo segundo a qual "ideias" são geradas como "reflexo" ou "superestrutura" de situações econômicas*, dado que entendimentos de que havia mesmo uma redução linear produziu todo tipo de correria, durante o século XX, para explicar determinados acontecimentos (como o apoio dos trabalhadores à social democracia alemã, o *Nationalsozialismus*, a aceitação do povo alemão aos imperativos do *Drittes Reich* e o holocausto que daí proveio) que não poderiam ser explicados pelo suposto determinismo

linear entre as posições sociais e as consciências[239]. Mas ao protestar, na luta contra esse materialismo, como disse Lukács em suas próprias palavras, "contra a prioridade do ser social sobre a consciência social, contra o papel determinante do desenvolvimento das forças produtivas", Weber comete o erro oposto da ingenuidade que critica. Ele quer por toda parte situar as *novas formas de ver* como determinantes das relações e, por exemplo, "empresários" e "operários" estão nessa relação porque se pensam como "empresários" e "operários", porque, como disse ele, "Para que essas modalidades de conduta de vida e concepção de profissão adaptadas à peculiaridade do capitalismo", isto é, "empresário" e "operário", "pudessem ter sido 'selecionadas', isto é, tenham podido sobrepujar outras modalidades, primeiro elas tiveram que emergir". Diz ele em seguida: "Portanto, é essa emergência de um modo de ver que se trata propriamente de explicar". De tal maneira, empresários e operários estavam dados antes do desenvolvimento do capitalismo hodierno, ou melhor, é o desenvolvimento desse modo de ver que converte o capitalismo sempre existente em capitalismo presente.

Já se mostra aqui o absurdo e o caráter burguês de uma tal sociologia que precisa converter e converte o caráter efetivo das relações, como é o caso, entre "empresários" e "operários" em uma suposição subjetiva segundo a qual é sua alteração que desemboca nessa relação, isto é, é essa relação mesma um produto das consciências de ser um "empresário" e de ser o outro "operário". A maneira de colocar é por si só evidente, dispensando comentários adicionais, a não ser o da decisiva constatação de que aqui se afigura um tipo de misticismo particularmente semelhante, mas não idêntico, àquele identificado por Marx nas elaborações contidas na filosofia do direito de Hegel que faz da idéia o verdadeiro sujeito.

Tanto os elementos indicados acerca do caráter objetivo da atividade quanto da efetividade do ser não parecem ter sido alvo de um tratamento sistemático no interior da própria *análise marxista das organizações.* A questão principal, como já se sabe, era outra. Mas é exatamente a ausência desse tratamento que permitiu convergir Marx e Weber. Não são, porém, abordagens opostas em que o primeiro fornece elementos da infraestrutura e o segundo, da superestrutura, como se convergissem para a mesma questão ainda que partindo de pontos distintos. As indicações feitas aqui, apesar de sintéticas, são razoavelmente adequadas para a

[239] Basta percorrer algumas linhas da chamada teoria crítica frankfurteana para esta constatação. Veja em Rouanet, S.P. Teoria crítica e psicanálise. 5ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2001, várias indicações a este respeito que fizeram, neste caso, a busca no freudismo de explicações.

avaliação de que Marx não se direcionava para a *relação associativa racional* nos termos weberianos, não apresenta as mesmas bases – dado que enfrentou um leque filosófico específico, assim como Weber apresenta outro registro e não parece ter se direcionado para a questão da relação entre "empresários" e "operários", mas para a racionalização e calculabilidade, como viu Lukács. Enquanto o segundo chega a resoluções metodológicas como o tipo ideal, o primeiro resolve pela apreensão da "lógica das coisas mesmas". Nessa sociologia, pois, converte-se problemas reais, como a relação entre "empresários" e "operários", em relação produzida pelas consciências; converte-se problemas de ordem do ser em resolução epistemológica, isto é, a própria sociedade capitalista, o capitalismo, mas também o Estado e a empresa capitalista sob a *relação associativa racional* como tipos ideais. Marx, porém, resolveu tal questão pela demarcação das diferenças específicas, pela sociabilidade tal como efetivamente existente, pelo objeto sob o objeto, pelos homens reais e ativos.

Além da constatação de que Marx não teorizou a organização burocrática, seria preciso, portanto, ignorar todos esses problemas para a realização de uma *análise marxista das organizações*.

3.2 Atividade e vida material: determinação da categoria relação social de produção

Evidentemente, não existe um só texto de Marx que explicite *ex professo* os caracteres da atividade humana, isto é, suas formas específicas diretamente indicadas, já que o tratamento de tal categoria é dado sempre como elemento fundante e ligado a outras categorias, muito embora toda a elaboração de Marx apresente, por exemplo, em *O Capital*, muitos anos mais tarde, a atividade e as relações sob uma forma determinada, isto é, sob a forma capitalista. Mas a intenção aqui é tentar aflorar tais aspectos caracterizadores em 1844 sem os quais se torna mais difícil especificar a trajetória de Marx rumo à determinação da *indústria* enquanto uma forma geral de apropriação da natureza e do próprio homem, ou melhor, a *indústria* como forma universal da atividade humana e, portanto, como traço geral das relações objetivas e produtivas entre os homens, da vida material, e, depois, a fábrica como uma categoria econômica que expressa relações reais, sendo ela mesma uma relação social de

produção. No desenrolar dessas questões, determina-se a relação social de produção como uma categoria angular a partir desse itinerário marxiano.

Trata-se aqui, pois, da diferença específica da atividade humana e das relações entre os homens na produção capitalista, mas da forma como Marx tratou da matéria em 1844. Não é de interesse indicar as diferenças entre 1844 e trabalhos anteriores ou posteriores, mas apenas explorar a maneira como Marx tratou da forma particularizada da atividade e das relações neste manuscrito. Assim, existem aqui alguns elementos importantes[240]: (1) o *fixar-se* da atividade objetiva, (2) a autoatividade e (3) a atividade estranhada, alienada. A melhor e mais rica maneira de chegar a estes elementos é seguindo de perto o próprio Marx, principalmente nos *Manuscritos de 1844*, n'*A ideologia alemã* e na *Miséria da filosofia*.

O tópico anterior permitiu a constatação de que a atividade humana sensível possui caráter de universalidade, pois trata-se do caráter ativo dos homens que se expressa nas formas sociais determinadas. Toda e qualquer sociedade é, pois, produto da ação recíproca entre os homens, das suas relações mútuas de modo que se reconhece que a atividade humana sensível é dação de forma, um *fixar-se*. Assim como a ação recíproca entre os homens produz uma dada formação social, no interior de cada uma dessas formações sociais se desenrolam diferentes modos de atividade humana, o que, no começo e no fim, caracteriza o modo diverso dessa mesma atividade humana sensível, geral. Não por essa diversidade nem pela riqueza, mas pelo caráter de especificar determinadas formações, objetos, relações, etc., a atividade humana sensível tem por condição a incidência sobre objetividades (homem e natureza) e por qualidade imanente a dação de forma a tais objetividades, isto é, no sentido produtivo imediato a atividade molda a natureza e, no sentido geral, especifica uma formação social, especifica pois formas de relações sociais. Os *Manuscritos de 1844* são elucidativos de uma descrição geral, por assim dizer, da especificação da atividade humana em um modo social determinado, no qual aqueles dois sentidos aparecem, quer dizer, enquanto momento de relação entre o homem e os produtos do seu trabalho no interior de um modo de produção particular:

---

[240] Aqui serão tomados elementos específicos para a determinação da relação social de produção. Para uma discussão dedicada à questão da atividade humana no pensamento de Marx, vide Vilassanti, E.C. O complexo categorial da "atividade humana" na obra marxiana. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1999.

> O salário se determina pela luta antagônica entre capitalista e trabalhador. Triunfa necessariamente o capitalista. O capitalista pode se sustentar durante maior tempo sem o trabalhador do que este sem aquele. As associações de capitalistas são habituais e efetivas; as coalizões dos trabalhadores se encontram proibidas e acarretam prejuízos para eles. Além disso, o proprietário de terras e o capitalista podem extrair dos investimentos os lucros industriais, enquanto que o trabalhador não pode extrair nem renda da terra nem juros do capital com o que ganha com seu trabalho na indústria. Disso resulta a grande concorrência entre os trabalhadores. Portanto, somente para o trabalhador é necessário, essencial e prejudicial o divórcio entre capital, propriedade territorial e trabalho. O capital e a propriedade da terra não necessitam se estancar nesta abstração, mas sim o trabalho do trabalhador.
> *Para o trabalhador, portanto, é funesto o divórcio do capital, renda da terra e trabalho.*[241]

Com esta passagem se inicia o *Primeiro manuscrito*, com o tópico *O Salário*, e com ela os apontamentos sobre a economia política. A relação entre capital e trabalho ocupará a atenção de Marx até os trabalhos considerados de maturidade, mas é decisivamente marcada pelas aquisições que foram feitas no período entre 1842 e 1844. Não obstante, na passagem fica evidenciada, sobretudo, a relação entre elementos econômico-sociais (proprietários de terra e trabalhadores; capitalistas e trabalhadores), como uma relação antagônica da qual, por um lado, pode-se extrair renda para os proprietários de terras, lucro e juros para os capitalistas, e, por outro, demarca a concorrência entre os trabalhadores que não retiram da relação renda, lucro ou juros, mas que, na verdade, nesta relação se realiza uma abstração (*Abstraktion*) pela separação fundamental entre capital, propriedade da terra e trabalho; abstração na qual o trabalho do trabalhador necessariamente deve entrar. Esta relação antagônica se realiza efetivamente na indústria (*industriellen, industrielle*). Da relação, o trabalhador retira o salário, em que "O limite mínimo do salário e o único necessário é a subsistência do trabalhador enquanto trabalha e, além disso, a possibilidade de sustentar uma família e de que a espécie trabalhadora não pereça". O salário normal, continua Marx, "é, segundo Smith, o salário mínimo, compatível com a *simple humanité*, isto é, com uma existência própria de bestas"[242]. Daquela relação o trabalhador retira, portanto, o necessário para a sua reprodução física, vital, e enquanto espécie, mas um tipo especial de espécie, cuja produção é regulada como se regula a produção de qualquer mercadoria. Assim, "*A demanda por homens é que necessariamente regula a produção de homens, como ocorre com qualquer outra mercadoria. /.../* A existência do trabalhador se faz reduzida, portanto, à condição própria da existência de qualquer outra mercadoria". Sendo o trabalhador uma mercadoria, "O

[241] Primer manuscrito. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 559. / Erstes Manuscript. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985, p. 471.
[242] Ibid., p. 560. / Ibid., p. 471.

trabalhador é convertido em um objeto e pode dar-se por satisfeito quando encontra um comprador”[243].

Esta constatação de Marx equivale a dizer que o trabalhador não foi convertido em objeto meramente enquanto aparência de mercadoria, mas que o homem, enquanto trabalhador, isto é, quando entra naquela relação que se realiza na indústria, é efetivamente convertido em mercadoria. Passa a ser objeto não por ser tratado como tal, não por um *modo de pesar a si mesmo como trabalhador*, mas por ter tal estatuto real naquela relação. Em tal indústria, sob um tipo de trabalho, sob um modo de produção, o trabalho do trabalhador estaciona na abstração, isto é, no divórcio entre propriedade da terra, capital e trabalho, a atividade produtiva é convertida em “atividade abstrata”[244] (*abstrakte Tätigkeit*) e sua humanidade em objeto, coisa.

Essa avaliação inicial que Marx empreende sobre o trabalho e o salário do trabalho leva-o também a uma avaliação crítica da economia política, isto é, onde fora buscar elementos para a “anatomia da sociedade civil”. Nesta avaliação geral, Marx constata que a atividade humana sensível assume a forma do trabalho assalariado na indústria, e que, sob esta forma, numa dada sociedade organizada para a acumulação de capitais, “quando a sociedade decai, miséria progressiva do trabalhador, quando progride, miséria complicada, e quando chega ao seu apogeu, miséria estacionária”[245]. Na continuidade desse apontamento, a avaliação crítica da economia política e da sociedade sob uma organização para a acumulação de capital toma um caráter contundente:

> E como, segundo Smith, não é feliz uma sociedade em que a maioria sofre, e como já temos visto que estes sofrimentos da maioria vão juntos à sociedade em seu estado mais rico, e como também a economia política (e em geral toda sociedade baseada no interesse privado) conduz a este estado de máxima riqueza, temos que o fim que a economia política persegue é a *desventura* da sociedade. [246]

Essas considerações, sobre o que a economia política persegue, exigem que se coloque “inteiramente do ponto de vista do economista” para cotejar como “ele tece as pretensões teóricas e as pretensões práticas dos trabalhadores”. Assim, “O economista nos diz que,

---

[243] Idem. / Ibid., p. 471. Mais tarde, a força de trabalho será considerada uma mercadoria e não o próprio trabalhador. Ver adiante.
[244] Ibid., p. 562. / Ibid., p. 474.
[245] Ibid., p. 563. / Ibid., p. 475.
[246] Idem. / Ibid., p. 475.

originariamente e enquanto conceito, o *produto íntegro* do trabalho pertence ao trabalhador. Mas nos diz, ao mesmo tempo", continua Marx, "que na realidade só corresponde ao trabalhador a parte menor e estritamente indispensável do produto, somente o necessário para poder subsistir, não como homem, senão como trabalhador, para perpetuar, não a espécie humana, senão a classe escrava dos trabalhadores". "O economista", diz Marx, "nos diz que tudo se compra com trabalho e que o capital não é senão trabalho acumulado, mas nos diz também que o trabalhador, longe de poder comprar tudo, precisa vender a si mesmo e vender sua própria humanidade"[247], mas não vende porque *pensa* que vende. Por estes termos se determina a contradição nuclear da relação entre capital e trabalho que se desenrola na indústria, qual seja, de que a atividade humana, apesar de ser o determinante, pois põe os objetos, molda os elementos naturais, inclusive os presentes no interior da indústria sob a forma de matéria-prima, etc., assume a forma do trabalho assalariado que só se realiza mediante a venda da humanidade do trabalhador, ou melhor, sua conversão em objeto, em atividade abstrata. Em outras palavras, mais diretas, capital é trabalho acumulado que subsume o próprio trabalho enquanto elemento fundante. A atividade sob a forma de trabalho assalariado é o determinante convertido em determinado; é uma inversão no modo de produção capitalista que a economia política tratou não como inversão, mas como *índice racional* do real e, portanto, como lei natural imutável[248]. Vê-se, pois, que:

> /.../ a economia política considera o *proletário*, isto é, quem, carecendo de capital e de renda da terra, viva exclusivamente do trabalho, e de um trabalho unilateral, abstrato, simplesmente como *trabalhador*. Isso o permite sustentar a tese de que, igual a qualquer cavalo, necessita ganhar o indispensável para poder trabalhar. Nos momentos em que não trabalha não existe para ela [a economia política], não é considerado por ela como um ser humano, senão que os economistas deixam este ponto de vista a cargo da justiça criminal, dos médicos, da religião, dos quadros estatísticos, da política e das autoridades de beneficência.[249]

Com esses apontamentos, Marx esclarece que a economia política, apesar de reconhecer o trabalho como o elemento fundante do capital, ou melhor, que capital é trabalho acumulado, só reconhece o homem que trabalha sob a condição de trabalhador, executor de uma atividade unilateral, abstrata, e que apenas existe enquanto atividade produtiva no momento da produção, pois, fora dele, aquele homem que não desempenha uma atividade produtiva é assunto exógeno. Estes dois pontos (a aparente valorização do trabalho pela economia política

---

[247] Ibid., p. 563-4. / Ibid., p. 476.
[248] Este ponto é retomado mais adiante, na parte acerca das abstrações arbitrárias e também na última parte como mistificação das relações, a apologia do capital.
[249] Ibid., p. 565. / Ibid., p. 477.

e a conversão da atividade em trabalho abstrato) são retomados por Marx no *Terceiro manuscrito* de maneira mais esclarecedora.

Em relação a aparente valorização do trabalho pela economia política, ao colocar o trabalho como fundamento da riqueza, da produção, afirma Marx, "A economia política parte do trabalho como a verdadeira alma da produção, e, contudo, não dá nada ao trabalho e tudo à propriedade privada"[250], acrescentando, depois, no *Terceiro manuscrito*:

> A *essência subjetiva* da propriedade privada, a propriedade privada como atividade para si, como *sujeito*, como *pessoa*, é o *trabalho*. /.../ Sob a aparência de um reconhecimento do homem, a economia política, cujo princípio é o trabalho, é muito mais a conseqüente negação do homem, na medida em que ele próprio não se encontra em uma tensão exterior com a essência exterior da propriedade privada, mas sim tornou-se a essência tensa da propriedade privada. /.../ Ao converterem em sujeito a propriedade privada em sua figura ativa, ao mesmo tempo fazem tanto do homem um ser (*Wesen*), como do homem como não-ser (*Unwesen*) uma essência, de modo que a contradição da realidade corresponde perfeitamente à essência contraditória tomada como princípio. A *realidade* dilacerada /II/ da *indústria* confirma o próprio princípio *dilacerado em si mesmo*, muito longe de refutá-lo, pois seu princípio é justamente o princípio dessa dilaceração.[251]

Adicionalmente e em relação à conversão da atividade em trabalho abstrato, Marx analisa tal processo mediante a superação da doutrina fisiocrática pela economia política; superação da propriedade feudal pela constituição da indústria. A este respeito, esclarece Marx:

> A doutrina fisiocrática do *Dr. Quesnay* representa a passagem do mercantilismo a Adam Smith. A *fisiocracia* é, diretamente, a dissolução *econômico-política* da propriedade feudal, mas por isso, de maneira igualmente direta, a *transformação econômico-política*, a reposição mesma, com a ressalva de que sua linguagem já não é feudal, mas econômica. Toda a riqueza reduz-se à *terra* e à *agricultura*. A terra não é ainda *capital*, é ainda um modo *particular* de existência do mesmo, que deve valer na sua particularidade natural e *por causa* dela /.../. E a terra somente é para *homem* mediante o trabalho, mediante a agricultura. A essência subjetiva da riqueza transfere-se, portanto, para o trabalho. Ao mesmo tempo, contudo, a agricultura é o *único* trabalho *produtivo*. O trabalho ainda não é entendido na sua generalidade e abstração, está ligado ainda a um *elemento natural* particular, à *sua matéria*; é conhecido apenas em um *modo particular de existência naturalmente determinado*. Por isso é ainda uma alienação *determinada*, *particular* do homem, da mesma maneira que seu produto é apreendido ainda como uma riqueza determinada, que depende mais da natureza do que do próprio trabalho. A terra é reconhecida aqui ainda como um modo de existência natural, independente do homem, e não como capital, isto é, não como um momento do próprio trabalho. O trabalho aparece muito mais como um momento *da terra*. Mas, ao reduzir-se o fetichismo da antiga riqueza exterior, que existia apenas como objeto, a um elemento natural muito simples, e ao

---

[250] El trabajo enajenado. Manuscritos económicos-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 603. / Die entfremdete arbeit. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985, p. 520.

[251] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 9-10. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 530-1.

> reconhecer-se sua essência, ainda que parcialmente, em sua existência subjetiva sob um modo particular, está já iniciado necessariamente o passo seguinte, de reconhecer a *essência geral* da riqueza e elevar por isso a *princípio* o *trabalho* em sua forma mais absoluta, isto é, abstrata. Prova-se à fisiocracia que, do ponto de vista econômico, o único justificado, a *agricultura* não é distinta de qualquer outra indústria, que a *essência* da riqueza não é, pois, um trabalho determinado, um trabalho ligado a um elemento particular, uma determinada manifestação do trabalho, mas sim o *trabalho em geral*. [252]

O trabalho só pôde entrar na esfera da abstração quando se reconheceu o trabalho enquanto elemento fundante da riqueza, da propriedade, da produção, e que tal trabalho foi cindido de condições objetivas de existência ou de um objeto específico como, neste caso, a *terra* que, em verdade, definia o trabalho. A abstração do trabalho é exatamente este processo de rompimento do trabalho em relação às suas condições objetivas de existência e realização; ao constituir-se o trabalho em geral, *abstrato*[253]. De tal maneira, conclui Marx, "O *trabalho*, na economia política, somente se apresenta sob a forma de uma *atividade aquisitiva*"[254], pois somente considera o trabalho produtivo; que "a economia política somente reconhece o trabalhador como besta de trabalho, como um animal reduzido às necessidades físicas mais elementares"[255], ou melhor, que "A economia política considera o trabalho abstratamente como uma coisa [*Sache*]: *le travail est une marchandise* /.../"[256].

Nesta análise da economia política, a pergunta que Marx empreendeu – "Que sentido tem, no desenvolvimento da humanidade, esta redução da maior parte do gênero humano ao trabalho abstrato?"[257] – aparece em evidência que tal conversão não significa tão somente um produto da economia política autonomamente, mas um atributo do efetivo, isto é, que a maior parte da humanidade está efetivamente convertida em trabalho abstrato; esta é a real condição do trabalho, da humanidade, do trabalhador, num tal modo de produção. Aquela consideração feita antes, segundo a qual Marx aponta que na sociedade moderna separa-se o homem de seu ser objetivo, parece encontrar aqui ressonância, na medida em que a economia política trata do trabalho abstrato e, portanto, essas duas questões convergem para o entendimento de que tanto a filosofia especulativa quanto a economia política fazem abstração do homem real

---

[252] Ibid., p. 10-11. / Ibid., p. 531-2.
[253] O trabalho abstrato será retratado com maior extensão na parte acerca das abstrações razoáveis e do trabalho produtivo.
[254] Primer manuscrito, op. cit., p. 565. / Erstes Manuskript, op. cit., p. 476.
[255] Ibid., p. 566. / Ibid., p. 478.
[256] Ibid., p. 569. / Ibid., p. 481. [Die Nationalökonomie betrachtet die Arbeit abstrakt als eine Sache; le travail est une marchandise].
[257] Ibid., p. 565 / Ibid., p. 476. [Welchen Sinn, in der Entwicklung der Menschheit, hat diese Reduktion des größten Teils der Menschheit auf die abstrakte Arbeit?].

porque o homem real está efetivamente abstraído de suas condições objetivas; homem abstraído de suas condições objetivas de existência, isto é, o homem terreno abstraído do poder político e este ainda abstraído das condições objetivas do seu próprio trabalho.

Mas "Em que se baseia o *capital*, quer dizer, a propriedade privada sobre os produtos do trabalho estranho"[258] [*fremder Arbeit*], de um outro?, pergunta Marx. A inspeção das propositurs da economia política mostram a Marx que tal base é, no interior dessa mesma economia política, o "direito positivo"[259]. "O que se adquire com o capital, por exemplo com a herança de uma grande fortuna?", pergunta novamente. Marx transcreve uma passagem de Adam Smith que logo responde a questão: "Quem herda, por exemplo, uma grande fortuna não herda com ela, decerto, um poder diretamente político". Continua ele na transcrição de Smith: "O tipo de poder que diretamente lhe confere esta posse é o *poder de comprar*, quer dizer, o direito de dispor de todo o trabalho dos outros ou de todo o produto deste trabalho que de momento se encontra no mercado"[260]. Pode comprar para diferentes finalidades, mas "Um homem torna-se rico empregando um grande número de trabalhadores manufatureiros: ele torna-se pobre, mantendo um grande número de empregados domésticos [*menial servants*]"[261]. O próprio Adam Smith é esclarecedor a este respeito quando diz que "O trabalho dos últimos, contudo, possui o seu valor, e merece receber tanto quanto os primeiros. Mas o trabalho dos trabalhadores manufatureiros fixa-se e realiza a si mesmo em alguma matéria particular ou mercadoria vendável"[262], quer dizer, gera riqueza para aquele que emprega, permitindo com que enriqueça. Isto leva Marx à afirmação de que "O capital é, pois, o *poder de direção* [*Regierungsgewalt*] sobre o trabalho e seus produtos", direção que se assenta na propriedade. Continua Marx, "O capitalista possui este poder, não por razão de suas qualidades pessoais ou humanas, senão enquanto *proprietário* do capital. O poder *aquisitivo* de seu capital, frente ao qual nada pode opor resistência, é seu poder"[263]. *Regierungsgewalt* que expressa um poder político, de governo, de soberania, de regência sobre algo que é possuído, algo que é propriedade daquele que exerce, que realiza tal poder de dispor do trabalho dos outros, mas que não tem nada de politicidade, pois trata-se de uma

---

[258] Ibid., p. 571. / Ibid., p.483. [Worauf beruht das *Kapital*, d.h. das Privateigentum an den Produkten fremder Arbeit?].
[259] Idem. / Ibid., p. 484.
[260] Idem. / Ibid., p. 484.
[261] Adam Smith. An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. New York: The Modern Library, 1937, livro 2, cap. 3, p. 314.
[262] Idem.
[263] Primer manuscrito, op. cit., p. 571. / Erstes Manuskrip, op. cit., p. 484.

relação econômica determinada. Então, "O que é capital?", pergunta-se Marx. "O capital é trabalho acumulado"[264], mas, apesar do capital ser precisamente resultado do trabalho, dependente, portanto, do trabalho, "/.../ as melhorias que o trabalho humano introduz no produto natural ao elaborá-lo não aumentam o salário, senão, de uma parte, o número de capitais lucrativos e, de outra, a proporção entre cada novo capital e o anterior" [265], isto é, a acumulação dos capitais. E "Em geral, com a acumulação dos grandes capitais, observamos também uma concentração e simplificação do capital fixo", se comparado aos pequenos capitais. "O grande capitalista", diz Marx, "introduz por si mesmo uma maneira [Art] ||XI| de organização dos instrumentos do trabalho"[266], realizando, por isso, um *Regierungsgewalt* sobre o trabalho, os instrumentos do trabalho, os produtos do trabalho, enfim, tudo o que entra sob julgo de sua propriedade. Nunca é demais acrescentar, entretanto, que um *Regierungsgewalt* não incide exclusivamente sobre o trabalhador, mas também sobre o capitalista[267].

Não obstante, até este ponto ficaram relativamente evidenciadas as consequências da entrada do trabalhador na relação com o capital. Relativamente porque não foi ainda abordada tal relação no interior da própria *produção*.

Ainda no *Primeiro manuscrito*, no tópico que ficou conhecido por *Die entfremdete Arbeit* (trabalho estranhado), Marx produziu alguns delineamentos importantes, especialmente no que se refere à relação da produção com o modo de apropriação sob o regime da propriedade privada. Entretanto, importa aqui o caráter que a atividade humana sensível assume no interior da produção moderna, quer dizer, "partimos de um fato econômico, *atual*"[268], diz Marx, e não de uma universalidade totalizante. A intenção de Marx, em oposição aos economistas políticos – que partem, quando tratam de explicar alguma coisa, "de um estado primitivo imaginário", e, por isso, "/.../ não explicam coisa alguma"[269] –, é realizar o esforço de:

---

[264] Idem. / Ibid., p. 484.
[265] Ibid., p. 573. / Ibid., p. 486.
[266] Ibid., p. 578. / Ibid., p. 491. [Der große Kapitalist führt für sich eine Art ||XI| von Organisation der Arbeitsinstrumente ein.].
[267] Marx anunciou que "Mais adiante, veremos, de uma parte, como o capitalista, por meio de seu capital, exerce seu poder de direção sobre o trabalho [que parece ser uma referência ao trabalho estranhado] e, de outra parte, como se exerce o poder de direção do mesmo capital sobre o capitalista" (Ibid., p. 571. / Ibid., p. 484.) [o que, pelo menos nos *Manuscritos*, não é retomado *ex professo*], quer dizer, tanto o capitalista quanto o trabalhador estão subsumidos, por assim dizer, ao capital e, ambos, afastados de sua humanidade. No Terceiro manuscrito este ponto é retomado também rapidamente. Voltaremos a este ponto na discussão sobre a atividade estranhada.
[268] Ibid., p. 596. / Ibid., p. 511.
[269] Ibid., p. 595. / Ibid., p. 511.

> /.../ compreender a conexão fundamental [*wesentlichen Zusammenhang*] que existe entre a propriedade privada, a avareza, o divórcio do trabalho, do capital e da propriedade da terra, de um lado, e de outro a troca e a concorrência, o valor e a desvalorização do homem, o monopólio e a concorrência, etc., a relação que medeia todo este estranhamento [*Entfremdung*] e o sistema *monetário*. [270]

O trabalho, a propriedade privada, a concorrência, etc., não são mais que expressão da atividade humana, a atividade sob uma forma socialmente determinada. Ao ter em mente aqui o trabalho, mas o trabalho já convertido em abstração, o trabalho enquanto atividade humana sensível socialmente determinada sob a forma de trabalho assalariado na produção capitalista, a inspeção de Marx parte, como já dito, "de um fato econômico, *atual*", qual seja, de que "O trabalhador se empobrece tanto mais quanto mais riqueza produz, quanto mais poderosa e extensa se mostra a sua produção. O trabalhador se converte em uma mercadoria tanto mais barata quanto mais mercadorias ele cria. À medida que", continua Marx, "se *valoriza* o mundo das coisas e em relação direta com isso, se *desvaloriza* o mundo dos homens. O Trabalho não produz somente mercadorias"; e arremata: "produz a si mesmo e produz o trabalhador como uma *mercadoria* e faz isso, ademais, na mesma proporção em que produz mercadorias em geral"[271], produção essa que é aqui indicação nuclear do caráter auto-determinado da sociabilidade e que, mais tarde, como será visto, surgirá a partir da autorreprodutividade das relações sociais de produção. "Este fato", econômico, *atual*, continua ele no parágrafo seguinte,

> só expressa o seguinte: que o objeto produzido pelo trabalho, o produto do trabalho, se enfrenta a ele como *ser estranho* [*fremdes Wesen*], como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho assentado em um objeto, fixado [*fixiert*] numa coisa, é a *objetivação* do trabalho. A realização do trabalho é sua objetivação. Esta realização do trabalho, tal como se apresenta na economia política, aparece como a *desrealização* do trabalhador, a objetivação se manifesta como a *perda e servidão do objeto*, a apropriação como *estranhamento* [*Entfremdung*], como *alienação* [*Entäußerung*].[272]

Aquela atividade que põe objetividades, conforme exposto no tópico anterior, aquele ato de assentar, a concreção da subjetividade sobre uma matéria, se expressa também no trabalho e, sendo o trabalho expressão dessa atividade, põe também objetividades o trabalho, o ato de

---

[270] Idem. / Ibid., p. 511. A edição espanhola traduziu *wesentlichen Zusammenhang* por *trabazón esencial*, mas *conexão fundamental* expressa melhor a ideia de Marx em estabelecer as relações entre os elementos, esferas, etc.
[271] Ibid., p. 596. / Ibid., p. 511.
[272] Idem. / Ibid., p. 511-12.

trabalhar sobre alguma coisa; a realização do trabalho é, pois, sua objetivação, sua concreção. Mas, na economia política, que expressa o próprio modo de produção como algo não contraditório, a realização do trabalho é mais exatamente a desrealização do trabalhador, pois aquilo que se *põe*, que se *assenta*, a forma que assume sua energia prática em um objeto, aparece como algo estranho, independente e, de tal maneira, a apropriação do objeto, quer dizer, sua transformação, é estranhamento do objeto, a sua perda. Na efetividade mesma desta produção, o trabalho, portanto, sob esta forma, produz mercadorias, mas também produz o próprio trabalhador enquanto mercadoria, e quanto mais se valoriza o mundo das coisas produzidas, das mercadorias, mais se desvaloriza o mundo dos homens, os produtores.

Por outro lado, diz Marx, "*A economia política oculta o estranhamento na essência mesma do trabalho porquanto não considera a relação direta entre o trabalhador* (o trabalho) *e a produção*. /.../"[273], mas "*A relação direta entre o trabalho e seus produtos é a relação entre o trabalhador e os objetos produzidos por ele*"[274]. De tal maneira, complementa Marx, "quando perguntamos: qual é a relação essencial do trabalho?, perguntamos qual é a relação entre o *trabalhador* e a produção". Nessa direção, Marx esclarece que:

> Até aqui, somente foi considerado o estranhamento, a alienação do trabalhador por um dos seus lados, o de sua *relação com os produtos de seu trabalho*. Mas o estranhamento não se manifesta somente no resultado, senão também no *ato da produção*, dentro da própria *atividade produtiva*. Como poderia o trabalhador confrontar o produto de sua atividade como algo estranho se já no ato da produção ele não se estranhar a si mesmo? O produto é simplesmente a síntese da atividade, da produção. Se, pois, o produto do trabalho é a alienação, a produção mesma tem que ser, necessariamente, a alienação ativa, a alienação da atividade, a atividade de sua alienação. Neste estranhamento o objeto do trabalho é simplesmente síntese do estranhamento, da alienação na atividade mesma do trabalho. [275]

Com esse delineamento fica evidenciado que o "estranhamento, a alienação do trabalhador" se relaciona com os produtos do trabalho, mas também em relação ao próprio processo de produção, o ato de produção, a atividade produtiva sob esta forma[276]. Como o processo, etc., é condição para os produtos, porquanto o produto não é mais do que síntese da atividade

---

[273] Ibid., p. 597. / Ibid., p. 513.
[274] Ibid., p. 597-8. / Ibid., p. 513.
[275] Ibid., p. 598. / Ibid., p. 514.
[276] Este é o melhor lugar para deixar indicada a problemática da distinção e mútua penetração entre as categorias *alienação, estranhamento, objetivação e manifestação de vida* nos textos de Marx (Veja Costa, M. H. Martins da. As categorias Lebensäusserung, Entäusserung, Entfremdung e Veräusserung nos manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx de 1844. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1999, para um estudo dedicado ao problema). Segue-se aqui a inserção da alienção no interior do estranhamento do trabalho.

produtiva, do processo, o "estranhamento, a alienação do trabalhador", se manifesta precisamente no ato mesmo de produzir algo, o que faz da produção abarcante do ato de produzir uma produção de alienação ativa. Linhas à frente, Marx retoma esse delineamento sobre a forma que a atividade humana assume, isto é, "o ato de estranhamento da atividade humana prática", para reforçar sua relação com o produto do trabalho e com o ato de produção, aproximando estes dois aspectos de uma forma específica de "propriedade":

> Consideramos o ato de estranhamento da atividade humana prática, o trabalho, em dois aspectos: 1) A relação do trabalhador com o *produto do trabalho* como um objeto estranho e dotado de poder sobre ele. Esta relação é, ao mesmo tempo, a relação com o mundo externo sensível, com objetos da natureza, como um mundo estranho confrontado a ele de maneira hostil. 2) A relação do trabalho com o *ato de produção* no interior do *trabalho*. Esta relação é a relação do trabalhador com sua própria atividade como atividade estranha, não pertencente, atividade como padecimento [*Leiden*], poder como impotência, procriação como emasculação, a *própria* energia física e espiritual do trabalhador, sua vida pessoal – pois o que é a vida (se não) atividade? – como uma atividade voltada contra ele mesmo, independentemente dele, atividade que não lhe pertence. O *auto-estranhamento* [*Selbstentfremdung*], como mais acima o estranhamento do *objeto* [*Sache*].[277]

Quer dizer, todo o momento da produção, incluindo aí o ato de produzir e a atividade de produção, confronta o produtor como a ele não pertencente, como coisa independente, poder como impotência, sua energia prática, humana, física e espiritual como desrealização de sua humanidade, *autoestranhamento*. Mas, "Em que consiste, pois, a alienação do trabalho?", perguntou-se Marx. "Em primeiro lugar", diz ele:

> que o trabalho é algo *exterior* ao trabalhador, isto é, algo que não forma parte de seu ser; que o trabalhador, portanto, não se afirma em seu trabalho, senão que se nega a si mesmo, não se sente bem, senão em infortúnio, não desenvolve ao trabalhar as suas livres energias físicas e espirituais, senão que, ao revés, mortifica seu corpo e arruína seu espírito. O trabalhador, portanto, somente se sente ele mesmo fora do trabalho, e neste se encontra fora de si. Quando trabalha não é o mesmo e somente quando não trabalha recobra sua personalidade. Isto quer dizer que seu trabalho não é voluntário, livre, senão obrigado, *trabalho forçado* [dado que precisa trabalhar para viver e não que seja açoitado para trabalhar, como na produção escravagista]. Não constitui, portanto, a satisfação de uma necessidade, senão simplesmente um *meio* para satisfazer necessidades exteriores a ele. O caráter estranho do trabalho ao trabalhador se manifesta no simples fato de que o trabalhador foge do trabalho como da peste tão logo deixa de sentir-se obrigado a trabalhar por uma coerção física ou por qualquer outra classe de coerção. O trabalho exterior, o trabalho no qual o homem se aliena [*entäußert*], é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. Finalmente, a exterioridade do trabalho aparece ao trabalhador não como seu trabalho, mas como algo diverso, que não é seu próprio, não como algo de si mesmo, mas como de um outro. Como na religião em que a auto-atividade da imaginação humana, do cérebro humano, e do coração humano, independe do indivíduo, isto é, aparece como algo estranho, atividade divina ou diabólica, com

[277] Ibid., p. 599 / Ibid., p. 515.

> efeito, a atividade dos trabalhadores não é sua auto-atividade. Ela pertence a outro, ela é a perda de si mesmo.[278]

Em suma, a *autoatividade* humana é convertida efetivamente em trabalho assalariado no interior de uma produção frente a qual o produtor aparece como momento dessa produção e seu próprio trabalho como exterior e indiferente ao seu ser, tão somente um meio de satisfação de necessidades exteriores ao próprio produtor, pois tudo aquilo que é necessário à produção não pertence aos produtores[279]. Mediante esse delineamento, Marx esclarece que "||XXIV| Nós temos agora uma terceira determinação [*Bestimmung*] do *trabalho estranhado* a partir das duas anteriores para ser examinada". De acordo com Marx,

> O homem é um ser genérico, não somente por que torna prática e teoricamente o gênero, tanto a si mesmo como as outras coisas, em seu objeto, mas também – e isto é uma outra maneira de dizer a mesma coisa – porque se relaciona tanto mediante a si mesmo quanto mediante o gênero vivente existente, porque se relaciona mediante a si como um ser *universal* e, por isso, um ser livre. [280]

Além do produto do trabalho e do ato da produção, o trabalho estranhado se manifesta também na relação entre o homem e a generalidade de sua humanidade. Na direção de determinar o homem enquanto um ser genérico, Marx indica que:

> A vida genérica, tanto para o homem quanto para o animal, consiste fisicamente, de um lado, em que o homem (como o animal) vive da natureza inorgânica, e quanto mais universal é o homem, como o animal, tanto mais universal é o campo da natureza inorgânica de que vive. Do mesmo modo que as plantas, os animais, as pedras, o ar, a luz, etc. formam teoricamente parte da consciência humana, em parte enquanto objetos da ciência natural e de outra parte objetos de arte – sua natureza inorgânica espiritual, como meios de vida espirituais que o homem tem que preparar para poder desfrutá-los e digeri-los – formam também praticamente parte da vida humana e da atividade do homem. Fisicamente, o homem vive somente dos produtos naturais, que se apresentam sob a forma de alimento, de calefação, vestimenta, vivenda, etc. [281]

Formam parte da atividade do homem e da vida humana todos os objetos da natureza, pois da natureza vive todo homem (ou animal) e da natureza o homem se apropria, e ativamente "prepara", "torna para si" tais objetos naturais necessários à sua própria existência, isto é, a

---

[278] Idem. / Ibid., p. 514.
[279] A autoatividade será novamente tematizada adiante. Vale deixar indicado o que será muitas vezes lançado por Marx para determinar o caráter objetivo das questões que levanta. A analogia com a religião é sempre apenas analogia, nunca uma crítica dedicada à religião. A analogia serve à preocupação sempre presente nas linhas de Marx em determinar o caráter objetivo do ser, da atividade humana, incluindo o estranhamento e muitos outros elementos como, visto adiante, a mistificação.
[280] Ibid., p. 599. / Ibid., p. 515.
[281] Idem. / Ibid., p. 515-6.

generalidade do homem se manifesta em sua relação de apropriação da natureza. Neste sentido, "A universalidade do homem se manifesta na prática cabalmente pela universalidade com que converte toda a natureza em seu corpo *inorgânico*, tanto quanto é":

> 1) um meio de vida direto, como enquanto é [2)] a matéria, o objeto e o instrumento de sua atividade vital. A natureza é o *corpo inorgânico* do homem; isto é, a natureza enquanto não é ela mesma o corpo humano. Dizer que o homem *vive* da natureza significa que a natureza é seu *corpo*, com ele que deve manter-se em processo constante, para não morrer. O que a vida física e espiritual do homem se encontra entrelaçada com a natureza não tem outro sentido que o de que a natureza se encontra entrelaçada consigo mesma, pois o homem é parte da natureza.[282]

Por meio da atividade humana o homem se relaciona com a natureza, pois tal é seu *corpo inorgânico*, o que é apenas outra forma de dizer que a natureza se relaciona consigo mesma por meio da forma que assume tal atividade. "Porquanto o trabalho estranhado", continua Marx, "não apenas 1) estranha o homem da natureza, e 2) se estranha a si mesmo, suas próprias funções ativas, suas atividades vitais, estranha também o *gênero* humano", pois "converte para ele a *vida genérica* em meio para a vida individual", coloca a vida genérica em oposição à vida individual e "faz da segunda, em sua abstração, o fim da primeira, considerada também em sua forma abstrata e estranhada"[283]. É, aqui, uma forma diferente de tratar da vida humana convertida em mero meio das individualidades egoístas. Torna-se patente para Marx neste ponto "que o trabalho, a *atividade vital*, a *vida produtiva* mesma, se apresenta ao homem somente como *meio* para a satisfação de uma necessidade, da necessidade de conservar a existência física. Mas", diz Marx, "a vida produtiva é a vida genérica. É a vida que engendra vida. No tipo de atividade vital está contido todo o caráter do gênero, seu caráter genérico, e a atividade livre e consciente é o caráter genérico do homem", isto é, a vida não é outra coisa senão atividade livre e consciente, e a vida produtiva não é outra coisa que a vida genérica, mas "A vida mesma aparece somente como *meio de vida*"[284]. Nos termos anteriores, a vida genérica do homem é colocada a serviço da vida individual. Esta atividade ou esta vida produtiva é o que termina por distinguir o homem do animal. "O animal", diz Marx,

> forma uma unidade direta com sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem, ao contrário, faz de sua atividade vital mesma o objeto de sua vontade e de sua consciência. Desenvolve uma atividade vital consciente. Não é uma determinabilidade com a qual diretamente se funda. A atividade vital consciente

[282] Ibid., p. 599-600. / Ibid., p. 516.
[283] Ibid., p. 600. / Ibid., p. 516.
[284] Idem. / Ibid., p. 516.

> distingue o homem diretamente da atividade vital dos animais. E isso, e somente isso, é precisamente o que faz dele um ser genérico. Ou, {dito de outro modo}, somente é um ser consciente, isto é, sua própria vida é para ele objeto, pois é um ser genérico. Somente por isto sua atividade é uma atividade livre. O trabalho estranhado inverte a relação, fazendo com que o homem, precisamente porque é um ser consciente, converta sua atividade vital, seu ser [*Wesen*], simplesmente em um meio para a sua *existência*. [285]

Esta passagem translucidamente reveladora sobre o entendimento marxiano do ser genérico coloca em relevo o caráter genérico do homem no sentido de que, diferentemente dos animais, o homem coloca a vida, a sua atividade, como um objeto seu. Não pode dela prescindir, mas pode dar forma e direção, pois é objeto seu e de sua consciência, e, somente assim, a atividade é atividade livre. Ocorre, no entanto, uma inversão proporcionada pelo trabalho estranhado que faz da atividade vital, do ser do homem, um reles meio para a sua *existência*; *existência física*. De toda forma, "O ato de engendrar de maneira prática um *mundo de objetos*, a *elaboração* da natureza inorgânica, é a comprovação do homem como um ser genérico consciente, isto é, um ser que se comporta em relação ao gênero como se comporta ao seu próprio ser ou em relação a si como ser genérico". Para demarcar, assim, a distinção entre a atividade humana e a atividade do animal em geral, basta tornar claro que "o animal também produz", mas, enquanto o animal "produz o que necessita diretamente para si e para a sua cria; produz unilateralmente, /.../ o homem produz universalmente"[286]. Quer dizer, universalidade que dispensa a necessidade imediata, as determinações biológicas imediatas, e abrange as especificidades dos materiais tratados, as regras implícitas de seu manuseio, abrangendo, inclusive, os "preceitos da beleza"[287]. "É precisamente na elaboração do mundo dos objetos", diz Marx, "que o homem se prova realmente como um *ser genérico*. Tal produção", continua ele:

> é *sua* vida genérica ativa [*werktätiges Gattungsleben*]. Através dela se revela a natureza como sua obra e sua realidade. O objeto do trabalho é, portanto, a *objetivação da vida genérica do homem*: enquanto que ele não apenas contempla intelectualmente, mas produz ativamente, duplica-se na realidade e se vê, portanto, num mundo criado por ele. Por isso, o trabalho estranhado, ao separar o homem do objeto de sua produção, separa dele também sua *vida genérica*, sua objetividade genérica efetiva [*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*], e converte sua superioridade sobre o animal em inferioridade de ver que se subtrai seu corpo inorgânico, a natureza. [288]

[285] Idem. / Ibid., p. 516.
[286] Idem. / Ibid., p. 517.
[287] Ibid., p. 601. / Ibid., p. 517.
[288] Idem. / Ibid., p. 517.

Sendo o objeto do trabalho a *objetivação da vida genérica do homem*, quer dizer, não a vida contemplativa, apenas teórica, mas a verdadeiramente ativa, efetiva, a separação entre o produtor e seu produto é a separação do homem em relação a sua vida genérica, é a perda de seu corpo inorgânico sobre o qual se realiza precisamente sua vida genérica. E, "Do mesmo modo que o trabalho estranhado reduz a auto-atividade, a atividade livre, num simples meio, converte também a vida genérica do homem em meio de sua existência física"; de tal forma, "A consciência, que o homem tem de seu gênero, é transformada mediante o estranhamento, de maneira que a vida [genérica] torna-se um simples meio para ele". Finalmente, "O trabalho estranhado converte também":

> 3) O *ser genérico do homem*, tanto a natureza como sua capacidade intelectual genérica, em um ser *estranho* a ele, em *meio para a sua existência individual*. Estranha o homem seu próprio corpo, como a natureza exterior a ele, como seu ser espiritual, seu *ser humano*.
> 4) Como conseqüência direta do fato de que o homem estranha o produto de seu trabalho, sua atividade vital, seu ser genérico, é o *estranhamento do homem* em relação ao *homem*. Se o próprio homem confronta a si mesmo, assim também ele confronta o outro homem. O que é verdade para a relação do homem com o seu trabalho, com o produto do seu trabalho, e com ele mesmo, é verdade também para a sua relação com o outro homem, com o trabalho e com o objeto do trabalho do outro homem. [289]

A atividade humana sensível sob a forma do trabalho estranhado expressa o efetivo estranhamento do homem em relação ao produto de seu trabalho, do homem em relação à atividade de produção mesma, do homem em relação a si mesmo, em suma, do homem em relação ao outro homem, aos objetos do trabalho e ao trabalho desse outro homem, mas de forma efetiva, não estranhamento pensado. "Em termos gerais", diz Marx, "a proposição de que o homem está estranhado de seu ser genérico significa que cada homem está estranhado dos demais e que todos estão estranhados da essência de sua humanidade"[290]. Mas este estranhamento não é, como se viu, resultado ou algo que se realiza subjetivamente. Ao revés, o estranhamento se manifesta tão objetivamente quanto objetivamente é o ser do trabalho estranhado. Quer dizer, "O estranhamento do homem, assim como toda relação do homem consigo mesmo, [é] realizado e expresso somente na relação do homem com [os] outros homens"[291], de maneira efetiva, e nessa efetividade, a do "estranhamento do trabalhador e de sua produção" enquanto um "fato econômico", tão logo se busque reconhecer o estranhamento na efetividade apreende-se que "Todo auto-estranhamento do homem com

[289] Idem. / Ibid., p. 517-8.
[290] Idem. / Ibid., p. 518.
[291] Ibid., p. 601. / Ibid., p. 518.

respeito a si mesmo e com respeito à natureza se manifesta na relação em que o homem se encontra com a natureza e com os outros homens”[292] e que “Todo auto-estranhamento do homem com relação a si mesmo e com a natureza se manifesta na relação em que o homem se entrega e entrega a natureza a outros homens distintos dele”[293]. Na efetividade, então, “mediante o *trabalho estranhado, alienado*, o trabalhador erige uma relação com um trabalho estranho e com outro homem externo a este trabalho. A relação entre trabalhador e o trabalho”, diz Marx, “engendra a relação do capitalista com este trabalho, ou como se quiser chamar o dono do trabalho”[294]. De tal maneira, ao produtor não pertence mais o produto nem o próprio trabalho, pois a relação entre o trabalho e o capitalista, engendrada pela relação anterior entre o trabalhador e o trabalho estranhado, resulta numa forma distinta de apropriação daquela que se expressa pela autoatividade. E assim aparece aqui a diferença específica do trabalho abstrato como forma determinada da atividade humana produtiva, isto é, uma forma particular da atividade, esta forma mesma no interior de uma relação social também determinada, da relação entre trabalho e capital que Marx ainda não desenvolvera com o vigor que aparecerá mais tarde, mas que já contém todos os elementos centrais.

Toda essa inspeção do trabalho estranhado leva Marx à conclusão de que “A *propriedade privada* é o produto, o resultado, precisamente a conseqüência do *trabalho alienado*, da relação externa do trabalhador em relação à natureza e a si mesmo”[295]: *A non domino aequa vero domino et vice versa*. “A *propriedade privada* se desprende, portanto, mediante a análise do conceito de *trabalho alienado*, isto é, do *homem alienado*, do trabalho estranhado, da vida estranhada, do homem estranhado”[296]. Marx mostra que a “apropriação aparece como estranhamento, a autoatividade como atividade de um outro e para outro, a vitalidade como sacrifício da vida e a produção do objeto com a perda dele, sua entrega a uma potência estranha, a *outro* homem”[297], e tal relação num modo geral de produção, uma tal relação de apropriação geral, isto é, da natureza e sobre o trabalho do próprio homem, realiza-se efetivamente no interior da sociedade, na relação dos homens uns com os outros. Trata-se, pois, de uma relação social determinada e ligada à produção material.

---

[292] Ibid., p. 602. / Ibid., p. 518.
[293] Ibid., p. 602. / Ibid., p. 519.
[294] Ibid., p. 603. / Ibid., p. 519-20.
[295] Idem. / Ibid., p. 520.
[296] Idem. / Ibid., p. 520.
[297] Ibid., p. 605. / Ibid., p. 522.

Nessa direção, no *Segundo manuscrito* – A relação de propriedade privada – Marx explicita o desenvolvimento daquela relação no interior da contraposição entre a indústria e a propriedade agrícola. Diz que "A *diferença* entre o capital e a terra, o lucro e a renda do solo e entre ambos e o salário, como a diferença entre a *indústria* e a *agricultura*, entre a propriedade privada *mobiliária* e *imobiliária*, é, contudo, uma diferença *histórica*, não uma diferença fundada na essência da coisa", mas sim "um momento fixado da formação e do desenvolvimento da oposição entre capital e trabalho. Na indústria, etc.", continua ele,

> por oposição à propriedade imobiliária, territorial, somente se expressa o tipo de nascimento e a contraposição da indústria à agricultura. Esta diferença somente existe como um tipo *específico* de trabalho, como uma diferença *essencial, importante,* que *afeta a vida,* enquanto se forma a indústria (a vida urbana) *frente* à propriedade agrícola (a vida da nobreza feudal) e leva consigo, todavia, o caráter feudal de seu oposto, sob a forma de monopólio, guilda, corporação, etc., dentro de cujos limites o trabalho mantém ainda um significado *aparentemente social,* o significado de uma comunidade *real,* sem adotar todavia uma atitude de *indiferença* em relação ao seu conteúdo nem converter-se em um ser total para si, isto é, em uma abstração de todo outro ser, nem chegar a ser todavia, portanto, um capital *emancipado.* [298]

No parágrafo subsequente, Marx arremata: "||XLII| Mas o *desenvolvimento* necessário do trabalho é a *indústria* emancipada, constituída enquanto tal por si mesma, e o *capital emancipado*"[299]. Em outros termos mais adequados, "A *propriedade territorial*, distinta do capital, é a propriedade privada, o capital cheio ainda de limitações políticas e *locais* e que ainda não se desprendeu totalmente das ataduras do mundo para encontrar a si mesmo, o capital *não perfectibilizado* [*unvollendete* Kapital]". "Será" *perfectibilizado*, diz Marx, "no curso de sua *formação universal* [*Weltbildung*] quando aparecer em sua expressão abstrata, isto é, chegar à sua formulação *pura*"[300]. Do mesmo modo, a emancipação da *indústria* é o seu próprio "livrar-se" da forma de propriedade a ela anterior, superando, portanto, a guilda, a corporação e o emaranhamento político que as constituíam. A *indústria* e o desenvolvimento do capital, ou melhor, a *perfectibilização* de ambos é resultado daquela relação de apropriação enquanto estranhamento. É também deslocamento em relação às suas condições sociais, pressupostos sociais, pois só assim podem aparecer sob forma *pura*, isto é, abstraídos efetivamente de suas condições sociais e independentes do homem: o Estado, a indústria, o

---

[298] Segundo manuscrito. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 608. / Zweites Manuscript. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985, p. 525-6.
[299] Ibid., p. 608. / Ibid., p. 526.
[300] Ibid., p. 611. / Ibid., p. 528-9.

capital – *abstractum*. Aqui, como antes, não é outra coisa senão o desenvolvimento de relações sociais determinadas.

Já no *Terceiro manuscrito*, Marx coloca em evidência a *indústria*, não como costumeiramente é referida, isto é, enquanto a indústria física, a empresa, a unidade de produção industrial, mas, como já adiantado, enquanto um modo de existência da atividade do homem, um *fixar-se* histórico e não uma alteração da essência da coisa. "||III| Toda riqueza se transforma em riqueza *industrial*, em *riqueza* do trabalho", diz Marx, "e a *indústria* é trabalho acabado, assim como o *sistema fabril* é a essência desenvolvida da *indústria*, isto é, do trabalho, e o *capital industrial* é a forma objetiva acabada da propriedade privada"[301]. A indústria é trabalho acabado, mas trabalho numa dada forma de apropriação, resultado do movimento da propriedade privada que culmina no *capital industrial* como a forma mais desenvolvida da propriedade. Páginas adiante, Marx coloca que

> /.../ a história da *indústria* e o modo de existência tornado *objetivo* da indústria são o livro *aberto* das *forças humanas essenciais*, a *psicologia* humana sensorialmente presente, que não havia sido concebida até agora em sua conexão com o *ser* do homem, mas apenas em uma relação externa de utilidade, porque – movendo-se no interior do estranhamento – só se podia conceber como efetividade das forças humanas essenciais e como *ação humana genérica* a existência geral do homem, a religião ou a história em sua essência geral e abstrata, como política, arte, literatura, etc.[302] ||IX| Na *indústria material costumeira* (que pode ser concebida como parte daquele movimento geral, do mesmo modo que se pode conceber este como uma parte *particular* da indústria, pois até agora toda atividade humana era trabalho, isto é, indústria, atividade estranhada de si mesma) temos perante nós, sob a forma de *objetos sensíveis, estranhos e úteis*, sob a forma do estranhamento, as *forças essenciais objetivadas* do homem. Uma *psicologia* para a qual permanece fechado este livro, isto é, justamente a parte mais sensorialmente atual e acessível da história, não pode tornar-se uma ciência efetiva, provida de conteúdo e *real*. O que se pode pensar de uma ciência que *orgulhosamente* faz abstração desta grande parte do trabalho humano e que não se sente incompleta, enquanto a tão propagada riqueza do atuar humano não lhe diz outra coisa que não seja o que se pode, talvez, dizer em uma só palavra: *carecimento, vulgar carecimento*? [303]

Isso revela não apenas a centralidade da atividade humana enquanto potência autodefinidora do próprio ser, nem toda a riqueza do atuar humano para o qual uma tal ciência não tinha olhos, mas recoloca o momento finito da produção material lado a lado com as demais produções humanas. Em outros termos, concebiam-se as forças humanas efetivas e a ação humana genérica enquanto uma existência geral, abstrata, uma essencialidade buscada na

---

[301] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 11. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 533.
[302] Segue-se a edição alemã que não apresenta parágrafo para a próxima passagem.
[303] Ibid., p. 19. / Ibid., p. 542-3.

política, na arte, na literatura. Apenas agora a *indústria*, este momento finito da produção material, pode ser considerada a relação do homem com a natureza e com os outros homens; apenas agora pode ser reconhecida a sua "conexão com o *ser* do homem" ao invés de "apenas em uma relação externa de utilidade". O "modo de existência tornado *objetivo* da indústria" é a própria atividade humana que, ao fixar-se historicamente, estabelece modos específicos de se apropriar do existente. A "*indústria material costumeira* /.../ concebida como parte daquele movimento geral", isto é, o do desenvolvimento da propriedade no interior da sociedade, a culminar no capital industrial, sua forma mais desenvolvida, "do mesmo modo que se pode conceber" tal movimento geral "como uma parte *particular* da indústria, pois até agora toda atividade humana era trabalho, isto é, indústria, atividade estranhada de si mesma". O que esta *indústria costumeira*, atual, revela, sendo ela uma forma presente da relação do homem com a natureza, mas também a relação do homem com o homem, tendo por base toda a aquisição de Marx na derivação da propriedade privada do trabalho estranhado, é a produção de "*objetos sensíveis, estranhados e úteis*", mas "sob a forma do estranhamento", isto é, "as *forças essenciais objetivadas* do homem" numa dada forma, específica, de apropriação dos homens em relação à natureza e dos homens em relação aos próprios homens. Em termos mais adequados, forma particular da atividade humana produtiva no interior de relações bem determinadas.

Esta aquisição em particular, qual seja, a de que a *indústria* atual expressa apenas todo o desenvolvimento de uma forma específica de apropriação e que, sendo uma diferença histórica e não da essência da coisa, a *indústria* em geral é o "livro aberto das *forças essenciais humanas*", pois no desenrolar da história da humanidade ela é precisamente a humanidade na história, isto é, a atividade humana sob a forma produtiva, a produção material. Desta maneira, uma ciência que *orgulhosamente* abstrai toda essa atividade não passa de ciência que carece, de um "vulgar carecimento". Esta tematização foi retomada novamente, por exemplo, n'*A sagrada família*, em que Marx estabelece *ex professo* o caráter caricatural do movimento pós-hegeliano quando comparado ao próprio Hegel, em particular a determinação da indústria de um período na história como "o modo direto de produção da própria vida". Afirma Marx:

> Ou a Crítica crítica acredita ter chegado apenas ao *começo* do conhecimento da realidade histórica, enquanto exclui o modo teórico e prático do homem em relação [Verhalten] à natureza, a ciência natural e a indústria *do* movimento histórico? Ou será que ela acredita já ter conhecido, na realidade, qualquer período sem conhecer,

> por exemplo, a indústria desse período, o modo direto de produção da própria vida? É certo que a espiritualista, *teológica* Crítica crítica conhece apenas – pelo menos em sua ilusão – as principais ações políticas, literárias e teológicas e as ações de Estado da História. Assim como ela separa o pensamento dos sentidos, a alma do corpo, e se separa a si mesma do mundo, assim também ela separa a História da ciência natural e da indústria e vê o berço da História não na produção *material-vulgar* sobre a terra, mas nas nuvens vaporosas que formam o céu.[304]

Tal determinação especifica precisamente a *indústria* como a forma geral da relação do homem com a natureza e do homem com os demais. Esta forma geral é tematizada também n'*A ideologia alemã*, cuja inspeção ajuda a evidenciar outros elementos da atividade humana que até este presente momento não foram tratados de maneira direta, mas apenas ligeiramente.

Neste esteio, tem-se como ponto de partida a retomada da crítica de Marx a Feuerbach em uma passagem de grande precisão sobre os elementos que aqui são buscados. Nessa crítica, que parte da limitação de Feuerbach em apreender a atividade sensível como a atividade real do homem, aparece a determinação da indústria naquela condição já apontada. Feuerbach, diz Marx, "não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade", o que evidentemente também o impede de apreender a verdadeira condição da relação da indústria com a história da humanidade, pois tal mundo sensível constitui precisamente "um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas". Dessa maneira ele não pôde apreender que "mesmo os objetos da mais simples 'certeza sensível' são dados a Feuerbach apenas por meio do desenvolvimento social, da indústria e do intercâmbio comercial". Num exemplo prosaico e irônico em certa medida, Marx considera que "Como se sabe, a cerejeira, como quase todas as árvores frutíferas, foi transplantada para nossa região pelo comércio, há apenas alguns séculos e, portanto, foi dada à 'certeza sensível' de Feuerbach apenas *mediante* essa ação de uma sociedade determinada numa determinada época. Aliás", diz ele, "nessa concepção das coisas tal como realmente são e tal como se deram", isto é, é nesta maneira marxiana de lidar com as matérias que se constitui, "todo profundo problema filosófico é simplesmente dissolvido num fato empírico". Em outro exemplo, afirma Marx a respeito deste fato, "a importante questão sobre a relação do homem com a natureza /.../, da qual surgiram todas as 'obras de insondável grandeza' sobre a

[304] A sagrada família, op. cit., p. 171-2. / Die heilige Familie, op. cit., p. 159.

‘substância’ e a ‘autoconsciência’, desfaz-se em si mesma na concepção de que a célebre ‘unidade do homem com a natureza’ sempre se deu na indústria e apresenta-se de modo diferente em cada época de acordo com o menor ou maior desenvolvimento da indústria; o mesmo vale no que diz respeito à ‘luta’ do homem com a natureza, até o desenvolvimento de suas forças produtivas sobre uma base correspondente”.

Vê-se que aquele apontamento feito antes, nos *Manuscritos de 1844*, segundo o qual a indústria é o livro aberto das forças essenciais humanas, reverbera com toda a intensidade nestas linhas; em conjunto, o apontamento mostra que a indústria diz respeito à relação do homem com o mundo material em todas as épocas, não sendo, portanto, aquela ou esta unidade de produção tão somente. Assim, afirma Marx:

> A indústria e o comércio, a produção e o intercâmbio das necessidades vitais condicionam, por seu lado, a distribuição, a estrutura das diferentes classes sociais e são, por sua vez, condicionadas por elas no modo de seu funcionamento – e é por isso que Feuerbach, em Manchester por exemplo, vê apenas fábricas e máquinas onde cem anos atrás se viam apenas rodas de fiar e teares manuais, /.../. Feuerbach fala especialmente do ponto de vista da ciência natural; ele menciona segredos que só se mostram aos olhos do físico e do químico; mas onde estaria a ciência natural sem a indústria e o comércio? Mesmo essa ciência natural ‘pura’ obtém tanto sua finalidade como seu material apenas por meio do comércio e da indústria, por meio da atividade sensível dos homens. /…/ de tal modo é essa atividade, esse contínuo trabalhar e criar sensíveis, essa produção, a base de todo o mundo sensível, tal como ele existe agora, que, se ela fosse interrompida mesmo por um ano apenas, Feuerbach não só encontraria uma enorme mudança no mundo natural, como também sentiria falta de todo o mundo dos homens e de seu próprio dom contemplativo, e até mesmo de sua própria existência.[305]

Feuerbach não foi capaz de atingir a principal aquisição de Marx naquele período (1842-43) já analisado e que reverbera com clareza nessas linhas d’*A ideologia alemã*, qual seja, a de que “A forma de intercâmbio, condicionada pelas forças de produção existentes em todos os estágios históricos precedentes e que, por seu turno, as condiciona, é a *sociedade civil*”[306], o que é outra forma de dizer que “A sociedade civil abarca o conjunto do intercâmbio material dos indivíduos no interior de um estágio determinado das forças produtivas”, pois “abarca o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e, nessa medida, ultrapassa o Estado e a nação /.../”[307]. Trata-se, pois, de uma sociabilidade, de um estágio do desenvolvimento das forças produtivas, de relações sociais determinadas.

---

[305] A ideologia alemã. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 30-1.
[306] Ibid., p. 39.
[307] Ibid., p. 74.

Com tais indicações é possível apreender que a indústria está associada definitivamente à *produção da vida*, à relação dos homens uns com os outros e dos homens com a natureza sob uma dada configuração. Uma tal

> produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla – de um lado, como relação natural, de outro como relação social –, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade. Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma 'força produtiva' –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a 'história da humanidade' deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas.[308]

A produção da vida em seu sentido social é uma relação social de cooperação na medida em que tal produção se realiza mediante tal relação; a produção da vida é a própria relação social, independente das condições que apresente ou da forma que assuma. Segue-se que um modo de cooperação está associado a um modo de produção, sendo a *indústria* precisamente esta associação entre cooperação e produção. Precisamente nestes termos, "O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo", conforme Marx:

> 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. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado *modo de vida* desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que 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.[309]

Nestes termos resolutivos, uma forma de produção está para uma forma de cooperação e vice-versa. O que essas considerações abordam é precisamente o caráter objetivo do ser social, das relações sociais nas quais os homens produzem a sua própria existência humano-societária, determinado *modo de vida*, no interior das quais se desenvolvem indivíduos que atuam e que pensam como produto social mais autêntico do ser social.

---

[308] Ibid., p. 34.
[309] Ibid., p. 87.

Por isso, estes apontamentos presentes acrescidos daqueles que foram feitos antes no que se refere à autoatividade, isto é, a atividade não deslocada do próprio produtor, colocam em evidência que a atividade humana decanta-se em atividade produtiva ou modo de produção e em atividade cooperativa ou modo de cooperação, cuja relação concreta, segundo forma e conteúdo, pode deslocar ou não a autoatividade em relação ao homem. Aquela indicação também anterior do *fixar-se* da atividade humana ganha maior expressão, à medida que assumir uma dada forma produtiva e uma dada forma cooperativa condiciona e é condicionada pela própria dação de forma às objetividades naturais, em suma, uma configuração geral da produção da vida humana, das relações sociais contraídas e por meio das quais tal produção é levada para diante. Este *fixar-se*, como dito, pode deslocar a autoatividade humana e colocá-la de maneira puramente exterior sob a forma de produtos e processos estranhos ao homem e, inclusive, sob a apropriação de um outro homem estranho ao próprio trabalho, quer dizer, uma fixação que confronta o homem como uma potência estranha. "Esse fixar-se da atividade social", diz Marx,

> essa consolidação de nosso próprio produto num poder objetivo situado acima de nós, que foge ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjecturas, é um dos principais momentos no desenvolvimento histórico até aqui realizado. O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem para onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma seqüência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir.[310]

Mais à frente, Marx explica que "Até o momento consideramos principalmente apenas um aspecto da atividade humana, o *trabalho* dos homens *sobre a natureza*". Todavia, "O outro aspecto, o *trabalho dos homens* sobre *os homens*..."[311], não é retomado *ex professo*[312], senão por meio de poucas linhas apresentadas mais adiante no mesmo manuscrito *d'A ideologia alemã* em que amplia aquelas aquisições realizadas nos *Manuscritos de 1844* no que se refere ao *trabalho estranhado*.

---

[310] Ibid., p. 38.
[311] Ibid., p. 39.
[312] A frase ficou inacabada no manuscrito.

Essa ampliação segue o traçado fornecido pela passagem anterior, cujo conteúdo evidencia a *autonomização* de determinadas objetividades em relação aos homens, porquanto aquelas objetividades que foram colocadas pelos próprios homens passam a condicioná-los. Em outros termos, a divisão do trabalho, a forma de cooperação, a forma de propriedade, de intercâmbio, etc., apresentam-se de maneira independente da vontade dos homens e, assim, a cooperação não é voluntária, a forma de produção também não o é, etc., quer dizer, as condições objetivas, reais, são separadas e confrontadas aos homens como poderes estranhos. Não é outra coisa senão a forma capitalista da relação social de produção. Esta realização efetiva, este fato objetivo, é a caracterização geral de determinados modos de produção, porquanto seja claro que "No interior de determinados *modos de produção*, que naturalmente não dependem do querer, constantemente há poderes práticos estranhos, independentes do indivíduo isolado e até do conjunto dos indivíduos"[313]. No espectro de tais modos, Marx contrapõe a grande indústria ao feudalismo para mostrar que no contexto da indústria e da concorrência "o conjunto de condições de existência, de condicionamentos e limitações individuais está fundido nas duas formas mais simples: propriedade e trabalho" e que "os indivíduos estão subsumidos à divisão do trabalho e, por isso, são conduzidos à mais completa dependência de uns em relação aos outros"[314]. Na continuidade, expressa que "Por meio da divisão do trabalho, já está dada desde o princípio a divisão das *condições* de trabalho, das ferramentas e dos materiais, o que gera a fragmentação do capital acumulado em diversos proprietários e, com isso, a fragmentação entre capital e trabalho, assim como as diferentes formas de propriedade". Com o desenvolvimento da divisão do trabalho e com a "acumulação aumentada, tanto mais aguda se torna essa fragmentação. O próprio trabalho só pode subsistir sob o pressuposto dessa fragmentação"[315]. Vê-se que, sob essas condições, neste modo de produção e cooperação, mostram-se dois fatos objetivos que caracterizam a *produção da vida* sob a forma da grande indústria:

> [1] Primeiro, as forças produtivas aparecem completamente independentes e separadas dos indivíduos, como um mundo próprio ao lado destes, o que tem sua razão de ser no fato de que os indivíduos, dos quais elas são as forças, existem dispersos e em oposição uns com os outros, enquanto, por outro lado, essas forças só são forças reais no intercâmbio e na conexão desses indivíduos. Portanto, de um lado, há uma totalidade de forças produtivas que assumiram como que uma forma objetiva e que, para os próprios indivíduos, não são mais as forças dos indivíduos, mas as da propriedade privada e, por isso, são as forças dos indivíduos apenas na medida em que eles são proprietários privados. Em nenhum período anterior as

[313] Ibid., p. 240.
[314] Ibid., p. 71.
[315] Ibid., p. 72

> forças produtivas assumiram essa forma indiferente para o intercâmbio dos indivíduos *na qualidade de* indivíduos, porque seu próprio intercâmbio era ainda limitado. [2] De outro lado, confronta-se com essas forças produtivas a maioria dos indivíduos, dos quais essas forças se separaram e que, por isso, privados de todo conteúdo real de vida, se tornaram indivíduos abstratos, mas que somente assim são colocados em condições de estabelecer relações uns com os outros *na qualidade de indivíduos.*[316]

Se, por um lado, as forças produtivas estão deslocadas em relação aos homens e passam a ter uma existência própria ao lado deles[317], por outro, os homens são separados das condições objetivas de maneira a aparecerem como *indivíduos abstratos*: trabalho abstrato; homem abstraído, embora nessa separação mesma possam se desenvolver como indivíduos. De tal maneira, o trabalho, afirma Marx, "único vínculo que os indivíduos ainda mantêm com as forças produtivas e com sua própria existência, perdeu para eles toda aparência de auto-atividade e só conserva sua vida definhando-a". Por outro lado, continua, "Enquanto, em períodos precedentes",

> a auto-atividade e a produção da vida material estavam separadas pelo único fato de que elas incumbiam a pessoas diferentes e que a produção da vida material, devida à limitação dos próprios indivíduos, era concebida ainda como uma forma inferior de auto-atividade, agora a auto-atividade e a produção da vida material se encontram tão separadas que a vida material aparece como a finalidade, e a criação da vida material, o trabalho (que é, agora, a única forma possível mas, como veremos, negativa, da auto-atividade), aparece como meio.
> Chegou-se a tal ponto, portanto, que os indivíduos devem apropriar-se da totalidade existente de forças produtivas, não apenas para chegar à auto-atividade, mas simplesmente para assegurar a sua existência. [318]

No modo de produção da grande indústria, sob tal modo de cooperação, a auto-atividade pode aparecer como trabalho mas sob forma negativa, pois realiza precisamente a desrealização do trabalhador pelo trabalho convertido em meio de reprodução da existência de um homem abstraído de suas condições objetivas, embora, como será visto, é nessa mesma sociabilidade que a individualidade mais se desenvolve. Não obstante, a filosofia especulativa e a economia política expressam um fato real, isto é, o homem separado de seu ser objetivo, a humanidade abstraída do homem, mas o afirmam como resultado racional na própria finitude da sociedade civil, na produção da riqueza material respectivamente. O homem abstrato parece ser um resultado típico de tais modos de produção e de cooperação. O que a autoatividade expressa, apenas de maneira negativa, senão o deslocamento da atividade sobre o próprio trabalho para as mãos de um outro estranho? A coordenação do trabalho no interior de modo de produção e

---

[316] Idem.
[317] Este aspecto será retomado na parte acerca da mistificação da relação social de produção.
[318] Ibid., p. 72-3.

de cooperação com a caracterização esboçada até aqui não pode aparecer de outra forma senão enquanto aquele "poder prático estranho" anteriormente mencionado ou, o que é uma outra forma de dizer a mesma coisa, uma forma de apropriação determinada como "comando sobre trabalho estranho [*Kommando über fremde Arbeit*]"[319], que converte os homens em "sujeitos utilizáveis"[320] e que apenas podem ser "homens" por meio de sua utilização, ou melhor, para serem utilizáveis precisam ser abstraídos de sua condição de homens. É mais precisamente a negação do homem do que sua afirmação.

Com tais indicações, pode-se apreender nessas linhas os traços específicos de uma dada sociabilidade, mas também os traços gerais da vida humana produtiva independente de que forma social assuma; essas questões ganharam um tratamento mais sistemático anos mais tarde. Ao tematizar, porém, dessa maneira, a cooperação, a produção mesma, a atividade humana nessa dada forma produtiva, isto é, o trabalho assalariado na relação com o capital etc., esboçam relações sociais entre os homens, uma dada configuração da produção da vida, isto é, uma sociabilidade. É na *Miséria da filosofia*, porém, que Marx traça um contorno mais definido da sociabilidade, especialmente por expor o *método* da economia política. Especificamente na polêmica contra Proudhon expõe diferentes questões que serão decisivamente importantes. Mas, sobretudo, curtas passagens ajudam no traço final acerca da categoria relação social de produção que esteve sempre presente no tratamento de Marx às matérias desde 1843, mas que apenas na *Miséria da filosofia* se deflagrou como uma categoria central.

Na parte central do texto, na qual Marx explora questões ligadas ao método na economia política, isto é, o "método econômico-metafísico"[321] – questão à qual Marx voltará anos depois, em 1857 – afirma ele que "economistas exprimem as relações de produção burguesa, a divisão do trabalho, o crédito, o dinheiro, etc., como categorias fixas, imutáveis, eternas"[322]. Aqui já aparece muito claramente um ângulo específico do tratamento que Marx desenvolveu durantes esses curtos anos (1843-47), isto é, não só que a divisão do trabalho na produção do capital, o crédito, o dinheiro, etc., são formas de relações sociais de produção determinadas, de uma produção particular tão transitória quanto todas as demais, como também que os

[319] Ibid., p. 202 / Die deutsch Ideologie. Werke, Band 3, Dietz Verlag Berlin, 1969, p. 187.
[320] Ibid., p. 395.
[321] Misère de la philosophie. Paris: Alfred Costes Éditeur, 1950, p. 120 e todas as observações seguintes.
[322] Misère de la philosophie, op. cit., p. 121.

economistas, ao exprimirem tais relações, fixam-nas como categorias eternas. Este último ponto será importante na discussão subsequente, dado que por essas linhas tomará feição certo padrão de cientificidade de Marx. Mas basta reter aqui a chegada à relação social de produção especificamente capitalista que comporta diferentes elementos dessa produção.

Adicionalmente, diz Marx, pouco depois, que "As categorias econômicas não são mais que expressões teóricas, abstrações das relações sociais de produção"[323], quer dizer, as categorias expressam elas mesmas relações efetivas da e na produção social. Aquelas abstrações, como o dinheiro, a divisão do trabalho, são expressões de relações efetivamente existentes, são elas, pois, relações sociais de produção expressadas teoricamente, isto é, como categorias da própria realidade. Não é por outro motivo que Marx afirma na sequência que "Os mesmos homens que estabelecem as relações sociais conforme sua produtividade material [productivité matérielle], produzem também os princípios, as ideias, as categorias, correspondentes às suas relações sociais. Assim", continua ele, "essas idéias, essas categorias são também tão pouco eternas quanto as relações que elas exprimem. Elas são *produtos históricos e transitórios*"[324]. Em flagrante evidência, Marx determina aqui não apenas aquele traço decisivo acerca da sociabilidade, isto é, as relações sociais nas quais e por meio das quais os homens produzem a si mesmos, sua existência objetiva uns com os outros, mas também que é nesse metabolismo relacional, por assim dizer, que se desenvolvem as formas de consciência correspondentes à configuração objetiva dessas mesmas relações, nas quais se incluem as ideias, as próprias categorias por meio das quais se busca expressar as relações reais. Essas categorias nascem, portanto, nas próprias condições objetivas nas quais os homens vivem uns com os outros. Por isso, como visto antes, o ser social determina a consciência, produz as subjetividades, as categorias, elas mesmas abstrações das relações efetivamente existentes de modo que mesmo estas categorias possuem existência objetiva. Ainda nessa direção, diz ele "As máquinas não são mais categoria econômica, do que o boi que puxa o arado. As máquinas não são mais que uma força produtiva. A fábrica moderna, baseada na aplicação de máquinas, é uma relação social de produção, uma categoria econômica"[325]. Essa determinação da fábrica enquanto categoria econômica, expressa pois uma relação social real, sendo portanto a fábrica efetivamente uma relação social, parece seguir os resultados das aquisições realizadas até aqui. Em fundamento, as edificações sociais

[323] Misère de la philosophie, op. cit., p. 127.
[324] Ibid., p. 127-8.
[325] Ibid., p. 158.

são elas mesmas relações sociais por meio das quais a existência objetiva é produzida e reproduzida. Se n'*A ideologia* o conteúdo da relação social apareceu como cooperação, não há nada de inadequado apreender a própria fábrica enquanto uma forma de cooperação ou uma relação social de produção, cuja constituição requereu uma série de condicionamentos, como a acumulação de capitais, a acumulação e concentração dos instrumentos de trabalho, etc.[326], em suma, uma série de pressupostos objetivos anteriores ao seu desenvolvimento efetivo. Assim como o Estado, que tem por pressuposto a propriedade privada, as formas de privilégio, e assim como a burocracia governamental, que tem por pressuposto a corporação, a fábrica pressupõe determinadas condições objetivas, pressupostos efetivos. Tais pressupostos não são outra coisa senão as próprias relações sociais de produção sob uma dada forma, historicamente determinadas. Se considerado o caráter efetivo e particular da sociabilidade capitalista, aquela relação do trabalhador com os produtos do seu trabalho, com as condições do seu trabalho, com o próprio processo de sua realização, ver-se-á que a relação social de produção que se desponta, que está na base mesma das categorias econômicas, como o dinheiro, o crédito, a máquina, etc., é aquela de determinidade particular, a relação entre trabalho e trabalho acumulado.

Mas é preciso reter aqui que, já que as categorias expressam relações de produção efetivas e que a fábrica é uma forma da relação social de produção, é possível ver nessas linhas a determinação da fábrica mesma como uma relação social de produção particular. Se colocado ao lado da indústria como expressão geral da atividade produtiva, a produção capitalista não é outra coisa senão uma forma da atividade produtiva, e também uma forma da relação social de produção. É possível, então, chegar à afirmação de que os momentos finitos da produção não são outra coisa senão formas que a relação social de produção assume em formações sociais determinadas. Mas até aqui, Marx não fornece nenhum tratamento sistemático ainda dessas categorias, já que se trata do início de seus estudos. Vale como indicação de que a categoria, bem como o caráter universal e particular dela e também da atividade humana estão fortemente presentes no desenvolvimento das reflexões de Marx até este ponto. Este ponto de chegada, passando pela forma universal e específica da atividade humana, pela cooperação no modo de produção capitalista, pela produção capitalista, pela relação do trabalhador e do capitalista, que se confirma na fábrica como forma socialmente determinada da relação social de produção, é um ponto angular da presente investigação e base para a sua continuidade a

[326] Ibid., p. 163.

respeito da forma sistemática de investigação que Marx desenvolve anos mais tarde. As linhas até aqui analisadas indicam que seria impossível chegar à apreensão da relação social de produção enquanto uma categoria importante para Marx se não fosse pelo interior mesmo das suas reflexões que culminam nos *modos do ser*, nas sociabilidades historicamente determinadas. Apenas acompanhando a crítica à politicidade e à filosofia especulativa, mas também abarcando os elementos acerca da objetividade e da atividade humana, poder-se-ia apreender o significado de se considerar a fábrica uma abstração, expressão teórica de relações efetivas. Apenas mais tarde essa abstração será tomada como razoável e a chegada de Marx a esta resolução deve-se ao itinerário anterior aqui esboçado. Parece, então, que para chegar à resolução da relação social de produção como uma categoria angular teve que passar necessariamente pela crítica à filosofia hegeliana e à politicidade, e também pela própria economia política, mas, sobretudo, ter chegado ao caráter ontológico da sociabilidade, isto é, as relações sociais materiais por meio das quais a existência humano-societária é levada para diante.

Não obstante, o trajeto até aqui realizado pode ser sumarizado da seguinte maneira:

1. A atividade humana sensível aparece como que *fixando-se* em objetividades, de modo geral. Por um lado, é dação de forma a objetos da natureza e, por outro, é dação de forma social, quer dizer, pela ação recíproca entre os homens se determina o *ser social*, uma formação social determinada e as relações sociais de produção lá contidas.

2. A atividade humana enquanto relação universal do homem com o mundo exterior é a produção da própria vida, é atividade produtiva, especificação do caráter ativo da humanidade que se apropria dos objetos exteriores, inclusive os próprios homens na qualidade de objetos uns para os outros; o metabolismo social. Esta apropriação geral é precisamente a *indústria* nesta acepção, quer dizer, a relação geral de apropriação da humanidade sobre a natureza e da humanidade sobre si mesma. É a relação geral de produção.

3. A atividade humana, como se viu, põe objetividades e, por meio desse ato de pôr, realiza o caráter humano da atividade, pois, assim como a própria humanidade, a atividade é objeto de consciência para o homem e, nesta condição, objeto de sua

vontade. Por este motivo o homem produz universalmente, livre, em termos gerais, em relação às necessidades imediatas. A autoatividade constitui a condição na qual as objetividades, as condições necessárias para se levar a cabo a produção, a produção propriamente, o produto de tal processo, o trabalho, etc., estão sob a determinação dos próprios homens. Ao revés, a atividade estranhada é a separação entre o homem e suas condições objetivas, isto é, a abstração do homem, homem abstraído, e o confronto dele com essas coisas independentes de sua vontade.

4. Esta condição de atividade estranhada ganha sua radicalização no modo de produção capitalista, no interior da indústria costumeira, da fábrica, a *indústria* sob uma forma determinada, uma determinada relação social de produção, um modo de produção e um modo de cooperação correspondente que é mais precisamente a negação do trabalhador, pois a objetivação do trabalho neste modo de produção, de cooperação, de produção da vida, é a desobjetivação do trabalhador, é a valorização do mundo das coisas. O trabalho estranhado, alienado, é a atividade humana convertida numa abstração, trabalho abstrato, por meio do qual aquele que trabalha não se afirma, antes, o contrário. A chegada à determinação da relação social de produção, em seu aspecto mais universal, ligada à atividade humana, e em seu aspecto mais preciso – dinheiro, crédito, divisão do trabalho, fábrica, salário, etc. –, expressando a produção do capital, é, igualmente, a determinação da relação entre capital e trabalho como traço marcante da própria sociabilidade presente.

5. Isto também é revelado na autonomização das objetividades em relação aos homens. Aquilo que é colocado pelo próprio processo de desenvolvimento das forças produtivas, como a propriedade, a divisão do trabalho, o intercâmbio, a distribuição, assumem forma específica, fixam-se numa dada configuração e passam a não depender mais da vontade dos homens. Este é um dos aspectos da mistificação da relação social de produção, como adequadamente tratado na última parte dessa investigação.

6. A fábrica aparece como uma categoria econômica que diz respeito a um modo de produção determinado, aparece como uma abstração de relações reais, como relação social de produção, na qual o processo de produção, o trabalho, os produtos do

trabalho, os meios do trabalho, confrontam o trabalhador como poderes estranhos. Isso também quer dizer que aquelas objetividades mencionadas, como a propriedade, a divisão do trabalho, etc., estão intimamente relacionadas à fábrica, uma vez que fazem parte da categoria relação social de produção, uma categoria que expressa relações bem determinadas.

7. A *indústria* é a forma geral da fábrica, isto é, a fábrica é mais bem um produto, um resultado de um desenvolvimento histórico, quer dizer, a especificação determinada por condições a ela anteriores, por suas condições objetivas de desenvolvimento, assim como o Estado e a burocracia governamental. Se para Marx a *indústria* é o livro aberto das forças objetivas e essenciais humanas, isto é, a *atividade humana propriamente produtiva*, e a fábrica uma categoria econômica que expressa uma relação social de produção real e determinada, fica indicado que, assim como a *indústria* que surge como uma forma universal da atividade humana, a fábrica surge como uma *abstração* que expressa relações efetivas e não as "coisas da lógica", pois tal categoria é engendrada no seio das próprias relações que elas expressam. As formas universais e particulares da categoria atividade humana e das relações sociais estão aqui demarcadas, mas não plenamente desenvolvidas. O tratamento inicial que Marx dá ao trabalho estranhado, a relação do trabalho com o capital, etc., explicitam que ele trata conscientemente dessas matérias como formas particulares da sociabilidade, embora ainda não estejam dentro da sistematização posta anos mais tarde. Este ponto será central para o desenvolvimento do padrão de cientificidade de Marx acerca das abstrações razoáveis e das arbitrárias, matéria da próxima parte.

*

Digressão III

Com efeito, assim como o Estado e a burocracia governamental, a fábrica não é, definitivamente, *causa sui*, não se autodetermina, mas é determinada no interior da "sociedade civil", sob uma forma específica de sociabilidade. Marx a tematiza como uma relação social de produção particular, nunca como abstração genérica e mística, nunca como burocracia nem como organização, menos ainda como *relação associativa racional*. A fábrica, assim como o

Estado, não é um tipo ideal. Ambos são categorias engendradas na própria efetividade e que expressam relações sociais de produção também efetivas porque são efetivamente relações sociais de produção.

Existem, portanto, muitos elementos que subsidiam a afirmação já recorrente de que, embora Marx tenha tematizado o Estado e sua burocracia governamental e também a produção direta, não existe em suas linhas qualquer evidência de supressão desses diferentes elementos da sociabilidade sob um mesmo conceito como, por exemplo, o conceito de *organização burocrática*, algo que permitiria uma ligação clara entre as elaborações de Marx e as weberianas.

O tratamento do trabalho estranhado, do trabalho abstrato, da relação do trabalho com o capital, etc., prova que Marx está a falar de uma forma particular das relações sociais, da sociabilidade. As categorias que expressam relações reais estão fora do registro do idealismo alemão, distantes também em relação às espécies de kantismo acerca do mundo amorfo como se pode encontrar em Weber por exemplo. Em suma, expressam relações reais e, portanto, representam a lógica das coisas mesmas, da objetividade mesma, e não partem de conceitos apriorísticos. A relação entre capitalista e trabalhador é uma relação efetivamente engendrada, resultado histórico da reconfiguração de relações determinadas. Assim como o crédito, o salário, o dinheiro, a fábrica, a máquina, etc., são relações sociais de produção determinadas e efetivamente existentes, assim também é a relação entre capital e trabalho. Capital, trabalho, crédito, dinheiro, fábrica, etc., são abstrações das relações reais, são expressões teóricas tão transitórias quanto as relações reais que as engendraram.

As poucas linhas de Marx até aqui expostas, mesmo ainda que não tão sistematizadas a este respeito, dão já agora todos os elementos para a constatação do absurdo de Weber daqueles *modos de ver*, como se, em seus termos, “empresários” e “operários” estivessem nessa relação porque se pensam como tais, como se o ser social, a sociabilidade capitalista hodierna, fosse determinada pelo fato subjetivo dos homens pensarem a si mesmos como modalidades distintas das passadas, fato subjetivo anterior à própria produção capitalista presente. Ao contrário, “empresários” e “operários” são categorias que expressam uma relação real – sem falar que “empresário” ajuda a retirar de cena o capital da relação. Como tais não poderiam

existir antes das próprias relações que as engendraram, mas essas categorias desenvolvem-se como abstrações das próprias relações que se erigem efetivamente.

Já existem também elementos para identificar a *organização burocrática* como um conceito que não é em si uma categoria engendrada na realidade mesma, dado o seu caráter epistemológico, isto é, enquanto conceito, não expressa relações efetivas. Do mesmo modo, é possível ver já aqui a maneira eternizante da *relação associativa racional* em contraponto à transitoriedade das categorias que expressam relações reais. Dito de outra forma, a idéia de Weber, por necessidade lógica, de que o desenvolvimento da burocracia – e igualmente do capitalismo que a comporta – é também sua fixação como modo de organização insuperável, dado que, como visto, é a forma mais racional e superior, denota o fixar de um conceito como resultado racional e eterno, nos moldes próximos ao método econômico-metafísico da economia e ao misticismo panteísta hegeliano, embora sejam coisas distintas. Mas o aprofundamento destes pontos precisa de elementos que serão indicados posteriormente.

Seja como for, as indicações fornecidas antes, sobretudo acerca da resolução da sociabilidade como o verdadeiro sujeito, da explicação desse ser por sua diferença específica a partir de categorias que expressem relações reais, da atividade humana como elemento decisivo dessa sociabilidade e também das relações materiais de vida em seu interior, dão os contornos mais acabados – dentro do que foi possível realizar – das provas aqui fornecidas segundo as quais, como categoria, a *organização burocrática* não fez parte do itinerário marxiano e talvez jamais pudesse fazer, dado o seu caráter arbitrário que será visto a partir do contraste com as abstrações razoáveis que Marx mesmo desenvolve anos mais tarde e dado também que, enquanto abstração arbitrária, parece expressar e afirmar mistificações reais, cujo desenvolvimento será tratado na última parte desta investigação. Tudo indica que a *relação associativa racional* não é uma categoria engendrada necessariamente como expressão de relações reais, mas é muito mais, como será aprofundado, um conceito abstrato que suprime a diferença fundamental da produção capitalista, isto é, a relação capital, mistificando tal relação na forma conceitual de *burocracia*.

Todo o trajeto até este ponto culmina na constatação segundo a qual não apenas Marx não partiu da burocracia, não teorizou a relação associativa racional, não desenvolveu um conceito de organização burocrática, como também que as linhas indicadas antes acerca do tipo ideal

weberiano, da inversão da relação determinativa e complexa entre ser e pensar, etc., tornam-se profundamente problemáticas. Ao chegar à objetividade do ser, à atividade humana, às relações efetivas dos homens reais como o verdadeiro pressuposto das edificações sociais e também das formas de consciência, Marx considerou as categorias como expressão de relações reais e não como utopias mentais. Estado, fábrica, capital, trabalho, etc., exprimem relações sociais reais e por meio das quais se pode indicar as diferenças específicas das relações de produção de uma sociabilidade determinada e não fazê-las sucumbir às *analogias abstratas*, aos conceitos indeterminados e mistificadores. Como não pôde prosseguir a partir das próprias aquisições de Marx em todo esse período aqui tematizado, dado que se o fizesse não seria *análise das organizações* com inclinações desse tipo, essa *análise marxista das organizações* desconsiderou a problemática imanente a si e por meio da qual foi possível produzir-se, isto é, o caráter problemático de uma análise que se desenvolve em incompreensões dos fundamentos marxianos sobre os quais ela mesma afirma estar assentada – ao menos no que diz respeito à infraestrutura –, em incompreensões das consequências desses fundamentos no itinerário propriamente marxiano.

Estes aspectos do problema, portanto, foram relativamente capturados pela *análise marxista das organizações*, uma vez que, como visto antes, afirmou-se não haver uma teorização da organização burocrática em Marx. Mas parece que a constatação não foi suficiente para inquirir que estatuto teria a organização burocrática do ponto de vista da própria resolução de Marx acerca do ser social, da atividade humana produtiva, da relação social de produção. Para chegar à possibilidade de avaliar, assim, que estatuto teria este conceito será necessário adentrar nas resoluções marxianas a respeito de um padrão de cientificidade no qual as categorias são mobilizadas para a investigação (mas também para a exposição) da sociabilidade do capital.

Segunda Parte

A relação social de produção no padrão de cientificidade: forma universal e particular

4. A razoabilidade da abstração relação social de produção

Depois de acompanhar a gênese da relação social de produção não deslocada em relação às aquisições de caráter estatutariamente ontológicas no período entre 1843 e 1847, depois de apreender tal aparecimento sob a forma de categoria, uma categoria que expressa relações reais na forma da fábrica, ou, ainda mais importante, depois de apreender que "as categorias econômicas não são mais que expressões teóricas, abstrações das relações sociais de produção"[327] e que, por fim, "A fábrica moderna, baseada na aplicação de máquinas, é uma relação social de produção, uma categoria econômica"[328], é chegado o momento de apreender tal categoria não a partir de si mesma, mas a partir de outros delineamentos realizados por Marx mais extensamente no período entre 1857 e 1867[329].

É, pois, neste período que as categorias, as relações entre elas, e a "razoabilidade das abstrações" ganham forma mais definida dado o aprofundamento das investigações que Marx empreendeu e é igualmente nesse período que a presente investigação se debruçará no esforço de determinar o desenvolvimento daquele complexo categorial ao qual Marx chegou especialmente em 1847. É neste período que a atividade humana, a indústria, a relação social de produção, que aparecem mais intensamente sob o aspecto universal e nem sempre

---

[327] Misère de la philosophie op. cit., 127

[328] Ibid., p. 158.

[329] Os textos aqui diretamente em mira são os manuscritos denominados *Grundrisse*, os denominados *Manuscritos econômicos 61-63 e 61-64*, também aqueles que ficaram conhecidos por *Teorias da mais-valia* e os volumes de *O Capital* propriamente. A pesquisa teve que cobrir esse período e esse rio de páginas dada a necessidade de determinar a longitude das abstrações razoáveis e de sua particularização. Cobrir esse grande volume de páginas por vezes exigiu a alteração do estilo da exposição para se enquadrar à argumentação que nem sempre pôde ser baseada seguindo de perto as mesmas linhas, sendo necessário, portanto, buscar linhas presentes em textos posteriores ou anteriores conforme o caso. Determinados pontos foram fundamentados mais em alguns textos do que em outros, já que nem sempre todos os pontos foram tratados por Marx em absolutamente todos os textos. Além disso, nem sempre Marx dedica muitas linhas a determinado ponto que ele mesmo considera importante, pois desdobra determinadas categorias em outras num contínuo interconectar entre elas, isolando-as e ligando-as novamente linhas à frente. São sempre pontos dentro de pontos dentro de pontos ... Essas mesmas dificuldades são, ao mesmo tempo, a fonte da riqueza do material que Marx deixou. Não haveria outra forma suficientemente capaz de ajudar a demonstrar que o tratamento dado por Marx às abstrações razoáveis é ao mesmo tempo um não tratamento do conceito *organização burocrática* e que desse ponto de vista mesmo um tal conceito é decididamente problemático. Não havia outra escolha senão assumir o risco de cobrir tantas páginas e perder alguma profundidade, devido a isso.

claramente conectadas às formas particulares de maneira sistemática nas linhas até 1847, entram em um padrão de cientificidade que não estava ainda presente, embora alguns de seus traços já estivessem dados, por exemplo, na *Miséria da filosofia*. É aqui, porém, dez anos mais tarde, que tais categorias ganham o estatuto de abstrações razoáveis e outras, de abstrações arbitrárias, mas é um desenvolvimento que deve às aquisições fundamentais, como visto, acerca do *ser social* no período anterior.

É, pois, importante especificar aqui o caráter abstrato da relação social de produção enquanto uma categoria (e as principais categorias a ela relacionadas), mas uma abstração não arbitrária, e sim, uma abstração razoável. Essa especificação dada pelo próprio Marx é ainda pouco explorada e o não entendimento sobre as *abstrações razoáveis* produz todo tipo de complicações e confusões monumentais, as quais serão indicadas a seu tempo.

Foi Chasin[330] quem trouxe à superfície, entre outras coisas, o problema da *teoria das abstrações*, matéria largamente ignorada na medida mesma de sua significação ao processo investigativo ao qual Marx se debruçou na busca da anatomia da sociedade civil. Não será, porém, uma parte dedicada ao aprofundamento da teoria das abstrações, o que exigiria um trabalho absolutamente à parte. Importa o caráter razoável da relação social de produção e das demais abstrações a ela relacionadas em contraponto às abstrações arbitrárias que o próprio Marx identificou no interior das elaborações da economia política.

A principal determinação presente nesta investigação é que se não há a presença da categoria *organização* nas linhas marxianas nos moldes de uma teorização abstrata como aquela que se pode encontrar na organização burocrática weberiana, resta determinar os elementos possíveis de composição da categoria relação social de produção como aquela que expressa as relações reais entre os homens e que mantém mais próximo o tratamento que o próprio Marx deu à matéria – uma vez que, como se viu, a fábrica moderna é ela mesma uma relação social de produção – ao invés de ceder à tentação de *derivar* tal categoria dos seus textos ou apenas exaltar uma analítica marxista de coisas as quais Marx não tratou ou são absolutamente estranhas ao seu pensamento – o que não é o mesmo que interditar toda a analítica de coisas contemporâneas. Tais elementos, assim como não puderam ser buscados de maneira apartada das aquisições de caráter ontológico realizadas até 1847, não podem igualmente ser separados

[330] Da teoria das abstrações à crítica de Lukács. In: Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit.

das questões principais a que Marx chega especialmente nos *Grundrisse*, nos *Manuscritos econômicos 61-63 e 61-64*, nas *Teorias da mais-valia* e n'*O Capital*. Tais questões estão particularmente representadas pelas *abstrações razoáveis* e por suas qualidades imanentes, mas, sobretudo, o relacionamento entre determinadas abstrações que compõem o complexo categorial no interior das reflexões propriamente marxianas.

Antes mesmo do período em pauta (1857-1867), antes mesmo de as categorias aparecerem claramente formuladas inequivocamente como abstrações razoáveis, o problema dos *modos de ser* já havia sido colocado por Marx (como bem se viu na primeira parte). Já na *Ideologia Alemã*, por exemplo, aparece uma formulação importante à investigação, pois Marx expõe uma resolução acerca da relação entre o modo de produção particular e um também particular modo de cooperação, cujo caráter do último é expresso como *relação social*, como *força produtiva* em si mesma. Porém, a cooperação aparece também não apenas em sua forma particular, como um modo de ser específico, mas ligada à produção da vida, quer dizer, a reprodução da existência humano-societária independentemente do modo de ser particular que tal existência assuma. É importante retomar a passagem para indicar o ponto com precisão. Para Marx:

> A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla – de um lado, como relação natural, de outro como relação social –, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade. Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma "força produtiva" –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a "história da humanidade" deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas.[331]

Está, pois, em pauta o caráter universal e particular da cooperação. Esta resolução, apesar de muito inicial, serve como lançamento já por princípio acerca do caráter duplo de algumas categorias, isto é, ao mesmo tempo em que são universais são também particulares. De modo semelhante, viu-se a atividade humana como *indústria*, isto é, o metabolismo geral do homem com a natureza e consigo mesmo, metabolismo universal, e essa atividade na forma da fábrica, como forma determinada, específica. Nesse sentido é que se deve ter aqui como ponto de partida o que a relação entre produção da vida e forma determinada dessa produção lança

[331] Ideologia Alemã, op. cit., p. 34.

de mais fundamental para a investigação em pauta, qual seja, de que a apreensão das categorias mais importantes para a especificação do desenvolvimento da relação social de produção não deve ser buscada de maneira desconectada de outros importantes elementos como é o caso da universalidade e da particularidade enquanto qualidades das categorias ou abstrações.

Não obstante a existência de tal tematização em *A ideologia alemã*, a *produção em geral* foi uma das categorias de maior realce na chamada *Introdução à crítica da economia política*[332], no que toca as colocações marxianas a respeito da oposição entre a razoabilidade e a arbitrariedade de determinadas abstrações trazidas pela própria economia política, como será adiante desenvolvido. Aquele caráter duplo se estende a outras categorias mais conhecidas (mas nem por isso compreendidas) pelo público em geral, como o *processo de produção* – que fora convertido no século XX nas mãos de muitos estudiosos em mero processo tecnológico, exaltando as consequências das mudanças desse processo representadas pelo taylorismo, fordismo, pós-fordismo –, o *processo de trabalho* – convertido em objeto de uma sociologia acerca das formas de controle objetivo e subjetivo, nas mãos de Braverman, Burawoy, etc. – e a *cooperação* – da qual foi retirada sua forma simples, isto é, a *cooperação simples* como um tipo de remédio para as contradições da própria produção, como no caso de Parker[333]. Mas esta forma de tratar tais matérias é estranha em relação a maneira como o próprio Marx tematizou o processo de produção, o processo de trabalho, a cooperação, etc. Retirado o caráter de abstrações razoáveis de tais categorias e das relações que possuem elas próprias, perdem a originalidade em que foram concebidas e todo tipo de confusão passa a ser considerada adequada. Daí ser necessário retomar a questão das abstrações razoáveis para uma adequada apreensão das categorias aqui indicadas, as quais, em conjunto, formam o complexo categorial *relação social de produção*.

Essas indicações ainda iniciais encontram aquele duplo caráter de algumas categorias conforme expressadas por Marx, por exemplo, em 1849 (mas escrito em 1847) no artigo *Trabalho Assalariado e Capital*, três anos depois de *A ideologia alemã*. Diz Marx neste texto,

---

[332] Introdução à crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1974. / Einleitung zu den Grundrissen der kritik der politishchen Ökonomie. Werke, Band 42, Dietz Verlag Berlin, 1983. Aqui denominada apenas *Introdução de 1857*.

[333] Ver esses e outros pontos mais adiante em contraditoriedade da relação social de produção especificamente capitalista.

no qual a categoria relação social de produção já está desenvolvida, que "As relações sociais, nas quais os indivíduos produzem, *as relações sociais de produção mudam, portanto, se transformam, com a alteração e o desenvolvimento dos meios materiais de produção, as forças produtivas*", isto é, o caráter particular dessas relações são dadas por determinidades históricas e assim, continua ele, "*As relações sociais de produção em sua totalidade formam* o que *se chama relações sociais, a sociedade, e especificamente uma sociedade determinada, num dado grau do desenvolvimento histórico, uma sociedade com um peculiar e distinto caráter*". Cada formação social, cada modo de produção, portanto, "A sociedade antiga, a sociedade feudal, a sociedade *burguesa* são, cada uma, totalidades das relações sociais de produção e representam um grau determinado de desenvolvimento na história da humanidade"[334]. Marx mostra já em 1849 a qualidade universal e particular das categorias correlacionadas, quais sejam, *relação social de produção*, *modo de produção*, *forças produtivas*, qualidades que só foram retomadas anos mais tarde na chamada *Introdução de 1857*, mas vale como indício já de partida que não se trata de mero palavrório, mas de resoluções determinantes na forma de pensar que Marx desenvolvera em décadas de estudo, mas que só foram diretamente tematizadas na mencionada introdução[335].

Como dito antes, na *Introdução de 1857*, a categoria *produção em geral* recebe um realce especial dada a forma como fora tratada pelos estudiosos da economia política (especialmente Mill), realce este que revela o seu caráter universal e particular na medida em que auxilia a investigação da sociedade civil empreendida por Marx. Trata-se, pois, da *produção em geral* enquanto uma *abstração razoável*[336]. De tal forma, é posta a necessidade de se acompanhar as

---

[334] Lohnarbeit und Kapital. Werke, Band 6, Dietz Verlag Berlin, 1983, p. 408.

[335] Estes pontos acerca da relação social de produção serão retomados adiante para aprofundar a constatação de que o lugar da produção propriamente capitalista – a empresa capitalista – é ela mesma uma relação social de produção capitalista inserida na totalidade das relações de produção que formam a sociabilidade moderna. De toda forma, as linhas apresentadas antes já estabelecem essa apreensão.

[336] O foco sobre o qual recaí aqui a atenção não é evidentemente o tratamento que Marx deu ou deixou de dar à universalidade, particularidade e singularidade, ou seja, não se trata nesta presente investigação da discussão sobre o silogismo, mas é inevitável na medida em que tais elementos não são apartados das abstrações razoáveis e, portanto, seu esquecimento faria com que as abstrações razoáveis perdessem suas próprias qualidades imanentes. Isso se aplica à relação entre as categorias, pois seria puramente inviável e perda total de tempo realizar o esforço de apreensão de uma dada categoria em si mesma. Em Marx, como dito antes, as categorias estão ligadas umas às outras de tal maneira que a compreensão de uma requer a compreensão de outra e, dessa maneira, a presente investigação precisa fazer tais categorias aparentes e correspondentes o que de outra forma traria mais inexatidão do que o contrário. Por isso, o que ficou conhecido como *Teoria do processo de trabalho*, muito desenvolvida na Inglaterra, não passa de exemplo das consequências desastrosas da separação das categorias umas em relação às outras ou do registro aos quais elas pertencem. Veja, por exemplo, Braverman, H. Trabalho e capital monopolista: a degradação do trabalho no século XX. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1974 e Knights, D.; Willmott, H. Labour process theory. London: Macmillan, 1990. A leitura deste último é bastante instrutiva acerca das críticas feitas por eles mesmos ao primeiro, inspirados principalmente em Burawoy, para o

linhas da mencionada introdução para determinar o duplo caráter das abstrações razoáveis e suas determinações específicas, já que é nessa introdução que as abstrações razoáveis revelam suas qualidades universais e particulares na investigação que Marx desenvolveu.

4.1 Universalidade e particularidade das abstrações razoáveis[337]

Certamente, tal introdução já fora muito visitada e, por este motivo mesmo, é também palco de muitas controvérsias. Não por menos, é aqui que as abstrações razoáveis aparecem com um tratamento mais sistemático embora não resolutivo. Como se trata de um texto que Marx não publicara, não esboça uma estrutura definitiva, apresentando porém uma inigualável riqueza no que se refere a um tipo de "padrão de cientificidade" alcançado ao longo de décadas de estudos acerca da economia política e da sociedade capitalista, sobretudo no que diz respeito à forma mesma de realizar a investigação.

A aproximação muito grande entre Marx e Hegel, conforme aquela dada por Lukács na obra de juventude[338] e mesmo uma proximidade mais acanhada embora persistente em textos posteriores[339], suscita a existência de um silogismo – universal, particular e singular – no interior das reflexões marxianas. Descortinar o caráter desta forma silogística significa também colocar em evidência que relação afinal tal forma apresenta frente às abstrações razoáveis e, com isso, adquirir os elementos importantes para a matéria aqui tratada.

A primeira questão a ser colocada em pauta é, portanto, o entendimento sobre as *abstrações razoáveis*. O ponto de partida precisa ser aquela própria *Introdução de 1857*[340] inacabada, na qual o próprio termo é colocado mediante *parâmetros de procedimentos investigativos* ou certo *padrão de cientificidade* das problemáticas no desenrolar das matérias tratadas no

---

surgimento do chamado *Critical Management Studies* e também acerca das inúmeras impropriedades a respeito das questões ligadas ao Marx e que também estão na base mesma de sua constituição. Quer dizer, o desenvolvimento dessa linha de estudos, incluindo aí as linhas de Knights e Willmott, deve-se às críticas feitas ao Braverman e a equívocos teóricos de grande monta acerca das aquisições marxianas. Braverman é, apesar de tudo, superior às coisas que apareceram na Inglaterra depois dele.

[337] Partes desse subtópico foram apresentadas no Colóquio International Marx-Engels em 2009.

[338] História e consciência de classe, op. cit. Mas também Tragtenberg em Burocracia e ideologia, op. cit.

[339] Introdução a uma estética marxista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

[340] Introdução, op. cit. / Einleitung, op. cit.

manuscrito igualmente inacabado, isto é, nos próprios *Grundrisse*, mas também nos textos posteriores.

Na introdução em questão, Marx parte da discussão sobre a produção e indica o bem conhecido procedimento ficcional, as robinsonadas, por meio das quais Smith e Ricardo explanavam a respeito do homem isolado que produz, calcula, organiza, que, em verdade, "trata-se /.../ de uma antecipação da 'sociedade' burguesa (*bürgerlichen Gesellschaft*), que se preparava desde o século XVI, e no século XVIII deu larguíssimos passos em direção à sua maturidade. Nesta sociedade", diz Marx, "da livre concorrência, o indivíduo aparece desprendido dos laços naturais que, em épocas históricas remotas, fizeram dele um acessório de um conglomerado humano limitado e determinado"[341]. Quer dizer, esta sociedade burguesa esboça um maior desenvolvimento da humanidade se comparada às formas anteriores. Ocorre que esta antecipação dada pela economia política não é posta como "resultado histórico, mas como ponto de partida da História, porque o consideravam como um indivíduo conforme a natureza – dentro da representação que tinham de natureza humana –, que não se originou historicamente, mas foi posto como tal pela natureza"[342].

Está em jogo nesses apontamentos iniciais o entendimento da determinação de uma dada formação social e uma dada configuração da produção em seu interior, adequadamente, correspondente. A crítica de Marx recai sobre o entendimento geral da economia política de que aquele indivíduo social da sociedade da livre concorrência e, igualmente, uma produção correspondente à livre concorrência, é o indivíduo e a produção equivalentes para todas as formações sociais, de maneira que todas as formações sociais passadas encontram *sentido* na sociedade da livre concorrência, do indivíduo isolado, ou que os caracteres da sociedade do indivíduo isolado são caracteres da própria natureza humana. O procedimento da economia política, então, passa a ser o de especificar as condições necessárias para toda produção – *a produção em geral* –, elevando à generalidade, à universalidade as condições da produção de uma sociedade da livre concorrência, do indivíduo isolado. "Esta ilusão", diz Marx, "tem sido partilhada por todas as novas épocas, até o presente"[343].

---

[341] Ibid., p. 109. / Ibid., p. 19.
[342] Ibid., p. 109-10. / Idem.
[343] Ibid., p. 110. / Ibid., 19.

À primeira vista, estas linhas iniciais indicam a impropriedade, não apenas de alguns economistas políticos, mas também da própria categoria "produção em geral", mantendo uma qualidade negativa imanente, pois tal categoria não sobrevive à constatação de que

> quando se trata, pois de produção, trata-se da produção em um grau determinado do desenvolvimento social, da produção dos indivíduos sociais. Por isso, poderia parecer que ao falar da produção em geral seria preciso quer seguir o processo de desenvolvimento e suas diferentes fases, quer declarar desde o primeiro momento que se trata de *uma* determinada época histórica, da produção burguesa moderna, por exemplo, que propriamente constitui o nosso tema.[344]

Mediante a constatação de que toda produção é uma produção determinada, de uma formação social específica, pareceria necessário mostrar ponto a ponto as fases de desenvolvimento ou estabelecer, de antemão, que se trata tão somente da produção moderna a matéria tratada. "Mas todas as épocas da produção têm certas características comuns, certas determinações comuns"[345], retruca Marx ao trazer a resolução da natureza da categoria "produção em geral" na sequência:

> A *produção em geral* é uma abstração, mas uma abstração razoável [verständige Abstraktion], na medida em que evidencia a efetividade do que é comum, fixa e poupa a repetição. Esse caráter geral, contudo, ou este elemento comum, que se destaca por meio da comparação, é ele próprio uma multiplicidade articulada [*ein vielfach Gegliedertes*], em diversas determinações divergentes [*in verschiedne Bertimmungen Auseinanderfahrendes*]. Alguns desses elementos comuns pertencem a todas as épocas, outros apenas são comuns a poucas. Certas determinações serão comuns à época mais moderna e à mais antiga. Sem elas não se poderia conceber nenhuma produção /.../.[346]

Esta resolução não é ponto de inflexão para a suposta impropriedade da categoria "produção em geral", mas a confirmação de que se trata de uma abstração, um produto da objetividade subjetivada, e, de forma alguma, uma abstração arbitrária, na medida em que permite sublinhar e precisar traços comuns do efetivo, do realmente existente. Trata-se, pois, de uma categoria que expressa coisas reais e nisso se sustenta a sua razoabilidade, porquanto não se trata de uma abstração arbitrária, livre, desconexa, pura. Esta abstração, produzida pela comparação do heterogêneo, forma ou é propriamente, conforme indicado, "uma multiplicidade articulada", isto é, um complexo e são as condições sem as quais nenhuma produção seria possível, nem as antigas, nem as mais modernas.

---

[344] Idem. / Ibid., 20.
[345] Idem. / Idem.
[346] Ibid., p. 110-11. / Ibid., 20-1.

Mais adiante, a tematização da "produção em geral" enquanto uma "abstração razoável", isto é, aquilo que expressa o comum por comparação entre as diferentes formas de produção, constituindo, em si, um conjunto complexo de determinações, divide, não por acaso, a atenção com os elementos particularizados da produção. Em um momento autorreflexivo, Marx escreve que "Se não existe uma produção em geral", nem nos termos da economia política e, enquanto abstração, nem pode ser algo puramente do próprio real, "também não pode haver produção geral", pois, continua Marx, a "produção é sempre um ramo *particular* da produção – por exemplo, a agricultura, a pecuária, a manufatura, etc. –, ou ela é *totalidade*"[347]. E aqui se distingue a produção enquanto uma totalidade, a totalidade da produção de uma dada formação social, de um lado, e os diferentes ramos da produção que formam a totalidade no interior de tal formação. "Mas", diz Marx ao titubear na autorreflexão, "a Economia Política não é tecnologia. Será preciso desenvolver em outro lugar (mais tarde) a relação entre as determinações gerais da produção, num dado grau social, e as formas particulares da produção"[348], quer dizer, especificar as condições e os elementos gerais da produção numa dada formação social e como estão relacionados aos momentos particulares da produção, aos diferentes ramos da produção, em uma formação social determinada, em uma dada sociabilidade.

Até este ponto, está claro que Marx se encontra às voltas com a produção em geral enquanto "abstração razoável", conjunto complexo de determinações que dizem respeito a todas as formas de produção, pois não haveria produção sem tais condições e, ao mesmo tempo, às voltas com a diferenciação da produção no interior de uma formação social determinada, em ramos diversos da produção que, por sua vez, são particularidades mas que formam uma unidade, uma totalidade. Nas linhas seguintes, Marx coloca de maneira plenamente consciente esses elementos. "Finalmente", diz ele, "a produção também não é apenas uma produção particular, mas é sempre, ao contrário, certo corpo social, sujeito social, que exerce sua atividade numa totalidade maior ou menor de ramos da produção"[349]. De volta à autorreflexão, afirma, "Também não é este o lugar adequado para tratar da relação que existe entre a apresentação científica e o movimento real. Produção em geral. Os ramos particulares da produção. Totalidade da produção"[350].

---

[347] Ibid., p. 111. / Ibid., p. 21.
[348] Idem. / Idem.
[349] Idem. / Idem.
[350] Idem. / Idem.

Deixando de lado a distinção entre a apresentação científica, isto é, uma forma expositiva, e o movimento real, o importante neste momento, porém, é tomar a distinção feita entre essas "grandes categorias". De um lado, a produção em geral enquanto abstração razoável, complexo de determinações, que constitui o comum, por comparação, entre as diferentes formas de produção nas diferentes formações sociais e, ao mesmo tempo, é independente em relação à particularidade de cada formação isoladamente. De outro lado, tem-se a inexistência de uma "produção geral", mas há, ao revés, a produção enquanto particulares distintos, ramos específicos da produção. E, de outro lado ainda, a totalidade que formam essas particularidades enquanto ramos da produção, totalidade que é precisamente a produção em uma dada formação social com um dado grau de desenvolvimento. Estas grandes categorias, porém, ainda não estão ordenadas adequadamente. Os momentos autorreflexivos dão prova de que esses elementos serão retomados.

Na sequência do texto, especificamente no tópico 2 da introdução, existe uma passagem que gera uma grande confusão, pois se retira dali a conclusão de que Marx buscava um silogismo meramente como um momento da lógica. Tudo isso porque aparece em uma das traduções mais divulgadas dos Grundrisse que

> Produção, distribuição, troca e consumo formam assim um silogismo com todas as regras: a produção é o termo universal; a distribuição e a troca são o termo particular; e o consumo é o termo singular com o qual o todo se completa. Nisto há sem dúvida um encadeamento, mas não é superficial.[351]

A princípio, coloca-se assim que Marx considera o silogismo como adequado, como se ele estivesse precisamente em busca de um ou outro encadeamento puramente formal e tivesse encontrado aqui uma resolução não superficial. Mas as indicações feitas até aqui mostram que a universalidade e a particularidade não são elementos de um silogismo puramente abstrato, mas estão diretamente ligadas à tematização da produção em geral, às formas sociais determinadas, aos ramos da produção dessas formas sociais.

É preciso, em adição, considerar que no início deste tópico Marx já indica com todas as letras que "Antes de aprofundar a análise da produção, é necessário considerar as diferentes rubricas

[351] Introducción. In: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. v. 1, Mexico: Siglo Veintiuno, 1987, p. 9.

que os economistas põem a seu lado”[352]. Após esboçar tais rubricas em uma ideia geral, sintetiza-a no silogismo presente entre os próprios economistas, qual seja, e agora de forma adequada:

> Produção, distribuição, troca, consumo formam, portanto, um autêntico silogismo [*regelrechten Schluß*]; produção, a universalidade; distribuição e a troca, a particularidade; consumo, a individualidade, expressando o todo conjuntamente. Isso é certamente um encadeamento, mas superficial.[353]

Trata-se, pois, de uma constatação de que existe realmente um silogismo no interior dos procedimentos e de uma avaliação negativa da forma como tal silogismo aparece na ideia geral entre os economistas políticos em relação à produção, pois, embora reconheçam acertadamente a existência de relações, colocam-nas de maneira superficial. E isso contrasta com o que, linhas à frente, Marx especificará no que se refere a tais relações, isto é, que “O resultado a que chegamos não é que a produção, a distribuição, o intercâmbio, o consumo, são idênticos, mas que todos eles são elementos de uma totalidade, diferenças dentro da unidade”[354]. Há aqui, portanto, não a resolução de um silogismo, mas a constatação de que não apenas, como antes, os ramos particulares da produção formavam uma totalidade, mas, agora, também os diferentes elementos/momentos – produção, distribuição, etc – formam uma unidade internamente diferenciada. E, assim, fica evidenciado que não se trata de um silogismo puramente formal, mas da resolução que coloca diferentes elementos sociais da produção, os elementos do amplo processo de produção em um conjunto relacionado, que no interior dos próprios *Grundrisse* receberá a denominação geral de modo de produção, retomando alguns elementos já presentes na *Ideologia Alemã*; uma abstração que constitui um conjunto complexo de determinações e reciprocidades entre elementos diferenciados, particulares, e que expressa, portanto, movimentos reais, processos da própria realidade. O modo de produção possui estatuto geral, universal, para uma formação social determinada e, assim, os elementos constitutivos e relacionados reciprocamente aparecem como particularidades em uma unidade.

Fica então cada vez mais claro que existem, no interior das reflexões marxianas, abstrações razoáveis diferenciadas em termos de grau. Inicialmente, a abstração produção em geral, por abarcar as condições sem as quais não haveria qualquer produção e, neste esteio, independer

---

[352] Introdução, op. cit., p. 113. / Einleitung, op. cit., p. 24.
[353] Ibid., p. 114. / Ibid., p. 25.
[354] Ibid., p. 121. / Ibid., 34.

de uma ou de outra formação social particular, encontra-se em um grau mais elevado, por assim dizer. De outro lado, a abstração que expressa o conjunto dos elementos/momentos sociais da produção – produção, distribuição, troca, consumo – se relaciona ou expressa uma sociedade determinada, uma totalidade específica e, assim, encontra-se, por sua vez, em um grau menos elevado, mas de forma alguma elas estão plenamente separadas ou são pertencentes ao plano das determinações puramente formais.

A qualidade ou a atribuição que as abstrações recebem pode ser esclarecida acompanhando o tratamento dado a elas no esboço que Marx fizera sobre o método da economia política no tópico 3 da introdução conforme se segue.

Se, como anteriormente, a abstração razoável de maior grau fora determinada por expressar relações reais e ao mesmo tempo poupar a repetição, precisamente porque expressa o conjunto mais ou menos completo das similitudes que se especificam por comparação, e se a abstração não tão independente quanto a primeira e, por isso, "relativa" a determinada formação social, é colocada como um conjunto, como uma unidade das particularidades de determinada produção, o caráter de "cientificidade" se exaspera por meio do tratamento que tais abstrações recebem enquanto categorias nas elaborações deste tópico sobre o método da economia política.

Marx, porém, não parte sua análise das abstrações razoáveis indicadas, mas do valor negativo que as abstrações arbitrárias apresentam. "A população", diz ele, "é uma abstração, se desprezarmos, por exemplo, as classes que a compõem. Por seu lado", continua, "estas classes são uma palavra vazia de sentido se ignorarmos os elementos em que repousam"[355]. Abstrações de valor negativo não expressam coisas reais, não formam categorias adequadas, não são razoáveis, porquanto as relações efetivas não são exprimidas tais como são, mas de modo adverso.

Neste ponto, Marx faz a distinção entre os dois métodos. Por um lado, partindo da "população, teríamos uma representação caótica do todo, e através de uma determinação mais precisa, através de uma análise, chegaríamos a conceitos cada vez mais simples". Por outro lado, "Chegados a este ponto", de determinação mais precisa, "teríamos que voltar a fazer a

[355] Ibid., p. 122. / Ibid., 35.

viagem de modo inverso, até dar de novo com a população, mas desta vez não com uma representação caótica de um todo, porém com uma rica totalidade de determinações e relações diversas". "O primeiro", diz Marx, "constitui o caminho que foi historicamente seguido pela nascente economia" e, mais adiante, "O último método é manifestamente o método cientificamente exato". No caso do "primeiro método, a representação plena volatiza-se em determinações abstratas", no caso do "segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento. Por isso", afirma Marx, "é que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo" por meio de abstrações arbitrárias. Porém, o "método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto *não é senão a maneira de proceder do pensamento* para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Mas", conclui ele, "este não é *de modo nenhum* o processo de gênese do próprio concreto"[356]. Quer dizer, parte da apropriação do efetivamente existente, elevando-se do abstrato ao concreto, mas de modo algum o concreto é engendrado porque é pensado. Persiste aqui a questão do ser social exposta antes.

Diante desses apontamentos gerais, desponta-se o caráter das abstrações enquanto ponto de partida para a investigação, mas abstrações razoáveis que guardam ou expressam relações reais e, partindo delas, encontrar o conteúdo real como uma rica e diversa miríade de relações. Deste ponto de vista, "A mais simples categoria econômica, suponhamos, por exemplo, o valor de troca, pressupõe a população, uma população produzindo em determinadas condições e também certos tipos de famílias, de comunidades ou Estados. O valor de troca", arremata Marx, "nunca poderia existir de outro modo senão como relação *unilateral*, abstrata de um todo vivo e concreto já dado"[357]. O valor de troca é, pois, uma abstração razoável que expressa o diverso, expressa relações entre os homens, mas relações que são reais, concretas e anteriores à categoria que as expressam, categoria engendrada nessas próprias relações. "O concreto é concreto porque é o conjunto de muitas determinações [*es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen*], isto é, unidade do diverso"[358], de tal maneira que as categorias, enquanto abstrações razoáveis e enquanto totalidade de particularidades, expressam o complexo de determinações que o próprio concreto é em si mesmo, isto é, aqui aparece aquela resolução estabelecida em 1843 em relação à filosofia hegeliana, resolução segundo a qual a

[356] Ibid., p. 122-123. / Idem.
[357] Ibid., p. 123. / Idem.
[358] Ibid., p. 122. / Idem.

efetividade possui logicidade própria e que, pela especulação, restringe-se às coisas da lógica. Esta efetividade não é dada pelas coisas diretamente, como o valor de troca, mas pelas relações mesmas sobre as quais essas coisas repousam, ou seja, as relações sociais são o ponto de partida e também de chegada da razoabilidade. "Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida"[359], pois, por meio das categorias se tenta reproduzir o concreto no pensamento, ainda que o concreto "seja o ponto de partida efetivo"[360] para as categorias; o contrário, talvez concordasse o próprio Marx, seria "mistificação panteísta", conforme suas críticas à filosofia especulativa apresentadas antes. Quer dizer, as categorias se produzem a partir do próprio mundo efetivo e são abstrações que ganham razoabilidade à medida que expressam relações reais, relações sociais neste mesmo mundo sensível[361].

Marx deixa algumas indicações mais específicas nessa direção, por exemplo, em relação à categoria trabalho. O "trabalho parece ser uma categoria muito simples", diz ele. "E também a representação do trabalho neste sentido geral – como trabalho em geral – é muito antiga. Entretanto", interdita, "concebido economicamente nesta simplicidade, o 'trabalho' é uma categoria tão moderna como o são as relações que engendram esta abstração"[362], isto é, o trabalho geral, abstrato, indiferenciado, cujas qualidades individuais necessariamente desaparecem e, enquanto trabalho geral, passa a ser a fonte da riqueza, produtor do valor de troca na relação com o capital. Enquanto categoria, "trabalho em geral" expressa essa relação social, nesta condição social objetiva. Não pode ser por outro motivo que "o curso do pensamento abstrato que se eleva do mais simples ao complexo corresponde ao processo histórico efetivo"[363]. É preciso, pois, "ter sempre em conta, a propósito do curso das categorias econômicas, que o sujeito, neste caso, a sociedade burguesa moderna, está dado tanto na realidade efetiva como no cérebro" ou, o que é o mesmo,

> que as categorias exprimem portanto modos de ser [*Daisenform*], determinações da existência, freqüentemente aspectos isolados desta sociedade determinada, deste sujeito, e que, por conseguinte, esta sociedade de maneira nenhuma se inicia,

[359] Idem. / Idem.
[360] Idem. / Idem.
[361] Vale deixar indicado algo que será retomado mais tarde, isto é, que tais abstrações, embora sejam reproduções do concreto pelo pensamento, existem na efetividade mesma e não são portanto um produto puro do pensar, não são recurso ideal, nem simples conceitos.
[362] Ibid., p. 124 / Ibid., p. 38
[363] Ibid., p. 124-125. / Idem.

> *inclusive do ponto de vista científico*, somente a partir do momento em que se trata dela *como tal*. [364]

A sociedade não se inicia, inclusive do ponto de vista científico, quando se trata dela como tal. A vida social não é, portanto, produto do ato de pensar sobre ela, mas um dado da efetividade que é reproduzido no pensamento. As categorias, desenvolvidas no interior dessa sociedade determinada, previamente existente, são modos de ser, determinações da existência, e é possível, a partir delas, das abstrações razoáveis, realizar o caminho do mais simples ao mais complexo. As categorias são engendradas nas relações sociais reais e, por isso, expressam os modos de ser dessas mesmas relações, seu caráter particular e, por que não, sua *diferença específica*.

Com efeito, a passagem final do tópico sobre o método da economia política revela tal ponto de partida e tal caminho, pois indicam uma projeção de Marx que fora parcialmente realizada, isto é, partir das "/.../ determinações abstratas gerais, que convêm portanto mais ou menos a todas as formas de sociedade, mas consideradas no sentido acima discutido", passando, em seguida, pelas "categorias que constituem a articulação interna da sociedade burguesa e sobre as quais assentam as classes fundamentais /.../", pelo "resultado da sociedade burguesa na forma do Estado", e assim em diante até atingir determinações complexas como o "mercado mundial e as crises"[365]. A anatomia da sociedade civil, que não diz respeito a uma nação isolada qualquer, levada a cabo a partir das *determinações abstratas gerais* que revelam as *determinações abstratas particulares*, isto é, as formas determinadas das *categorias que constituem a articulação interna dessa sociedade particular*, articulação sobre a qual repousa a relação capital – entre capital e trabalho – e também uma forma de Estado, até atingir o mercado mundial, o ponto ou condição de expansão do capital, revela um programa que se assenta no caráter universal e particular das abstrações de tipo razoável.

Vê-se, pois, que os elementos universalidade e particularidade estão submetidos, por assim dizer, às abstrações razoáveis e, dessa maneira, não formam um silogismo propriamente dito, tal qual se pode encontrar nas linhas hegelianas ou ao menos entre alguns economistas políticos, mas, ao revés, servem às relações entre diferentes categorias (ou abstrações) no transcurso investigativo que Marx realiza.

---

[364] Ibid., p. 127. / Ibid., p. 41.
[365] Ibid., p. 128-129. / Ibid., p. 42.

De tal maneira, é possível fazer distinção entre as abstrações razoáveis de nível mais elevado (e.g. “produção em geral”) e as abstrações razoáveis relativas que formam uma totalidade de uma formação social determinada (e.g. produção corporativa, produção capitalista, etc), na medida em que as primeiras expressam a universalidade em relação a todas as formas de produção, e as segundas expressam o conjunto complexo das particularidades constitutivas de um dado modo de produção. Assim, as abstrações relativas são particularidades em relação às abstrações mais elevadas, a universalidade, mas são universalidade em relação às particularidades, às várias esferas constitutivas de um modo de produção determinado. Ao menos nesta introdução, portanto, não há um silogismo formal e tais elementos não formam senão a qualidade das categorias que ali estão sendo ainda desenvolvidas: produção em geral, a universalidade, modo de produção, a particularização da produção em geral; totalidade da produção geral ou modo de produção, a totalidade, os diferentes ramos da produção e os diferentes elementos da produção social – produção, distribuição, troca, consumo –, particularidades que, embora diferenciadas, formam conjuntamente uma unidade.

Tem-se, portanto, a produção em geral enquanto uma abstração razoável, um complexo de complexos expressando relações reais. E, agora, conforme já indicada antes, a afirmação de Marx feita na *Miséria da filosofia*, de que a fábrica se tratava de uma categoria que expressa relações reais, se aprofunda mediante a especificação de que tais categorias são abstrações razoáveis relacionadas, porém qualitativamente diferenciadas, isto é, em termos de universalidade e particularidade. A fábrica é, pois, uma abstração, uma categoria que expressa as relações fabris da produção, uma relação social de produção bem determinada. É também, e por este motivo, uma categoria qualitativamente particular, pertencente a uma formação social, a um modo de produção determinado. A fábrica enquanto categoria expressa relações reais, expressa um modo de ser, relações concretas adquiridas pelos homens em um determinado modo de produção e, dessa maneira, a fábrica não é outra coisa que não uma relação social de produção determinada. Mas este elemento, a categoria relação social de produção, não é estendido na *Introdução de 1857* e sim nos manuscritos conhecidos como *Grundrisse*, nos quais, inclusive, esta mesma categoria aparecerá, via de regra, em relação a outras categorias como o processo de trabalho, o processo de produção, o processo de valorização, etc., formando um complexo de complexos categoriais, como bem viram Chasin e Lukács, mas que se diferenciam, como será visto, por meio de suas determinidades

específicas e o caráter particular que algumas dessas categorias assumem em relação ao caráter universal de outras, como é o caso do processo de valorização (particular) em relação ao processo de trabalho (universal). Não é, portanto, acidental o fato de que a leitura dos *Grundrisse* e dos chamados *Manuscritos econômicos* conjuntamente deixa a nítida impressão de que Marx parte, em sua investigação, das categorias mais universais, como é o caso da produção em geral, da relação social de produção, do processo de produção, do processo de trabalho, e caminha para a especificação dessas categorias na produção capitalista, o processo de produção do capital, o processo de trabalho subsumido ao capital, o processo de valorização que encapsula o processo de produção e, portanto, também o processo de trabalho, etc. Mesmo na exposição de *O Capital*, o que aqui é menos importante (o método expositivo), em várias discussões Marx inicia pelo caráter universal para exaltar os traços específicos da produção capitalista.

De toda forma, passa a ser importante agora distinguir até onde for possível as abstrações razoáveis das arbitrárias, demarcando assim o padrão de cientificidade de Marx em comparação com o tratamento das categorias no interior da economia política. Naturalmente, não se trata de um estudo sobre o método, mas de elementos daquele padrão de cientificidade.

4.2 Arbitrariedade e razoabilidade das abstrações

Marx não dedica, porém, páginas exclusivas para a elucidação dessas mencionadas categorias. O tratamento está espalhado ao logo das linhas e traz a dificuldade de precisá-lo adequadamente. Não obstante, a riqueza do material coloca em evidência a relevância que tal categoria desempenha no conjunto das reflexões, dando sustentação à tese de que o fio traçado por Marx é de caráter ontoepistêmico em torno da sociabilidade, como ficou claro a partir da discussão na primeira parte acerca.

Poder-se-ia aqui partir da própria crítica de Marx à economia política presente na *Miséria da filosofia*, especialmente em relação ao caráter abstrato e eternizador do "método econômico-metafísico"[366] que ele constata e que faz aproximar a economia política de Hegel. Mas, será

[366] Misère de la philosophie, op. cit., p. 120 e todas as observações seguintes.

mais proveitoso aqui seguir a forma mais sistematizada que aparece anos mais tarde e considerar a *Miséria da filosofia* nos momentos mais oportunos.

Nesse sentido, os *Grundrisse*, como é sabido, não formam um conjunto organizado e bem definido. São manuscritos em que Marx desenvolve uma série de apontamentos que esboçam os resultados mais importantes aos quais chegou em sua investida na economia política. Desse rico material foram retirados elementos que compuseram os três volumes de *O Capital* (juntamente com os já mencionados *Manuscritos econômicos*, mas também as *Teorias da mais-valia*). Trata-se, pois, como bem caracterizou Chasin[367], de um momento investigativo em que todas as aquisições feitas até aquele momento são colocadas de maneira ativa no esforço de esclarecer, caracterizar e criticar aquilo que se determinou já em 1843, isto é, o verdadeiro sujeito, a "sociedade civil", uma dada sociabilidade, mais precisamente a sociabilidade no modo de produção capitalista.

Estas investigações acerca da sociabilidade explicitam em diferentes pontos tais categorias em seu caráter abstrato, mas também a decantação dessas categorias nas formas determinadas, no modo de ser dos elementos tratados. Esta forma de procedimento investigativo[368], e que não deve ser confundido com o modo como Marx expõe as questões, coloca em evidência não as evocações dialéticas, não os fundamentos de algum materialismo histórico mecanicamente explicitado, nem a aplicação silogística ou de lógica hegeliana, mas o esforço de reproduzir e determinar intelectualmente o *modo de ser*, a maneira como se apresenta efetivamente a sociedade produtora de mercadorias, de valores de troca e, nessa empreitada, lança mão de elementos presentes na filosofia hegeliana e na economia política, mas recolocando-os de maneira adversa à forma em que são encontrados nos textos de origem. Em outros termos, Marx não inventa do vazio tais categorias; elas pertencem à economia política e à própria efetividade embora, por vezes, Marx altere o sentido comum de alguns dos termos utilizados.

Retomando então o ponto segundo o qual determinadas categorias apresentam qualidades imanentes (universal e particular), como ponto de partida é possível encontrar em *Para a crítica da economia política* de 1859 (portanto um dos textos fruto dos manuscritos que compõem os *Grundrisse*), o caráter que assume o suposto silogismo nas elaborações marxianas para, a partir daí, eliminar qualquer dúvida a este respeito, isto é, delinear tais

[367] Estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.
[368] Ver Chasin. Da teoria das abstrações à crítica de Lukács, op. cit.,.

qualidades apenas como caráter das categorias. Isto será importante para se colocar adequadamente as categorias aqui buscadas sem qualquer áurea especulativa.

Neste importante texto, em que Marx discute a circulação total, M-D-M, "como totalidade de metamorfoses de uma terceira mercadoria, ou seja, é uma série sem começo nem fim", ele especifica "que o processo de circulação efetivo *aparece* não como totalidade de metamorfoses de uma mercadoria, não como o seu movimento através de fases opostas, mas sim como mero agregado de numerosas compras e vendas, processando-se casualmente uma ao lado, ou depois, da outra". De tal maneira, "a determinidade formal deste processo está completamente apagada /.../". Não obstante, o importante na discussão que Marx expõe é:

> que em M-D-M os dois extremos M não estão na mesma relação formal com D. O primeiro M é uma mercadoria particular e relaciona-se com o dinheiro, como mercadoria geral, enquanto o dinheiro é a mercadoria geral e se relaciona com o segundo M que é uma mercadoria individual. M-D-M pode portanto ser reduzido de maneira lógica abstrata na forma silogística P-U-S, em que a particularidade é o primeiro extremo, a universalidade o termo comum médio e a singularidade o último extremo acabado.[369]

Aqui aparece tão somente que é possível reproduzir de maneira abstrata o processo real, reproduzir a lógica da coisa mesma em uma forma abstrata cuja relação universal-particular-singular não é levada a cabo como um silogismo puramente formal na medida em que o universal, no presente caso, serve de termo médio entre uma mercadoria particular qualquer que se relaciona com o dinheiro, a venda, e uma outra mercadoria singular que também se relaciona com o dinheiro, a compra, e já sob a forma de resultado de um movimento real. O dinheiro é o termo médio simplesmente porque é a mercadoria universal, geral, intercambiável com todas as outras. O silogismo aqui, isto é, Particular-Universal-Singular não apresenta a mesma natureza do silogismo abstrato (Universal-Particular-Singular) que se encontra em Hegel, por exemplo, mas é, por um lado, o resultado, a subjetivação do movimento real e, portanto, não se trata de um silogismo puramente formal, e, por outro, a própria forma silogística (Universal-Particular-Singular) é descaracterizada a favor da outra forma Particular-Universal-Singular. Ora, se é um silogismo, é também um "silogismo" descaracterizado em relação à maneira formal da lógica e se apresenta como conjunção

---

[369] Para a crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural , 1974, p. 192. / Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 13, 1971, p. 76. "W-G-W kann daher abstrakt logisch auf die Schlußform B-A-E reduziert werden, worin die Besonderheit das erste Extrem, die Allgemeinheit die zusammenschließende Mitte und die Einzelheit das letzte Extrem bildet".

categórica, ou melhor, como um conjunto de elementos pertencentes ao real mas que podem, como é o caso, ser reproduzidos pelo pensamento, isto é, a lógica da coisa apreendida e apresentada em termos abstratos, mas, por isso mesmo, nunca *puros*, nunca como *construção mental* em sua acepção estrita, isto é, como tipo ideal. Por isso também é que Marx indica que o movimento real da mercadoria pode ser reduzido à abstração, à forma silogística, e não a forma silogística, abstrata, ao movimento real, como é o caso de toda a tradição idealista. Conforme indicado antes, para Marx não se parte do concreto ao abstrato, mas do abstrato ao concreto embora as categorias tenham fundamento não em si mesmas, pois esta é a forma de proceder do pensamento mas não a forma como se produz o concreto. Ainda assim deve-se reconhecer que, partindo-se das abstrações para reproduzir o concreto no pensamento e que tal concreto pode ser reduzido a uma forma silogística em que o universal (dinheiro) não é um conceito que se realiza nas finitudes (seguindo o timbre idealista), mas uma abstração do universal real (o dinheiro efetivamente existente), é absolutamente distinta das formas silogísticas autênticas o que Marx expressa nessas linhas de 1859. Em outros termos mais resolutivos, as categorias não formam silogismos puramente abstratos embora algumas de suas relações possam vez por outra ser expressadas em forma silogística e, ainda, de maneira desconfigurada. Não por menos, tais categorias apresentam qualidades – universalidade e particularidade – que as diferenciam e fornecem caráter distintivo às abstrações razoáveis, conforme apresentado antes.

As abstrações são tematizadas levando-se em conta não apenas a razoabilidade de algumas delas, mas também as de valor negativo, as arbitrárias. Por isso é importante explorar os dois aspectos das abstrações razoáveis, as operacionalizadas na investigação marxiana.

Da mesma forma como Marx apontara na *Introdução de 1857*, a arbitrariedade de algumas dessas abstrações produzidas pela economia política e a distinção desse tipo de abstração em relação àquelas que apresentam certa razoabilidade ajuda a especificar o caráter destas. Essas mesmas abstrações não aparecem, contudo, com apontamentos dedicados e, por outro lado, estão sempre relacionadas a diferentes elementos que Marx traz para o interior de suas reflexões. Ao invés, então, de buscar diretamente como as categorias se apresentam na qualidade de abstrações razoáveis, parte-se aqui das abstrações arbitrárias, um dos alvos da crítica marxiana.

Numa passagem na qual Marx polemiza com a tendência presente entre os economistas políticos de fazer com que o modo de produção capitalista aparecesse como que existente em todas as formações sociais, uma das formas utilizadas para tecer tal crítica é exatamente a indicação da arbitrariedade das abstrações presentes nos textos desses mesmos economistas. Diz Marx que:

> Esquece-se, por um lado, que o *pressuposto* do valor de troca, como a base objetiva de todo o sistema de produção, já em si implica uma força para o indivíduo [*Zwang für das Individuum*], já que seu produto imediato não é um produto para ele, mas somente *se torna* como tal no processo social, e isso precisa ser feito nessa forma geral mas como uma forma externa; e que o indivíduo tem uma existência somente como um produtor de valor de troca, assim toda a negação de sua existência natural está já implicada; que ele é além disso inteiramente determinado por meio da sociedade [*es also ganz durch die Gesellschaft bestimmt ist*]; que pressupõe uma ulterior divisão do trabalho, etc. na qual o indivíduo já está posto em relações outras mais do que mero *intercambiador*, etc. Que essa pressuposição de forma alguma se constitui da vontade do indivíduo nem da natureza imediata do indivíduo, mas que é *histórica*, e o indivíduo é posto já como *determinado* por meio da sociedade.
> Por outro lado, esquecem-se que essas formas mais desenvolvidas, nas quais a troca, ou as relações de produção as quais se realizam nelas, são agora postas, não por meios ainda baseados em forma simples onde a distinção que ocorre é apenas formal e irrelevante. Que é esquecido, finalmente, que já as determinidades simples do valor de troca e do dinheiro latentemente contém a oposição entre trabalho e capital, etc. Assim, o que todo esse conhecimento mostra é o esforço de deixar fixada nas relações econômicas mais simples, as quais, concebidas por elas mesmas, são puras abstrações; mas essas relações são, na realidade, mediadas por oposições profundas, e representam apenas um lado, nas quais é turvada a expressão completa dessas oposições.[370]

As abstrações puras, consideradas isoladamente, absolutamente desprendidas das suas características imanentes, de suas particularidades, são lançadas como universalidades, isto é, o modo de produção capitalista, aquilo que este modo de produção apresenta de específico, aquelas relações sociais determinadas nas quais os homens entram para levar adiante a produção são abstraídas e se transformam esta forma particular da relação social de produção na forma universal da produção. Tal forma aparece ainda como absoluto produto da vontade humana.

O mesmo tipo de obstrução é colocado por Marx na discussão sobre a superprodução quando se pretende mostrar que tal superprodução é comum a todas as épocas. Marx considera que "O esforço feito pelo ponto de vista da economia ortodoxa em mostrar que existe uma

[370] Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse) 1857-1859. v. 1. Mexico: Siglo Veintiuno, 1987, p. 186. / Grundrisse der kritik der politischen Ökonomie. Werke, Dietz Verlag Berlin, Band 42, 1983, 173-4. / Grundrisse: foundations of the critique of political economy. New York: Vintage Books, 1973, p. 247-8.

superprodução em geral em qualquer momento determinado é pueril". Diz ele que "para salvar a produção *baseada no capital*, separa-se todas as qualidades específicas, suas determinidades categoriais, e é inversamente tomada como produção simples de *valor de uso imediato*". E, assim, "As relações fundamentais são completamente abstraídas" [371].

As abstrações arbitrárias apresentam a qualidade de serem apartadas em relação às suas determinidades. Neste presente caso, a produção baseada no capital perde aquilo que a determina enquanto um modo de produção historicamente específico para ser lançado a todas as épocas como um modo de produção universal e eterno, dado que, como já havia constatado Marx anos antes na *Miséria da filosofia*, os "economistas exprimem as relações de produção burguesa, a divisão do trabalho, o crédito, o dinheiro, etc., como categorias fixas, imutáveis, eternas"[372]. De tal maneira, as relações fundamentais, aquelas que estão na base mesma deste modo de produção e que, por isso, colocam-no como um modo de produção particular, isto é, a relação capital, são abstraídas e especificadas, do ponto de vista da economia política clássica, como base de todos os modos de produção, como se em todos estes modos as relações de produção fossem exatamente as mesmas ou fossem relações naturalmente capitalistas. Em outro lugar, Marx sintetizou que:

> Mas os economistas necessariamente exprimem sempre como propriedade das coisas o que é uma propriedade, característica do *modo de produção* capitalista, isto é, do próprio capital enquanto expressa determinada relação dos produtores entre si e com seu produto.[373]

A arbitrariedade captura as propriedades de determinados elementos da produção capitalista, mas fixam essas propriedades como propriedades naturalmente sociais, imputam as propriedades de uma produção determinada aos elementos universais.

Em adição, a constatação de Marx acerca das abstrações arbitrárias não se relaciona apenas à separação entre determinadas categorias e suas características imanentes para a posterior universalização dessas mesmas categorias. Na polêmica com Malthus acerca da população,

---

[371] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 363-4. / Grundrisse der kritik, op. cit., p. 324.
[372] Misère de la philosophie, op. cit., p. 121.
[373] Teorias da mais-valia: história do pensamento econômico. v. 3. São Paulo: Difel, 1980-1985, p. 1318. / Theorien über den Mehrwert. Dritter Teil, Werke, Band 26, Dietz Verlag Berlin, 1968, p. 266.

cuja teoria Marx sugere ter outra fonte[374], o próprio Marx aponta não só a naturalização das leis da população promovida pela teoria "malthusiana" como também a impropriedade dela, pois Malthus "converte as relações historicamente diversas em uma relação numérica abstrata, puramente pescada do ar [*Luft gefischt*] e não fundamentada nas leis da natureza nem nas históricas"[375]. Mas, acima de tudo, Marx aponta que tal abstração arbitrária se liga a uma inversão na relação entre as categorias e a realidade que elas expressam. Diz Marx que:

> É Malthus, pois, quem faz abstração dessas leis históricas determinadas dos movimentos da população, leis que são, em tais circunstâncias, a história da natureza do homem; leis *naturais*, mas que somente são leis naturais do homem em determinado desenvolvimento histórico, somente existe no cérebro de Malthus, assim como por fim o método de reprodução geométrico correspondente a este homem natural malthusiano. A história real, pois, se apresenta de tal modo que a reprodução de seu homem natural não é uma abstração do processo histórico, da reprodução real, senão, ao revés, a reprodução real resulta da aplicação da teoria mathusiana.[376]

Fazer abstração do processo histórico é expressar o seu movimento real por meio de categorias. Malthus, porém, pretende fazer da realidade das coisas efeito de suas próprias categorias e serve de exemplificação das inversões promovidas pela economia política.

Em *O Capital* aparece uma formulação definitiva a este respeito, pois coloca em evidência certa tendência entre aqueles economistas de se "contentarem" com as categorias que "pescam no ar", as que pairam na superfície. Especificamente na discussão sobre a transformação do preço da força de trabalho em salário, Marx se esforça por mostrar que o que efetivamente se compra na produção capitalista é o potencial do trabalho, a força de trabalho, mas, diz ele, "Na superfície da sociedade burguesa, o salário do trabalhador aparece como preço do trabalho, como um quantum determinado de dinheiro pago por um quantum determinado de trabalho". O salário aparece, pois, efetivamente, embora na superfície, como o preço do trabalho e "O trabalho é a substância e a medida imanente dos valores, mas ele mesmo não tem valor"[377]. Marx então arremata linhas à frente ao tornar evidente a inversão produzida pela economia política, pois "Na expressão 'valor do trabalho'", diz ele, "o conceito de valor não está apenas inteiramente apagado, mas convertido em seu contrário".

---

[374] O *The Economist* mostra toda a corriqueira pobreza na afirmação obtusa de que Marx admirava Malthus e ainda consegue citar o Manifesto Comunista – o único texto de Marx que o jornalismo internacional conhece – como exemplo de perplexidade diante do crescimento da classe média. Burgeoning bourgeoisie, fev, 12th, 2009.
[375] Elementos fundamentales, op. cit., v. 2, p. 112. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 507.
[376] Ibid., p. 113. / Idem.
[377] O Capital. v. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1985, p. 128. / Das Kapital. Werke, Band 23, Bd. I. Dietz Verlag Berlin, 1962, p. 559.

Trata-se de "uma expressão imaginária como, por exemplo, valor da terra. Essas expressões imaginárias surgem, entretanto, das próprias condições de produção. São categorias para formas em que se manifestam condições essenciais". Marx então fecha o arremate: "Que na aparência as coisas se apresentam freqüentemente invertidas, é conhecido em quase todas as ciências, exceto na Economia Política"[378].

Aqui fica demarcada radicalmente a distinção entre as abstrações razoáveis e as abstrações arbitrárias, sobretudo porque se separa as especificidades do particular e o converte em universalidade, faz-se da efetividade expressão das categorias imaginadas, inverte-se a relação adequada entre as categorias e as coisas às quais elas se referem, não se apreende que a arbitrariedade encontra na superficialidade, nas formas fenomênicas, o seu modo de ser. O desenrolar das questões aqui tratadas reforçaram essa distinção.

4.3 Efetividade das abstrações razoáveis

Toda a exposição aqui traçada em torno das abstrações, porém, carece ainda de se especificar o caráter efetivo de tais abstrações para que sejam retiradas quaisquer dúvidas de que se tratam de tipos ideais ou simplesmente conceitos retirados do plano empírico para depois provar se as relações são correspondentes.

A indicação feita antes apenas de passagem afirmava que as abstrações razoáveis, embora sejam reproduções do concreto, do efetivamente existente, pelo pensamento, não retira tais abstrações do seu lugar de origem e, portanto, não faz das abstrações objeto de pertencimento exclusivo do pensamento. As abstrações existem na efetividade, não são construções mentais puras elaboradas para ajudar na compreensão da realidade, mas são a própria realidade expressada pelo pensamento. As abstrações pertencem ao plano do efetivamente existente.

Esta matéria é tratada por Marx em diferentes lugares e de diferentes formas[379]. Em relação ao capital ele aponta o caráter efetivo do capital enquanto uma abstração e, ao mesmo tempo,

---

[378] Ibid., p. 128. / Ibid., p. 558.

[379] Essa questão aparece tematizada nos Grundrisse em relação ao capital, ao trabalho abstrato, à cooperação, ao processo de produção, ao valor, etc., mas em relação ao capital e ao trabalho abstrato, a efetividade das

mostra o seu caráter universal e particular. Numa passagem sem equivalente, Marx afirma que:

> O *capital em geral*, diferentemente dos capitais em particular, apresenta-se, para dizer a verdade, 1) *somente como uma abstração*; não uma abstração arbitrária [willkürliche Abstraction], senão uma abstração que capta a *differentia specifica* do capital em oposição a todas as demais formas da riqueza ou modos nos quais a produção (social) se desenvolve. Trata-se de determinidades que são comuns a cada capital em quanto tal, ou que fazem de cada soma determinada de valores um capital. E as diferenças dentro desta abstração são igualmente particularidades abstratas que caracterizam toda espécie de capital, ao ser sua afirmação ou negação (por exemplo, capital fixo ou capital circulante); 2) mas o capital em geral, *diferenciado* dos capitais reais em particular, é ele mesmo uma existência *real*. A economia vulgar reconhece esse fato, ainda que não o *compreenda* /.../. [380]

O capital em geral é o capital na qualidade de abstração cujo caráter é universal para uma dada produção e está presente em todas as formas de capital; por isso, abstração relativa. Por outro lado, o capital em forma particular é o capital decantado de sua generalidade e determinado, por exemplo, enquanto capital fixo e circulante, capital comercial, industrial, portador de juros, etc. O que a economia vulgar não compreende é o capital enquanto abstração razoável que capta a diferença específica em relação às outras formas de riqueza e que só surge com o desenvolvimento de um modo de produção particular; não compreende que o capital forma uma unidade da diversidade, isto é, a particularização do capital nas formas específicas; não compreende, por fim, que mesmo o capital em sua forma abstrata e geral possui uma existência efetiva. Essa incompreensão denota a arbitrariedade das abstrações da economia política.

Em adição, o trabalho abstrato é uma matéria que já havia aparecido nos manuscritos de 1844, conforme exposto na parte anterior dessa presente investigação. Naquele contexto em que Marx expunha a aquisição feita pela economia política posterior aos fisiocratas no que tange à riqueza, pois os segundos consideravam o trabalho como um momento da terra, como um acessório, uma extensão e, por isso, o único trabalho produtivo era aquele que operava na agricultura. A economia política posterior é que recolocou a riqueza ao entender que a questão não repousava em um trabalho determinado, mas que a essência da riqueza se ligava ao trabalho em geral, abstrato. O trabalho abstrato é, pois, o trabalho indiferenciado. É o trabalho do qual se extrai as diferenças individuais e é convertido em mero portador de capacidade

---

abstrações e as suas qualidades imanentes – universalidade e particularidade – são expressadas conjuntamente o que favorece a presente investigação.

[380] Elementos fundamentales. v. 1, op. cit., p. 409-10. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 362.

produtiva, como capacidade de pôr valor de troca em sua relação com o capital. Esta matéria aparece em muitos lugares. Nos *Grundrisse*, por exemplo, diz Marx:

> A *dissociação entre a propriedade e o trabalho* se apresenta como lei necessária deste intercâmbio entre o capital e o trabalho. O trabalho, posto como *não-capital* enquanto tal, é: 1) *Trabalho não-objetivado, concebido negativamente* (ainda no caso de ser objetivo; o não objetivo em forma objetiva). Enquanto tal, é não-matéria prima, não-instrumento de trabalho, não-produto bruto: é trabalho dissociado de todos os meios de trabalho e objetos de trabalho, de toda sua objetividade; o trabalho vivo, existente como *abstração* destes aspectos de sua realidade efetiva (igualmente não-valor); este despojamento total, esta nudez de toda objetividade, esta existência puramente subjetiva do trabalho. O trabalho como *miséria absoluta*: a miséria, não como carência, senão como exclusão plena da riqueza objetiva.[381]

É o trabalho que aparece separado de suas condições objetivas, aparece sem objetividade, reduzido a mera capacidade, à subjetividade apartada da objetividade que lhe é inerente. É preciso, pois, dizia Marx, chamar atenção que, "no tocante ao trabalho que se contrapõe ao capital", tal trabalho "como aquele valor de uso que se contrapõe ao dinheiro posto como capital, não é tal ou qual trabalho, senão *trabalho por antonomásia*, o trabalho abstrato: absolutamente indiferente ante seu caráter determinado particular, mas capaz de assumir qualquer forma particular"[382].

Para além dos *Grundrisse*, Marx toma em consideração esta questão muito bem explicitada em *Para a crítica da economia política* de 1859[383]. Vale a pena acompanhar a reflexão de Marx, pois ela esclarece não apenas a condição abstrata do trabalho, ou melhor, o trabalho abstrato enquanto uma categoria e, ao mesmo tempo, como esta abstração razoável ou categoria é algo que pertence à própria efetividade.

Poucas linhas após o começo, no contexto da discussão sobre a mercadoria ser tempo de trabalho objetivado, afirma Marx que para a adequada compreensão de que o valor de troca é posto por tempo de trabalho, já que "trabalho que põe valor de troca é, por isso, trabalho *abstratamente geral*"[384], não se deve perder de vista os seguintes pontos:

> a redução do trabalho a trabalho simples, trabalho sem qualidade, por assim dizer; o modo específico em que o trabalho que põe valor de troca, portanto, trabalho que produz mercadorias, é *trabalho social*; finalmente, a diferença entre o trabalho

[381] Ibid., p. 235-6. / Ibid., p. 217.
[382] Ibid., p. 236. / Ibid., p. 218.
[383] Para a crítica da economia política, op. cit. / Zur Kritik der Politischen Ökonomie, op. cit.
[384] Ibid., p. 143. / Ibid., p. 17.

> enquanto resulte em valores de uso e o trabalho enquanto resulte em valores de troca.[385]

Tal redução do trabalho a trabalho simples é a configuração necessária de uma produção que se assenta sobre o capital, uma vez que o capital enquanto abstração tem diante de si o trabalho enquanto abstração. "Para medir os valores de troca das mercadorias pelo tempo de trabalho contido nelas", diz Marx "os diversos trabalhos devem estar reduzidos a trabalho sem diferenças, uniforme, simples; em suma, a trabalho que é qualitativamente o mesmo, e, por isso, se diferencia apenas quantitativamente"[386]. De tal maneira, e este é o ponto angular:

> Esta redução aparece como uma abstração, mas é uma abstração que é praticada diariamente no processo social de produção. A resolução de todas as mercadorias em tempo de trabalho não é uma abstração maior nem tampouco menos real que a de todos os corpos orgânicos em ar. O trabalho que é medido desta maneira, isto é, pelo tempo, aparece não como o trabalho de diferentes sujeitos, mas, ao contrário, os indivíduos diversos que trabalham aparecem como meros órgãos *do* trabalho. Ou seja, o trabalho, tal como se apresenta em valores de troca, poderia expressar-se como trabalho *humano geral*. Esta abstração do trabalho humano geral *existe* no trabalho médio, que qualquer indivíduo médio de uma sociedade dada pode executar; um gasto produtivo determinado de músculos, nervos, cérebro, etc. é trabalho *simples*, ao qual qualquer indivíduo médio pode ser adestrado, e que deve executar de uma ou de outra forma. O caráter deste trabalho médio é, ele próprio, diferente em diferentes países e épocas culturais, contudo aparece como dado em uma determinada sociedade. O trabalho simples constitui de longe a maior parte do trabalho total da sociedade burguesa, como se pode verificar a partir de qualquer estatística. /.../ Mas como explicar então o trabalho complexo, que se eleva acima do nível médio enquanto trabalho de maior vitalidade, de peso específico maior? Este tipo de trabalho resolve-se em trabalho simples composto, em trabalho simples a uma potência mais elevada, de tal maneira que, por exemplo, um dia de trabalho complexo é igual a três dias de trabalho simples. [387]

Esta redução, assim como ocorre no capital enquanto abstração, aparece como uma abstração razoável porque expressa relações que são reais e é também uma abstração que se realiza não como recurso ideal na ordenação da realidade, mas como um elemento da própria efetividade. Como na polêmica contra Rossi presente nos *Manuscritos econômicos 61-63* em que Marx argumenta que "A pura capacidade de trabalho é um 'être de raison'", "mas", diz ele, "esse être de raison existe"[388] e a "indiferença frente ao conteúdo particular do trabalho não é uma abstração que apenas fazemos, mas sim uma abstração que o capital faz e que integra

---

[385] Idem. / Ibid., p. 18.
[386] Ibid., p. 143. / Idem.
[387] Ibid., 143-4.
[388] Economic Manuscript. Collected Works. v. 30. London: Lawrence & Wishart, 1988, p. 149. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, cadernos I a V. Terceiro capítulo – O capital em geral. Tradução de Leonardo Gomes de Deus. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

essencialmente sua caracterização”[389]. Realiza-se cotidianamente no processo de produção social e é inerente a tal processo sob sua forma capitalista, pois só aparece de tal maneira, abstraído de suas condições objetivas, na relação com o capital quando tais condições são propriedade do capital e, portanto, o trabalho confronta tais condições como algo estranho. Mesmo o trabalho complexo tem como medida tal trabalho, trabalho “quantitativamente igual, geral, indiferenciado, social, abstrato”[390]. O trabalho abstrato é, pois, a forma dominante do trabalho no modo de produção capitalista (o que não significa que o modo de produção capitalista produza exclusivamente o trabalho simples). Não é por acaso que Marx tematiza o trabalho abstrato e não todas as formas de trabalho nem, diga-se de passagem, todas as formas que a atividade humana pode assumir[391]. É uma abstração razoável porque expressa relações efetivas e é, pois, uma abstração efetivamente existente.

No caso dessas duas abstrações (capital e trabalho) aqui trazidas para evidenciar o caráter efetivo das abstrações, vê-se que se tratam de abstrações relativas, de valor já particularizado, isto é, trata-se de uma relação inerente a uma forma de produção particular e não todas as formas que a produção possa assumir. Não se liga, portanto, à produção em geral, mas, ao revés, à produção particular, a uma relação determinada num modo de produção também determinado.

Por todos estes apontamentos até aqui delineados chega-se à especificação de que:

1. As abstrações razoáveis assumem tanto a forma universal quanto particular. Que sob a forma universal expressam o comum, aquilo que é independente de qualquer formação social mas que, ao expressar, evidenciam relações reais, efetivamente existentes. Que, por outro lado, sob a forma particular expressam essas mesmas relações mas numa configuração determinada, historicamente circunscrita e especificada, mostra, pois, a diferença específica entre as sociabilidades, as relações sociais de produção, os modos de produção, etc.

2. As abstrações razoáveis são categorias que expressam relações reais e, embora sejam abstrações, não têm sua existência fora do plano da efetividade, isto é, são

[389] Ibid., p. 55. / Ibid., p. 69.
[390] Ibid., p. 71. / Ibid., p. 85.
[391] Este assunto será retomado na discussão sobre trabalho produtivo e improdutivo.

abstrações reais que mostram as diferenças específicas das matérias tratadas, incluindo as relações entre elas; são, pois, engendradas nas próprias relações que elas expressam.

3. Não são, em contraste, colhidas ao acaso, pescadas do ar, e também não são frutos de uma empiria pura e simples; não são quaisquer categorias tomadas a esmo e não são tipos ideais ou simplesmente conceitos ou definições, como ao gosto da contemporaneidade. São, em suma, expressões da própria efetividade que o pensamento se encarrega de reproduzir e, portanto, são relativamente independentes da forma como são pensadas, pois elas existem de fato; não são as abstrações, pois, que animam o realmente existente. Este caráter efetivo se aplica igualmente às demais abstrações razoáveis, incluindo as que aqui são o alvo central da análise.

4. É possível, assim, constatar a arbitrariedade de algumas categorias existentes na própria economia política e, com alguma frequência, tal arbitrariedade serve à inversão entre a universalidade e a particularidade, isto é, para fazer com que o modo de produção capitalista apareça como uma forma natural da produção, faz-se das condições dessa forma particular, as condições de todas as formas sociais. O que se apresenta, então, é a pureza das abstrações presentes na economia política, que, consideradas isoladamente, absolutamente desprendidas das suas características imanentes, de suas particularidades, são lançadas como universalidades, isto é, o modo de produção capitalista, aquilo que este modo de produção apresenta de específico, aquelas relações sociais determinadas nas quais os homens entram para levar adiante a produção, são abstraídas e se convertem nesta forma particular da relação social de produção na forma universal da produção. Pela arbitrariedade das abstrações, portanto, são obliteradas, apagadas, abafadas as diferenças específicas da relação social de produção especificamente capitalista, desaparece a relação fundamental entre capital e trabalho. Não é algo distante das *abstrações arbitrárias* que Marx identificou em relação à filosofia especulativa.

5. Fica, por fim, demarcada radicalmente a distinção entre as abstrações razoáveis e as abstrações arbitrárias, sobretudo porque se separa as determinidades formais, as especificidades do particular e o converte em universalidade, faz-se da efetividade expressão das categorias imaginadas, inverte-se a relação adequada entre as categorias e as coisas às quais elas se referem, não se apreende que a arbitrariedade encontra na superficialidade a essência das coisas mesmas, a aparência como o ser mesmo. Se, de um lado, as abstrações razoáveis expressam relações reais, que pertencem à própria efetividade, as arbitrárias, de outro, são carentes dessas relações; se as primeiras expressam tais relações sob a forma universal e particular em um padrão de cientificidade de Marx no qual se destaca a diferença específica das formas particulares, as segundas expressam o particular como universal ou apenas o universal em si mesmo, pois além de não expressarem relações reais, convergem para a obliteração real das determinidades das coisas mesmas, sobretudo para a obliteração da própria relação de base, a relação entre capital e trabalho. Mas, mesmo as categorias imaginadas, que não expressam relações reais, são engendradas nas próprias relações sociais efetivas; não são produtos puros do espírito. Isso tem implicações importantes, como será visto na última parte da investigação, dado que, como indicado antes em relação à filosofia especulativa, as abstrações arbitrárias expressam e afirmam mistificações reais, fazendo, portanto, apologia ao capital.

*

Digressão IV

Todos os elementos aqui expostos já seriam suficientes para a constatação acerca da superficialidade da afirmação de que Marx fora o maior dos construtores de tipos ideais se não fosse necessário ainda desbravar os conteúdos das abstrações razoáveis, suas reciprocidades na demarcação das diferenças específicas. Já é possível constatar, ainda que parcialmente, que o caráter universal e particular das abstrações razoáveis, bem como o seu caráter de categorias efetivamente existentes, pois são abstrações engendradas na própria efetividade e reproduzidas no pensamento, pertencentes a todas as formações sociais, quando universais, e às formações sociais determinadas, quando particulares, mostra a total

discrepância existente entre o padrão de cientificidade de Marx que aqui se desponta e a feitura de tipos ideais de feição weberiana. Naquela discussão indicada na introdução acerca da caracterização do tipo ideal como uma construção mental, um recurso metodológico, ficou muito bem demarcada a "mediação" que cumpre o tipo ideal na ordenação da realidade amorfa em si mesma, isto é, uma elaboração conceitual cuja gênese não é necessariamente engendrada nas próprias relações objetivas. Mas Weber insiste na tese de que Marx operava tipos ideais. Disse ele, numa passagem parcialmente comentada antes:

> Intencionalmente, não demonstramos a nossa concepção no exemplo de Marx: de longe o mais importante nas construções de tipo ideal. E isso para não complicar a exposição com a introdução das interpretações de Marx e também para não antecipar as futuras discussões de nossa revista, nas quais submeteremos a uma análise crítica as obras escritas sobre este grande pensador, ou inspiradas nas suas doutrinas [o que nunca foi feito]. Limita-nos a constatar aqui que todas as "leis" e construções do desenvolvimento histórico especificamente marxistas, naturalmente possuem um caráter de tipo ideal, na medida em que sejam teoricamente corretas. Quem quer que tenha trabalhado com os conceitos marxistas conhece a eminente e inigualável importância heurística destes tipos idéias, quando utilizados para sua comparação com a realidade, mas conhece igualmente o seu perigo, logo que apresentados como construção com validade empírica ou, até mesmo, como tendências ou "forças ativas" reais (o que quer dizer, na verdade, "metafísicas").[392]

Por certo, Weber não teve acesso a todos os materiais necessários à apreensão da razoabilidade das abstrações, mas a imputação de tipos ideais a Marx não é, por isso, justificável. Como visto, as abstrações não servem a uma comparação com a realidade, elas têm na efetividade mesma a sua gênese, são reproduções dessa efetividade no pensamento. O trabalho abstrato, por exemplo, existe prosaicamente assim como é reproduzido pelo pensamento na inquirição dessa efetividade mesma. O salário não existe apenas na cabeça de quem ganha e de quem paga. Da mesma maneira, a produção, os meios do trabalho, o próprio trabalho, o trabalhador, o capital, o capitalismo, etc., não existem apenas no pensamento, mas são categorias que expressam relações reais e bem determinadas; são categorias, pois, efetivamente existentes que exprimem, no caso, uma relação social de produção bem determinada. Capital e trabalho não são conceitos com os quais se comparam a realidade, conceitos de mero valor heurístico, de possibilidade objetiva. Mas o pensamento burguês, somado à negativa em relação à apreensão do realmente existente – uma herança kantiana desdobrada do imperativo da inacessibilidade do mundo sensível, isto é, um tipo de

[392] A 'objetividade' op. cit., p. 147.

irracionalismo –, pretende dar validade às elaborações marxianas apenas se elas se comportarem tais como os seus próprios conceitos, os quais só existem na cabeça weberiana e de seus herdeiros. Se as abstrações razoáveis são expressões da própria efetividade, se possuem, pois, existência também efetiva, uma vez que reproduzem o real no pensamento, produzem não a definição última e absoluta da realidade, mas esboçam traços e *nexos reais* por meio dos quais se pode apreender o movimento real, o movimento das coisas que se passam *fora da cabeça*. Mas não se trata de um problema epistemológico tal como aparece a Weber, mas de uma resolução de caráter ontológico acerca do ser social. Por certo também, as categorias não são forças ativas em si mesmas, pois o concreto, como visto, não nasce das formas de consciência e sim do ser efetivamente existente, mas as abstrações razoáveis podem expressar tais forças reais, mostrar sua gênese, o objeto sob o objeto, os nexos reais, as relações sociais e as suas formas na sociabilidade do capital e mesmo evidenciar determinadas conexões ocultadas, cuja revelação pode não ser desprezível no tocante aos efeitos que produz na realidade mesma[393]. Logo Weber, que tanto enalteceu a determinação dos *modos de ver*, agora despreza a nada desprezível potencialidade da teoria converter-se em força material – o que é diferente da forma da gênese da própria materialidade. Mas isso, do ponto de vista de que os agentes da produção estão na relação capital por se verem a si próprios como estando nessa relação, do ponto de vista desse pensamento burguês, portanto, por vezes contraditório e de inclinações irracionalistas, é metafísica qualquer discussão que penetre no campo da determinação do ser e só encontra *adequação* no valor heurístico das comparações conceituais.

Por esses e outros motivos que ainda serão devidamente designados, a *relação associativa racional* ou *organização burocrática* não foi nem poderia jamais ser uma elaboração propriamente marxiana, cujas implicações do ponto de vista desse padrão de cientificidade que aqui se desponta são profundas demais para serem simplesmente ignoradas a favor de uma complementação mal resolvida entre infra e superestrutura. Existe uma interdição muito significativa para ser desprezada e que coloca em evidência a dúvida sobre a possibilidade de uma *análise marxista da organização* que parta de Marx mesmo. O material aqui exposto

[393] Nem vale a pena, como também não é o lugar para denotar *ex professo* a possibilidade das teorias converterem-se em força material. Todavia, "É certo", disse Marx, "que a arma da crítica não pode substituir a crítica das armas, que o poder material tem de ser derrubado pelo poder material, mas a teoria converte-se em força material quando penetra nas massas. A teoria é capaz de se apossar das massas ao demonstrar-se *ad hominem*, e demonstra-se *ad hominem* logo que se torna radical. Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem" (Crítica da filosofia do direito de Hegel - Introdução, op. cit., p. 151. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, op. cit., p. 385).

para a indicação do ser social, dos traços determinativos, das abstrações razoáveis e arbitrárias, etc., estava disponível a essa análise, mas prevaleceu o imperativo de imputar um objeto epistemológico ao pensamento marxiano. Motta[394], por exemplo, afirmou durante todo o livro que a organização burocrática é controle, poder e alienação, derivando este último predicado das linhas de Marx – algo, como visto, problemático em si mesmo –, mas se esqueceu de dizer o fundamental, isto é, que a burocracia é antes de tudo um conceito de um registro epistemológico bastante delimitado.

Os próximos tópicos darão conta da exposição da maneira de proceder dessas abstrações razoáveis em contraponto às arbitrárias. Esta parte agora mais extensa mostrará os elementos que compõem o complexo categorial *relação social de produção* sob a forma universal, seguidos da exposição das *reciprocidades categoriais* que formam parte central do padrão de cientificidade no tocante à particularização das categorias universais, e, por fim, segue-se a determinação das diferenças específicas da produção capitalista, isto é, a forma particular daquele complexo. No conjunto, favorece a tese de que a *organização burocrática* não é apenas um conceito de registro estranho ao Marx, mas, do ponto de vista desse padrão de cientificidade que ele mesmo desenvolveu, não é outra coisa senão uma abstração arbitrária.

[394] O que é burocracia, op. cit.

5. Elementos constitutivos do complexo sob forma universal

De posse dessas constatações críticas marxianas acerca da arbitrariedade das abstrações da economia política, tem-se melhores condições de retomar as abstrações razoáveis que foram ligeiramente indicadas anteriormente no esforço de precisar melhor tais categorias, primeiramente em seus aspectos universais em contraponto às abstrações arbitrárias[395], tendo por eixo a universalidade da categoria *produção em geral*, da forma como aparece na *Introdução de 1857*.

5.1 Produção em geral

Tendo então em mente a *produção em geral como uma abstração razoável*, da forma como fora exposto antes, apreende-se que Marx afirmou já em 1857 que "Toda produção é apropriação da natureza pelo indivíduo, no interior e por meio de uma determinada forma de sociedade"[396] e que "cada forma de produção cria suas próprias relações de direito, formas de governo, etc"[397]. "Em resumo", concluiu Marx, "existem determinações comuns a todos os graus de produção, apreendidas pelo pensamento como gerais; mas", intertida, "as chamadas *condições gerais* de toda a produção não são outra coisa senão esses fatores abstratos, os quais não explicam nenhum grau histórico efetivo da produção"[398], pois se limitam a expressar em termos gerais tal efetividade e não as suas formas particulares.

Vê-se aqui novamente que a produção em geral é uma abstração razoável porque expressa relações reais e, por isso mesmo, não é pescada do ar, mas uma abstração extraída dos movimentos reais e, por comparação, expressa o que há de comum entre as formas de produção particulares historicamente determinadas, não deixando de ser inerente à efetividade que ela mesma expressa. Exprime, pois, relações sociais de produção reais, relações necessárias à produção social, à existência humano-societária. Todas as demais categorias que

---

[395] Existe também em Marx a questão das abstrações isoladoras, como bem disse Lukács em Ontologia do ser social, op. cit. Mas essa discussão não é a preocupação aqui.
[396] Introdução, op. cit., p. 112. / Einleitung, op. cit., p. 23
[397] Ibid., p. 113. / Idem.
[398] Idem. / Ibid., p. 24.

se encontram caracterizadas em seus aspectos universais e particulares e que estão relacionadas diretamente à produção em geral (como é o caso do processo de produção, do processo de trabalho, cooperação, reprodução e da própria relação social de produção) apresentam a condição de abstrações razoáveis.

Acrescidas essas poucas linhas àquelas indicadas antes a partir da *Introdução de 1857* no que diz respeito às abstrações razoáveis, já é possível apreender como a *produção em geral* forma um complexo muito amplo, tão amplo quanto apareceu a *relação social de produção* nas elaborações contidas em *Trabalho assalariado e capital*. Enquanto a *produção em geral* é uma categoria comum entre os economistas clássicos e expressa algo adverso à forma como Marx a toma, *relação social de produção* parece ser uma categoria não muito comum, mas que é angular para o pensamento do próprio Marx, como visto no itinerário até 1847. Aqui, para o que diz respeito aos fins da investigação, no interior da produção em geral estão as relações sociais de produção, cuja totalidade forma uma sociabilidade determinada. A produção é, portanto, um complexo dentro do qual se encontram outros complexos como é o caso das relações sociais. Como toda produção é relação social mas nem toda relação social é necessariamente relação de produção, a determinação da relação social de produção é a determinação apenas parcial da produção em geral, mas adequada dado que o que importa aqui não são todos os elementos constitutivos de uma ou de outra forma geral de produção, mas os elementos constitutivos do complexo *relação social de produção*.

Mas o que leva adiante qualquer que seja tal produção independentemente de que forma particular assuma uma dada formação social senão a atividade humana no interior de algum processo ativo? A categoria produção em geral possui outra abstração de fundo não menos importante para os fins da presente investigação, pois ela ajuda a colocar as demais categorias relacionadas umas com as outras e todas elas em relação com a produção em geral.

5.2 Atividade humana produtiva

Ora, já foi indicado na primeira parte desta presente investigação, e a partir do próprio Marx, o caráter angular da atividade humana no interior das suas reflexões de caráter

estatutariamente ontológico. Tal atividade, o ato de *pôr* (*setzen*), "*positiva, atividade criadora*"[399], o caráter concreto e efetivo da existência humana, produz também o processo geral por meio do qual a produção é efetivada. A atividade humana, da forma como foi tratada na parte anterior, mostra precisamente o estatuto ontológico das abstrações marxianas e seu próprio caráter universal. No que se refere diretamente às abstrações razoáveis, a atividade humana aparece ligada ao trabalho, isto é, uma forma da atividade, porquanto todo trabalho é expressão social da atividade humana mas nem toda atividade humana é trabalho. Mas se trata de uma forma da atividade humana que estabelece a relação entre o homem e a natureza e entre os próprios homens na produção e na reprodução de sua existência humano-societária: a atividade produtiva. "Como atividade que visa, de uma forma ou de outra, à apropriação do que é natural", diz Marx, "o trabalho é condição natural da existência humana, uma condição do metabolismo entre homem e natureza, independentemente de qualquer forma social"[400], trabalho enquanto atividade humana produtiva, isto é, trata-se de uma categoria que expressa a condição ativa do ser humano, mas atividade produtiva ligada à transformação do objetivo, do efetivamente existente. O trabalho, enquanto expressão da atividade humana, é, pois, *positivo* por se tratar de uma atividade que se realiza sobre a objetividade, é dação de forma, como disse Chasin[401]. E este caráter, esta qualidade do trabalho, é comum a todas as formações sociais, "a atividade produtiva em geral dos homens"[402].

Já que aqui cabe apenas ressaltar a atividade humana enquanto abstração razoável e não uma análise dedicada da questão, muito embora ela se apresente como um elemento de fundo e, portanto, nunca ausente nas proposituras de cunho ontológico – como bem se viu a partir da primeira parte desta investigação, cumpre indicar que toda produção tem por fundamento tal atividade humana sob a forma de trabalho, isto é, atividade produtiva e toda produção, portanto, possui um processo de produção pelo qual tal atividade se realiza em um produto, em algo útil, e, igualmente, um processo de trabalho por meio do qual o homem, os meios, as matérias estão tomados conjuntamente e também por meio do qual o processo de produção é desdobrado. No interior desses processos abstratos *pode* se despontar uma forma de cooperação e tudo isso, todos esses elementos da produção em geral estão ligados a uma

---

[399] Elementos fundamentales. v. 2. op. cit., p. 122. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 514.
[400] Para a crítica da economia política, op. cit., p. 148. / Zur Kritik der Politischen Ökonomie, op. cit., 23-4.
[401] Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit.
[402] O Capital, v. 5, op. cit., p. 270. / Das Kapital. Bd. III, op. cit., p. 823: "*die produktive Tätigkeit des Menschen überhaupt*". Não se trata, como bem viu Chasin – em Estatuto ontológico e resolução metodológica, op. cit. –, de uma ontologia do trabalho mas do trabalho como expressão da atividade humana sob a sua forma produtiva, ou seja, o trabalho é uma forma particularizada da atividade humana produtiva.

relação social de produção correspondente; todas essas categorias expressam uma relação de produção. Toda produção é atividade humana organizada e expressada enquanto trabalho e toda produção é, igualmente, uma relação social de produção.

Vê-se, pois, que todas essas categorias estão demasiadamente conectadas e aparecem nas linhas marxianas infinitamente menos esquematizadas do que da forma como foram aqui apresentadas. É preciso, pois, explorar como Marx tratou do processo de produção, do processo de trabalho, da cooperação e da relação social de produção em termos gerais.

Para evitar qualquer mal entendido, não se busca aqui conceituar ou esquematizar, mas tão somente tornar o mais evidente possível a caracterização dessas categorias enquanto abstrações razoáveis no que elas apresentam de universal. O fato de começar pela forma universal não é índice de uma hierarquia de valor ou esquematismo lógico, mas para a clara distinção entre as formas. Apenas mais tarde a atenção recairá sobre a particularização dessas abstrações.

5.3 Processo de produção

A começar pelo *processo de produção* em seu caráter abstrato, vê-se que está ligado à atividade produtiva do homem também em seu sentido universal. Cada elemento que compõem a "riqueza material não existe na natureza, sempre teve de ser mediada por uma atividade especial produtiva, adequada a seu fim, que assimila elementos específicos da natureza a necessidades humanas específicas"[403]. Como dito antes, todo trabalho é atividade humana mas nem toda atividade humana é trabalho ou toda atividade produtiva é atividade humana mas nem toda atividade humana é produtiva, pois trabalho é uma forma especial da atividade humana, sua expressão social ou, o que é o mesmo, trabalho é atividade humana produtiva[404]. "Como criador de valores de uso", afirma Marx, "como trabalho útil, é o

[403] O Capital, v. 1, op. cit., p. 50. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 57.

[404] Este é um ponto de grande confusão entre Antunes (Os sentidos do trabalho. São Paulo: Boitempo, 1999) e Amorim (Trabalho imaterial: Marx e o debate contemporâneo. São Paulo: Annablume, 2009), etc. Ambos não puderam compreender a diferença entre atividade em geral e atividade humana produtiva e trataram do trabalho como sinônimo de atividade em geral, fazendo com que parecesse que Marx realmente acreditava que o trabalho resumia a vida ativa do homem. A ideia de centralidade do trabalho expressa esse problema. Naturalmente, o

trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana"[405] e, tal atividade, sob a forma de trabalho ou simplesmente atividade produtiva, realiza o processo de produção que, a seu turno, é intransitivo, pois é sempre produção de alguma coisa.

É o processo de produção também processo de elaboração dos elementos componentes da materialidade adequada às necessidades do homem objetivo; é, pois, "processo de produção em geral, característico de todas as formações sociais, carente portanto de caráter histórico"[406], que não expressa nenhuma relação de produção particular, nenhum grau de desenvolvimento das forças produtivas. Tal abstração não expressa relações particulares, historicamente determinadas, mas expressa, em suma, relação geral de produção.

Cabe, antes de mais nada, resolver já aqui uma problemática ainda não devidamente indicada na presente investigação, mas que está ligada aos complexos categoriais aqui tematizados. As linhas marxianas, no caso presente do processo de produção mas que se repete nas demais categorias, apresentam tal categoria muitas vezes em seus elementos simples[407]. O processo de produção em sua forma simples é, conforme a argumentação aqui apresentada, uma particularização do processo de produção enquanto abstração da mesma maneira que o processo de produção mais desenvolvido também o é. Ocorre, porém, que as formas mais simples do processo de produção estão mais próximas da forma abstrata do que as formas mais complexas e, por isso mesmo, a descrição da categoria em sua forma abstrata não se

---

homem, ser ativo e que só existe efetivamente por meio dessa atividade, não se resume à atividade produtiva, embora ela seja a base para as demais atividades. Por isso, o homem não é um animal que trabalha, mas ser ativo cuja diversidade desse caráter ativo tem no aspecto produtivo da atividade o seu pressuposto. A redução de Arendt dessa questão no *homo faber* (A condição humana. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007), ao criticar largamente Marx como se ele tivesse reduzido o homem ao trabalho, é mais uma consequência da dificuldade de entendimento em torno da questão de ser a atividade produtiva, necessária à existência humana e social, o fundamento para o desenvolvimento de outras atividades, incluindo as espirituais e o que se denomina trabalho imaterial. Nas diferentes formações sócio-históricas, essa atividade produtiva assumiu também diferentes formas. Nas sociedades de antagonismos, a maior parte dessa atividade fica a cargo das classes dominadas. Seja como for, é sempre uma forma determinada da atividade produtiva que garante a continuidade efetiva de uma sociabilidade e sua diversificação é quase sempre acompanhada da diversificação das atividades produtivas não materiais e das atividades espirituais. Em outros termos, o homem precisa ser antes de fazer política, escrever livros e dar aulas e este ser mesmo não tem por pressuposto último nem a política, nem os livros, nem as aulas. O tempo para essas outras atividades é disponibilizado pelo tempo aplicado *produtivamente* para a garantia dessa existência mesma.

[405] O Capital, op. cit., p. 50. / Das Kapital, op. cit., p. 57.

[406] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p.261. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 239.

[407] Essa discussão pertence ao momento da particularização das categorias da forma como será feito mais adiante. Cabe aqui, porém, esclarecer ainda que rapidamente este ponto já que, inevitavelmente, o próprio Marx usa processo de produção em geral e processo de produção simples.

distingue com absoluta clareza da descrição da mesma categoria em sua forma simples, o que é compreensível dado que são as formas simples que continuam a existir sob as formas complexas e não o contrário. Nos *Grundrisse*, por exemplo, existe uma passagem em que Marx indica sua intenção de escrever sobre a produção em geral, como o primeiro capítulo, passagem na qual ele também mostra a descrição do processo de produção sob a forma simples. Diz ele:

> (Tudo isso corresponde já ao primeiro capítulo, *A produção em geral*.) *Conserva-a mediante o ato de tecer*. Esta conservação do trabalho como produto, ou do valor de uso do produto do trabalho como produto, ou do valor de uso do produto do trabalho, convertendo-o em matéria-prima de novo trabalho, pondo-o novamente como objetividade material do trabalho vivo orientado a um fim, ocorre no processo de produção simples.[408]

Quer dizer, o processo de produção simples é o processo de produção de valores de uso, o qual não se diferencia radicalmente do processo de produção enquanto abstração universal, embora o processo de produção simples seja já uma forma relativamente particularizada da abstração, pois é uma forma que se pode encontrar tanto nas sociedades primitivas quanto na sociedade capitalista, uma vez que as formas mais complexas têm por pressuposto as formas menos desenvolvidas que continuam a existir sob as formas mais complexas – sob e também ao lado delas, dado que a dominância, por exemplo, da produção do capital não é a total extirpação de caracteres de outros modos –, como será indicado mais adiante[409] a partir das relações de pressuposições entre condições e resultados, ou melhor, das relações de *reciprocidade categorial*. E é essa relação entre as formas simples e as mais desenvolvidas, em que as primeiras continuam a existir sob as segundas, o que distingue o padrão de cientificidade ao qual Marx chega das fórmulas evolucionistas e histórico-materialistas consagradas no século XX.

5.4 Reprodução

---

[408] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 308. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 279.

[409] Este ponto será devidamente retomado, inclusive para esclarecer que embora existam diferenças entre o processo de produção simples e os mais complexos, o primeiro não deixa de existir sendo antes condição para a existência dos segundos. É o caso do processo de produção capitalista se apresentar, segundo o próprio Marx, como a unidade entre o processo de produção simples e o processo de valorização. Esta é, inclusive, a característica que será explorada mais adiante para indicar a existência real da abstração razoável *processo de produção*, mas sob a forma do processo de produção simples.

A categoria da reprodução no interior do pensamento de Marx não se iguala à forma comum de se tratar do termo. Na sociologia contemporânea é quase lugar comum falar sobre recorrência, isto é, grande foco sobre a reprodução ao invés da mudança. Esses lugares comuns não podem ser aplicados aqui, pois reprodução não é a repetição e, como se sabe, todos os delineamentos marxianos caminham para a emancipação humana das formas cristalizadas pelo capital. Ao revés, toda reprodução é nova produção.

Trata-se de uma categoria implícita à anterior – processo de produção – e ajuda a expressar o desenvolvimento das relações sociais de produção e nelas, a forma geral da sociabilidade humana.

Nos *Grundrisse*, especificamente na famosa parte sobre *das Formen* – formações sociais passadas –, Marx traça apontamentos acerca das formas de apropriação que predominaram em formações sociais distintas. Conforme ainda será visto, não se trata de uma historicidade do real, de uma disciplina acadêmica ou de um materialismo histórico evolucionista, etc., mas de uma maneira de evidenciar as *diferenças específicas* da produção capitalista por comparação às formas passadas.

Não obstante, Marx introduz a categoria reprodução de uma forma indireta, embora inconfundível. "O objetivo de todas estas entidades comunitárias", diz Marx, "é sua conservação, *isto é, a reprodução dos indivíduos os quais as compõem como proprietários, isto é, no mesmo modo de existência efetivo como formas de suas relações mútuas e ao mesmo tempo da comunidade mesma*". Logo em seguida, diz ele, "Essa *reprodução, contudo, é ao mesmo tempo necessariamente nova produção e destruição da forma antiga*"[410]. Não se trata, portanto, de mera repetição, mas de nova produção mediante as condições existentes e modificação dessas mesmas condições. Pouco à frente, completa Marx:

> Não apenas as condições objetivas mudam no ato da reprodução, /.../, mas também os produtores mudam, desenvolvem novas qualidades em si mesmos, desenvolvem a si mesmos na produção, transformam a si mesmos, desenvolvem novos poderes e representações, novos modos de se relacionar, novas necessidades e nova linguagem.[411]

[410] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 454. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 401.
[411] Ibid., p. 455. / Ibid., p. 402.

A reprodução, enquanto abstração, expressa a continuidade de uma produção e seu desenvolvimento, alterando não apenas as condições diretamente materiais da produção mas, igualmente, o modo pelo qual as relações humanas aparecem nessa produção, como os próprios homens surgem nessas relações, o conteúdo das representações, ideias, necessidades, incluindo aí a linguagem e mesmo as categorias e abstrações engendradas por essas mesmas relações. Trata-se, como é claro, do desenvolvimento de diferentes sociabilidades que tal categoria expressa.

Em *O Capital*, no capítulo denominado reprodução simples, o caráter abstrato de tal categoria aparece em toda a sua plenitude e retira de cena qualquer dúvida a este respeito. Não apenas tal caráter é expresso como também a ligação imanente entre processo de produção e reprodução, isto é, aquilo que está, como fora dito antes, na finalidade da atividade humana produtiva enquanto tal. Lá, nas linhas de *O Capital*, diz Marx:

> Qualquer que seja a forma social do processo de produção, este tem de ser contínuo ou percorrer periodicamente, sempre de novo, as mesmas fases. Uma sociedade não pode parar de consumir, tampouco deixar de produzir. Considerado em sua permanente conexão e constante fluxo de sua renovação, todo processo social de reprodução é, portanto, ao mesmo tempo, processo de produção.[412]

Dito de outra maneira, o processo de reprodução é comum a todas as formações sociais independente da forma determinada da produção, e o processo de reprodução, por meio do qual toda sociedade se conserva e se modifica, é, igualmente, processo de produção renovado. De tal maneira, "As condições da produção são ao mesmo tempo as condições da reprodução". Diz Marx ainda que "Nenhuma sociedade pode produzir continuamente, isto é, reproduzir, sem retransformar continuamente parte de seus produtos em meios de produção ou em elementos da nova produção"[413]. A simples repetição do processo de produção ou continuidade, diz Marx à frente, "imprime ao processo certas características novas ou, antes, dissolve as características aparentes que possui como episódio isolado"[414], isto é, não apenas a reprodução do processo traz em si modificações para o modo de produção mas, sobretudo, ajuda a dissipar a impressão de que o processo de produção seja um momento singular e não um processo pertencente ao modo de produção como totalidade da produção.

---

[412] O Capital, v. 2, op. cit., p. 153. / Das Kapital, Bd. 1, p. 591.
[413] Idem. / Idem.
[414] Ibid., p. 154. / Ibid., p. 592.

Portanto, a categoria reprodução, enquanto uma abstração razoável, exprime as relações reais entre os homens na continuidade de uma produção, mas igualmente a renovação dessa produção social, a transformação do modo de ser de uma sociedade, isto é, a constante produção e renovação de si mesma, de uma sociabilidade. E, enquanto tal abstração, não expressa nenhuma forma de reprodução particular, determinada, mas todas as formações sociais apresentam um processo de reprodução que é, em si mesmo, também um processo de produção. Trata-se de uma categoria fortemente ligada à anterior.[415]

Retomando o desfecho anterior acerca da abstração *processo de produção*, no interior desse mesmo processo se desenrola outro, mais atinente à relação entre a própria atividade produtiva e os objetos sobre os quais ela opera e que, ao mesmo tempo, é processo de reprodução.

5.5 Processo de trabalho

O *processo de trabalho* foi um dos elementos da produção mais retratados nos últimos trinta anos e fora convertido em objeto de sociologia que parte de grandes confusões. É o ponto de ligação mais forte que fora construído entre os chamados estudos organizacionais e o pensamento de Marx, embora de conteúdo duvidoso.

Apesar de tal categoria remeter à *Ideologia Alemã* e aos *Manuscritos de 1844*, cabe aqui apresentar como Marx traçou os contornos de tal categoria já em sua forma abstrata e claramente posta como fora colocada a produção em geral na *Introdução de 1857*. O *processo de trabalho* enquanto categoria, a seu turno, expressa a relação entre o produtor e os objetos no interior do processo de transformação desses mesmos objetos ou, o que é o mesmo, o processo de trabalho está incluso em um processo de produção:

> O processo de trabalho é um processo no qual o trabalhador realiza uma atividade particular com finalidade, um movimento que é a atuação de sua capacidade de trabalho, suas forças corporais e intelectuais, quanto a exaustão e o uso dessas forças

[415] O próprio Marx não aprofundou tanto essa categoria, embora ela seja mais importante nos momentos em que ele busca aprofundar a especificidade da produção capitalista, quer dizer, a reprodução sob forma particular, como na reprodução simples (presente no volume 2 de *O Capital* da edição brasileira) e na reprodução simples e ampliada (que aparece no volume 3 da mesma edição).

> – movimento por meio do qual ele dá uma nova forma ao material do trabalho e que se materializa nesse material de trabalho –, podendo essa mudança de forma ser química ou mecânica ou se produzir por meio do controle de processos fisiológicos mesmos ou meramente consistir em distanciar no espaço o objeto (alteração de sua localização espacial), ou ainda no ato de separá-lo de sua conexão com o corpo terrestre.[416]

Tal processo em sua forma geral, abstrata-universal é:

> trabalho vivo decomposto em seus elementos específicos, cuja unidade é o processo de trabalho mesmo, a ação do trabalho sobre o material trabalhado por meio dos meios de trabalho. O processo de trabalho mesmo aparece em sua forma universal, e assim ainda em *nenhuma determinidade econômica* particular. Essa forma não expressa qualquer *relação de produção* histórica (social) determinada, na qual os homens engajam na produção de sua vida social, mas, antes, a forma universal e os elementos universais nos quais o trabalho deve igualmente se decompor em todos os modos de produção social a fim de atuar como trabalho.[417]

O processo de trabalho enquanto abstração razoável não apresenta nenhuma determinidade econômica, nenhuma especificidade histórica, em suma, não expressa nenhuma relação social de produção determinada e, por isso, aparece como que expressando uma possível variedade de atividades humanas produtivas postas em movimento pelos próprios homens para levar em frente sua existência humano-societária, a produção em geral, o processo de produção e reprodução. Visto de um ponto de vista por meio do qual a abstração é exacerbada às suas qualidades últimas, "pode se dizer que apenas dois fatores estão em jogo – o homem e a natureza"[418] – em tal processo de trabalho, uma vez que, "antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a Natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a Natureza"[419].

Tal processo de trabalho possui elementos gerais e invariáveis, em suma, inerentes à sua realização independentemente da formação social em que surge, isto é, "a atividade orientada a um fim ou o trabalho mesmo, seu objeto e seus meios"[420]. É, portanto, neste processo que o *pôr* da atividade humana dá forma aos objetos, cujo resultado pode se realizar no consumo imediato ou na entrada em um novo processo de produção. É no interior do processo de trabalho que "a atividade do homem efetua, portanto, mediante o meio de trabalho, uma

---

[416] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 58-9. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 72.
[417] Ibid., p. 63. / Ibid., p. 77.
[418] Ibid., p. 97. / Ibid., p. 111.
[419] O Capital, v. 1, op. cit., p. 149. / Das Kapital, Bd. I, p. 192.
[420] Ibid., p. 150. / Ibid., p. 193.

transformação do objeto de trabalho, pretendida desde o princípio. O processo", diz Marx, "extingue-se no produto". Assim, "seu produto é um valor de uso; uma matéria natural adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma"[421].

Marx não deixa dúvidas a respeito do caráter abstrato-universal dessa categoria e de como tal caráter faz diferenciar processo de trabalho em geral, enquanto abstração, de uma mera descrição qualquer do processo de trabalho enquanto produção de valores de uso, embora o resultado do processo de produção em seu aspecto universal – mas também em seu aspecto simples – seja precisamente dessa natureza, uma vez que é a produção das coisas adequadamente às necessidades humanas específicas. Portanto, mesmo quando Marx indica a produção de valores de uso pelo processo de trabalho, tal categoria não decai, aqui, de sua abstratividade. O processo de trabalho sob a forma abstrata desempenha, pois, um papel ontoinvestigativo nas linhas marxianas e está além da mera descrição geral da produção de valores de uso:

> A forma do processo de trabalho que tem sido examinado aqui é apenas sua forma abstrata, uma forma divorciada de toda e qualquer característica histórica determinada e é comum a todo tipo de processo de trabalho, independente das relações sociais que os homens podem estabelecer uns com os outros em seu transcurso. O pouco que alguém pode dizer sobre o gosto do trigo, se ele foi produzido por um servo russo ou por um camponês francês, pouco pode ser dito sobre o processo de trabalho em sua forma universal, a forma universal do processo de trabalho, se ele ocorre sob o chicote de um capataz ou do olho de um capitalista industrial, ou ainda se o processo é aquele pelo qual um selvagem abate a caça com seu arco.[422]

Vê-se, pois, que embora o processo de trabalho em seu aspecto abstrato, visto do ponto de vista de seu resultado, seja a produção de valores de uso, está em pauta a forma geral do processo de trabalho, sua forma universal. O tratamento dado aqui a esta categoria é precário se comparado à forma em que aparece, por exemplo, no interior do primeiro volume de *O Capital* (entre as páginas 149 e 155 da edição brasileira aqui utilizada), mas é adequado para a intenção aqui mobilizada de denotar não a forma expositiva, mas como resultado das investigações realizadas por Marx e lá expressadas. Nas mesmas elaborações de *O Capital*, quando Marx caminha para a finalização da exposição sobre o processo de trabalho e antes de penetrar no processo de valorização afirma que:

---

[421] Ibid, p. 151. / Ibid., p. 195.
[422] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 63-4. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 77-8.

> O processo de trabalho, como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso, apropriação do natural para satisfazer a necessidades humanas, condição universal do metabolismo entre o homem e a Natureza, condição natural eterna da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as suas formas sociais.[423]

Para aquém da mera repetição, a inserção desta passagem mostra que as abstrações não foram caras apenas à investigação, mas também à exposição realizada em *O Capital*, na medida em que essa forma abstrata do processo do trabalho que aparece no capítulo sobre o mais-valor absoluto é o ponto de partida para especificar o caráter particular da produção capitalista no capítulo sobre o mais-valor relativo e no capítulo sobre as duas formas de mais-valor. Como dito antes, não é de interesse aqui estudar o método expositivo, mas apenas reforçar o argumento de que tais abstrações não foram algo provisório na *Introdução de 1857* ou no interior dos manuscritos posteriores, mas absolutamente presente nas reflexões marxianas últimas e que ajudam a dar forma a um padrão de cientificidade que Marx alcança nessas obras. Estas abstrações são, pois, partes inerentes à forma de elaborar a investigação, constituem a forma de pensar peculiar ao próprio Marx, possíveis, como se viu, do desenrolar de 1843 a 1847.

Nesta mesma passagem acima aparece a indicação mais clara do que aquela que fora aqui apontada em relação à proximidade entre o processo de produção em termos simples e em termos abstratos. A determinação da categoria processo de trabalho que se pode encontrar nas linhas de *O Capital* revela precisamente que tal proximidade aqui se repete, quer dizer, que o processo de trabalho em geral, em termos abstratos, e o processo de trabalho simples apresentam uma grande proximidade e que, em contrapartida, mostram a diferença específica do processo de trabalho que se desenvolve, por exemplo, no modo de produção capitalista ou no corporativo. Tal como antes, embora o processo de trabalho simples seja já uma forma relativamente particularizada da abstração, os seus conteúdos são muito aproximados, a ponto de o próprio Marx não fazer distinção ao ter afirmado, como mostra a passagem anterior, que "O processo de trabalho como o apresentamos em seus elementos simples e abstratos, é atividade orientada a um fim para produzir valores de uso", etc.

---

[423] O Capital, v. 1, op. cit., p. 153 / Das Kapital, Bd. I, p. 198.

Da mesma forma como o processo de produção, o processo de trabalho aparece até aqui sob a forma universal, comum a todas as formas sociais. "Por isso", diz Marx, "não tivemos a necessidade de apresentar o trabalhador em sua relação com outros trabalhadores"[424]. Essa relação pode ser expressa também por uma outra categoria importante para a presente investigação e que não fora devidamente explorada até então pelos estudos dos textos de Marx.

5.6 Associação simples e cooperação

A cooperação aparece nas elaborações marxianas de maneira peculiar e ligeiramente diferente das categorias tratadas até aqui, como forma mais desenvolvida de uma associação simples ou cooperação simples. Esta tematização está contida especialmente nos *Manuscritos econômicos* e em *O Capital*, mas também nos *Grundrisse* embora com uma presença mais indireta.

A peculiaridade do tratamento se desponta aqui em determinado grau de desenvolvimento das relações sociais que a *categoria cooperação* expressa. Cooperação se diferencia de uma associação simples embora exista aqui uma relação de pressuposição. Por exemplo, em uma passagem presente nos *Grundrisse* Marx argumenta que, no plano social, "a associação é sempre uma adição de parte da capacidade de trabalho que cada indivíduo pode empregar – ao lado de seu trabalho particular – /.../ mas *não é somente* uma adição". Para ele, "a associação de suas forças aumenta sua *força produtiva*, mas com isso de modo algum se diz que aqueles, somados numericamente, disponibilizariam a capacidade de trabalho se não *cooperassem*". Esta argumentação termina com uma nota na qual Marx afirma que:

> Quanto mais se funda a produção no trabalho meramente manual, na aplicação da força muscular, etc., em suma, no esforço e no trabalho físico dos indivíduos, tanto mais o aumento da *força produtiva* depende de sua colaboração *massiva*.[425]

Quer dizer, tudo indica que a cooperação expressa, aqui, formas mais desenvolvidas de associação e também, portanto, das relações sociais de produção. Isso é corroborado em *O*

[424] O Capital, v. 1, op. cit., p. 153. / Das Kapital, op. cit., p. 198.
[425] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 18. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 435.

Capital quando Marx estabelece a abstração ao dizer que "A forma de trabalho em que muitos trabalham planejadamente lado a lado e conjuntamente, no mesmo processo de produção ou em processos de produção diferentes, mas conexos, chama-se cooperação"[426]. Quer dizer, algo além da simples aglomeração e que requer uma coordenação interna, de atividades que dêem direção à cooperação, etc.[427]. Na sequência desta resolução aparece uma indicação dos efeitos da cooperação em diferentes contextos:

> Do mesmo modo que a força de ataque de um esquadrão de cavalaria ou a forma de resistência de um regimento de infantaria difere essencialmente da soma das forças de ataque e resistência desenvolvidas individualmente por cada cavaleiro e infante, a soma mecânica das forças de trabalhadores individuais difere da potência social de forças que se desenvolve quando muitas mãos agem simultaneamente na mesma operação indivisa, por exemplo, quando se trata de levantar uma carga, fazer girar uma manivela ou remover um obstáculo.[428]

Esta exemplificação trazida por Marx logo após a resolução da cooperação enquanto uma forma de trabalho indica, por um lado, o seu caráter abstrato e, por outro, que tal abstração expressa relações relativamente mais desenvolvidas sem deixar de ser, por isso, uma abstração razoável de caráter universal.

Em seu aspecto abstrato, diz Marx, "Cooperação é a *forma geral* sobre a qual todos os arranjos sociais para o incremento da produtividade do trabalho social estão baseados e cada um deles apenas uma especificação ulterior"[429]. Tal categoria expressa relações sociais de produção já mais particularizadas, mas não deixa de ser uma abstração de caráter universal na medida em que "Como uma forma a qual é distinta de seus desenvolvimentos ou especificações ulteriores e como uma forma *existente* em diferença, em separado deles, a *cooperação* é seu modo mais primitivo, mais rudimentar, mais abstrato". Quer dizer, "assim como ela continua, de resto, em sua simplicidade, em sua forma simples, a permanecer a base e pressuposto de todas as suas formas mais desenvolvidas". Ou, o que é a mesma coisa, "Cooperação é então o primeiro de todos os *trabalhos coletivos* diretos – sem mediação por

---

[426] O Capital, v. 1, op. cit., p. 259. / Das Kapial, Bd. I, p. 344.
[427] Ver-se-á na parte dedicada à forma particular da cooperação, a existência da abstração atividade de direção ou trabalho de superintendência que Marx liga a todas as formas cooperadas do trabalho e como tal abstração aparece na forma particular da cooperação capitalista. Por se tratar de uma abstração no interior de outra, tal categoria é melhor apreendida no especificar daquela que a comporta.
[428] Idem. / Ibid., p. 345.
[429] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 255. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p.

troca – de muitos trabalhadores para produzir o mesmo resultado, o mesmo produto e o mesmo valor de uso (ou utilidade)”[430].

Trata-se de uma abstração por expressar relações sociais reais, embora sejam elas mais desenvolvidas. Sua razoabilidade se exaspera precisamente em seu caráter universal, no que há de comum entre as formas de produção mais desenvolvidas. Por este motivo, cooperação não parece possuir exatamente a mesma qualidade universal das categorias anteriores uma vez que contém em si mesma certa particularização, isto é, elementos que não são encontrados em absolutamente todas as formações sociais, em todos os processos de produção ou em todos os processos de trabalho, mas em formações sociais, em processos de produção e em processos de trabalho nos quais as atividades produtivas se apresentam conjuntamente organizadas para a realização de determinado fim ou valores de uso de forma mais desenvolvida, para obter maior produtividade. Em suma, tal categoria expressa relações que pressupõem certo grau de desenvolvimento das forças produtivas; expressa portanto relações sociais de produção mais desenvolvidas, o que termina por diferenciá-la de uma associação simples, de uma mera aglomeração de cabeças, braços e pernas, sem fazê-la deixar de ser, por isso, uma abstração razoável de caráter universal.

Esta abstração, porém, não está relacionada apenas ao aumento da produtividade individual de cada trabalhador envolvido em um processo de produção por meio da cooperação, “mas da criação de uma força produtiva que tem de ser, em si e para si, uma força de massas”[431]. Realiza-se tendo por pressuposto a aglomeração, a associação simples dos trabalhadores em um mesmo lugar, como é o caso do ataque de um esquadrão de cavalaria, ou “Não é absolutamente necessário que os trabalhadores sejam reunidos no mesmo local”, como, por exemplo, “Se 10 astrônomos fazem a mesma observação a partir de observatórios de diferentes países, etc.”[432]. Aglomerados ou separados, nada mais são do que formas que a cooperação pode assumir nos modos particulares de produção ou mesmo em diferentes atividades dentro de um mesmo modo de produção, na medida em que a atividade produtiva assuma muitas formas exigindo uma coisa ou outra[433].

---

[430] Idem. / Ibid., p. 286-7.
[431] O Capital, v. 1, op. cit., p. 260. / Das Kapital, Bd I., op. cit., p. 345.
[432] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 259. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 291.
[433] A aglomeração dos trabalhadores sob uma associação será discutida mais adiante. Existe a dificuldade de tratar da associação como forma abstrata já aqui em separado da cooperação, dado que a primeira é condição

A determinação da cooperação enquanto uma abstração revela o caráter mais simples que tal categoria pode assumir, da mesma forma que ficaram evidenciadas as proximidades entre as formas abstratas e simples tanto do processo de produção quanto do processo de trabalho. Por exemplo, a aglomeração ou a separação por meio das quais a cooperação se realiza mostra, por um lado, a simplicidade da cooperação e, de outro, a complexidade que ela pode assumir ao realizar atividades de maneira cooperada mesmo que a distância (e.g. a atividade dos astrônomos). Assim como as categorias anteriores nas quais o processo de produção em geral se "confunde" com processo de produção simples e processo de trabalho em geral se confunde com processo de trabalho simples, cooperação em sua forma geral, enquanto abstração universal se confunde com cooperação simples[434]. Vale apenas apontar, já que este assunto pertence à discussão sobre a particularização, que Marx indicou que "Na simples cooperação é somente um aglomerado de força humana que produz o efeito"[435], isto é:

> O modo *mais simples*, ainda não especificado ulteriormente, é evidentemente aquele em que os que trabalham no mesmo local e ao mesmo tempo nada fazem de diferente uns dos outros, mas sim *o* mesmo, sendo porém a simultaneidade de sua ação requerida para produzir um determinado resultado em geral ou num determinado tempo.[436]

Assim, a simplicidade da cooperação está resumida na relação entre diferentes pessoas trabalhando simultaneamente em um mesmo lugar para realizar a mesma coisa. Deste ponto de vista, cooperação simples e associação simples revelam-se como que expressando relações de produção com o mesmo desenvolvimento.

Esta exposição aqui apresentada ajuda a colocar a cooperação em sua forma abstrata peculiar se comparada às categorias anteriores e ajuda, ao mesmo tempo, a mostrar que uma forma de cooperação se desponta no interior do processo de trabalho – algo já aludido a partir dos

---

objetiva da segunda, na maioria dos casos. A repetição seria enorme. Mais à frente, porém, em que serão discutidos elementos da forma especificamente capitalista da relação social de produção, serão distinguidas a associação, a divisão e a combinação do trabalho de cooperação para explicitar as distinções mais marcantes entre divisão do trabalho correspondente à manufatura e combinação do trabalho correspondente à grande indústria, embora tanto a divisão quanto a combinação sejam formas particularizadas da cooperação decantada de sua forma abstrata. Por este motivo, aqui é importante observar a associação como uma abstração razoável e pressuposto da cooperação que expressa relações de produção mais desenvolvidas.

[434] Será visto na última parte desta investigação que as abstrações arbitrárias frequentemente produzem a confusão da forma particular do capital com a forma universal.

[435] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 259. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 291.

[436] Ibid., p. 256. / Ibid., 287.

comentários, feitos anteriormente, a partir d'*A ideologia alemã*. Embora tal categoria expresse relações reais, relações reais de produção que apresentam certo grau de desenvolvimento, ela não revela a natureza dessas relações, pois expressa de maneira geral relações de produção mais desenvolvidas, se forem abstraídas aqui a cooperação simples e a associação simples.

Não obstante a peculiaridade desta abstração, a conjunção das categorias atividade humana produtiva, produção em geral, processo de produção, processo de trabalho e, agora, cooperação, coloca em relevo precisamente aquilo que essas categorias expressam, ou seja, relações sociais de produção, elas próprias formando uma categoria, a categoria relação social de produção, isto é, um complexo categorial.

5.7 Relação social de produção

Marx também não forneceu tratamento sistemático a esta categoria de maneira isolada, mas ela se encontra decisivamente presente em suas linhas e pode ser adequadamente compreendida apenas se forem levadas em conta aquelas aquisições apresentadas na parte anterior desta investigação, pois é a categoria que congrega as aqui delineadas. Ora, do que se trata senão do modo de ser, da maneira pela qual a sociabilidade humana surge determinada nos diferentes estágios de desenvolvimento, isto é, relações que os homens necessariamente contraem na produção e reprodução de sua existência, relações sociais ligadas ao desenvolvimento das forças de produção?

Mas, assim como as demais categorias aqui tratadas, a abstração ainda apresenta seu caráter universal, pois não diz respeito a uma forma determinada que tal relação possa assumir, mas a formas possíveis dadas pela atividade humana cuja sociabilidade demarca um modo de ser, uma existência social. A universalidade da *relação social de produção* está, como é evidente, ligada à categoria produção em geral, mas também à atividade humana, ao processo de produção, ao processo de trabalho, à cooperação e à reprodução. Tal caráter já foi indicado aqui a partir do artigo denominado *Trabalho Assalariado e Capital*. Nele aparece a formulação segundo a qual a produção humana se realiza socialmente no sentido de que toda produção é imediatamente realizada nas e por meio das relações sociais contraídas pelos

homens e, como Marx indicou, "*as relações sociais de produção mudam, portanto, se transformam, com a alteração e o desenvolvimento dos meios materiais de produção, as forças produtivas*"[437]. Aquelas aquisições marxianas apresentadas antes, no tocante à crítica à filosofia especulativa e à politicidade, aparecem aqui ao fundo da produção, isto é, que toda produção repousa em relações sociais contraídas pelos homens, relações essas que aquelas categorias buscam expressar.

Aquela passagem de a *Miséria da filosofia* na qual Marx afirma ser a fábrica uma categoria econômica, uma categoria que expressa relações reais, quer dizer, por tudo isso, que a fábrica é uma forma específica da relação social de produção. Sendo a fábrica uma forma específica, a forma universal não pode expressar a fábrica isoladamente. Tão pouco pode expressar a corporação ou a agricultura entre os germânicos, mas apenas as próprias relações gerais no interior das quais a atividade humana produtiva é levada adiante. A relação social de produção possui um caráter de fundamento, pois as demais categorias (pelo menos as aqui tratadas) expressam tal relação em sua forma universal, como é o presente caso, mas também em suas formas particulares, conforme ainda será estudado na continuidade desta investigação. De toda forma, não obstante a universalidade ou a particularidade, tal categoria é de fato de fundamento não apenas por ser "objeto" de expressão das demais categorias, aquilo que por elas se expressa, mas, sobretudo, porque ela própria expressa um modo de ser, uma sociabilidade humana, isto é, a própria matéria sobre a qual Marx dedicou tantas páginas.

O próprio Marx não deixou dúvidas a este respeito e o melhor lugar para apreender o lugar de tal categoria é no *Prefácio* de para a crítica da economia política. Como visto, ao tentar sumarizar suas aquisições em pouquíssimas linhas, linhas que representam uma longa trajetória, diz ele que:

> O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de fio condutor aos meus estudos, pode ser formulado em poucas palavras: na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual.

[437] Lohnarbeit und Kapital, op. cit., p. 408.

> Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao revés, é seu ser social [gesellschaftliches Sein] que determina sua consciência.[438]

Aqui aparecem duas questões que precisam ser exacerbadas para os fins da investigação. A primeira já foi apresentada na primeira parte desta investigação, a segunda não. De um lado, a crítica de Marx à tradição filosófica de seu tempo, isto é, à filosofia especulativa que colocava a sociedade na condição de determinada onde era determinante e ao avanço de Feuerbach que, apesar de corretamente direcionado, só foi capaz de apreender a atividade humana em sua forma intelectiva, abstrata. Em suma, o modo de ser é dado não como produto do pensar, do espírito que se sabe e se quer, mas pelas relações realmente existentes e que condicionam a vida política, a legalidade, etc. Isso se resolveu na discussão aqui empreendida sobre a objetividade do ser social.

De outro lado, e ainda mais importante, está que, a partir dessa resolução, as relações sociais de produção não estão ali apenas figurativamente, mas como o próprio modo de ser da existência humano-societária e sua própria condição, isto é, é no interior dessas relações que os homens produzem e reproduzem a sua própria existência. É, igualmente, no interior dessas relações que surge um processo de produção, de trabalho, uma cooperação, uma reprodução. Se, por um lado, viu-se que a fábrica é uma relação social de produção sob forma particular e é, ao mesmo tempo, a realização das formas capitalistas da produção, do trabalho, da cooperação, da reprodução, etc., a relação social de produção sob forma universal congrega o processo de trabalho, de produção, a cooperação, etc., sob forma também universal. Em outros termos, a relação social de produção é um complexo de complexos, uma categoria constituída por outras categorias as quais, em conjunto, expressam as próprias relações que as comportam. Ou, o que é o mesmo, por essas categorias expressarem relações sociais reais, são essas categorias elas mesmas nessa efetividade relações sociais de produção.

Assim, a relação social de produção em sua forma abstrata, mas nunca distante de sua razoabilidade imante, expressa elementos que compõem a sociabilidade humana e a particularização de tais elementos especificam o caráter determinado das relações sociais de produção e também de um modo de produção particular a elas correspondentes.

---

[438] Prefácio, op. cit., p. 135-6. / Vorwort, op. cit., p. 8-9.

Sob a forma universal, portanto, as categorias indicadas acima não expressam qualquer relação determinada, historicamente circunscrita. Que caráter então assumem quando expressam elementos particulares nos modos de produção determinados, modos de ser específicos? Isto é a matéria da discussão sobre a particularização das abstrações. Antes, porém, serão necessários elementos que ajudem a evitar mal entendidos e desvios.

6. Elementos de particularização do complexo

Já fora dito aqui algumas vezes que a fábrica é uma categoria, uma abstração das relações reais e, portanto, uma relação social de produção determinada. Já fora dito também e ligeiramente que tal categoria é, pois, uma forma particular da relação social de produção, sua particularização. Ao mesmo tempo, na primeira parte desta investigação fora indicado que a *indústria*, não em seu sentido corrente, mas no sentido lá dado, qual seja, no da produção universal do homem, sentido este presente em outros momentos das considerações marxianas em que a indústria aparece como a atividade produtiva do homem. Essas indicações no conjunto reforçam o argumento aqui lançado a respeito do caráter fundamental da categoria relação social de produção à medida que é no interior dessas relações que os homens produzem e reproduzem a sua existência; produzem, pois, universalmente. A fábrica é uma das particularizações da *indústria humana*, isto é, da atividade humana produtiva, seu metabolismo social. Em suma, a fábrica é uma relação social de produção historicamente determinada, circunscrita.

Ao mesmo tempo, no entanto, a fábrica não é o único elemento considerado por Marx como relação social de produção. Outros elementos são convocados a dar testemunho das relações entre os homens, ainda que tais relações sejam encobertas por mercadorias, por dinheiro, por crédito, por capital, pelas condições objetivas do trabalho, pelo salário, pelo próprio processo de produção, etc. Não é intencionado aqui explorar todos os "objetos" (ou formas da relação social[439]) pelos quais a relação social de produção aparece nas linhas marxianas, mas explicitar alguns elementos que denotam a forma particular que tal categoria assume, o que possibilita a apreensão mais ampla da categoria. Não apenas explicitar alguns desses elementos os quais exasperam a particularidade, mas o caráter histórico determinado e as relações de pressuposição que Marx identifica do desenvolvimento do modo de produção capitalista que aqui se denomina *reciprocidade categorial*.

Aqui aparecem algumas questões importantes. Primeira: é preciso ter claro como tais elementos são indicados pelo próprio Marx como sendo relações entre os homens, mas relações que assumem já uma dada forma, isto é, formas particulares da relação social de

[439] Conforme tratado na última parte da investigação.

produção em geral. Segundo: ao ter isso, ter também que se trata de relações no interior de um ou outro modo geral dessas relações, isto é, um ou outro modo de produção particular.

Trata-se, não da forma especificamente capitalista da relação social de produção, mas de sua constituição, a constituição de sua forma particular, de sua diferença específica. Para chegar, portanto, à forma particular da relação social de produção é necessário antes mostrar alguns elementos que desempenham um grande peso na concreção das categorias, na relação que elas mantêm com os seus pressupostos objetivos, como o desenvolvimento de alguns elementos, particularmente com a entrada do capital, recoloca outros que eram antes condições, agora como resultados e, ao mesmo, formam a base da reprodução do próprio modo de produção em pauta ou das próprias relações sociais que se constituíram. Passa a ser relevante considerar separadamente o caráter histórico das abstrações e as relações de reciprocidade entre elas para que não seja necessário fazer isso durante a exposição da forma especificamente capitalista da relação social de produção.

6.1 O lugar da análise histórica e das formas particulares

Antes de tudo, porém, para chegar à explicitação de todas essas questões será preciso colocar em pauta as formas particulares do complexo categorial aqui tematizado no interior dos modos de produção ou, o que é o mesmo, das formas sociais que a produção assumiu. A necessidade de passar por modos de produção diferentes traz consigo, contudo, o inconveniente de ter que lidar, ainda que rapidamente, com o problema do historicismo que frequentemente é atribuído às linhas marxianas. A maneira mais comum é atribuir um materialismo histórico evolucionista, como um tipo de método (na acepção contemporânea) para a análise do desenvolvimento das formas sociais. Mesmo os mais cautelosos[440] consideraram a existência de uma matéria histórica nas mesmas linhas em que Marx indicou o lugar muito específico de sua análise histórica. Como também o objetivo aqui não é o de fazer uma investigação dedicada à questão da *história* presente nos textos de Marx, cabe indicar como ele próprio anunciou o lugar da "análise histórica" no interior das suas reflexões, evitando qualquer mal entendido a este respeito. Já de início é preciso ter em mente que se

[440] Hobsbawm, E. Introdução. In: Formações econômicas pré-capitalistas. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

trata, nas linhas propriamente marxianas, de uma "análise histórica" não como finalidade em si mesma.

Nos *Grundrisse*, por exemplo, num momento no qual Marx trata dos pressupostos para o desenvolvimento do capital, ou seja, páginas antes daquela parte separada que Hobsbawm publicara, confronta "os economistas burgueses, que consideram o capital como uma forma produtiva eterna e *conforme a natureza* (não a história), tratam sempre de justificá-lo tomando as condições de seu devir pelas condições de sua realização atual". Marx critica essa economia apologética por não "estabelecer a relação entre o modo de apropriação do capital como capital e as *leis gerais da propriedade*, proclamadas pela sociedade capitalista mesma". Na sequência dessa crítica, "por outro lado, e isto é muito mais importante para nós", diz ele:

> /.../ nosso método [unsere Methode] mostra os pontos nos quais é preciso introduzir a análise histórica, ou nos quais a economia burguesa como mera forma histórica do processo de produção aponta muito além de si mesma os modos anteriores de produção histórica. Para analisar as leis da economia burguesa não é necessário, pois, escrever a *história real das relações de produção*. Mas a correta maneira de ver [*Anschauung*] e dedução das mesmas, enquanto relações originadas historicamente, conduz sempre às primeiras equações – como os números empíricos por exemplo nas ciências naturais – que apontam para um passado que existe por detrás deste sistema. Tais indícios, conjuntamente com a maneira de ver certa do presente, brindam também a chave [den Schlüssel] para a compreensão do passado, um trabalho aparte, que imaginamos poder abordar alguma vez. Esta análise correta leva aos pontos nos quais, prefigurando o movimento nascente do futuro, se insinua a superação [*Aufhebung*] desta forma presente das relações de produção. Se por um lado as fases pré-burguesas se apresentam como pressupostos *puramente históricos*, ou seja, superados, por outro as condições atuais da produção se apresentam como *superando-se a si mesma* e portanto como que pondo os *pressupostos históricos* para um novo ordenamento da sociedade.[441]

Não é necessário mais do que esta passagem, acrescida às aquisições marxianas apresentadas até aqui, para tornar claro que, embora pareça que Marx desejava realizar um trabalho à parte para explorar a compreensão *ex professo* do passado, a inserção histórica tem um papel mais específico do que geralmente se supõe. Entra, pois, no momento em que se torna necessário mostrar o caráter histórico, determinado da matéria tratada – i.e. a sociedade cuja produção se baseia no capital –, que, por sua vez, pressupõe modos de produção passados cujos indícios ainda podem ser encontrados no modo mais atual. A inserção da análise histórica mostra não apenas os pressupostos objetivos das matérias, das categorias, mas ajuda a indicar a particularidade de cada uma delas em comparação mútua – no caso das categorias relacionadas – e em comparação com as formas abstratas mais universais, donde se

[441] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 422. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 373.

despontam as diferenças específicas da sociabilidade em questão. Estes indícios em conjunto com a compreensão do modo atual formam uma das chaves para a compreensão dos modos de produção passados. Isto é decisivamente próximo da assertiva muito conhecida e muito mal compreendida de que "o homem é uma [*ist ein*] das chaves para a compreensão do macaco"[442]. A inserção da análise histórica mostra precisamente que as atuais relações sociais de produção não são universais, mas particularidades e que, assim como as relações passadas são pressupostos das atuais e, por isso mesmo, foram superadas, estão postas de outra maneira, as relações atuais são pressupostos de sua própria superação, formam as condições para o desenvolvimento de novas relações sociais de produção, para uma nova sociabilidade.

Assim, a análise histórica serve à explicitação das formas particulares que as relações de produção assumem, serve à especificação sobretudo deste presente modo de produção, pois fornece a comparação necessária para a determinação das diferenças e das similitudes, ou seja, das similitudes emergem as abstrações razoáveis universais e das diferenças, as particulares; ou, o que é o mesmo, as formas particulares são concreções historicamente determinadas das abstrações universais. Mas, de forma alguma, as formas particulares têm na *efetividade mesma* gênese nas formas universais; isso seria um misticismo de grande monta. Importa aqui a reprodução no pensamento do movimento real, não de todo o movimento histórico, mas das relações de pressuposição entre os elementos decisivos no processo de formação das novas relações sociais de produção do ângulo mesmo de sua constituição até o ponto de se tornar relação dominante, mas, não por isso, significa a extirpação dos traços das relações passadas. Não se trata, portanto, de um historicismo acadêmico, de um materialismo histórico evolucionismo e de um sistema dialético, nem de uma disciplina denominada história das formas pré-burguesas ou de qualquer coisa do gênero que *fixa* cada estágio como *escaninhos históricos*, mas da devida inserção da análise de como as formas anteriores constituem os supostos das formas mais desenvolvidas cuja compreensão, conjuntamente aos indícios das formas anteriores, permite apreender igualmente as formas pelas quais as relações sociais de produção se apresentaram e se apresentam em suas diferentes particularidades. Trata-se, em suma, da determinação da *differentia specifica* entre os modos de produção, sobretudo da sociabilidade do capital. Por isso, e isso é muito importante, não é necessário escrever a história real das relações de produção. Nessa última direção, na discussão

[442] Einleitung, op. cit., p. 39. "Die Anatomie des Menschen ist ein Schüssel zur Anatomie des Affen".

apresentada sobre as abstrações razoáveis, Marx faz um apontamento particularmente semelhante, mas não por acaso. Disse ele, como já apresentado antes, que:

> Quando se trata, pois, de produção, trata-se da produção em um grau determinado do desenvolvimento social, da produção dos indivíduos sociais. Por isso, poderia parecer que ao falar da produção em geral seria preciso quer seguir o processo de desenvolvimento e suas diferentes fases, quer declarar desde o primeiro momento que se trata de *uma* determinada época histórica, da produção burguesa moderna, por exemplo, que propriamente constitui o nosso tema. Mas todas as épocas da produção têm certas características comuns, certas determinações comuns.[443]

Conforme antes, não é necessário, embora pareça sê-lo, apresentar a história real das relações de produção, seguir o processo histórico em suas fases, nem afirmar que se trata exclusivamente de uma forma particular. As particularidades das formas anteriores podem ser acessadas pela compreensão do modo de produção atual e pela adequada apreensão dos indícios das formas anteriores ainda presentes. Aqui está em pauta, como antes, a abstratividade das categorias mobilizadas e as diferentes formas que elas assumem, constituindo diferentes modos de produção, diferentes relações sociais de produção no interior desses modos.

Essa digressão é necessária, pois a investigação precisa passar necessariamente pela constituição das atuais relações sociais de produção para mostrar as suas condições objetivas e particularmente sua distinção relativamente às relações passadas. Ao serem explicitadas mais adiante as formas particulares das categorias antes tratadas, a unidade que tais categorias formam sob a forma particular da relação social de produção capitalista aparecerá como um produto efetivo, socialmente determinado.

De volta ao papel da análise histórica, é preciso esclarecer a relação entre pressupostos e seus resultados, mas da forma como Marx mesmo tratou a matéria, pois faz parte da própria análise histórica, segundo a sua forma indicada antes, o especificar dos pressupostos constitutivos do modo de produção atual.

Ora, as relações de produção atuais tinham por pressuposto as relações passadas que precisaram ser abolidas, superadas para que as novas relações surgissem. Isso é bastante simples de ser apreendido se se abstrair da análise os elementos que estavam presentes antes e

---

[443] Introdução, op. cit., p. 110. / Einleitung, op. cit., p. 20.

que estão presentes nas novas relações, mas colocados de uma outra forma, reconfigurados. A mesma coisa ocorre se retirada for da análise toda a nova organização social que o desenvolvimento das forças produtivas coloca no interior dos modos de produção e todas as reciprocidades que se estabelecem entre os elementos constitutivos da produção. Esta relação entre pressupostos e resultados não é, portanto, tão intuitiva dado que nas considerações marxianas os pressupostos são, no desenvolvimento da própria efetividade, novamente postos como resultados à medida que a inserção, por exemplo, do capital, recoloca os elementos existentes anteriormente mas de uma outra maneira, e os resultados dessa mesma inserção são convertidos em condição de sua manutenção e reprodução. Nas *Teorias da mais-valia*, em um momento que Marx discute a relação entre trabalho como trabalho assalariado e as condições objetivas da produção como capital, relação esta pressuposto da produção capitalista – matéria que será retomada mais adiante –, aparece uma passagem bastante esclarecedora e que se soma aos elementos aqui já tratados. Na passagem, afirma Marx:

> Na fase em que se constitui o capital – não um capital particular, mas o capital em geral – seu *processo de formação* é o *processo de dissolução*, o *produto da decomposição* do anterior modo de produção social. É assim *processo histórico*, processo pertencente a determinado período histórico. É o período de sua *gênese histórica*. (Do mesmo modo, a existência do homem é o resultado de um processo anterior que a vida orgânica percorreu. Só em certo ponto passa a existir o ser humano. Mas, dada sua existência, o homem, como pressuposto permanente da história humana, também é produto e resultado permanente dela, e só é *pressuposto* como produto e resultado de si mesmo).[444]

Essa passagem, que toma a forma geral do capital, explicita não apenas a necessária dissolução das relações anteriores para o desenvolvimento das relações especificamente capitalistas, mas também e entre parênteses, a noção mais ampla que aqui se advoga, segundo a qual para Marx importa a relação de mútua implicação entre pressupostos e seus resultados; estes, em seguida, convertidos em pressupostos de si mesmos. Nessas curtas linhas surgem de forma muito evidente a autodeterminação da sociabilidade humana na qual o homem é pressuposto da própria história humana mas também seu mais autêntico resultado.

O destaque, da forma como será visto, portanto, deverá ser a reciprocidade entre pressupostos e resultados, isto é, um grau muito mais complexo de tratar das matérias. Importa, pois, colocar em evidência primeiramente essa relação de reciprocidade agora que já se tem

[444] Teorias da mais-valia, v. 3, op. cit., p. 1530. / Theorien über den Mehrwert, dritter teil, op. cit., p. 482.

esclarecido o papel da análise histórica, para em seguida explorar as formas particulares das relações de produção no interior dos diferentes modos de produção.

6.2 Relação de reciprocidade categorial entre pressupostos e resultados

Como não se pode aqui tratar de maneira completa da questão da relação entre as condições e os resultados será preciso, pois, fixar alguns elementos que ajudam a explicitar tal relação a partir das linhas marxianas. Três elementos são importantes para aqui figurarem, pois explicitam cabalmente a relação de reciprocidade entre os elementos realizados nas formas particulares: o capital mercantil e o industrial, a divisão social do trabalho e a divisão capitalista do trabalho, e, por fim, o trabalho livre e o trabalho assalariado. A maneira geral das reciprocidades que serão aqui apresentadas, servem também às demais categorias que serão ainda tematizadas sob a forma particular.

6.2.1 O capital mercantil e o industrial

Uma das formas, pois, de tornar explícita aquela relação de reciprocidade é acompanhar o próprio Marx em sua discussão sobre o capital mercantil (ou comercial) como condição da produção capitalista, como resultado (alterado) e novamente posto como condição de sua reprodução. É preciso levar em conta aqui todo o trajeto levado a cabo antes na especificação da forma abstrata do capital, mas uma forma que compreende razoabilidade imanente, o que, agora, permite fazer a distinção entre três das formas particulares pelas quais o capital aparece, isto é, o capital mercantil antes da entrada do capital industrial, o capital industrial propriamente e o capital comercial sob tal forma mediante a entrada do capital industrial, isto é, reconfiguração do capital mercantil em capital comercial.

Como o objetivo aqui não é fazer um estudo dedicado ao capital mercantil, ao industrial nem ao comercial, expor-se-á os elementos que contribuem para esclarecer a relação entre pressupostos ou condições e resultados de determinados elementos que Marx coloca em

evidência na investigação da sociedade baseada na produção do capital, tendo aqui sempre em mente o lugar da análise histórica nessa investigação. O mesmo vale para a divisão do trabalho e o trabalho livre aqui convocados para explicitar a relação entre os pressupostos e os resultados.

No que se refere ao capital mercantil, forma particular do capital e também o mais antigo, tal tematização aparece nas *Teorias da mais-valia*, manuscritos dos quais foram retirados partes para compor os outros livros de *O Capital* que não foram publicados por Marx em vida. Seguir então tanto *O Capital* quanto esses manuscritos indicados fornece uma adequada apreensão da matéria.

Nos mencionados manuscritos, tal tematização aparece ligada à discussão de mesma natureza em relação ao capital produtor de juros, embora aqui seja de interesse apenas o que se refere ao capital mercantil[445]. Na última parte do manuscrito em pauta (numa parte intitulada *Capital produtor de juros e capital comercial em relação ao capital industrial. Formas antigas. Formas derivadas*), logo de início afirma Marx que,

> As formas – o capital comercial [*kommerzielle*] e o capital gerador de juros – são mais antigas que a oriunda da produção capitalista, o capital industrial, a *forma fundamental* das relações de capital regentes da sociedade burguesa e com referência à qual as outras formas se revelam derivadas ou secundárias: derivadas como o capital produtor de juros; secundárias, isto é, como capital numa função especial (pertencente ao processo de circulação), caso do capital comercial. E é por isso que o capital industrial, no processo de seu nascimento, tem primeiro de subjugar aquelas formas e convertê-las em funções derivadas ou especiais de si mesmo. Encontra-as como *pressupostos*; mas não são precondições por ele mesmo determinadas, nem formas de seu próprio processo vital.[446]

Já de partida fica claro que, por um lado, outras formas de capital são mais antigas do que o capital industrial, formando as condições prévias para o nascimento e desenvolvimento do capital industrial e, por outro, que tal desenvolvimento se dá pela conversão desses capitais antigos sob forma autônoma em forma derivada, como função especial de si mesmo. Aqui já ficam indicadas as formas que o capital produtor de juros e particularmente o capital comercial assumem antes e depois da entrada do capital industrial. Esta constatação é reforçada linhas à frente quando Marx esclarece uma vez mais que:

---

[445] A questão do capital produtor de juros será abordada na discussão da terceira parte no tocante à aparência e à essência, discussão esta fundamental para a questão da mistificação da relação social de produção.
[446] Teorias da mais-valia, v. 3, op. cit., p. 1508. / Theorien über den Mehrwert, dritter teil, op. cit., p. 460.

> Onde a produção capitalista se desenvolveu na amplitude de suas formas e se tornou o modo dominante de produção, o capital produtor de juros está sob o domínio do capital industrial, e o capital comercial é apenas uma figura do capital industrial, derivada do processo de circulação. Ambos têm de ser antes destruídos como formas autônomas e submetidos ao capital industrial.[447]

Esta última passagem coloca em evidência a existência autônoma do capital produtor de juros e do capital mercantil que o capital industrial precisa eliminar para se desenvolver e atingir a condição de modo dominante de produção. Ao mesmo tempo em que tais capitais formam as condições prévias e, portanto, não são colocadas pelo próprio capital industrial, tais condições precisam ser superadas, colocadas como forma derivada. Assim, o capital mercantil estará sob a forma derivada, como função do capital industrial onde este estiver mais desenvolvido e onde for mais dominante (o que não elimina a pequena produção, a agricultura não capitalista, nem impede o desenvolvimento de outras formas de produção), de tal maneira que "O *capital mercantil* [*Handelskapital*] se subordina em diferentes formas ao capital industrial ou, o que dá no mesmo, torna-se função deste, é capital industrial numa função especial"[448]. O capital mercantil, pressuposto do capital industrial, torna-se, com o desenvolvimento do próprio capital industrial, em capital comercial, isto é, capital mercantil sob forma derivada do capital industrial, posto por ele.

Já se sabe, portanto, que "/.../ não só o comércio, mas também o capital mercantil [*Handelskapital*] é mais antigo do que o modo de produção capitalista: de fato, ele é o modo de existência livre historicamente mais antigo do capital"[449]. Já se sabe igualmente que o próprio capital mercantil é condição prévia do capital industrial, isto é, não há relação de causalidade, o capital mercantil não gera seu próprio "dominador", mas a constituição de seu "dominador" pressupõe historicamente a existência de si enquanto algo a ser "dominado". Por isso, diz Marx:

> /.../ não há a menor dificuldade em reconhecer por que o capital comercial aparece como a forma histórica do capital, muito antes de o capital ter submetido a si a própria produção. Sua existência e seu desenvolvimento a certo nível é em si pressuposto histórico para o desenvolvimento do modo de produção capitalista: 1) como condição prévia da concentração de fortuna monetária; e 2) porque o modo de produção capitalista pressupõe produção para o comércio, venda por atacado e não ao cliente individual, portanto também um comerciante, que não compra para

[447] Ibid., p. 1509. / Idem.
[448] Idem. / Ibid., p. 461.
[449] O capital, v. 4, op. cit., p. 244. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 337.

> satisfazer as suas necessidades pessoais, mas que concentra em seu ato de compra os atos de compra de muitos. Por outro lado, todo o desenvolvimento do capital comercial atua no sentido de dar à produção caráter cada vez mais voltado para o valor de troca de transformar os produtos cada vez mais em mercadorias. Mesmo assim, considerado em si, seu desenvolvimento, como veremos logo adiante, é insuficiente para mediar e explicar a passagem de um modo de produção para o outro.[450]

Não é porque é seu pressuposto histórico que é causa do surgimento do capital industrial. Mas é na qualidade de condição anterior, isto é, pressuposto histórico sem o qual a orientação da produção para o valor de troca seria mitigada, a própria acumulação monetária seria mitigada. O contraste entre a forma do capital mercantil antes e depois (sob a forma de capital comercial) da entrada do capital industrial se torna absolutamente clara à medida que "Dentro do modo de produção capitalista – isto é, assim que o capital se apoderou da própria produção e lhe deu uma forma completamente alterada e específica – o capital comercial aparece apenas como capital em uma função *específica*". Por outro lado, continua Marx, "Em todos os modos anteriores de produção – e tanto mais quanto mais a produção é produção direta dos meios de subsistência do produtor – o capital mercantil aparece como sendo a função *par excellence* do capital"[451]. No interior do modo de produção capitalista, então, "o capital comercial é degradado de sua antiga existência autônoma a um elemento específico do investimento de capital em geral, e a equalização dos lucros reduz sua taxa de lucro à média geral. Ele funciona ainda como agente do capital produtivo"[452].

A entrada do capital industrial recoloca o capital mercantil de outra forma, como capital comercial, forma derivada ou secundária, forma que de maneira alguma significa menor importância, mas tão somente que "Nos primórdios da sociedade capitalista, o comércio domina a indústria; na sociedade moderna se dá o inverso"[453]. Tal forma derivada é a forma efetiva pela qual o capital comercial aparece no modo de produção capitalista. O que a forma derivada expressa no conjunto, porém, é uma reconfiguração das relações sociais de produção com a entrada do capital industrial e essa reconfiguração das relações é o ponto angular neste momento da presente investigação, pois faz ligar o lugar da análise histórica à *reciprocidade categorial*, entre pressupostos e resultados. Nesse sentido, em uma passagem muito importante na qual Marx fecha a análise do capital mercantil, diz ele:

---

[450] Ibid., p. 245-6. / Ibid., p. 339.
[451] Ibid., p. 245. / Idem.
[452] Ibid., p. 246. / Idem.
[453] Ibid., p. 248. / Ibid., p. 342.

> Na Idade Média, o comerciante é apenas, como o diz corretamente Poppe, um *Verleger* [talvez, transferidor] das mercadorias produzidas, seja pelos artesãos das corporações, seja pelos camponeses. O comerciante torna-se industrial ou, muito mais, faz com que a pequena indústria artesanal, especialmente a rural, trabalhe para ele. Por outro lado, o produtor se torna comerciante. Em vez de, por exemplo, o mestre-tecelão receber pouco a pouco em pequenas porções sua lã do comerciante e trabalhar com seus oficiais para ele, compra, ele próprio, lã ou fio e vende seu tecido ao comerciante. Os elementos da produção entram no processo de produção como mercadorias compradas por ele mesmo. E em vez de produzir para o comerciante individual ou para determinados clientes, o tecelão de panos produz agora para o mundo comercial. O produtor é, ele próprio, comerciante. O capital mercantil executa agora apenas o processo de circulação. Originalmente, o comércio era pressuposto para a transformação do ofício corporativo e rural-caseiro e da agricultura feudal em empresas capitalistas. Ele desenvolve o produto tornando-o mercadoria, em parte ao lhe criar um mercado, em parte ao oferecer novos equivalentes das mercadorias e novas matérias-primas e auxiliares à produção, inaugurando assim ramos da produção que, de antemão, estão baseados no comércio, tanto na produção para o mercado interno e para o mercado mundial, quanto em condições de produção que se originam no mercado mundial. Assim que a manufatura se fortalece de alguma maneira, e ainda mais a grande indústria, ela cria de sua parte o mercado e o conquista por meio de suas mercadorias. Agora o comércio se torna servidor da produção industrial, para a qual a constante expansão do mercado é condição vital.[454]

Vê-se aí uma reconfiguração da relação social de produção sob a recolocação do capital mercantil pelo capital industrial, quer dizer, aquilo que aparecia como pressuposto é convertido em resultado e o capital mercantil é recolocado, agora, como capital comercial, sob forma derivada, isto é, como função do capital industrial e circunscrito à circulação. E é circunscrito à circulação que o capital mercantil concorre pelo desenvolvimento do capital industrial na medida em que, enquanto resultado, é também pressuposto de sua reprodução.

Ora, aqui está a unidade (pela diferença) entre a produção e a circulação, pois as mercadorias precisam entrar na circulação para garantir a nova produção. Não por menos, nos *Grundrisse*, em uma longa parte em que Marx discute a transformação do dinheiro em capital e o lugar do comércio nessa transformação, aparece a exposição da circulação das mercadorias segundo a qual, diz Marx, "*a circulação, pois, não leva em si mesma o princípio da autoronovação. Seus elementos estão pressupostos,* ela não os põe. As mercadorias devem ser lançadas permanentemente nela, sempre novamente, como combustível ao fogo"[455]. Linhas à frente os pressupostos da circulação são lançados, indicando a relação entre a produção e a circulação – e aqui a circulação como a realização do capital comercial, posto já de forma derivada – na reprodução da totalidade da produção. Assim, afirma Marx:

---

[454] Ibid., p. 252. / Ibid., p. 348-9.
[455] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 193-4. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 179-80.

> Os pressupostos da circulação são as mercadorias (seja em sua forma particular, seja em sua forma universal de dinheiro) que constituem a realização do tempo de trabalho determinado e que como tais são valores; sua premissa é, pois, tanto a produção de mercadorias pelo trabalho, como sua produção enquanto valores de troca. Este é seu ponto de partida, e graças a seu próprio movimento retorna, como ao seu resultado, à produção criadora de valores de troca. De modo que alcançamos novamente o ponto de partida, a *produção* que cria e põe valores de troca. Mas desta vez de tal maneira que a *produção pressupõe a circulação como elemento desenvolvido* e aparece como processo permanente que põe em marcha a circulação e volta continuamente dela a si mesma, para pô-la em marcha novamente. O processo que põe valor de troca se apresenta aqui e agora, pois, sob uma forma mais complexa, porque já não é somente o movimento de valores de troca pressupostos, ou postos formalmente como preços, senão que ao mesmo tempo os cria, os produz como pressupostos. A própria produção já não existe aqui antes de seus resultados, isto é, pressuposta, senão que se apresenta como a produtora desses resultados e, ao mesmo tempo, de si mesma. Mas já não os produz, como no primeiro estágio, enquanto destinados meramente à circulação, senão que em seu próprio processo subordina a circulação desenvolvida.[456]

A circulação, a realização do capital comercial, tem por pressuposto a produção dos valores de troca, isto é, a realização do capital industrial. Mas a circulação desenvolvida aparece como condição da própria produção de valores de troca, complexificando a produção, não mais simples processo de produção de valores de troca mas processo de sua própria produção, isto é, a circulação desenvolvida, embora resultado da produção, aparece agora como condição da reprodução da própria produção de valores de troca, subordinada a essa produção mesma. Não se trata, como não se tratou antes, de simples processo de repetição, mas processo de produção social que muda a sim mesmo no desenrolar de sua própria reprodução. "A produção moderna", diz Marx, "pressupõe o valor de troca e a circulação desenvolvida"[457]. A reciprocidade entre produção e circulação, entre capital industrial e comercial ganha toda a sua forma.

Pode-se ver aqui, portanto, o pressuposto se constituir nas relações sociais de produção específicas do modo de produção anterior ao capitalista e se manter autônomo em relação a este outro capital que se constitui até o ponto em que este precisa abolir as formas anteriores para se desenvolver; precisa, pois, dominar as formas autônomas e, ao fazê-lo, recoloca o pressuposto como seu próprio resultado, já sob a forma derivada e com o qual mantém a reciprocidade necessária ao seu próprio desenvolvimento, alterando as relações anteriores de forma visceral. Toda a fraseologia histórico determinista, histórico dialética, histórico materialista nos sentidos mais limitados e grosseiros não se mantém diante da reciprocidade

---

[456] Ibid., p. 194-5. / Ibid., p. 180-1.
[457] Ibid., p. 196. / Ibid., p. 182.

das categorias aqui indicadas, o que se agravará mediante a apresentação de outras categorias não menos importantes e ligadas ao capital industrial em fundamento.

O mesmo tipo de reciprocidade categorial, portanto, aparece nas elaborações marxianas no que se refere ao trabalho e à divisão do trabalho ainda que, diferentemente da forma como foi tratada a matéria capital comercial, de maneira mais fragmentada e cabe aqui especificá-la. É preciso, porém, retomar linhas atinentes a algumas poucas linhas marxianas anteriores aos *Grundrisse*.

6.2.2 Divisão social do trabalho e divisão capitalista do trabalho

A respeito da divisão do trabalho, em *Miséria da filosofia*, Marx polemiza, como é sabido, com a economia política, de um lado, e com Proudhon, de outro. Em certa altura do texto, mais precisamente no § II sobre a divisão do trabalho, uma das polêmicas diz respeito à introdução do *princípio da autoridade* para a determinação da divisão do trabalho na sociedade e na oficina. Marx coloca que o que "A sociedade inteiramente tem em comum com o interior de uma fábrica é que ela também tem sua divisão do trabalho em uma fábrica moderna, para fazer a aplicação a uma sociedade inteira"[458], isto é, a divisão do trabalho na sociedade se apresenta também na forma de uma fábrica moderna, de maneira que a sociedade melhor organizada para a produção de riquezas seria aquela que se apresentasse sob a autoridade de um "só empresário chefe [*seul entrepreneur en chef*]"[459] que distribuiria as atividades e estabeleceria as regras anteriormente ao ato de produção. Ocorre, entretanto, diz Marx, que as coisas são de modo diverso. "Enquanto que no interior de uma fábrica moderna a divisão do trabalho é minuciosamente regulada pela autoridade do empresário, a sociedade moderna não tem outra regra, outra autoridade, para distribuir o trabalho, que a livre concorrência"[460]. Há, portanto, distinção entre as formas de introdução da divisão do trabalho em relação a sociedade e em relação à fábrica. No parágrafo seguinte, Marx indica que as diferentes formas de divisão do trabalho na sociedade são anteriores à própria "fábrica":

---

[458] Misèse de la philosophie, op. cit., p. 160-1.
[459] Ibid., p. 161.
[460] Idem.

> Sob o regime patriarcal, sob o regime de castas, sob o regime feudal e corporativo, existia divisão do trabalho na sociedade inteira segundo regras fixas. Essas regras eram elas estabelecidas por um legislador? Não. Nascidas primitivamente das condições da produção material, elas não foram erigidas em leis senão bem mais tarde. Assim, essas diversas formas da divisão do trabalho tornaram-se bases da organização social. Quanto à divisão do trabalho na fábrica, ela estava muito pouco desenvolvida na fábrica, ela estava pouquíssimo desenvolvida em todas essas formas de sociedade.[461]

As formas de divisão do trabalho pelas quais a sociedade se organizou formam a base para o desenvolvimento da fábrica. É *apenas nesse sentido que a divisão do trabalho é anterior* a ela, cuja constituição supôs o "alargamento do mercado, a acumulação dos capitais, as modificações chegadas à posição social das classes, numerosa gente se tornar privada de suas fontes de renda", de forma que "Não foi, como disse M. Proudhon, a estipulação amável entre iguais, que aglomerou os homens na fábrica. Não foi mesmo do seio das antigas corporações que a manufatura nasceu. Foi", completa Marx, "o comerciante que se tornou chefe da fábrica moderna, e não o antigo mestre das corporações. Quase por toda parte houve uma luta encarniçada entre a manufatura e os mestres"[462], isto é, não fora um ato de filantropia, nem uma *associé* voluntária, mas uma luta efetiva entre esferas da produção, de forma que a constituição de uma forma dominante pressupõe a superação da outra.

É nesse sentido que a divisão do trabalho no interior da fábrica não pôde, de maneira alguma, ter antecedido a própria fábrica, de modo que "a acumulação e concentração dos instrumentos e dos trabalhadores precede o desenvolvimento da divisão do trabalho no interior da fábrica. Uma manufatura consistia muito mais na reunião de muitos trabalhadores e de muitos ofícios em um só lugar, sob o comando de um capital /.../"[463]. Ou, dito de forma diferente, "O desenvolvimento da divisão do trabalho pressupõe a reunião dos trabalhadores em uma fábrica"[464]. A polêmica de Marx a este respeito toma seus contornos mais definitivos quando se entende que "Para o Sr. Proudhon, que vê as coisas ao reverso, quando as vê, a divisão do trabalho no sentido de Adam Smith, precede a fábrica que é uma condição de sua existência"[465] e que "Para o Sr. Proudhon, a concentração dos instrumentos de trabalho é a negação da divisão do trabalho. Na realidade nós encontramos o contrário. Na medida em que

---

[461] Idem.
[462] Ibid., p. 163.
[463] Ibid., p. 163-4.
[464] Idem.
[465] Idem.

a concentração dos instrumentos se desenvolve, a divisão se desenvolve também e *vice-versa*”[466].

Nessas linhas, Marx interditava a verossimilhança entre a divisão do trabalho que ocorre na sociedade e a divisão do trabalho que ocorre no “atelier”, na oficina[467]. Ali estava já elaborada uma relação de pressuposição entre essas duas formas de divisão e mesmo a reciprocidade, embora não tenha sido possível desenvolvê-las naquele momento.

É preciso demarcar, pois, mais fortemente a distinção entre a divisão do trabalho na sociedade e a divisão do trabalho no interior da oficina. Um lugar adequado para buscar tal aprofundamento da distinção (mas também a posterior reciprocidade) são os chamados *Manuscritos econômicos 61-63*. Existe uma parte, nestes manuscritos, na qual Marx guarda espaço para a discussão da divisão do trabalho e sua relação com a cooperação[468]. São páginas tratando da matéria divisão do trabalho nestes termos aqui apresentados e, ao mesmo tempo, dando conta de elementos que serão retomados em *O Capital* para especificar o caráter capitalista da manufatura. Nessa discussão, Marx não está concentrado em qualquer divisão do trabalho, mas naquela divisão ligada à produção de mercadorias. Diz Marx que “Adam Smith constantemente confunde aqueles diferentes sentidos da divisão do trabalho, os quais admitidamente complementam um ao outro, mas são também em certo aspecto mutuamente opostos”[469]. Essa constatação de Marx é sustentada pela própria distinção que ele faz entre a *divisão social do trabalho* e a *divisão do trabalho*. Diz ele que a “divisão social do trabalho, a qual é pressuposta na existência do produto como mercadoria e na troca de mercadorias, difere essencialmente da divisão que investigamos aqui. A última”, complementa, “pressupõe a primeira como seu ponto de partida e sua base”[470]. Esta constatação, que conforme apresentada antes já estava presente na *Miséria da filosofia*, é alargada pela caracterização distintiva entre a divisão do trabalho na sociedade ou divisão social do trabalho e a divisão do trabalho simplesmente, como forma posterior. Em uma bela passagem Marx esclarece tal caracterização:

---

[466] Ibid., p. 166.
[467] Considera-se aqui a oficina, o atelier, a manufatura, a fábrica como categorias que expressam já a relação capital em comparação com a corporação ou a guilda medieval.
[468] Algo que será buscado mais adiante. Aqui trata-se apenas da divisão do trabalho.
[469] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 266. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 301.
[470] Ibid., p. 265. / Ibid., p. 300.

> É possível ocorrer significativa divisão do trabalho neste sentido [social] sem que haja qualquer divisão do trabalho no outro sentido. Mas o segundo tipo não pode ocorrer sem o primeiro sob as condições da produção de mercadorias, embora possa ocorrer onde produtos não são produzidos como mercadorias, onde a produção não surge, em geral, tendo por base a troca de mercadorias. A primeira divisão do trabalho mostra-se no fato de que o produto de um específico ramo de trabalho confronta como uma mercadoria específica de produtores de todos os outros ramos de trabalho como mercadorias independentes e distintas. A segunda divisão do trabalho, em contraste, surge quando um valor de uso específico é produzido antes de ir ao mercado, e entra na circulação como mercadoria particular, independente. No primeiro caso, os diferentes tipos de trabalho complementam um ao outro por meio da troca de mercadorias. No segundo é a cooperação direta dos diferentes trabalhos, não mediada por meio da troca de mercadorias, com o objetivo de fabricar o mesmo valor de uso sob o comando do capital. Na primeira divisão do trabalho os produtores encontram-se com os proprietários de mercadorias independentes e como representantes de um ramo de trabalho específico. No segundo eles surgem mais como dependentes, pois somente por sua cooperação produzem uma mercadoria inteira, mercadoria em geral, e cada um apresenta não um trabalho particular mas, antes, apenas as operações singulares convergentes que são combinadas formando um trabalho particular, enquanto o possuidor das mercadorias, o produtor das mercadorias inteiras, confronta os trabalhadores autônomos como capitalista.[471]

Vê-se, pois, a distinção entre a divisão do trabalho na sociedade e a divisão do trabalho ou, o que é o mesmo, entre a divisão social do trabalho e a divisão do trabalho ou *divisão capitalista do trabalho*. Pouco à frente, a relação entre a divisão social do trabalho e a divisão capitalista do trabalho é novamente tematizada para estabelecer, agora com maior clareza, como a segunda pressupõe a primeira, o que, como na relação entre capital mercantil e capital industrial, não caracteriza causalidade mas pressuposição sócio-histórica sem a qual a divisão capitalista do trabalho seria mitigada. "Está claro", diz Marx, que:

> 1) essa divisão [capitalista] do trabalho pressupõe a divisão social do trabalho. Somente a partir da particularização do trabalho social, desenvolvida na troca de mercadorias, é que os ramos de trabalho se dividem, de modo que cada ramo particular seja reconduzido ao trabalho especial, em que pode ocorrer então a divisão no interior desse trabalho especial, sua análise. 2) Está igualmente claro que a segunda divisão do trabalho precisa, ao seu turno, expandir a primeira – de modo retroativo. *Primeiramente* na medida em que, como todas as outras forças produtivas, reduz a quantidade de trabalho requerida para um particular valor de uso, torna o trabalho livre para tomar parte em um novo ramo do trabalho social. Segundo, e isso é específico, na medida em que ela, em sua análise, pode dissociar uma especialidade, de modo que diferentes *componentes do mesmo valor de uso* sejam produzidos como distintas mercadorias independentes, ou também que *diferentes espécies do mesmo valor de uso*, que antes recaíam todas na mesma esfera de produção, recaiam, pela análise de cada uma delas, em diversas esferas de produção.[472]

Tendo ficado estabelecidas tais diferenciações e relações de pressuposição sócio-histórica, torna-se claro que a divisão capitalista do trabalho, isto é, a divisão do trabalho sob forma

[471] Ibid., p. 266. / Ibid., p. 300-1.
[472] Ibid., p. 267. / Ibid., p. 301-2.

especial que tem por pressuposto a divisão social do trabalho, não é senão um produto ou resultado de uma nova forma de produção. Pode-se ver, então, a partir da própria diferenciação já estabelecida que "uma é divisão social do trabalho em diferentes ramos de trabalho, a outra é divisão do trabalho na fabricação de uma mercadoria, sendo não divisão do trabalho na sociedade mas divisão social do trabalho em um e mesmo ateliê"[473], em uma oficina produtiva. Ou seja, "divisão do trabalho nesse último sentido corresponde à *manufatura*, como um *modo de produção* particular"[474], que por sua vez afirma esta divisão do trabalho como seu pressuposto.

Não resta dúvida sobre as relações aqui indicadas, isto é, a divisão do trabalho no interior da manufatura pressupõe a divisão social do trabalho ou a divisão do trabalho na sociedade, sendo que a divisão social do trabalho não produz a divisão capitalista do trabalho. A divisão capitalista do trabalho é mais bem o produto do próprio modo de produção que se coloca a partir da divisão social do trabalho, da circulação das mercadorias etc. Sendo a divisão capitalista do trabalho uma divisão posta pela manufatura, uma forma específica que a produção assume, a manufatura pressupõe, assim como o seu resultado, a divisão social do trabalho. Tem-se, então, a divisão social do trabalho como pressuposto da manufatura e esta como pressuposto da divisão capitalista do trabalho. Não é porém uma sucessão meramente histórica dos fatos, mas é, acima de qualquer outra coisa, uma relação de pressuposição entre elementos na constituição da uma relação determinada e aqui expressada na reciprocidade categorial, isto é, a necessidade da existência anterior de uma para o desenvolvimento da outra e não uma linha causal ou de lógica pura, mas uma questão de anterioridade, de pressuposição pertencente à realidade mesma.

Nessa relação de pressuposição falta ainda o elemento da reciprocidade entre a divisão social do trabalho e a divisão capitalista do trabalho. De acordo com Marx "a divisão do trabalho desenvolvida, da forma como aparece *acidentalmente* na sociedade, e a divisão capitalista do trabalho na fábrica se condicionam e se produzem mutuamente"[475]. Esta nova característica da relação, ou seja, certa reciprocidade, expressa precisamente – assim como no caso da relação entre o capital mercantil, capital industrial e capital comercial – a reconfiguração dos

---

[473] Idem. / Ibid., p. 302.
[474] Ibid., p. 267-8. / Idem.
[475] Economic Manuscript. vol 34, London: Lawrence & Wishart, 1988, p. 359. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Frankfurt: Verlag Neue Kritik, 1969, p. 92.

elementos existentes pela entrada ou constituição de uma nova forma da produção, de novas relações sociais de produção. De tal maneira, a passagem anterior, segundo a qual a sociedade tem em comum com o interior de uma fábrica é que a sociedade também tem uma divisão do trabalho em uma fábrica moderna, isto é, a fábrica moderna surge como uma divisão do trabalho no interior da sociedade, determina antecipadamente a ideia contida tanto nos manuscritos aqui tratados quanto em *O Capital* de acordo com a qual "Sendo a produção e a circulação de mercadorias o pressuposto geral do modo de produção capitalista", afirma Marx, "a divisão manufatureira do trabalho exige que a divisão do trabalho tenha amadurecido até certo grau de desenvolvimento no interior da sociedade". E "Inversamente, a divisão manufatureira do trabalho desenvolve e multiplica por efeito recíproco aquela divisão social do trabalho"[476], isto é, na sociedade, reciprocidade que é retroação, implicação posterior da consequência sobre o pressuposto que não elimina o pressuposto como tal, mas o desenvolve. Ainda nessa direção:

> A divisão do trabalho no interior da sociedade é mediada pela compra e venda dos produtos de diferentes ramos de trabalho, a conexão dos trabalhos parciais na manufatura pela venda de diferentes forças de trabalho ao mesmo capitalista, que as emprega como força de trabalho combinada. A divisão manufatureira do trabalho pressupõe concentração dos meios de produção nas mãos de um capitalista, a divisão social do trabalho, fracionamento dos meios de produção entre muitos produtores de mercadorias independentes entre si.[477]

De tal modo, "A regra que se segue *a priori* e planejadamente na divisão do trabalho dentro da oficina atua na divisão do trabalho no interior da sociedade apenas *a posteriori /.../*"[478]. Quer dizer, a divisão capitalista do trabalho realizada já no interior da manufatura condiciona agora a divisão social do trabalho. Por exemplo, quando "a aplicação da maquinaria aumenta a divisão do trabalho na sociedade, isto é, multiplica o número de setores especializados da indústria e de esferas independentes de produção"[479]. Ou, de uma forma mais geral, Marx mostra a mesma coisa, mas agora por meio da liberação da força de trabalho que a própria produção capitalista traz:

> A produção capitalista, assim também a divisão do trabalho na fábrica de acordo com certas regras, aumenta diretamente a livre divisão do trabalho na sociedade (à parte a extensão da esfera da troca, o mercado mundial, condicionado pela produção em larga escala), fazendo o trabalho de um número de trabalhadores mais efetivo,

[476] O Capital, v. 1, op. cit., p. 278. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 374.
[477] Ibid., p. 279-80. / Ibid., p. 376.
[478] Ibid., p. 280. / Ibid., p. 377.
[479] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 321. / Ibid., p. 370.

> constantemente a liberar uma parte da força de trabalho para novos modos de ocupação e simultaneamente desenvolve necessidades que eram latentes ou não presentes, e modos de trabalho para satisfazer aquelas necessidades. Esse processo é também promovido pelo aumento da população, barateando os meios de subsistência requeridos para a reprodução e multiplicação das capacidades de trabalho; também pelo fato de que o mais-valor, que se torna uma parte da renda, agora procura realizar-se nos mais diversos valores de uso.[480]

A reciprocidade categorial aqui pode ser exprimida pela divisão social do trabalho como pressuposto da manufatura que coloca em seu interior uma divisão do trabalho diferente da primeira, isto é, uma divisão do trabalho para a produção de uma mercadoria, de valor de troca, que tem na manufatura o seu pressuposto – pressupõe já uma relação social de produção determinada –, e que, a seu turno, condiciona a divisão social do trabalho ou a divisão do trabalho na sociedade, ou seja, aquilo que era condição passa a ser condicionado dada a constituição de novas relações sociais de produção[481]. Nessa direção, a manufatura é a base mesma para o desenvolvimento da divisão capitalista do trabalho em seu interior e guarda, com ela, uma relação também de reciprocidade, à medida que a relação social de produção sob a forma manufatureira se desenvolveu também tendo como base a própria divisão do trabalho, mas agora colocada como resultado adequadamente a si mesma. Em outras palavras, a manufatura, já em seu caráter capitalista, apresenta-se em relação à divisão do trabalho na sociedade a ela anterior, mas desenvolve em seu próprio interior a divisão do trabalho a ela correspondente que permitirá, em seguida, a sua própria determinação histórica enquanto tal, isto é, "/.../ a divisão manufatureira do trabalho é uma criação totalmente específica do modo de produção capitalista"[482]. Aqui, trata-se da própria relação social de produção sob uma forma determinada de divisão do trabalho; a manufatura é precisamente uma tal configuração do trabalho no modo de produção capitalista e, assim, a relação social coloca a divisão capitalista do trabalho no interior da manufatura que se torna condição para a reprodução e desenvolvimento da própria relação social de produção agora diferente que, por sua vez, termina por condicionar a divisão do trabalho na própria sociedade tanto mais quanto se torna a forma dominante da produção, abolindo as relações anteriores e pressupostas de sua própria constituição.

---

[480] Ibid., p. 314. / Ibid., p. 361-2.

[481] Por este motivo a afirmação de Motta (O que é burocracia, op. cit.) segundo a qual as organizações burocráticas reproduzem em seu interior as relações mais amplas é relativamente equivocada, pois, na verdade, seria mais correto dizer que a organização social foi remodelada pela entrada de novas relações de produção e, portanto, reproduz na sociedade a divisão que fora colocada na manufatura e não o contrário.

[482] O Capital, v. 1, op. cit., p. 282. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 380.

6.2.3 Trabalho livre e trabalho assalariado

Toda essa tematização encontra correspondência com muitos outros elementos presentes nas linhas marxianas, mas em relação a nenhum outro tal correspondência é mais visceralmente ligada senão em relação ao trabalho, dado que, como vimos antes, o trabalho é a forma da atividade humana em seu sentido produtivo.

Uma das características marcantes presentes nos textos de Marx é a forma como trabalho assalariado se liga ao trabalho produtivo e ao trabalho abstrato. Conforme visto antes, o trabalho abstrato não é um elemento da produção em geral, mas da produção sob forma particular que os economistas políticos trataram de expressar acriticamente.

O trabalho abstrato, da forma como fora apresentado antes, aparece já como resultado de desenvolvimentos anteriores. O trabalho igual no qual as diferenças desaparecem, o trabalho que se funda apenas como capacidade subjetiva pressupõe a reconfiguração das relações de produção anteriores e pressupõe igualmente o estabelecimento de novas relações. O trabalho abstrato é, pois, um produto histórico, é posto por um modo particular de produção no interior do qual tal trabalho, a força de trabalho, deve necessariamente aparecer como mercadoria. Ocorre porém, como bem indicou Marx já em 1849, que "trabalho não foi sempre uma *mercadoria*. Trabalho não foi sempre trabalho assalariado, isto é, *trabalho livre*"[483].

Embora Marx aqui faça corresponder relativamente trabalho assalariado a trabalho livre, ele mesmo mostrará que para a produção do trabalho assalariado é necessário supor a existência histórica e, portanto, anterior do trabalho livre que precisa assim aparecer na efetividade mesma para que seja comprado e consumido no interior do modo de produção capitalista. Ficará igualmente claro que o trabalho livre é condição para o desenvolvimento do modo de produção propriamente capitalista que, por sua vez, coloca esse trabalho como trabalho assalariado (mas sem deixar de ser trabalho livre), como *trabalho produtivo*, isto é, a forma

[483] Lohnarbeit und Kapital, op. cit., p. 401.

dominante que o trabalho assume[484]. Trabalho assalariado, enquanto produto, passa a ser condição da reprodução do modo de produção capitalista.

Marx tematiza a questão do trabalho em muitos lugares e por vezes sob formas muito associadas (e.g. trabalho livre, assalariado, produtivo, abstrato). Aqui importa a forma que o trabalho, a atividade humana produtiva, assume como pressuposto, produto e novamente condição do desenvolvimento da produção capitalista.

Nos *Grundrisse* aparecem considerações perspicazes em denotar como o trabalho livre se desenvolve. O livramento do trabalho está sempre em relação às condições objetivas do próprio trabalho e tal forma da relação passa a ser condição ao desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Na famosa parte conhecida como *Formas que precedem a produção capitalista*, Marx esboça, entre outras coisas, os

> pressupostos históricos para que encontremos o trabalhador como trabalhador livre, como capacidade de trabalho puramente subjetiva, desprovida de objetividade, confrontando as condições objetivas da produção como sua *não propriedade*, como a *propriedade estranha*, como *valor* que é para si mesmo.[485]

Tais pressupostos não são aqui historicamente reconhecidos como aqueles que, como fatos, estiveram ligados à história mesma em detalhe, segundo uma cronologia geral, universal, o que seria um completo absurdo. Como dito antes, a investigação que Marx leva adiante, investigação que nunca perde o rimo ontológico acerca dos modos de ser, tem um lugar especial para a análise histórica ao mostrar as diferenças específicas entre formas sociais historicamente determinadas, e tal lugar ajuda a colocar as condições sem as quais determinados desenvolvimentos não ocorreriam. Aqueles pressupostos históricos, esboçados por Marx, assentam-se na dissolução das formas anteriores ao próprio trabalho livre. Assim, disse Marx linhas antes:

> Aquilo que nos ocupa aqui em primeiro lugar: a relação do trabalho com o capital, ou com as condições objetivas do trabalho como capital, pressupõe um processo histórico, que dissolve as diversas formas nas quais o trabalho é proprietário ou o

---

[484] Aqui o trabalho produtivo será apenas indicado, mas será retomado na forma particular da relação social de produção especificamente capitalista.
[485] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 459. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 406.

> proprietário trabalha. Assim, antes de mais nada: 1) dissolução da relação com a terra – solo – como com uma condição natural da produção, com a qual o trabalhador se relaciona como com sua própria existência inorgânica, como com o laboratorium de suas forças e o domínio de sua vontade. /.../. 2) *Dissolução das relações* nas quais ele aparece como *proprietário do instrumento.* Assim como a forma acima citada da propriedade da terra pressupõe uma forma de *entidade comunitária real*, igualmente, esta propriedade do instrumento por parte do trabalho pressupõe uma forma particular de desenvolvimento do trabalho manufatureiro com o *trabalho artesanal*; com isso se conecta o sistema das corporações de ofício, etc. /.../ 3) Implícito em ambos os casos, que o trabalho antes da produção – em conseqüência durante a produção, *antes* de sua finalização – tem em sua posse os meios de consumo necessários para viver como produtor. /.../ 4) Por outro lado, dissolução, igualmente, das relações nas quais os *trabalhadores mesmos*, as *capacidades objetivas de trabalho* estão ainda *imediatamente* incluídas entre as *condições objetivas de* trabalho e como tais são apropriadas e são por tanto escravos ou servos.[486]

Vê-se aqui uma forma particular de relação entre o trabalho e suas condições objetivas, relação esta que historicamente se dissolve ou é abolida e esta mesma abolição é pressuposto para o desenvolvimento do trabalho livre, uma vez que se separa o trabalho da terra, dos instrumentos de trabalho, dos produtos do trabalho, e uma vez que a própria capacidade de trabalho deixa de ser condição objetiva do trabalho como ocorre no regime escravocrata ou no servil. O que está em jogo aqui é um resultado histórico importante, qual seja, a separação entre a atividade produtiva mesma e a propriedade e tal cisão é condição para o desenvolvimento de novas relações de produção, a relação entre capital e trabalho. Ainda nos *Grundrisse*, páginas a frente, afirma Marx:

> Por um lado se pressupõem processos históricos que colocaram uma massa de indivíduos de uma nação, etc., em uma situação que, mesmo que num primeiro momento não é a de verdadeiros trabalhadores livres, é, não obstante, na de quem são δυνάμει [potencialmente], cuja única propriedade é sua capacidade de trabalho e a possibilidade de trocá-la por valores preexistentes, indivíduos aos quais todas as condições objetivas da produção se contrapõem como *propriedade estranha*, como sua *não propriedade*, mas ao mesmo tempo como intercambiáveis enquanto *valores* e portanto até um certo grau apropriáveis pelo trabalho vivo. Tais processos históricos de dissolução implicam a sua vez a dissolução das relações de servidão que fixavam o trabalhador ao solo e ao senhor da terra, mas pressupõem faticamente propriedade dos meios de subsistência por parte do servo: este é, na verdade, seu processo de separação da terra, dissolução das relações de propriedade territorial que o constituíam como yeoman, pequeno proprietário de terra, livre e que trabalha, ou como arrendatário (colono), como campesino livre; dissolução das relações de corporação, que pressupõem sua propriedade do instrumento de trabalho e o trabalho mesmo como habilidade artesanal determinada, como propriedade /.../. Um exame mais detalhado mostrará que em todos estes processos de dissolução se dissolvem as relações de produção em que predomina o valor de uso, a produção para o uso imediato; o valor de troca e a produção do mesmo tem como pressuposto o predomínio por parte da outra forma.[487]

---

[486] Ibid., p. 458. / Ibid., p. 405.
[487] Ibid., p. 463. / Ibid., p. 409-10.

Tratam-se de novas relações que se constituem pela superação das relações anteriores, de uma produção de valores de troca que pressupõe a produção de valores de uso. O trabalho livre significou realmente a constituição de uma grande massa de indivíduos desligados das terras, do senhor, etc. e desprovidos de qualquer outro recurso que permitisse a geração de meios de subsistência, ou seja, a cisão radical entre trabalho e propriedade, entre trabalho e condições objetivas do próprio trabalho:

> Quando, por exemplo, os grandes proprietários de terra ingleses licenciaram seus arrendatários, que consumiam junto com eles o mais-produto da terra, e, ademais, seus arrendatários expulsaram os pequenos camponeses sem terra, etc., arrojaram dessa forma, em primeiro lugar, uma massa de forças de trabalho ao *mercado de trabalho*, uma massa que era livre em duplo sentido, livre das antigas relações de clientela ou de servidão e das relações de prestação e, em segundo lugar, livre de toda forma de posse e domínio [*frei von allen Hab und Gut*] e de toda objetividade [*objektiven*], modo de ser objetivo [*sachlichen Daseinsform*], *livre de toda propriedade*; como única fonte de recursos se apresenta a venda de sua capacidade de trabalho ou a mendicância, a vagabundagem e o roubo. [488]

A cisão entre a atividade produtiva ou trabalho e a propriedade é a dissolução das relações anteriores. Para o trabalho livre aparecer como algo efetivamente existente é necessário o rompimento da servidão, a minoração radical do pequeno proprietário de terra, abolição das relações corporativas que supunham propriedade dos instrumentos do trabalho e impunham restrições como número de artesãos, especializações, etc. A dissolução dessas relações é igualmente a dissolução da produção na qual predomina a produção de valores de uso que, por sua vez, é condição necessária para a forma de produção que se instaura com a abolição das relações anteriores, isto é, a produção de valores de troca. O trabalho livre, portanto, é uma das condições para produção de valores de troca, ou melhor, uma determinada relação entre o trabalho e as condições objetivas é tal condição, de tal forma que, diz Marx:

> /…/ o mesmo processo que contrapõe a massa, como trabalhadores livres, às *condições objetivas da produção*, contrapõe estas condições, como *capital*, aos trabalhadores livres. O processo histórico consistiu na separação de elementos até então ligados: por conseguinte, seu resultado não consiste em que um dos elementos desapareça, senão em que cada um deles apareça em uma relação negativa com o outro, o trabalhador livre (enquanto possibilidade), por um lado, o capital (enquanto possibilidade), por outro. A separação com respeito às condições objetivas das classes que se vêem transformadas em trabalhadores livres, deve igualmente aparecer no pólo contraposto como uma autonomização dessas mesmas condições.[489]

---

[488] Ibid., p. 469. / Ibid., p. 414.
[489] Ibid., p. 465. / Ibid., p. 410-11.

Dada a cisão entre o trabalho e as condições, tais condições passam ao controle e propriedade do capitalista, mediante o desaparecimento gradativo das relações anteriores. Desenvolve-se uma forma de apropriação distinta daquela que se encontra na corporação medieval. Onde os trabalhadores livres aumentam, "o velho modo de produção – comuna patriarcal, feudal, etc. – começará a dissolver-se e se aprontam os elementos para o verdadeiro trabalho assalariado"[490]. O trabalho assalariado, no entanto, depende do desenvolvimento da produção capitalista a um grau elevado para que se torne gradativamente a forma dominante de trabalho. De tal forma, tanto o trabalho assalariado quanto o próprio capital que o coloca possuem como pressuposto o trabalho livre. Nessa direção, diz Marx:

> Se um pressuposto do trabalho assalariado e uma das condições históricas do capital é o trabalho livre e a troca deste trabalho por dinheiro no intuito de reproduzir e valorizar o dinheiro, a fim de ser consumido pelo dinheiro como valor de uso, não para o desfrute senão como valor de uso para o dinheiro, do mesmo modo, outro pressuposto é a separação do trabalho livre com respeito às condições objetivas de sua realização, com respeito ao meio de trabalho e ao material de trabalho.[491]

De tal maneira fica claro que não é o trabalho livre isoladamente, mas junto ao caráter ou condição de *vendabilidade* que, em conjunto, formam pressuposto (mas não único) para o desenvolvimento das condições objetivas separadas do trabalho e, portanto, como capital. Quer dizer, "O que libera o patrimônio-dinheiro para tornar-se capital é a presença, por um lado, de trabalhadores livres; segundo, a presença igualmente livre e vendável dos meios de subsistência e materiais, etc."[492], mas tanto os meios quanto o trabalho livre em si precisam aparecer como mercadorias, coisas compráveis, como valores de uso para o consumo produtivo no interior da produção. E assim, da forma como o trabalho livre é condição para o aparecimento do trabalho assalariado, "o capital tem sua origem nas condições do *trabalho livre*"[493]. Não é, pois, o trabalho livre um produto do capital; ele já encontrou o trabalho disponível, circulando. O que ocorre é a recolocação do trabalho livre como trabalho assalariado com a entrada do capital, isto é, pela nova relação que se coloca como resultado histórico, a relação apartada entre trabalho e condições objetivas, entre trabalho vivo e trabalho pretérito, aprofundando a separação que já é dada como pressuposto. Apenas assim o trabalho pode ser trabalho assalariado, produtivo, na relação com o capital. Assim:

---

[490] Ibid., p. 431. / Ibid., p. 381-2.
[491] Ibid., p. 433. / Ibid., p. 383.
[492] Ibid., p. 467. / Ibid., p. 412.
[493] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 91. / Ibid., p. 491.

> /…/ a preexistência das condições objetivas do trabalho como algo separado do trabalhador, como *capital*, e a preexistência para o capitalista do trabalhador como desprovido de propriedade, como trabalhadores abstratos, a troca tal como se dá entre valor e trabalho vivo, representam um *processo histórico* – por mais que o capital e o trabalho assalariado mesmo reproduzam esta relação e a elaborem tanto em seu alcance objetivo como em profundidade –, um processo histórico que, como vimos, constitui a história da gênese do capital e do trabalho assalariado.[494]

Esta nova relação entre trabalho vivo e valor, entre trabalho vivo e trabalho pretérito, coloca a possibilidade da conversão de dinheiro em capital. Esta tematização aparece em muitos lugares, mas existe um momento em que Marx disserta sobre o trabalho livre nos chamados *Manuscritos econômicos 61-63*, precisando a relação com o trabalho pretérito. A este respeito, diz Marx:

> Se então a condição para a transformação do dinheiro em capital é sua troca com a capacidade viva de trabalho, ou a compra da capacidade de trabalho viva de seu proprietário, o dinheiro, em geral, só pode se transformar em capital, ou o proprietário do dinheiro em capitalista, somente na medida em que o trabalhador livre está *disponível* no mercado de mercadorias, na circulação - livre, por um lado, na medida em que dispõe da sua própria capacidade de trabalho como mercadoria, e, de outro, não tem outra mercadoria à sua disposição, é livre, completamente removido de todas as condições objetivas para a realização de sua capacidade de trabalho, e assim, como mera subjetividade, uma mera personificação de sua capacidade de trabalho, é um *trabalhador* no mesmo sentido como o proprietário do dinheiro é um *capitalista*, como sujeito e repositório de trabalho objetivado, de valores criados para si.[495]

O dinheiro apenas se transmuta em capital no interior da produção mediante a troca de dinheiro por trabalho, isto é, aquele trabalho livre e disponível na circulação é comprado e consumido no interior mesmo da produção como mercadoria trabalho. Marx está, como é claro, na espreita da constituição de uma nova relação no interior da qual o capital se desenvolve até se tornar a forma dominante da produção, tematiza o trabalho livre em sua relação com as condições objetivas já dele separadas não como mero traço, mas como a relação mesma que valoriza capital. Nessa direção, posteriormente, Marx estabelece um ponto importante para a presente investigação. Retomando o trabalho livre, afirma ele que:

> Esse trabalhador livre – e portanto, a troca entre o possuidor de dinheiro e o possuidor da capacidade de trabalho, entre capital e trabalho, entre capitalista e trabalhador – é evidentemente ele mesmo o produto, o resultado, de um desenvolvimento histórico anterior, a soma de muitas revoluções econômicas e pressupõe o declínio das outras relações sociais de produção e um determinado desenvolvimento das forças produtivas do trabalho social. As determinadas

---

[494] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 448. / Ibid., p. 396-7.
[495] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 37. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 50-1.

> condições históricas que estão dadas com o pressuposto dessa relação social de produção serão evidenciadas a seguir, na análise da própria relação. A produção capitalista parte do *pressuposto* de que trabalhadores livres ou vendedores, os quais não tem mais do que sua própria capacidade de trabalho para vender, serão *encontrados disponíveis* na esfera da circulação, no mercado. Assim a formação da relação capital [Kapitalverhältnis] demonstra do começo que ela somente figura-se em um estágio histórico determinado do desenvolvimento econômico da sociedade – das relações sociais de produção e das forças produtivas. Ela aparece como uma relação econômica historicamente determinada, uma relação que pertence a um determinado período histórico do desenvolvimento econômico, da produção social.[496]

O aparecimento do trabalho livre como produto histórico pressupõe a abolição de relações anteriores que sustentavam outra forma da atividade produtiva. Trata-se, pois, de uma nova relação social de produção, a relação capital (*Kapitalverhältnis*) que se coloca agora como uma nova forma da produção, uma forma particular da produção em geral, uma relação social determinada que tem em sua base uma nova forma do trabalho, o trabalho livre assalariado e é da relação desse trabalho com as suas condições sob a forma de capital que o dinheiro é convertido em capital, capital produtivo. Abole-se, pois, as formas anteriores de produção, em particular a forma corporativa e os entraves políticos que tal forma mantinha sobre o trabalho, e por este motivo Marx coloca lado a lado as formas particulares, pois, dessa forma, as diferenças específicas entre elas se ressaltam, e a forma de produção que se baseia no trabalho livre assalariado para a produção de valores de troca e, portanto, para a autovalorização do capital, aparece agora necessariamente como uma forma particular, um modo determinado de produção, uma particular relação social de produção. Assim, diz Marx:

> Tal como a indústria corporativa, em seu período de esplendor, encontrava plenamente na organização gremial a liberdade que lhe era importante, isto é, as relações de produção que lhe eram correspondentes. *Ela* mesma pôs a partir de si mesma e as desenvolveu como *suas* condições imanentes e, portanto, de modo algum como barreiras externas e opressivas. O aspecto histórico da negação do regime corporativo, etc., por parte do capital e por meio da livre concorrência, não significa outra coisa senão que o capital, suficientemente fortalecido derrubou, graças ao modo de intercâmbio que a ele é adequado, as barreiras históricas que impediam e freavam o movimento adequado à sua natureza.[497]

O modo de produção capitalista ou a relação capital recoloca o trabalho livre como trabalho assalariado e abole a forma corporativa e as relações a ela correspondentes na medida mesma que se torna a relação dominante. Torna-se cada vez mais a forma dominante da produção que se assenta numa determinada forma de trabalho posta já pela própria forma de produção

---

[496] Ibid., p. 38. / Ibid., p. 51.
[497] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 167. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 549-50.

capitalista e em relação a qual se desenvolvem relações sociais de produção correspondentes. Quer dizer, a real diferença entre a corporação e a manufatura é a forma que a relação social de produção assume em uma e em outra e é esta diferença que faz de cada uma formas particulares, formas historicamente determinadas da relação social de produção.

As relações até este momento são do trabalho liberto de toda propriedade, que surge como condição da forma capitalista da produção. Tal trabalho disponível em grande escala é comprado e consumido no interior da produção como mercadoria trabalho, como trabalho assalariado. A entrada do capital recoloca o trabalho livre como trabalho abstrato, aprofunda a condição de separação entre o trabalho e suas condições de forma que o trabalho aparece apenas como capacidade subjetiva cuja vendabilidade é condição de sua reprodução. O trabalho assalariado é produto da produção capitalista; aparece agora no interior de uma nova relação social de produção.

Porém, a forma como este produto se torna pressuposto do próprio modo de produção requer aqui uma ligeira digressão para explicitar como a forma de produção capitalista se desenvolve a partir de suas próprias criações, isto é, a partir daqueles pressupostos recolocados como resultados e que se tornam novamente condição de sua reprodução, tal qual indicado na relação entre os capitais e entre as formas de divisão do trabalho. Nesse sentido, em uma passagem dos *Grundrisse*, na qual Marx discute a pequena circulação, a troca entre capital e capacidade viva de trabalho, aparece uma análise importante para a presente investigação da relação entre o capital e os produtos, as mercadorias elaboradas no interior da produção. “Se, pois, por um lado”, diz Marx:

> o capital se apresenta como pressuposto do produto, o produto terminado aparece igualmente como pressuposto do capital, o que historicamente se resolve em que o capital não começou no mundo desde o princípio, senão que encontrou, preexistentes, produção e produtos, antes de submetê-los ao seu processo. Uma vez em movimento, partindo de si mesmo, pressupõe a si mesmo continuamente em suas diversas formas como produto consumível, matéria-prima e instrumento de trabalho, para reproduzir-se constantemente sob estas formas. Aparecem, uma vez com as condições pressupostas pelo capital mesmo, como seu resultado. O capital produz em sua reprodução suas próprias condições.[498]

Aqui fica estabelecido, a partir dessa passagem ímpar para as finalidades desta investigação, o último elemento da relação de reciprocidade entre trabalho livre, capital e trabalho abstrato,

[498] Ibid., p. 197-8. / Ibid., p. 576.

pois, assim como o capital não colocou a produção e os produtos, também não colocou o trabalho livre. Encontrou-os como já existentes antes de subsumi-los a si mesmo, antes de recolocá-los e recoloca-os como condições de sua própria reprodução. Logo após essa passagem, Marx traz o consumo do trabalhador como elemento de análise daquela troca entre capital e trabalho vivo. Ele afirma que:

> No que diz respeito ao consumo do trabalhador, tal consumo somente reproduz uma coisa; o trabalhador mesmo como capacidade viva de trabalho. *Como esta reprodução de si mesmo é condição para o capital, por fim o consumo do trabalhador tampouco se apresenta de maneira direta como reprodução do capital, senão das relações, unicamente, sob as quais o capital é capital. A capacidade viva de trabalho forma parte das condições de existência do capital tal como a matéria-prima e o instrumento. Por conseguinte se reproduz duplamente: em sua própria forma e no consumo do trabalhador, mas somente na medida em que tal consumo reproduz o trabalhador como capacidade viva de trabalho.*[499]

A reprodução da capacidade viva de trabalho é condição para o capital. Sem capacidade de trabalho com a qual intercambiar dinheiro não há conversão de dinheiro em capital. Sem a capacidade viva na relação com o trabalho pretérito, sem trabalho apartado das condições objetivas está comprometido o desenvolvimento da forma capitalista da produção.

Vale a pena repetir o arremate anterior: "o capital produz em sua reprodução suas próprias condições". Nas *Teorias da mais-valia*, Marx, ao discutir as formas autonomizadas pelas quais aparecem lucro-capital, renda-terra, salário-trabalho, isto é, aparecem como fonte de si mesmas e não como o que são, como formas diferentes de mais-valor que se extrai do trabalho excedente, coloca que "são essas relações e formas já elaboradas que aparecem como precondições da produção real, pois o modo capitalista de produção move-se dentro das configurações que ele mesmo criou, e estas, seus resultados, com ele se defrontam no processo de reprodução como precondições prontas e acabadas"[500], precondições necessárias à sua própria reprodução. Algumas linhas à frente e ainda nessa direção, ao discutir a relação entre capital e trabalho, isto é, "O trabalho como trabalho assalariado e as condições do trabalho como capital", diz ele que

> Essa condição da produção capitalista é seu resultado constante. É pressuposto dessa produção, estabelecido por ela mesma; a produção capitalista pressupõe a si mesma;

[499] Ibid., p. 198. / Ibid., p. 577.
[500] Teorias da mais-valia, v. 3, op. cit., p. 1524. / Theorien über den Mehrwert, dritter teil, op. cit., p. 476.

> a produção capitalista pressupõe a si mesma e se estabelece com suas condições logo que se tenha formado e funcione em circunstâncias que lhe são apropriadas.[501]

Esta resolução é importante, pois sana qualquer dúvida de que para Marx não se trata de outra coisa que não da relação de reciprocidade entre a forma capitalista de produção e seus resultados agora colocados como condição, como pressuposto.

Esta resolução também aparece límpida em *O Capital*, mas com a vantagem de colocar lado a lado a separação entre o trabalho e suas condições e a nova relação social de produção que se assenta nessa separação e, ao mesmo tempo, por mostrar que a condição é perpetuada necessariamente como algo inerente à própria forma de produção capitalista. "A separação entre o produto do trabalho e o próprio trabalho, entre as condições objetivas do trabalho e sua força subjetiva de trabalho, era a base realmente dada, o ponto de partida do processo de reprodução capitalista. Mas", diz Marx, "o que era, no princípio, apenas ponto de partida, é produzido e perpetuado sempre de novo, por meio da mera continuidade do processo, da reprodução simples, como resultado próprio da produção capitalista"[502]. As condições são, portanto, colocadas como resultado específico do modo de produção capitalista. Na continuidade, ainda que traga questões que adiante serão aprofundadas, diz Marx:

> Por um lado, o processo de produção transforma continuamente a riqueza material em capital, em meios de valorização e de satisfação para o capitalista. Por outro, o trabalhador sai do processo sempre como nele entrou – fonte pessoal de riqueza, mas despojado de todos os meios, para tornar essa riqueza realidade para si. Como, ao entrar no processo, seu próprio trabalho já está alienado dele, apropriado pelo capitalista e incorporado ao capital, este se objetiva, durante o processo, continuamente em produto alheio. Como o processo de produção é, ao mesmo tempo, o processo de consumo da força de trabalho pelo capitalista, o produto do trabalhador transforma-se continuamente não só em mercadoria, mas em capital, em valor que explora a força criadora de valor, em meios de subsistência que compram pessoas, em meios de produção que empregam o produtor. O próprio trabalhador produz, por isso, constantemente a riqueza objetiva como capital, como poder estranho, que o domina e explora, e o capitalista produz de forma igualmente contínua a forma de trabalho como fonte subjetiva de riqueza, separada de seus próprios meios de objetivação e realização, abstrata, existente na mera corporalidade do trabalhador, numa só palavra, o trabalhador como trabalhador assalariado. Essa constante reprodução ou perpetuação do trabalhador é a condição *sine qua non* da produção capitalista.[503]

O trabalho abstrato, assalariado, é resultado da produção capitalista, mas é condição de sua reprodução, pois o capital submete o trabalho livre sob a forma de trabalho assalariado e o

---

[501] Ibid., p. 1529. / Ibid., p. 482.
[502] O Capital, v. 2, op. cit., p. 156. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 595.
[503] Idem. / Ibid., p. 595-6.

consome produtivamente no interior da própria relação social de produção especificamente capitalista; torna-se, pois, o trabalho recolocado, a condição *sine qua non* da produção capitalista, isto é, o trabalho assalariado em sua relação com as condições objetivas como capital, como propriedade estranha. Não é por acaso que o próprio Marx mostrou[504] a obsessão pela distinção entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo entre os economistas políticos, a dupla forma que Adam Smith colocou a questão – ora como trabalho que valoriza capital, ora como trabalho que põe mercadoria –, os adversários dele, os adeptos de uma e de outra forma de ver a questão, a economia vulgar, etc. Apenas uma sociedade cuja produção em seu interior é assentada no trabalho livre assalariado e em seu confronto com as condições de si como algo estranho poderia perguntar sobre quais são os trabalhos produtivos e os improdutivos e gerar tamanha confusão dado que parte sempre do ponto de vista do próprio capital[505].

Tem-se, assim, o conjunto das reciprocidades categoriais no que se refere ao trabalho: trabalho livre como pressuposto da forma de produção capitalista, pois o capital encontra já o trabalho disponível, sem qualquer propriedade, já apartado de suas condições objetivas, disponível na circulação, cuja existência depende de sua vendabilidade (ou mendicância e roubo). O capital recoloca o trabalho livre sob a forma de trabalho assalariado, aprofunda a separação entre o trabalho e as condições objetivas. O trabalho assalariado agora aparece como resultado da forma de produção especificamente capitalista que apresenta, ela mesma, relações sociais de produção corporativas já abolidas em sua própria existência como forma particular da indústria humana, da produção em geral, da relação social de produção em sua forma abstrata, em suma, como modo historicamente determinado da produção. O resultado, o trabalho assalariado, é a base para a valorização do capital, para a produção de valores de troca, e a reprodução e perpetuação do trabalho sob esta forma é condição para a reprodução da forma capitalista da produção, para a própria relação social de produção particular. Portanto, o que era pressuposto passa a ser resultado e tal resultado aparece agora como condição para a reprodução do modo determinado de produção. De tal maneira, a manufatura "vence" a corporação, aplica produtivamente à produção a massa de indivíduos disponíveis na circulação. Tal aplicação é ela mesma uma forma de *pôr* o trabalho como trabalho abstrato, assalariado, que se torna condição para o desenvolvimento do modo de produção capitalista de maneira geral, no interior do qual a aplicação posterior de maquinaria apenas aprofundará a

[504] Teorias da mais-valia, v. 1, op. cit. / Theorien über den Mehrwert, erster teil, op. cit.
[505] Assunto da parte da relação social de produção especificamente capitalista.

abstratividade do trabalho e configurará as bases para a grande indústria, forma mais desenvolvida das relações sociais de produção se comparada às primeiras manufaturas capitalistas.

O que a demarcação da análise histórica e esses três conjuntos de reciprocidade categorial (capital mercantil/capital industrial/capital comercial; divisão social do trabalho/manufatura capitalista/divisão do trabalho; trabalho livre/relação capital/trabalho assalariado), sob a forma de exemplificações, mostram?

1. Que a análise histórica encontra um lugar infinitamente menos privilegiado nas linhas marxianas do que geralmente se presume, embora pareça ter havido certa disposição por parte de Marx de um dia enfrentar um estudo de cunho verdadeiramente histórico, o que, porém, não fora feito. O lugar específico que ela, a análise histórica, ocupa serve à investigação que Marx empreende acerca do próprio modo de produção capitalista, de sua forma de ser enquanto forma particular da indústria humana, forma particular da produção, da relação social de produção. A análise histórica exacerba as diferenças específicas das próprias abstrações razoáveis.

2. Que esta forma particular é, portanto, um produto determinado, com características próprias, mas que encontra nas formas anteriores determinados pressupostos (e não causas) de seu próprio aparecimento. Esta forma particular não é outra coisa senão uma relação social de produção determinada, cuja constituição tem por pressuposto, entre outras coisas, uma dada forma de capital, uma dada forma de divisão social do trabalho, uma dada forma do próprio trabalho (e da apropriação), etc. O conjunto das reciprocidades ajudam a mostrar a constituição de uma relação social de produção particular, historicamente determinada que move-se, depois, sobre as condições que ela mesma criou, isto é, sua reprodução.

3. A relação social que se constitui, a relação social de produção especificamente capitalista ou relação capital, submete o capital mercantil, a divisão social do trabalho, o trabalho livre, colocando-os de outra maneira. Passam, então, da

condição de pressupostos à de resultados. Mas, ao mesmo tempo, enquanto resultados, são também condições para o desenvolvimento e para a perfectibilização da nova relação que, quanto mais se desenvolve, abole em si mesma as relações anteriores, isto é, as formas de divisão do trabalho, a forma de apropriação, a relação com as condições do trabalho, etc., sintetizadas aqui na forma da corporação medieval e, depois, na forma da manufatura capitalista, já de outra maneira, como forma especificamente histórica, particular.

4. A reciprocidade imanente da nova relação social de produção em relação às suas próprias condições é visceral e, portanto, das quais não pode prescindir. Dito de outra maneira, a relação social de produção especificamente capitalista põe uma outra circulação sob a forma do capital comercial, outra forma de divisão do trabalho, outra forma do próprio trabalho, em relação aos quais está igualmente posta a sua existência enquanto tal, isto é, tal relação social é precisamente tais condições objetivas de sua própria reprodução, pois são adequadas a si mesma e sem as quais sua particularidade, sua determinidade desapareceria. A fábrica, a manufatura, a indústria (mas também o Estado), como formas dessas relações sociais, são categorias que expressam essas próprias relações ou, o que é o mesmo, são categorias que expressam uma forma geral dessas condições correspondentes à totalidade específica da forma determinada da produção capitalista. É por este motivo que, como será visto mais adiante, o principal produto das relações de produção especificamente capitalista é a própria relação capital que a demarca, isto é, produção de si mesma, produção da relação capital, uma sociabilidade particular.

*

Digressão V

O procedimento investigativo de Marx não deixa dúvidas em relação à condição central que as abstrações razoáveis apresentam. Se, por um lado, tais abstrações surgem das similitudes entre as formas particulares por comparação, ao se partir das abstrações as diferenças específicas se revelam com muita força e afastam a possibilidade da arbitrariedade das

categorias. Por outro lado, as abstrações razoáveis, porque são razoáveis, não deixam de existir, não deixam de ter existência real, pois é precisamente dada a razoabilidade pelas relações reais que elas expressam. O capital enquanto uma abstração existe efetivamente, o que vale para a produção em geral, para a relação social de produção, para o processo de trabalho, para a cooperação, etc.

Quando Marx analisa as formas particulares – antes indicadas pela reciprocidade categorial –, as formas abstratas servem de ângulo, não como ângulo de avaliação e julgamento para um retorno às formas passadas, nem como expressões das formas abstratas como se aquelas fossem produto destas – uma forma de idealismo –, mas como certo tipo de *padrão de cientificidade* próprio que permite, ao mesmo tempo, constatar os pressupostos objetivos das relações sociais em pauta, a relação de reciprocidade entre tais pressupostos e os seus resultados e, sobretudo, permite explicitar a *diferença específica* de uma forma de produção determinada, isto é, tais categorias são modos de ser, determinações da existência, e, por outro lado, fornecem os subsídios para a crítica ontológica à economia política e também para a crítica da própria realidade, conforme será visto na última parte desta presente investigação[506].

Deste ponto de vista, o capitalismo e a relação capital nele dominante não existiram desde o Egito e também não estiveram à espera de um novo modo de ver que os tornassem hodiernos. Em suma, o capitalismo, a fábrica, o Estado, o capital, etc., não são, para Marx, tipos ideais. A relação capital e suas determinidades formais são um produto histórico cujos pressupostos são bem determinados. A reciprocidade categorial exprime precisamente traços determinantes, nexos reais desse movimento constituinte de uma forma determinada das relações sociais de produção, e mostra, igualmente, as conexões transformativas pela entrada operante da relação capital, que recoloca seus pressupostos históricos como resultados e, em seguida, como condição de sua própria reprodução sempre aperfeiçoada e ampliada[507]. A própria fábrica é uma categoria econômica que expressa uma relação social de produção bem determinada, sendo ela mesma uma forma dessa relação. Resume em si um modo de divisão do trabalho, um modo de apropriação, um modo de realização da atividade humana como trabalho assalariado e que guarda uma relação de reciprocidade com os seus próprios resultados, cujas

[506] Como será visto, a arbitrariedade das abstrações é expressão no pensamento de mistificações reais das relações sociais de produção em coisa autonomizada, autodeterminada.
[507] Cujos limites não constituem matéria dessa investigação.

relações mútuas implicam – em conjunto com outros elementos, como a acumulação do capital – avanço na forma da grande indústria, das corporações modernas, etc. A razoabilidade aqui evidencia como ponto de partida e de chegada exatamente as relações sociais de produção sobre as quais se erguem essas edificações, sendo elas, igualmente, relações sociais na efetividade mesma, mas relações determinadas, isto é, exprimem relações reais e demarcadas, exprimem a relação capital.

Lançar ao reino da metafísica o esforço de reprodução no pensamento dos traços determinativos, dos nexos reais, das conexões fundamentais que desembocam nas diferenças específicas da sociabilidade em pauta e considerar apenas válido o valor heurístico das comparações conceituais, traz em conjunto todo tipo de dúvida e de dificuldade àquele território entre Marx e Weber do qual brotou a *análise marxista das organizações*. Acrescida aqui a determinação da relação entre "empresários" e "operários", nos termos weberianos, como decorrência do modo de ver, isto é, o ser como determinado pela ideia, forma-se uma figura sem dúvida alguma irracionalista e de difícil solução, figura na qual as verdadeiras relações e os nexos reais estão apagados.

Deste ângulo, portanto, passa a ser pura abstração ou abstrações com fortes componentes arbitrários a ausência de relações reais que tais abstrações deveriam expressar. Igualmente deste ângulo é evidenciada a precariedade da *organização burocrática* como uma abstração que possa expressar relações reais, dado que qualquer forma de relação pode estar contida nela e, assim, não mostra a efetividade, nem a diferença específica. Marx mesmo não poderia jamais submeter a empresa capitalista e o Estado sob um e mesmo conceito que precisamente retira de cena a diferença específica da relação dominante na e corresponde à produção do capital.

Na continuidade da investigação, em que a forma particular da relação social de produção será explicitada, isto é, a relação capital no tocante ao seu conteúdo, evidenciar-se-á o traço determinativo da sociabilidade do capital, a relação opositiva entre capital e trabalho, relação esta que é omitida sob a *relação associativa racional*.

É preciso agora passar à análise da forma particular da relação social de produção especificamente capitalista, isto é, a relação capital para explorar sua forma específica já que a

relação social de produção em sua forma abstrata já fora indicada bem como elementos de sua particularidade mediante as relações de reciprocidades apresentadas. Trata-se agora do complexo relação social sob sua forma capitalista e, portanto, trata-se igualmente dos complexos que compõem a relação social de produção, mas não por meio da comparação entre as formas, uma vez que isso levaria de volta à universalidade das abstrações. Trata-se da especificação dos elementos indicados antes na forma universal agora sob forma especificamente capitalista, isto é, particular.

7. Relação social de produção especificamente capitalista

Viu-se que as categorias que Marx mobiliza compreendem relações de reciprocidade. Essas relações estão ali como o conteúdo da análise histórica em seu papel especial no conjunto das investigações no que tange ao modo de produção especificamente capitalista, sua constituição, mas, igualmente, sua diferença específica. As reciprocidades mostram não apenas a relação entre pressupostos, desenvolvimentos, resultados e condições de reprodução, mas sobretudo a modificação das relações sociais anteriores pela entrada de uma nova forma de produção que subverte aquelas para colocar em seu lugar relações de produção mais adequadas a si, de tal maneira que essas mesmas relações tornam-se, em seguida, condições objetivas da reprodução do próprio modo particular de produção: a produção do capital.

Já se sabe que a corporação medieval, a fábrica, a manufatura, a grande indústria (e, mais tarde, a sociedade por ações) são para Marx categorias que expressam relações reais e, portanto, são relações sociais de produção, relações por meio das quais a produção e reprodução material foram e são levadas adiante. Sabe-se igualmente que as relações de reciprocidade estão na base do desenvolvimento da categoria *grande indústria*, passando pela fábrica, pela manufatura mecanizada, de tal maneira que aquelas reciprocidades indicadas antes podem ser apresentadas como relação entre a forma particular da indústria humana no modo de produção capitalista e suas próprias condições de desenvolvimento e de reprodução.

Não é preciso, pois, um grande esforço para apreender no interior das considerações marxianas que a forma corporativa da produção, isto é, uma relação social de produção particular, é abolida com a entrada e com o desenvolvimento das formas capitalistas da manufatura. Em mais de um lugar Marx não deixa dúvidas acerca da superação das relações anteriores, isto é, as relações corporativas da produção, pois "O regime feudal, por sua parte, se desmoronou por obra da indústria urbana, do comércio, da agricultura moderna (e também por obra de certos instrumentos, como a pólvora e a imprensa)"[508]. O modo de produção capitalista aboliu a forma anterior de tal maneira que "assim como, em geral, a produção fundada no capital e no trabalho assalariado não somente é formalmente distinta de outros modos de produção, como também pressupõe uma revolução total e o desenvolvimento da

[508] Elementos Fundamentales, v. 2, op. cit., p. 31. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 446.

produção material”[509]. A transição da corporação medieval para a manufatura capitalista é mais do que mera forma, é uma reconfiguração radical das relações sociais no interior das quais os homens levam a produção adiante.

Em relação a tal dissolução não há muitas dúvidas. Mas é preciso esclarecer um ponto para evitar mal entendidos. Pode-se encontrar muitas configurações ligadas ao trabalho na sociedade capitalista. Pode-se, inclusive, encontrar artesãos como aqueles que operavam no interior das corporações, etc. Pode-se mesmo encontrar trabalho escravo em diferentes lugares do globo, como na Alemanha nazista ou em localidades do Brasil contemporâneo. O ângulo de Marx é de fato quando uma forma de produção, e portanto uma dada relação social de produção, torna-se dominante em detrimento de outras; quando a produção material tem por base uma outra forma de produção que não a anterior. O ponto é que tal produção, tal relação, está assentada na relação desconfigurada entre o trabalho e suas condições objetivas, mas condições que, como se viu, não são produtos do modo de produção capitalista. Trata-se, pois, de uma forma dominante de produção que se desenvolve à medida que supera as relações anteriores, de um resultado histórico que recoloca as condições já presentes. Em outros termos:

> O capital não cria as condições objetivas do trabalho. Sua *formação original* é que, por meio do processo histórico de dissolução do antigo modo de produção, o valor existente como *patrimônio-dinheiro* é capaz, por um lado, de *comprar* as condições objetivas do trabalho e, por outro, de trocá-las com os trabalhadores livres seu trabalho *vivo* por dinheiro. Todos estes momentos ocorrem; sua diferenciação mesma é um processo histórico, um processo de dissolução e é *este* o que torna o dinheiro capaz de transformar-se em *capital*. O dinheiro mesmo, na medida em que participa ativamente deste processo histórico, somente é ativo enquanto o mesmo intervém como meio de separação energético e enquanto colabora na produção dos *trabalhadores livres* desprovidos de objetividade, *despojados*; mas, seguramente, não porque cria para eles as condições objetivas de sua existência, senão porque ajuda a acelerar sua separação delas: sua carência de propriedade.[510]

Demarca-se que quanto mais se desenvolve o modo de produção especificamente capitalista tanto mais as relações sociais, em particular as de produção, ganham também nova forma, o que coloca em evidência as diferenças específicas deste modo de produção particular sobre o qual Marx dedicou tantas páginas em sua investigação, com a finalidade de realizar a “anatomia da sociedade civil”.

---

[509] Elementos Fundamentales, v. 1, op. cit., p. 219. / Ibid., p. 203.
[510] Ibid., p. 469. / Ibid., p. 414.

Vários elementos poderiam figurar aqui na tentativa de explicitar tais diferenças específicas, mas será preciso delinear apenas alguns, dado que corre-se o risco de repetir demasiadamente as linhas marxianas, embora um certo grau de repetição de elementos já indicados seja aqui necessário. De tal forma, focar-se-á aqui os elementos que estão diretamente relacionados à relação social de produção enquanto complexo de complexos, isto é, a associação do trabalho sob o capital na forma de divisão e combinação; o trabalho produtivo como forma dominante do trabalho, força de trabalho enquanto mercadoria na relação com o capital; a realização da relação social de produção no consumo produtivo, ou seja, a especificação dos complexos constitutivos do complexo relação social de produção – processo de produção, de trabalho, de valorização, cooperação, reprodução, incluindo o trabalho de supervisão –; e, por fim, a contraditoriedade imanente ao modo de produção capitalista e, portanto, à relação social de produção especificamente capitalista que muitos estudiosos simplesmente ignoraram. No conjunto, isso favorece à constatação de que a relação capital que Marx buscava explicitar e explicar é exatamente aquilo que desaparece sob o conceito da *relação associativa racional*.

7.1 Associação, divisão e combinação do trabalho

No esforço de trazer elementos que demarquem a diferença específica da forma capitalista da produção ou, o que é o mesmo, das relações sociais de produção especificamente capitalistas, a questão da forma geral pela qual o trabalho aparece de alguma maneira associado figura entre os pontos que melhor exacerbam tal produção determinada.

Já foi visto anteriormente o trabalho livre como condição para o desenvolvimento da forma especificamente capitalista da produção no interior da qual o trabalho surge separado de suas próprias condições objetivas de realização, isto é, o trabalho aparece apenas como capacidade subjetiva. Viu-se igualmente que tais condições objetivas emergem como condições estranhas e alheias, pois confrontam o trabalho como uma força adversa a si, como capital, e que tais condições estão neste desenvolvimento sob o império do capitalista e a ele pertencem. É colocado o trabalho morto em confronto com o trabalho vivo e é esta nova forma de apropriação que demarca o caráter fundamentalmente capitalista da produção. Em outros

termos, revela-se a distinção desta forma de produção pela, entre outras coisas, concentração das condições objetivas do trabalho efetivamente separadas do próprio trabalho.

O confronto entre o trabalho morto e o trabalho vivo, entre dinheiro e trabalho livre, entre capital e trabalho assalariado requer a concentração das condições objetivas na forma de propriedade privada estranha ao trabalho, mas requer também a concentração de muitos trabalhadores no interior dessa mesma propriedade. Este é um dos pontos fundamentais para Marx acerca da produção capitalista em sua forma inicial e distintiva. Diz Marx que "*O próprio do capital não é outra coisa que a aglomeração das massas de braços e instrumentos que ele encontra preexistentes. Aglomera-os sob seu império*". Complementa ele na sequência que "Essa é sua verdadeira acumulação; a acumulação de trabalhadores em certos pontos junto com os instrumentos"[511].

Essa concentração do trabalho em um mesmo ponto junto aos instrumentos de trabalho não é uma exclusividade da produção capitalista. Em muitas outras formas de produção passadas foi necessária a associação de muitos homens, mulheres e crianças para levar para diante monumentos, estradas, aquedutos, carnificinas humanas, etc. O que torna o modo de produção capitalista uma particularidade neste aspecto é a forma que assume a associação dos trabalhadores e o caráter determinado da relação sob esta forma. Em um momento singularmente interessante no qual Marx discute nos *Grundrisse* a construção vial, aparece tal interpretação a respeito da associação embora antecipe elementos que serão retomados mais adiante nesta investigação[512]. Na passagem, diz Marx:

> A sociedade, os indivíduos associados podem colocar o tempo excedente para construir estradas, mas somente se estão associados. A associação é sempre uma adição da parte da capacidade laboral que cada indivíduo pode empregar – ao lado de seu trabalho particular – na construção de estradas, mas *não é tão somente* uma adição. A associação de suas forças aumenta sua *força produtiva*, mas com isso de modo algum se diz que aqueles, somados numericamente, disporiam da capacidade laboral se não *cooperassem*; se, por tanto, à soma de sua capacidade de trabalho não se agregar o *excedente* que somente existe graças a e em seu trabalho *associado, combinado*. Daí o arrebatamento brutal do povo no Egito, Etrúria, na Índia, com vistas à realização de construções obrigatórias e trabalhos públicos forçados. O capital põe em prática a mesma associação de *outro* modo, à sua maneira, que é o intercambio com o trabalho livre.[513]

[511] Ibid., p. 470. / Ibid., p. 415.
[512] Tratam-se da combinação, presente neste mesmo tópico, e da cooperação, tópicos à frente.
[513] Elementos fundamentales, v. 2, p. 18. / Ibid., p. 435.

Apenas para enfatizar este ponto, na sequência dessa passagem existe uma nota de Marx a respeito dessa reflexão na qual diz que "o capital não tem nada que ver com o trabalho isolado, com o trabalho individual", esclarece Marx, "mas com o trabalho combinado – que em e para si é já uma força social, combinada – é um ponto que talvez deveria ser tratado já aqui, na história geral do surgimento do capital"[514]. Ou seja, o surgimento do capital coloca uma forma particular de associação do trabalho e um tipo de intercâmbio – que, como será visto, não é precisamente intercâmbio – em relação ao trabalho livre que não podem ser encontrados em outra forma de sociabilidade. A mesma associação necessária entre muitos homens para realizar determinadas operações é colocada de uma *outra* maneira, absolutamente particular e adequada ao caráter capitalista da produção. O capital está, pois, relacionado à associação dos homens e da atividade produtiva desses homens primeiro como pressuposto e depois sob uma forma particular.

A articulação do trabalho livre em relação ao capital ou a articulação do trabalho livre pelo capital foi matéria também da economia política antes de Marx, e nesta economia mesma consagrou-se tal articulação como *associé* – uma associação, uma sociedade entre iguais e de livre vontade – entre trabalhadores e capitalistas que trabalham. Em muitos momentos Marx toma esta consideração da economia política clássica, especialmente entre aqueles para os quais a economia serve à apologia do capital, para especificar, ao revés, que a associação dos muitos trabalhadores não é fruto de seu poder sobre a produção, mas o oposto:

> A necessidade mesma de transformar o produto ou a atividade dos indivíduos antes de tudo na forma de *valor de troca*, em *dinheiro*, e de que somente nesta forma *de coisa* elas adquirem e manifestam seu *poder* social, demonstra duas coisas distintas: 1) que os indivíduos seguem produzindo somente para a sociedade e em sociedade; 2) que sua produção não é *imediatamente* social, não é the offspring of association [o fruto de uma associação], que reparte em seu próprio interior o trabalho. 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 a sua produção global.[515]

A associação em seu caráter abstrato, como elemento representativo de junção de muitos braços, pernas e cabeças, presente em diferentes modos de produção, revela, sob a forma capitalista, o estranhamento que as condições objetivas do trabalho assumem no confronto

[514] Idem. / Idem.
[515] Elementos fundamentales, v. 1, p. 86. / Ibid., p. 92

com o trabalho neste modo mesmo de produção. Não se trata, pois – como quiseram apologistas no passado e como quer ainda uma grande literatura gerencial na atualidade, a forma apologética da contemporaneidade[516] –, de uma associação livre, de colaboradores, parceiros ou qualquer coisa no esforço contínuo de obscurecer o caráter real da relação que se estabelece como fundamento e que faz parecer que não são mais do que "*associés* que aportam diversos elementos ao processo de produção e os intercambiam segundo os seus valores"[517]. Vê-se aqui o confronto entre a forma universal da associação e a sua forma particular reposta pelo capital, e este é um confronto que revela, sobretudo, a diferença específica dessa forma particular. Essa associação particular que está necessariamente ali na origem do capital sob forma produtiva não é pura e simplesmente o ajuntamento de braços, pernas e cabeças. Marx faz distinção entre a simples associação, a divisão do trabalho e sua combinação com características diferentes e que se referem a estágios distintos do desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Embora não seja um ponto sobre o qual Marx tenha dedicado muitas linhas, a distinção é persistente e adequada em mostrar os momentos particulares do desenvolvimento do modo de produção especificamente capitalista e como as relações sociais de produção em seu interior são relativamente remodeladas com o avanço das forças produtivas, além de demonstrar o *especificar-se* das abstrações razoáveis, sua concreção. Nesta distinção, fica evidente que a divisão do trabalho e a combinação do trabalho são formas que a associação assume em estágios mais desenvolvidos, embora sob a forma simples seja apenas junção relativamente amorfa de trabalhadores. Tal distinção não é uma mera caracterização, pois está inclusa na análise a relação de pressuposição entre a divisão do trabalho em relação à associação simples, e a combinação em relação à divisão do trabalho, mas também, com efeito, a combinação em relação à associação. Quer dizer, para o estabelecimento de uma divisão do trabalho é necessária uma associação anterior e para o estabelecimento da combinação do trabalho é necessária uma divisão do trabalho anterior, de maneira que a associação não desaparece nem na realização da divisão nem na combinação do trabalho, mas é o próprio fundamento objetivo da existência da divisão e da combinação do trabalho. De tal maneira, a realização da combinação do trabalho não é o desaparecimento da divisão do trabalho que a precede, mas esta serve de fundamento.

---

[516] Não é preciso muito esforço para ver como na forma apologética contemporânea o trabalhador é retratado como um colaborador, como talento humano.
[517] Ibid., p. 263. / Ibid., p. 241.

Para a presente investigação essa distinção é importante porque marca a variabilidade e o desenvolvimento no interior de uma mesma forma de produção, que a especifica como uma forma absolutamente particular e que, ao mesmo tempo, serve como aprofundamento daquela constatação anterior acerca da efetividade das abstrações, uma vez que o aparecimento da combinação sistemática do trabalho na grande indústria não é, para Marx, a eliminação da associação simples, mas o seu desenvolvimento sob a forma capitalista. Tal forma continua a existir sob a forma mais desenvolvida.

Marx toma tal distinção em diferentes lugares, embora não tenha feito uma divisão puramente sistemática entre associação, divisão e combinação do trabalho, servindo, acima de tudo, para marcar a particularidade histórica da manufatura em relação às formas anteriores e da grande indústria em relação à manufatura pelo desenvolvimento das próprias forças produtivas em ambos os casos. Marca, pois, a transição entre formas relativamente distintas no interior de um mesmo modo de produção, variações e desenvolvimento nas mesmas relações de produção, isto é, enquanto na viragem da corporação medieval para a manufatura marca-se uma alteração de conteúdo dessas relações de produção, no desenvolvimento das forças produtivas da manufatura para a grande indústria é alteração na forma da mesma relação capital, agora reproduzida e ampliada.

Nos *Grundrisse*, por exemplo, existe uma parte relativamente longa, que sucede algumas citações de *History of the Middle and Working Classes* de John Wade, na qual Marx tece comentários importantes para aquela distinção. É importante acompanhar de início essa longa passagem, porquanto seja adequada para demarcar algumas especificidades. Em seguida, outras passagens serão convocadas para complementar o quadro analítico da distinção ora em pauta.

Marx começa pela tematização da associação para em seguida estabelecer a distinção entre a divisão do trabalho que é própria à manufatura e a combinação do trabalho que é própria à grande indústria. Com efeito, é preciso acompanhar o seu raciocínio. Diz ele de início que “A associação dos trabalhadores – a cooperação e divisão do trabalho enquanto condições fundamentais da produtividade do trabalho – se apresenta, da mesma forma que todas as forças produtivas do trabalho (isto é, as que determinam o grau de sua intensidade e portanto

de sua realização extensiva) como *força produtiva do capital*"[518], uma vez que, como já visto antes, a própria associação não é produto da livre vontade, não é uma *associé*. "A força coletiva do trabalho, sua condição de trabalho social, é por fim a *força coletiva do capital*". De tal maneira, "Assim também ocorre com a *ciência*. Assim também com a divisão do trabalho, tal qual aparece enquanto divisão das ocupações [employments, Beschäftigungen] e do intercâmbio resultante"[519]. Daí que "Todos os poderes sociais da produção são forças produtivas do capital, e este mesmo se apresenta, pois, como o sujeito dessas forças. Por conseguinte", complementa ele, "a associação dos trabalhadores, da forma como se apresenta na fábrica, tampouco é posta por eles, senão pelo capital mesmo. Sua associação [*Vereinigung*]", por decorrência e efetivamente, "não é *seu* ser [*ihr* Dasein], mas o *ser* do capital [*das Dasein des Kapitals*]"[520]. Está aqui em pauta, como é claro, a associação posta pelo próprio capital e a forma como tal associação confronta o trabalho como modo de ser do capital. Assim, "Perante o trabalhador individual essa associação aparece como acidental[521]. Aquele se vincula à sua própria associação com os demais trabalhadores e a sua cooperação com eles como algo *estranho*, como um modo efetivo do capital [*Wirkungsweisen des Kapitals*]. O capital", continua ele, "– onde não aparece sob forma inadequada, como por exemplo na do pequeno capital que trabalha para si mesmo –, supõe já uma concentração em maior ou menor escala" em duas direções: "por um lado, em forma objetiva, ou seja como concentração sob uma mão – o que aqui coincide ainda com a acumulação – dos meios de subsistência, matéria-prima e instrumentos ou, para dizer em uma palavra, de dinheiro como forma geral da riqueza", e, completa Marx, "por outro, em forma subjetiva, acumulação de forças de trabalho e concentração delas em um mesmo ponto, sob o comando do capital"[522]. Essa tematização da forma capitalista da associação do trabalho se fecha na constatação de que "não há para cada trabalhador um capitalista, mas uma certa quantidade de trabalhadores por cada capitalista, não como um ou dois aprendizes [Gesellen] por mestre artesão"[523]. Toda essa análise da forma capitalista da associação serve à constatação de Marx logo em seguida, e aqui fundamental, segundo a qual:

---

[518] Elementos fundamentales, v. 2, p. 86. / Ibid., p. 487.
[519] Idem. / Idem.
[520] Idem. / Idem.
[521] Este caráter acidental pelo qual a associação aparece ao trabalho será retomado na última parte da presente investigação.
[522] Ibid., p. 86-7. / Idem.
[523] Ibid., p. 87. / Idem.

> O capital produtivo, ou o modo de produção correspondente ao capital, somente conhece duas formas: a manufatura e a grande indústria. Na primeira predomina a divisão do trabalho; na segunda a combinação de forças de trabalho [Kombination von Arbeitskräften] (com um modo uniforme de trabalho) e a aplicação do poder científico, donde a combinação e, por assim dizer, o espírito coletivo do trabalho [gemeinschaftlich Geist der Arbeit] se transferem para a máquina, etc.[524]

Após distinguir inicialmente a manufatura (e a divisão do trabalho) da grande indústria (e a combinação do trabalho), Marx lança toda a sua atenção sobre a primeira na sequência do texto ao entender que "O desenvolvimento peculiar da manufatura é a *divisão do trabalho*. Mas", continua ele, a manufatura:

> /…/ pressupõe a reunião [*Versammlung*] (provisoriamente [*vorläufige*]) de muitos trabalhadores sob um comando, precisamente como a *transformação do dinheiro em capital pressupõe a liberação prévia de certos amounts* [quantidades] *de meios de subsistência, matérias-primas e instrumentos de trabalho*. Cabe, pois, fazer abstração também aqui da divisão do trabalho, enquanto momento posterior. Certos ramos da indústria, por exemplo o trabalho nas minas, pressupõe como anterior a cooperação. Por fim, enquanto não existe o capital, a mineração se realiza como trabalho forçado (servil ou escravo) vigiado por um capataz. Outro tanto ocorre com a construção vial, etc. Para empreender estes trabalhos o capital não cria a acumulação e a concentração dos trabalhadores, senão que as adota. Isto, pois, tampouco está em question [questão].[525]

Assim continua no parágrafo seguinte:

> A forma mais simples e a mais independente da divisão do trabalho é aquela em que o capital ocupa diversos tecelões e fiandeiros manuais, autônomos e dispersos em suas casas. (Esta forma continua a existir ao lado da indústria.) *Por conseguinte o próprio modo de produção todavia não está determinado pelo capital, senão que este o encontra como previamente existente*. O ponto de união destes trabalhadores dispersos consiste unicamente em sua relação recíproca com o capital, em que o produto de sua produção se acumula nas mãos deste, assim como os mais-valores que criam adicionalmente à sua renda. Como trabalho cooperativo esses trabalhadores somente existem *em si*, porquanto cada um deles trabalha para o capital – e conseqüentemente possui nele um centro – sem que colaborem entre si. Portanto, sua associação por meio do capital não é mais do que *formal* e se refere somente ao produto do trabalho, não ao trabalho mesmo. [526]

Esta passagem pode ser reforçada por uma outra que aparece anos depois nos *Manuscritos econômicos 61-63*, especialmente no que se refere à correspondência entre a manufatura e a divisão do trabalho. A "*Manufatura* (distinguida da oficina mecânica e da fábrica)", diz Marx, "é o modo de produção ou forma da indústria a qual especificamente corresponde à divisão do trabalho. Emerge independentemente, como a *mais desenvolvida* forma do modo de produção

[524] Idem. / Ibid., p. 487-8.
[525] Idem. / Ibid., p. 488.
[526] Ibid., p. 87-8. / Idem.

capitalista, antes da invenção da maquinaria propriamente (embora máquinas e particularmente capital fixo estejam já empregados)”[527].

Não obstante, ao passo que Marx confirmou, na passagem anterior presente nos *Grundrisse*, a relação mencionada antes de pressuposição entre a manufatura e uma forma simples de reunião, de associação dos trabalhadores, uma vez que o capital não criou tal associação mas a tomou (e posteriormente a configurou de forma adequada a si), aprofunda a análise do caráter capitalista que tal associação assume. Onde o capital não se desenvolveu, o trabalho surge como trabalho absolutamente forçado, e seu aparecimento, ainda muito inicial, marca uma forma simples pela qual trabalhadores autônomos e dispersos são por ele empregados, forma esta que ainda se manterá existente mesmo com o surgimento da grande indústria. Esta associação é meramente *formal*, pois cooperam por intermédio do capital sem colaborarem entre si, uma vez que tal associação é dada pelo próprio capital e não por eles mesmos, tangendo tão somente os produtos do trabalho que se acumulam. “Em vez de intercambiar com muitos”, diz Marx, os trabalhadores “intercambiam com um único capitalista. Se trata, pois, de uma *concentração do intercâmbio* pelo capital. O capital não *intercambia* como indivíduo, senão como representando o consumo e a necessidade de muitos”[528], isto é, intercambia socialmente. É, pois, uma relação social e o capital “*Já não intercambia* meramente como agente da troca, mas representa na troca a sociedade”. Ou seja, “*Intercâmbio coletivo e intercâmbio concentrador*, por parte do capital, com os trabalhadores dos teares, etc., que trabalham dispersos e cujos produtos são recoletados, reunidos, e deste modo também seus trabalhos, ainda que estes se efetuem independentemente uns de outros”[529].

Vê-se, pois, que o capital opera como uma relação concentradora, ainda que os trabalhadores se encontrem dispersos. Estão geograficamente separados, mas estão associados por meio do capital que reúne os produtos dos diferentes trabalhadores e os faz circular. É essa autonomia relativa ainda existente ao lado do capital que impede seu desenvolvimento mais pleno, mas é essa primeira forma rudimentar da divisão do trabalho sob uma associação capitalista a condição objetiva para os desenvolvimentos posteriores. Na sequência dessas indicações, Marx contrasta este momento inicial do desenvolvimento do capital produtivo e um momento

[527] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 296. / Ibid., p. 339.
[528] Elementos fundamentales, v. 2, p. 88. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 488.
[529] Idem. / Ibid., p. 488-9.

posterior no qual tal autonomia relativa é quebrada e o modo de produção é enfim reconfigurado pelo próprio capital que se desenvolvia, estabelecendo as condições objetivas necessárias para que o dinheiro se converta em capital na relação com o trabalho livre, isto é, uma nova forma de *associação* diferente daquela em que os trabalhadores se encontravam dispersos e pela qual o capital reunia os diferentes produtos para a circulação. Diz ele que:

> /…/ A unificação de seus trabalhos se apresenta como um ato particular, junto ao qual continua a existir a desagregação autônoma daqueles. Esta é a *primeira condição* para que o *dinheiro* se troque como capital com o trabalho livre. A segunda é a supressão da desagregação autônoma dessa multiplicidade de trabalhadores, de modo que o *capital único* já não aparece ante eles somente como *força coletiva e social no ato da troca*, de sorte que nele estão unificados muitos intercâmbios, já que congrega esses trabalhadores em um só lugar, sob seu comando, em *uma* manufatura; já não os deixa no *modo de produção que encontrou como previamente existente* e sobre cuja base estabeleceria seu poder, senão que cria para si mesmo, como base, um modo de produção que lhe corresponde. O capital põe a *associação* dos trabalhadores na produção, uma associação que no princípio consiste tão somente no lugar coletivo, sob superintendentes, *a regimentação* [*Einregimentierung*], *uma maior disciplina, continuidade e dependência posta na produção pelo capital mesmo.*[530]

Esta forma que a associação se apresenta, agora que é efetivamente posta pelo desenvolvimento do capital, é uma associação que expressa o modo de produção adequado ao próprio capital, um modo de produção tomado e reconfigurado adequadamente, na forma da manufatura. Esta forma ainda simples da associação expressa agora a reunião dos trabalhadores em um mesmo lugar, sob o comando de superintendentes, segundo um código de regras, com disciplina em relação ao trabalho, ao tempo, aos materiais, com regularidade de funcionamento e, inclusive, a dependência do trabalho em relação ao capital. Trata-se, como é claro, de uma reconfiguração das relações sociais de produção até então dominantes. Assim, "O capital se apresenta agora tanto na qualidade de força coletiva dos trabalhadores, sua força social, como de unidade que os mantêm coesos e que por fim cria essa força"[531]. O capital se desenvolve como uma força social capaz de aglutinar braços, pernas e cabeças, mantê-los unidos e com a regularidade e disciplina das quais a produção capitalista não pode prescindir[532].

---

[530] Idem. / Ibid., p. 489.
[531] Ibid., p. 89. / Idem.
[532] Para que a fantasia foucaultiana a respeito do espraiamento da disciplina dos conventos para a produção se torne realidade é preciso que todas as coisas sejam facilmente confundidas, que o princípio motor do convento seja o mesmo que o da produção e que o teor da "categoria" disciplina seja indistintamente aplicada a toda e qualquer esfera, isto é um operatório falso embora necessário à construção conceitual de uma sociedade disciplinar, cuja tese está melhor exposta em Nietzsche do que no próprio Foucault. O mesmo vale para a preocupação central de Weber sobre a racionalização e a calculabilidade, como será visto quando outros elementos estiverem aqui agregados. Mas basta ver que em Marx, o desenvolvimento do capital traz consigo

Esse desenvolvimento que Marx mostra não se trata, como se vê nessas passagens e a partir das questões levantadas antes nesta investigação, de um tipo de *diamat*, de uma dialética do concreto, etc., nem mesmo de uma disciplina histórica, uma investigação efetivamente dedicada à história das diferentes formas que a produção assumiu na história da humanidade, nem ainda de relações causais deterministas entre tais formas ou de evolução em sentido corrente, mas elementos de pressuposição entre determinadas formas da produção e da sociabilidade, formas que se desenvolvem e são revolucionadas com a entrada do capital, que primeiramente apenas reúne os produtos dos produtores dispersos e, mais adiante, quebra tal dispersão e passa a associá-los de maneira mais direta na forma da manufatura, sob um comando, regularidade e disciplina. Se historiadores e outros interessados buscam elementos concretos para traçar linearmente tal passagem, é um problema externo ao próprio Marx e que não deve ser confundido com os elementos propriamente marxianos.

De tal maneira, o desenvolvimento dessa forma da associação é também o aprofundamento da separação entre o trabalho de suas condições objetivas. Esse contraste que Marx estabelece serve, portanto, à determinação da *diferença específica* do modo de produção capitalista. Mais adiante, na continuidade das linhas aqui evocadas, Marx aprofunda tal contraste que revela outros aspectos da associação sob a forma especificamente capitalista. Depois de apregoar o capital como força coletiva e relação social que cria essa mesma força, que o capital é a concentração do intercâmbio, intercâmbio este de caráter social que enfrenta os trabalhadores individualmente, diz ele que:

> Na empresa artesanal o que importa é a qualidade do produto, a destreza particular do trabalhador individual, e é suposto que o mestre tenha alcançado a maestria nesse ofício, enquanto mestre. Sua posição de mestre não se funda somente em que lhe pertençam as condições de produção, senão em sua própria destreza nesse trabalho particular. Na produção do capital o que importa por princípio não é essa relação semiartística, que corresponde em geral ao desenvolvimento do valor de uso do trabalho, ao desenvolvimento da capacidade particular do trabalho manual direto, ao perfeccionamento da mão humana, etc., para o trabalho. O que importa desde o princípio é a massa, porque se trata do valor de troca e do mais-valor. O princípio desenvolvido do capital é precisamente tornar supérflua a destreza particular e tornar supérfluo o trabalho manual, o trabalho corporal direto tanto na qualidade de trabalho habilidoso como na qualidade de esforço muscular; pôr a destreza mais nas inanimadas forças naturais.[533]

---

essa racionalização, regimentação da produção, desenvolvimento da técnica, etc., mas nem por isso perde-se de vista a relação fundamental entre capital e trabalho.

[533] Idem. / Ibid., p. 489-90.

Continua ele no parágrafo seguinte:

> No pressuposto do surgimento da manufatura enquanto gênesis do modo de produção do capital (os escravos estavam combinados, porque estavam sob *um* amo) está pressuposto que a força produtiva do trabalho, recém suscitada pelo capital mesmo, ainda não existe. Portanto, o pressuposto é que na manufatura o trabalho necessário se apodera todavia de uma grande parte de todo o tempo de trabalho disponível, ou seja, que o mais-trabalho por cada trabalhador é ainda relativamente pequeno. Isto se compensa de uma parte – e com ele se acelera o progresso da manufatura – pelo fato de que a taxa de lucro é maior, ou seja, que o capital se acumula mais rapidamente em relação com sua quantidade já existente como na grande indústria. /.../. Por outro lado, esta taxa maior de lucro na manufatura deriva unicamente do emprego simultâneo de muitos trabalhadores. O maior mais-tempo [*Surpluszeit*] pode ser obtido somente pela coleção conjunta de mais-tempo de muitos trabalhadores em relação ao capital. O absoluto, e não o mais-tempo relativo, predomina na manufatura.[534]

Essa longa passagem possui o mérito de mostrar como o contraste entre as formas de produção – de um lado, a corporativa, e do outro, a manufatura – permite com que se ressalte a especificidade da forma capitalista que a associação assume quando é eliminada a dispersão ou o isolamento e é posta pelo capital a reunião desses produtores antes autônomos sob um único comando, quando finalmente há o confronto direto entre o trabalho e as suas condições objetivas na apropriação do trabalho sob esta relação, isto é, do trabalho vivo (força de trabalho) e do trabalho morto (capital). A manufatura precisa da existência de uma grande coletividade de trabalhadores circunscritos a esta associação, de forma que o *mais-trabalho* de muitos trabalhadores simultâneos possa ser ali colecionado. De acordo com Marx, na transformação de dinheiro em capital "não somente se requer que possa pôr mais-trabalho em movimento, senão *certo quantum de mais*-trabalho, o mais-trabalho de certa massa de trabalhadores necessário, ou seja, *muitos* trabalhadores ao mesmo tempo"[535]. Trata-se, pois, do reino do *mais-valor absoluto* e não do *relativo*; o último adequado à outra forma que a produção ainda assumirá no desenrolar do próprio modo de produção capitalista. Já se sabe que "o capital não produz valor de uso, não produz para a subsistência direta"[536]. E, "Em conseqüência, o mais-trabalho deve ser, desde o começo, suficientemente grande para que uma parte possa ser empregada novamente como capital"[537]. Adicione-se que "a produção por meio do capital começa sempre em uma fase na qual certa massa de riqueza social já está concentrada em uma mão, de maneira objetiva, massa que por conseguinte, e na qualidade de

[534] Ibid., p. 89-90. / Ibid., p. 490.
[535] Ibid., p. 90. / Ibid., p. 491.
[536] Idem. / Idem.
[537] Ibid., p. 90-1. / Idem.

capital", continua Marx, "se apresenta em primeiro lugar como intercâmbio com muitos trabalhadores, mais tarde como produção mediante muitos trabalhadores, combinação de trabalhadores, e é capaz de pôr simultaneamente em trabalho certo quantum de capacidade de trabalho"[538]. Aqui Marx indica muito claramente o desenvolvimento do modo de produção capitalista no que tange à forma que a associação assume, isto é, primeiro como trabalhadores dispersos, depois o trabalho reunido, disciplinado e regimentado sob um único comando, quer dizer, no interior da propriedade privada sob a forma manufatureira e, mais tarde ainda, o trabalho combinado. Mas sobressalta a tematização da associação sob a forma capitalista da manufatura em contraste com a forma anterior e, sobretudo, a apropriação do mais-trabalho na produção de valores de troca na forma dessa associação que rompe com o isolamento entre os produtores. De tal forma, "/.../ o capital se apresenta desde o começo como *força coletiva*, como força social e supressão do isolamento, primeiro no intercâmbio com os trabalhadores, depois entre os trabalhadores mesmos. O isolamento dos trabalhadores", diz Marx, "supõe ainda uma relativa independência. A dependência plena em relação ao capital, a plena separação dos trabalhadores com respeito às condições de produção supõe pois seu agrupamento em torno de somente um capital, como base exclusiva de sua subsistência"[539].

Tem-se até esse ponto o desenvolvimento da manufatura e nesse mesmo desenvolvimento a passagem da dispersão dos trabalhadores à centralização em torno de um capital, cuja realização se dá de forma absoluta via coleção volumosa de mais-trabalho, isto é, associação de muitos trabalhadores, unidade posta pelo próprio capital que se desenvolve. Esta é a forma da divisão do trabalho correspondente à produção manufatureira, qual seja, a aglutinação de muitos braços, pernas e cabeças sob a égide de uma apropriação estranha. Marx deixa claro que especificidade esta divisão do trabalho ganha no interior da manufatura, pela regimentação, continuidade, comando de superintendentes, disciplina as quais ele mesmo apontou como resultado que o aparecimento da manufatura traz. Tal divisão do trabalho não pode ser outra coisa senão um grau mais elevado de *racionalização da produção* aquém, é verdade, da entrada da ciência, do maquinário, etc., que será vista na grande indústria, mas muito além daquela forma dispersa e isolada inicial ou mesmo se comparada à manufatura em seus primeiros momentos. Seja como for, é persistente sob essas diferentes formas da relação

[538] Ibid., p. 91. / Idem.
[539] Idem. / Idem.

social de produção a relação capital. Em suma, essa foi a grande revolução da manufatura: um quantum elevado de produção proveniente da superação da fragmentação dos produtores[540].

Em *O Capital*, porém, numa pequena parte denominada *O revolucionamento da manufatura, do artesanato e do trabalho domiciliar pela grande indústria*, muitas indicações dão conta de que tal divisão do trabalho corresponde a uma base técnica ainda pouco desenvolvida se comparada com a indústria maquinal, mas já apresenta relativa especialização do trabalho, como na fábrica de alfinetes descrita por Smith e que Marx retoma apenas para indicar qual revolução a grande indústria traz[541]. De outro lado, a forma mais evidente pela qual Marx indica a questão aparece também em *O Capital* quando ele polemiza com a dificuldade presente em Smith acerca da distinção entre a divisão social do trabalho e a divisão do trabalho que aparece no interior da manufatura, algo que já fora tematizado anteriormente nesta presente investigação. Nessa polêmica, pergunta-se Marx: "O que caracteriza /.../ a divisão manufatureira do trabalho?". Eis que responde na sequência: "Que o trabalhador parcial não produz mercadoria. Só o produto comum dos trabalhadores parciais transforma-se em mercadoria"[542], isto é, apenas o resultado conjunto das atividades especializadas forma a mercadoria.

A manufatura também forneceu determinadas condições para o desenvolvimento da produção que desembocou na grande indústria. É evidente que sem o desenvolvimento da manufatura e da divisão do trabalho a ela correspondente, limitar-se-iam as forças produtivas responsáveis pelo desenvolvimento da grande indústria, a aplicação da ciência e do maquinário na produção. Deve-se adicionar aí o que Marx descreveu como sendo impacto das leis fabris que regulamentaram a utilização do trabalho, impulsionando o desenvolvimento das máquinas, levando a produção capitalista à geração de mais-valor relativo[543].

Não é preciso, porém, um grande número de considerações para indicar a grande indústria como realização de uma outra forma de associação distinta da manufatura e na qual a combinação do trabalho passa a ter um papel mais determinante. A este respeito, foi dito antes que Marx considerou que enquanto predomina na manufatura a divisão do trabalho, a

---

[540] Como aqui não se trata de um estudo dedicado à forma manufatura nos textos de Marx, mais detalhes podem ser vistos em O Capital, v. 1, capítulo XII, *divisão do trabalho e manufatura*.
[541] Veja O Capital, v. 2, op. cit., p. 70 ss. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 483 ss.
[542] Idem. / Idem.
[543] Idem. / Idem.

combinação de forças de trabalho predomina na grande indústria, incluindo a aplicação do poder científico. Rege na grande indústria o que Marx chamou de "princípio da produção mecanizada", qual seja, "analisar o processo de produção em suas fases constitutivas e resolver os problemas assim dados por meio da aplicação da Mecânica, da Química, etc., em suma, das ciências naturais"[544].

Retomando os *Grundrisse*, Marx mantém o rimo anterior de contrastar a forma mais desenvolvida com as formas anteriores, pois, como antes, ajuda a ressaltar a diferença específica da forma em pauta. Neste presente caso, Marx pretende mostrar como o desenvolvimento da indústria enquanto uma associação na qual prevalece a combinação do trabalho radicaliza as bases do modo de produção anterior. Diz ele que:

> {Como a base sobre a qual a grande indústria se assenta, a apropriação de tempo de trabalho estranho, cessa, com seu desenvolvimento, de construir ou criar riqueza, do mesmo modo o *trabalho direto* deixa de ser a base da produção, por um lado, já que se transforma em uma atividade mais vigilante e reguladora, mas também porque o produto deixa de ser produto do trabalho imediato, isolado, e é a *combinação* da atividade social que aparece como a produtora. /…/. No intercâmbio direto o trabalho imediato isolado se apresenta como realizado em um produto separado ou em uma parte desse produto, já seu caráter social, coletivo – seu caráter de objetivação do trabalho geral e satisfação da necessidade geral – somente resulta posto pelo intercâmbio. Ao revés, no processo de produção da grande indústria, ocorre que, assim como por um lado a submissão das forças naturais sob o intelecto social está pressuposta na força produtiva do meio de trabalho que se encontra desenvolvido até converter-se em processo automático, *por outro lado, o trabalho do indivíduo em sua existência imediata está posto como trabalho individual superado, isto é, como trabalho social. De tal maneira arruína-se* [*fällt*] *a outra base deste modo de produção*}.[545]

Importa reter que o desenvolvimento da grande indústria retira o *trabalho direto* como base da produção, transformando-o em uma atividade mais de supervisão e de regulação dos processos. A grande indústria é a submissão das forças naturais a esse intelecto social, fruto do desenvolvimento das forças produtivas da humanidade e, igualmente, a superação radical da fragmentação dos produtores isolados, aprofundando o revolucionamento que a manufatura trouxe.

E, ainda mais importante, o resultado da produção da grande indústria é resultado da atividade social combinada e não mais, em definitivo, o produto desse ou daquele produtor nem resultado de vários trabalhadores meramente aglomerados. Nessa combinação dos diferentes

---

[544] Ibid., p. 71. / Ibid., p. 485.
[545] Elementos fundamentales, v. 2, p. 233. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 604-5.

trabalhos no processo de produção do capital, diz Marx, "o trabalho é uma totalidade – uma combinação de trabalhos – cujos diversos componentes são estranhos entre si; de tal maneira o trabalho total como totalidade *não* é a *obra* de apenas um trabalhador isoladamente e também não é a obra de diversos trabalhadores juntos, mas de sua combinação, combinação não como resultado de suas relações mútuas"[546]. Trata-se, pois, de uma associação posta pelo capital e adequada ao modo de produção em que "o trabalhador se relaciona de fato com o caráter social de seu trabalho, com sua combinação com o trabalho de outros para um objetivo comum, como com um poder que lhe é estranho; as condições objetivas de realização dessa combinação são-lhe propriedade estranha, cuja dilapidação ser-lhe-ia totalmente indiferente se não fosse forçado a economizá-la"[547].

A combinação do trabalho aparece, pois, como a forma mais desenvolvida da produção, uma forma particular de associação do trabalho, com uma grande diferenciação na medida em que mais e mais tipos de trabalhos são combinados no processo de produção do capital. A este respeito, uma passagem sem igual presente nos *Manuscritos econômicos 61-64* denota tal desenvolvimento e diferenciação:

> Com o desenvolvimento da *subsunção real do trabalho sob o capital* ou o *modo de produção especificamente capitalista* não é o trabalhador individual mas uma *capacidade de trabalho socialmente combinada* que é mais e mais o *executor real* [wirkliche Funktionär] do processo de trabalho em sua totalidade, e já que diferentes capacidades de trabalho as quais cooperam conjuntamente para formar uma máquina produtiva total contribui de diferentes meios para o processo direto pelo qual a mercadoria, ou, mais apropriadamente aqui, o produto, é formado, com um trabalhando mais com suas mãos, outro mais com seu cérebro, como *manager* [gerente], engineer [engenheiro] ou técnico, etc., outro como overlooker [supervisor], um terceiro diretamente como um trabalhador manual, ou ainda como mero servente, mais e mais *funções da capacidade de trabalho* são incluídas no imediato conceito de *trabalho produtivo*, diretamente explorados pelo capital e *subordinados* em geral ao seu processo de valorização e de produção.[548]

Importa chamar atenção para as funções da capacidade de trabalho condicionadas pelo próprio desenvolvimento do modo de produção capitalista. Por isso é que Marx toma essas diferentes formas do trabalho – gerente, engenheiro, técnico, etc. – como cada vez mais incluídas na categoria *trabalho produtivo* e a combinação, esta forma particular da associação, como incluída na categoria capital, isto é, a diversidade das formas do trabalho converte-se

---

[546] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 432. / Ibid., p. 382.
[547] O Capital, v. 4, op. cit., p. 67. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 95-6.
[548] Economic Manuscript, v. 34, op. cit., p. 443-4. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 65-6.

em unidade, combinação dos diferentes trabalhos no processo de produção do capital em que predomina, agora, o mais-valor relativo e não o absoluto que vigorara na divisão manufatureira do trabalho. Vista do ponto de vista do modo de produção como totalidade, unidade entre produção e circulação, a unidade da diversidade formada pelos diferentes ramos da produção particulares que vão se formando e se desenvolvendo, a combinação atinge não mais uma ou outra unidade produtiva, mas se torna a forma dominante da produção. A este respeito, diz Marx:

> A centralização complementa a obra da acumulação, ao colocar os capitalistas industriais em condições de expandir a escala de suas operações. Seja esse último resultado agora conseqüente da acumulação ou da centralização; ocorra a centralização pelo caminho violento da anexação – onde certos capitais se tornam centros de gravitação tão superiores para outros que lhes rompem a coesão individual e, então, atraem para si os fragmentos isolados – ou ocorra a fusão de uma porção de capitais já constituídos ou em vias de constituição mediante o procedimento mais tranqüilo da formação de sociedades por ações – o efeito econômico permanece o mesmo. A expansão acrescida dos estabelecimentos industriais constitui por toda parte o ponto de partida para uma organização mais abrangente do trabalho conjunto de muitos, para um desenvolvimento mais amplo de suas forças motrizes materiais, isto é, para a conversão progressiva de processos de produção isolados e rotineiros em processos de produção socialmente combinados e cientificamente dispostos.[549]

O desenvolvimento do modo de produção em seus diferentes ramos figura como ponto de partida, pois, para uma "divisão e combinação do trabalho organizado [*Teilung und Kombination der Arbeit organisiert*]"[550] de forma dominante e para a gradativa conversão dos processos de produção simples e isolados em processos socialmente e amplamente combinados e para a gradativa "transformação do processo de produção em aplicação tecnológica da ciência"[551]. Aquela conversão progressiva de processos de produção isolados e rotineiros em processos de produção socialmente combinados e com a aplicação da ciência extensivamente é o retrato acabado da relação de pressuposição vista antes entre a associação simples, a divisão e a combinação do trabalho, cujo resultado final contém em si traços das formas anteriores. O capital tem por pressuposto a associação do trabalho, a cooperação simples, que o desenvolvimento do próprio modo de produção põe novamente sempre de maneira adequada a si, à sua reprodução.

---

[549] O Capital, v. 2, op. cit., p. 197. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 656.
[550] Ibid., p. 195. / Ibid., p. 652.
[551] Idem. / Idem.

Vale, por fim, insistir na especificidade da forma capitalista em que os trabalhadores são reunidos às condições necessárias para a produção, cuja associação demarca o momento social específico da produção material. A divisão do trabalho e a posterior combinação do trabalho, com a conversão da simples aglomeração em aplicação da ciência determina, junto a outros elementos, a forma particular da produção capitalista. Na medida em que esta combinação aparece agora como o produtor e que, como já visto, o trabalhador se relaciona de fato com essa combinação como com um poder estranho, o caráter social de seu trabalho, esta própria combinação, aparece como uma relação social de produção, como uma força produtiva em si mesma, que passa a possuir uma existência objetiva e subjetiva ao lado do trabalho. De maneira alguma, porém, a associação sob sua forma capitalista surge como trabalho forçado, mas como uma relação na qual o trabalho confronta sua própria combinação como uma força social dele independente; e este é um dos principais aspectos da mistificação da relação social de produção especificamente capitalista que será tematizada na última parte desta investigação.

Estes elementos aqui delineados ajudarão no aprofundamento em relação à cooperação capitalista, conforme será visto mais adiante, já que a divisão e a combinação do trabalho, conforme indicadas, estão incluídas nesta categoria.

7.2 Força de trabalho enquanto mercadoria: o trabalho produtivo

Uma das questões centrais no que se refere à forma especificamente capitalista da relação social de produção, como já adiantado, é a existência do trabalho livre enquanto trabalho assalariado e passível de ser vendido, comprado e aplicado na produção de valores de troca e na valorização do capital, isto é, o *trabalho produtivo*. A dificuldade está no tratamento que tal categoria deve receber, à medida que se imbrica com o trabalho enquanto mercadoria e com o processo da circulação simples, isto é, a aparência de troca na compra e na venda da força de trabalho[552]. Seja como for, está diretamente implicada à relação capital.

Esta categoria – trabalho produtivo – desperta grande problemática na medida em que ela traz à baila questões de grande profundidade da obra de Marx, o que fornece, mais uma vez,

[552] O problema da aparência será retomado e aprofundado na parte da mistificação das relações sociais na forma do salário. Aqui serão indicados apenas aspectos gerais.

determinações centrais a partir das quais se pode fixar a relação de valorização do capital. A intenção, porém, é tão somente a de ilustrar a problemática dado que se trata de um elemento de fundamento para a compreensão da forma particular e especificamente capitalista da relação social de produção e seria impossível seguir em frente sem passar por esse problema.

Tal categoria já fora aqui tangenciada quando se tratou do trabalho livre, do trabalho abstrato e das diferentes funções sociais do trabalho que vão sendo agregadas à grande indústria e, igualmente, à categoria *trabalho produtivo*, conforme o próprio Marx argumentou passagens acima. Quanto mais se desenvolve o modo de produção especificamente capitalista, mais e mais tipos diferentes de atividades produtivas incluem-se na categoria *trabalho produtivo* e passam à valorização do capital, isto é, convertem-se em *mercadoria força de trabalho* para se relacionar com o capital. Esta problemática é, portanto, de grande monta e traz consigo inúmeros problemas de tratamento que não serão passíveis de consideração nesta investigação.

O ponto importante para um começo é a constatação de que o *trabalho enquanto mercadoria* aparece desde muito cedo na aproximação de Marx da economia política. Nos já mencionados *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844* talvez apareçam as primeiras formulações mais sistematizadas a este respeito. Foi indicado aqui antes que Marx considerou à época que o modo de produção capitalista é a valorização das coisas e que quanto mais se valoriza o mundo das coisas, mais se desvaloriza o mundo dos homens. As considerações de Marx naqueles manuscritos, especialmente no chamado *Primeiro manuscrito*, dão conta de afirmar que o próprio trabalhador é convertido em mercadoria na relação com o capital, que se distinguia bem pouco de uma mercadoria qualquer nesta relação.

As investigações que Marx realizou no período de 1844 permitiram que ele constatasse, entre outras coisas, o próprio trabalhador como um objeto vendável e aplicado no interior da produção das mercadorias. É neste período, igualmente, que Marx constata a centralidade do *trabalho em geral* no interior da própria economia política em contraponto ao trabalho de tipo específico inerente às linhas fisiocráticas[553] no interior das quais o trabalho aparecia como um momento da terra e apenas este trabalho determinado era, pois, trabalho produtivo; trabalho agrícola – conforme aparece no chamado *Terceiro manuscrito*. É nesse período também que

[553] Veja também Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 268. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 245. / Grundrisse, op. cit., p. 326.

Marx considera ser o próprio trabalhador a mercadoria que entra na produção, cujo estranhamento marca, como se viu, esta entrada mesma, a partir da abstração das condições objetivas do trabalho.

Poucos anos mais tarde, porém, o desenvolvimento de suas investigações leva-o à constatação de que não é o próprio trabalhador que é convertido em mercadoria, mas sua *força de trabalho*, sua capacidade meramente subjetiva abstraída das condições objetivas da produção que são vendidas ao capitalista – algo que já era sabido por meio do *trabalho em geral*, mas ainda não elaborado plenamente. Isso não estava assim resolvido nos manuscritos de 1844. Toma esta forma geral em *Trabalho assalariado e capital* e é recorrente nos textos posteriores, incluindo *O Capital*. Nestes textos o *trabalho abstrato*[554] enquanto categoria, separado de suas condições objetivas, que aparece apenas como capacidade subjetiva, abstração efetivamente engendrada pelas relações de produção capitalistas, apresenta, no desenrolar das investigações empreendidas por Marx, a tendência de aparecer imanentemente ligado à vendabilidade da força de trabalho. Isto acontece, pois é preciso que o trabalho abstrato surja separado de suas condições objetivas, surja apenas como capacidade de trabalho para que seja convertido em mercadoria. Esse trabalho abstrato aparece, segundo o próprio Marx, pela primeira vez na história da humanidade, no desenvolvimento do modo de produção capitalista, isto é, o desenvolvimento da produção capitalista é o desenvolvimento do trabalho abstrato como forma dominante da atividade produtiva.

Da forma como fora indicado a partir da *Introdução de 1857*, se, por um lado, o trabalho é uma categoria muito antiga, por outro, sob a *forma categorial trabalho abstrato*, é engendrado pelas próprias relações desenvolvidas adequadamente à produção de valores de troca. Gradativamente, conforme será devidamente indicado, a tematização da força de trabalho enquanto mercadoria passa a ser também a tematização do trabalho produtivo, segundo os delineamentos da própria economia política, nos quais se inclui o trabalho abstrato, embora Marx tenha guardado o aprofundamento sobre o trabalho produtivo para o livro quarto de *O Capital* que não fora publicado, ou seja, *Teorias da mais-valia*[555]. Aquele

---

[554] Ver acima, efetividade das abstrações razoáveis.

[555] N'O Capital – O Capital, v. 2, op. cit., p. 105. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 531. – aparece assim a referência à outra parte da obra: "No Livro Quarto deste escrito, o qual trata da história da teoria, ver-se-á, com mais pormenores, que a Economia Política clássica sempre fez da produção de mais-valor a característica decisiva do trabalhador produtivo. Com sua concepção da natureza do mais-valor muda, portanto, sua definição de trabalhador produtivo. Desse modo, os fisiocratas declaram que somente o trabalho agrícola seria produtivo,

trabalho produtivo que apareceu aos fisiocratas sob a forma de trabalho agrícola, aparece aos economistas – especialmente Adam Smith – posteriormente como trabalho não determinado, isto é, trabalho produtivo como trabalho que valoriza o capital e que é, por fundamento, trabalho abstrato, geral, e não trabalho de tipo particular.

É importante, pois, acompanhar algumas das linhas de Marx já que o chamado *trabalho produtivo* e a força de trabalho enquanto mercadoria revelam, ao lado de outros elementos, a forma específica da relação social de produção capitalista, mas não apenas isso. Ajuda a revelar igualmente que para Marx o trabalho produtivo – e a extração de mais-valor proveniente do confronto entre a força de trabalho e o trabalho passado na forma de capital – não expressa apenas a relação de produção materializada na mercadoria, objeto externo, coisa física, mas também expressa as relações de produção que engendram uma produção *imaterial*, embora esta última não represente, como será visto nos termos de Marx, a autêntica produção capitalista, dado que esta produção segunda passa a ser derivada e desenvolvida com a ampliação da produção material do capital.

Se, por um lado, a *abstração razoável trabalho produtivo* aparece ligeiramente na já mencionada *Introdução de 1857* como trabalho abstrato, a qual Marx preparara para abrir a exposição de sua investigação – o que nunca fora realizado –, e aparece em *Para a crítica da economia política* apenas indiretamente, como trabalho que põe valor de troca, por outro lado, tal categoria aparece particularmente nos *Grundrisse* tematizada com relativa frequência e ao lado da força de trabalho como mercadoria de maneira muito evidente. Importa seguir de perto esses delineamentos que ajudam a formar uma visão mais completa do problema.

No momento em que Marx está ocupado com o desenvolvimento cada vez mais intenso da categoria capital – e nunca é demais lembrar que se trata de um momento de investigação –, ele parte do valor de troca para determinar o capital e, em seguida, explora a relação entre trabalho e capital como pressuposto da produção de valores de troca. Neste ponto ele pretende aprofundar acerca das determinações mais simples contidas na relação entre trabalho e capital para evidenciar "a conexão interna tanto dessas determinações como seus desenvolvimentos

---

pois só ele forneceria mais-valor. Para os fisiocratas, porém, o mais-valor existe exclusivamente na forma da renda da terra".

posteriores em relação ao precedente”[556]. Na sequência, diz ele, “O primeiro pressuposto” dessa relação:

> consiste em que de um lado está o capital e do outro o trabalho, como formas independentes uma em relação a outra; ambos portanto mutuamente estranhos. O trabalho que confronta o capital é trabalho *estranho* e o capital que confronta o trabalho é capital *estranho*. Os extremos aqui confrontados são *especificamente* diferentes. Na primeira formação [*Setzung*] do valor de troca, o trabalho estava determinado de tal modo que o produto não constituía um valor de uso direto para o trabalhador, não era diretamente um meio de subsistência. Tal era a condição geral para a criação de um valor de troca e do intercâmbio em geral. Caso contrário, o trabalhador haveria criado um produto, um valor de uso direto para si mesmo, mas valor de troca algum. Este valor de troca, não obstante, estava materializado em um produto que enquanto tal tinha valor de uso para outros e que em tal qualidade era objeto de suas necessidades. O valor de uso que o trabalhador oferecerá ao capital, valor que o trabalhador há de oferecer em geral a outro, não está materializado em um produto, de modo algum existe fora do trabalhador, ou seja, não existe efetivamente, senão somente como possibilidade, como capacidade desse trabalhador. Faz-se efetividade tão logo seja solicitado pelo capital, põe-no em movimento [*in Bewegung gesetzt wird*], já que atividade sem objeto não é nada ou no máximo é atividade intelectual da qual não se trata aqui. Tão logo o valor de uso recebe movimento pelo capital, esse valor de uso é atividade determinada, atividade produtiva do trabalhador; é sua finalidade determinada sob uma forma determinada de manifestar sua força vital [*Lebendigkeit*].[557]

Fica retido, antes de qualquer coisa, que Marx não está ocupado, por hora, com a atividade produtiva imaterial. Além disso, essa passagem tem o mérito de mostrar não apenas o confronto entre trabalho e capital, mas sobretudo como a força de trabalho aparece como atividade produtiva determinada, como valor de uso posta em movimento pelo capital, segundo as suas finalidades, em suma, uma forma determinada de manifestação da força vital humana, isto é, *atividade produtiva material* como valor de uso para o capital, força de trabalho como mercadoria. Ou melhor, “Na relação entre capital e trabalho o valor de troca e o valor de uso estão postos em uma mútua relação, de um lado (o capital) se contrapõe ao outro como *valor de troca*, e o outro (o trabalho) se contrapõe ao capital como valor de uso”[558].

Marx passa à análise das trocas das mercadorias na circulação simples como pressuposto necessário à realização do valor de troca. Mais a frente, chega ao *tempo de trabalho* como elemento fundante do valor das mercadorias e que as próprias mercadorias não são outra coisa senão *trabalho objetivado* [*vergegenständlichte Arbeit*]. Logo em seguida, diz ele, “O único

---

[556] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 206. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 190.
[557] Ibid., p. 206-7. / Ibid., p. 192-3.
[558] Ibid., p. 207-8. / Ibid., p. 193.

trabalho que difere do trabalho *objetivo* é o *não objetivado*, que ainda está para ser objetivado, o *trabalho* como *subjetividade*", ou ainda, acrescenta Marx, "o *trabalho objetivado*, isto é, como *trabalho existente no espaço*, pode ser contraposto enquanto *trabalho passado* ao *existente no tempo*. Porquanto", continua ele, "deva existir como algo temporal, como algo vivo, somente pode existir como *sujeito vivo*, naquele em que existe como faculdade, como possibilidade, por fim, como *trabalhador*"[559]. Marx traça aqui essa distinção entre trabalho objetivado e trabalho como subjetividade e demarca o trabalho apenas como possibilidade, como capacidade subjetiva que pode ser colocada em confronto com o trabalho passado, já objetivado. Na sequência dessa passagem aparece um importante fechamento, visto que Marx entende que "O único *valor de uso*, pois, que pode constituir um termo oposto ao capital, é o *trabalho* (e para ser *preciso o trabalho que cria valor, ou seja, o trabalho produtivo* /.../)"[560].

Aparece já aqui o trabalho produtivo como o trabalho que cria valor, mas como valor de uso na relação com o capital, isto é, valor a ser consumido pelo capital na criação de valor. A partir dessa demarcação, Marx distingue, em seguida, trabalho como *prestação de serviços* – que não é o mesmo que a acepção corrente de empresas de serviços –, que nada tem a ver com o capital, uma vez que corresponde à circulação simples, à mera satisfação de necessidades, ao consumo da renda, de um lado, e trabalho que cria valor, de outro. A questão que se desponta é o que a categoria *trabalho produtivo*, enquanto abstração, expressa da efetividade. Por este motivo, Marx faz a distinção do trabalho que cria valor em relação ao trabalho meramente como valor de uso consumido na circulação simples. A este respeito, afirma:

> O trabalho como mera prestação de serviços para a satisfação de necessidades diretas, nada tem a ver com o capital, pois não o interessa. Quando um capitalista contrata um lenhador para cortar lenha para o seu assado, não somente o lenhador que a corta está em relação ao capitalista, mas também o capitalista está em relação ao lenhador em uma relação de intercâmbio simples. Aquele que corta a lenha presta um serviço ao capitalista, um valor de uso que não acrescenta ao capital, senão que o consome, e o capitalista proporciona em troca outra mercadoria, sob forma de dinheiro. Assim ocorre com todas as prestações de serviço que os trabalhadores trocam por dinheiro de outras pessoas e que são consumidas por elas. Isso é consumo de renda e como tal corresponde sempre à circulação simples, não a do capital. Como nenhuma das partes é confrontada com a outra como capitalista, esta prestação de que se serve não se pode incluir na categoria de trabalho produtivo. Da prostituta ao papa há uma grande quantidade dessa gente.[561]

[559] Ibid., p. 213. / Ibid., p. 197.
[560] Idem. / Ibid., p. 198.
[561] Idem. / Idem.

Nessas linhas é possível perceber como Marx gradativamente precisa o que é e o que deixa de ser trabalho produtivo, ainda que inicialmente. Se assemelha mais, portanto, a uma busca das autênticas relações que tal categoria exprime. Prova-se o momento investigativo de uma categoria de importância fundamental. Nessas mesmas linhas, na continuidade, Marx faz alguns comentários (irônicos) sobre a forma pela qual alguns economistas combateram a distinção de Adam Smith entre trabalho produtivo e improdutivo, que ajudam a delinear a forma como Marx considerou tal abstração. Diz ele que:

> *A. Smith*, no *essencial*, tinha razão com seu trabalho produtivo e improdutivo, tinha-a do ponto de vista da economia burguesa. O que outros economistas avançaram contra é de caráter precário [*Seichbeutelei*] (por exemplo, Storch, de modo ainda mais piedoso Senior, etc), a saber, que toda ação implica qualquer coisa, assim confundem o produto em seu sentido natural e econômico; desse modo um batedor de carteiras é um trabalhador produtivo, na medida em que indiretamente produz livros de direito penal; (este razoamento é pelo menos correto como aquele que serve para chamar o juiz de trabalhador produtivo porque protege *do* roubo). Os economistas modernos converteram-se de tal forma em sicofantas do burguês que querem fazer crer que se trata de trabalho produtivo se alguém arranca piolhos da cabeça ou corta o rabo do cabelo, porque por exemplo a última atividade fará da sua corpulenta cabeça [*dicken Kopf* – literalmente: cabeção] – idiota [blockhead] – mais limpa no dia seguinte no escritório. Isto é, porém, correto – mas também característico – que segundo os economistas conseqüentes aqueles que trabalham em Luxusschops [Ateliers], por exemplo, sejam trabalhadores produtivos, ainda que os que consomem tais objetos sejam castigados como preguiçosos improdutivos. O fato é que estes trabalhadores são produtivos na medida em que valorizam o capital de seu master [mestre]; improdutivos no que se refere ao resultado material de seu trabalho. /.../ Com mais exatidão, temos que de fato a verdadeira definição de trabalhador produtivo consiste no seguinte: um homem que não necessita nem exige nada mais do que o estritamente necessário para estar em condições de obter o maior benefício possível para seu capitalista.[562]

Vê-se, pois, que trabalho produtivo aqui não é toda e qualquer forma que a atividade humana possa assumir. Da forma como foi visto antes[563], a atividade humana como abstração razoável expressa a ação do homem em relação à natureza, mas também em relação ao próprio homem. O caráter produtivo da atividade humana é o fundamento do metabolismo social em sua forma geral, não encerrando, porém, toda atividade humana, mas contemplando as atividades ligadas mais diretamente à produção e reprodução materiais da existência humana[564]. De tal maneira, o trabalho produtivo revela-se como forma particular pela qual a atividade humana produtiva

---

[562] Ibid., p. 214-5. / Ibid., p. 198-9.
[563] Ver acima, atividade humana produtiva.
[564] Sempre existe a insistência de que a produção e reprodução material como elementos determinantes da existência humano-societária são reduções grosseiras e que a vida humana não se resume a essa esfera. Pois bem que não, e isso está de tudo correto. Marx mesmo não teria condições de dizer tamanha redução. Mas seria interessante saber o que os insistentes fariam ou o quão vangloriariam a Razão, a produção intelectual, cultural, estética, etc., se a produção material simplesmente deixasse de existir. Decerto teriam que viver de seu próprio espírito.

aparece no modo de produção capitalista. O próprio Marx indica, porém, a necessidade de "voltar em maiores detalhes acerca do produtivo e improdutivo"[565].

Não obstante, estes apontamentos iniciais sobre a matéria já evidenciam que o trabalho produtivo é valor de uso na relação com o capital, isto é, entra na relação, inicialmente aqui sob a forma de intercâmbio, como força de trabalho. Pouco à frente, a relação entre força de trabalho como mercadoria e trabalho produtivo se torna muito clara. De acordo com Marx:

> 1. O trabalhador vende sua mercadoria, trabalho, a qual tem um valor de uso, e, como mercadoria, também tem um *preço*, como todas as outras mercadorias, por um montante determinado de valor de troca, montante determinado de dinheiro, o qual o capital concede.
> 2. O Capitalista obtém trabalho em si, atividade que põe valor, trabalho produtivo; isto é, ele obtém a força produtiva a qual mantém e multiplica o capital, e a qual mais tarde torna-se força produtiva, a força reprodutiva do capital, a força que pertence ao próprio capital.[566]

Estes dois processos colocados lado a lado indicam duas questões aqui particularmente importantes. A primeira é que mostra tão claramente quanto possível que a força produtiva aparece tematizada conjuntamente ao trabalho produtivo, que o trabalho produtivo é esta força de trabalho em movimento, isto é, na relação com o capital. A segunda é que fornece uma figura mais acabada da relação de troca que se estabelece entre trabalho e capital, valor de uso por valor de troca, trabalho por dinheiro. De tal maneira, "O intercâmbio", diz Marx *provisoriamente*, "do trabalhador com o capitalista é um intercâmbio simples", já que "cada um obtém um equivalente; um recebe dinheiro, o outro, uma mercadoria cujo *preço* é exatamente igual ao dinheiro pago por ela"[567]. Forma-se um quadro em que o trabalhador aparece como vendedor de sua mercadoria força de trabalho e o capitalista como o comprador de tal mercadoria e o fornecedor do montante adequado à força de trabalho disponibilizada, como na circulação simples em que as mercadorias se trocam pelo equivalente universal, isto é, o dinheiro e, assim, ocorre a troca entre equivalentes; dinheiro e trabalho. À frente, porém, Marx afirma que:

> /.../ ao receber o trabalhador um equivalente sob a forma de dinheiro, sob a forma da riqueza universal, confronta o capitalista como igual a este, tal qual sucede com qualquer outro participante do intercâmbio; pelo menos na *aparência* [Schein]. De fato essa equivalência já é distorcida porque a relação do trabalho como valor de uso

[565] Ibid., p. 215. / Ibid., p. 199.
[566] Idem. / Ibid., p. 199-200.
[567] Ibid., p. 224. / Ibid., p. 207.

> com o capitalista, na forma especificamente distinta do valor de troca, em oposição ao valor posto como valor, é o pressuposto dessa aparência de intercâmbio simples; pois, assim, ele já está em uma relação economicamente distinta – fora da circulação, na qual a natureza do valor de uso, o valor de uso particular de uma mercadoria é, como tal, irrelevante. Esta aparência existe como uma ilusão de sua parte e em um certo grau da outra parte, e assim essencialmente modifica sua relação em comparação com outros trabalhadores em outros modos sociais de produção.[568]

Não por menos, diz Marx, "Para fazer apologia do capital, para justificá-lo, os economistas recorrem a este processo simples, explicam o capital precisamente por um processo que torna impossível sua existência"[569], isto é, buscam apresentar como a troca de equivalentes, como agentes da produção em igualdade pela troca, equivalência que é em si impeditiva ao próprio desenvolvimento da produção capitalista. Aquele intercâmbio, porém, entre trabalho e capital é, desde já, posto desvelado na medida em que é apenas na *aparência* que tal intercâmbio acontece, pois, distintamente do que opera na circulação simples, na qual produtores intercambiam equivalentes, aqui o trabalhador penetra em uma relação econômica profundamente adversa no que diz respeito às relações contraídas em modos de produção distintos, determinando a diferença específica da relação particularmente capitalista.

Isso pode ser aprofundado por um apontamento de Marx, feito nas mesmas linhas, acerca ainda do intercâmbio. "O intercâmbio entre o capital e o trabalho", diz Marx, "cujo resultado é o preço de trabalho, na medida em que, por parte do trabalhador, seja um simples intercâmbio e por parte do capitalista tenha que ser um não intercâmbio. Tem que receber mais valor do que o que deu"[570]. Por parte do trabalhador aparece como um simples intercâmbio pois ele recebe um determinado montante pela força de trabalho disponibilizada e não gera nada mais do que a si mesmo nessa relação, compra os materiais necessários à sua existência, à dos filhos, etc. Do lado do capital, não pode haver intercâmbio uma vez que a troca de equivalentes geraria apenas não valor. Por outro lado, continua Marx, "O intercâmbio, considerado do ponto de vista do capital, tem que ser meramente *aparente* [*scheinbar*], ou seja, revestir outra determinação formal econômica que não a do intercâmbio", pois "caso contrário, o capital como capital e o trabalho como trabalho, contraposto ao primeiro, seriam impossíveis. Intercambiam-se somente como valores de troca iguais, que existem materialmente em modos de existência diferentes"[571].

---

[568] Ibid., p. 226-7. / Ibid., p. 209.
[569] Ibid., p. 263. / Ibid., p. 241.
[570] Idem. / Idem.
[571] Idem. / Idem.

Vê-se, pois, que se trata de uma relação econômica distinta daquela do intercâmbio simples, cuja realização de tal intercâmbio é impossível considerando a existência do trabalho e do capital como tais. Nessa direção, Marx retoma, pouco depois – seguindo o seu próprio método – que não tem, naturalmente, a mesma conotação que se tem hoje – segundo o qual, como se viu, a análise histórica possui um lugar especial para ressaltar a forma particular presente – a comparação com a forma corporativa da produção para indicar como, naquele modo de produção distinto, o trabalho assume uma forma particular, é trabalho de tipo específico, de um e de outro artesão, de uma ou de outra utilidade, etc. A forma específica do trabalho na corporação contrasta com a forma geral do trabalho abstrato no que tange a sua relação com o capital e mostra que relação econômica particular é exprimida pela relação entre trabalho e capital. Diferentemente daquela relação corporativa:

> Esta relação econômica – o caráter que capitalista e trabalhador têm como extremos de uma relação de produção – desenvolve-se mais puramente e adequadamente na medida em que o trabalho perde toda característica artesanal; na mesma medida em que suas habilidades particulares tornam-se algo mais e mais abstrato e irrelevante, e assim o trabalho se torna mais e mais uma *atividade puramente abstrata*, uma atividade puramente mecânica e indiferente à sua forma particular; uma atividade meramente *formal*, ou, o que é o mesmo, uma atividade meramente *material*, atividade pura e simples, independente de sua forma. Aqui pode ser visto novamente que a determinidade particular da relação de produção, da categoria – aqui, capital e trabalho – faz-se somente com o desenvolvimento de um particular *modo material de produção* e de um particular estágio no desenvolvimento das *forças produtivas*.[572]

O trabalho abstrato aparece como resultado aprofundado de uma relação social de produção particular, não se tratando, portanto, meramente de intercâmbio simples. Enquanto categoria, capital e trabalho formam também uma relação social de produção que se desenvolve com o modo de produção específico e em um estágio de desenvolvimento das forças produtivas. O que a determinidade da relação de produção capitalista expressa, além da forma abstrata que a atividade produtiva assume, isto é, *atividade formal*, é uma forma absolutamente particular que destoa dos modos de produção anteriores. Esta é, pois, uma relação de venda e compra da força de trabalho para valorização do capital ou, o que é a mesma coisa, trabalho produtivo, cujo conteúdo se amplia no sentido de incorporar cada vez mais e mais tipos de trabalhos à medida que o modo de produção capitalista se torna a forma dominante da produção[573].

---

[572] Ibid., p. 237. / Ibid., p. 219. / Grundrisse, op. cit., p. 297.

[573] Os aspectos ligados à relação entre capital e trabalho voltarão a figurar mais adiante acerca do processo de valorização.

É nessa direção que o trabalho produtivo precisa ser buscado, enquanto uma categoria que Marx toma da própria economia política. Ou melhor, que tal categoria somente poderia ter sido engendrada em uma forma de sociabilidade na qual a geração de valor apresente um lugar central, e daí pode-se apreender de forma muito explícita a determinação das formas de consciência pela particularidade do ser social. Retomar tal categoria aqui, agora que já está claro não haver intercâmbio entre trabalho e capital, tratando-se ao revés de uma relação de produção particular e fora da determinidade do próprio intercâmbio, em cujo seio o trabalho que se engendra é portanto tal trabalho produtivo, ajuda na determinação das diferenças específicas da forma particular das relações sociais de produção especificamente capitalista e acerca da limitação ou não da geração de mais-valor à esfera da produção material.

Com efeito, Marx escreveu diferentes linhas acerca do trabalho produtivo e em diferentes lugares. Já foram vistas algumas indicações presentes nos *Grundrisse* sobre tal ponto, mas é preciso indicar sobretudo duas passagens ainda neste texto e que são promissoras em mostrar como a investigação que Marx empreende leva-o cada vez mais longe em determinar o que tal categoria expressa da realidade mesma. Em uma passagem entre parênteses, que corta uma discussão acerca da produtividade do capital, Marx faz, relativamente, uma longa análise de algumas formas de trabalho. Diz ele que:

> Da análise dos diversos aspectos do capital mesmo, tem que despreender-se que coisa é *trabalho produtivo ou não*, um ponto em torno do qual muito se disputou desde que *Adam Smith* fez esta distinção. *Trabalho produtivo* é unicamente aquele que produz *capital*. /.../ O fabricante de pianos reproduz *capital*; o pianista troca seu trabalho somente por renda. Mas o pianista produz música e satisfaz nosso sentido musical, não produz, então, de certa forma? De fato, o faz: seu trabalho produz algo, mas não por isso é *trabalho produtivo* em sentido econômico, do mesmo modo que não é produtivo o trabalho do louco que produz fantasmagorias. *Somente é produtivo o trabalho se produz seu próprio contrário*. É por isso que outros economistas fazem com que o chamado trabalhador improdutivo seja indiretamente produtivo. Por exemplo, o pianista, estimula a produção, em parte ao imprimir mais vigor e vitalidade a nossa individualidade, ou também no sentido vulgar de que desperta uma nova necessidade, para cuja satisfação se aplica mais diligência na produção material direta. Com isso, se admite já que somente é produtivo o trabalho que produz capital, e por tanto que o trabalho que não faz, por mais *útil* que possa ser – do mesmo modo pode ser danoso – não é produtivo para a capitalização, assim é trabalho improdutivo. Outros economistas dizem que a distinção entre produtivo e improdutivo deve referir-se não à produção, mas ao consumo. Tudo ao contrário. O produtor de tabaco é produtivo ainda que o consumo de tabaco seja improdutivo. A produção para o consumo improdutivo é tão produtiva como a produção para o consumo produtivo, sempre e quando produza ou reproduza capital. 'Trabalhador produtivo é aquele que aumenta *diretamente* a *riqueza de seu amo*', disse *Malthus*, em parte com razão pelo menos em um aspecto. A expressão é demasiado abstrata, já que nesta formulação se aplica igualmente ao escravo. A riqueza do amo, no que

> diz respeito ao trabalhador, é a forma da riqueza mesma em sua relação com o trabalho, o capital. Trabalho produtivo é aquele que aumenta o capital.[574]

Essas linhas são proveitosas em mostrar que a categoria trabalho produtivo expressa a relação do trabalho mesmo com o capital e que tal categoria torna-se inexpressiva na medida em que pretende englobar a riqueza em geral. Aquele que faz piano, que é empregado em uma fábrica de pianos, é trabalhador produtivo, o pianista, por mais bela que seja a sonata, não. A definição da categoria não tem nada a ver com o consumo, mas com a valorização do capital. Trata-se, pois, da especificação do trabalho produtivo como trabalho que aumenta o capital. Algumas linhas depois, esta resolução fica mais evidente quando Marx escreve que "O trabalho é *produtivo somente* quando absorvido no capital, onde o capital forma a base da produção, e onde o capitalista é o comando sobre a produção. /.../. O trabalho", continua ele, "tal como existe *para si* no trabalho em oposição ao capital, isto é, trabalho em seu *ser imediato*, separado do capital, *não é produtivo*"[575]. Em outros termos, a produtividade do trabalho não é posta pelo trabalho mesmo, não é posto por seu conteúdo, resultado, destinação, maestria, etc., mas por sua relação com o capital, em suma, por uma relação social de produção particular que o engendra.

Não basta, pois, que a força de trabalho apareça como mercadoria para que o próprio trabalho que a engendra seja trabalho produtivo. Não é o fato de se vender a força de trabalho por um tempo, para realizar algum serviço, fabricar alguma coisa para que seja consumida, que determina um trabalho como trabalho produtivo. Essa questão passa a ser de importância fundamental, não apenas por determinar a diferença específica do modo de produção capitalista e que está na base mesma de seu próprio fundamento, mas também por colocar em evidência a problemática da extensão que a extração do mais-valor apresenta, isto é, se o mais-valor se limita ou não à produção material ou, o que é o mesmo, se apenas é produtivo aquele trabalho que põe mercadoria concreta, produto físico. Essa questão não é, sem sombra de dúvida, óbvia, embora seja precisamente assim *prima facie*.

O desenvolvimento até aqui é aprofundado anos mais tarde quando Marx retoma a categoria *trabalho produtivo* nas considerações do chamado *Manuscritos econômicos*, nas linhas das *Teorias da mais-valia* e no próprio *O Capital*. É nesses textos que a resposta deve ser

---

[574] Ibid., p. 245-6. / Ibid., p. 226-7. / Ibid., p. 305-6.
[575] Ibid., p. 248. / Ibid., p. 229. / Ibid., p. 308.

buscada, esclarecendo tal problemática, qual seja, que determinidade apresenta o trabalho produtivo nas considerações de Marx a respeito dessa categoria da economia política, engendrada no interior das próprias relações que ela expressa.

Nos manuscritos denominados *Teorias da mais-valia*, Marx dedica uma parte muito rica à discussão sobre as teorias acerca do trabalho produtivo e improdutivo. Não é intenção esboçar todo o tratamento que Marx deu nessas linhas, mas os pontos que ajudam a especificar a problemática presente. Antes de mais nada, é nessas linhas que se esclarece de uma vez por todas que não fora Marx quem desenvolveu tal categoria. Trata-se, como dito, de uma categoria pertencente à própria economia política em suas diversas expressões, mas algo que fora primeiramente colocado por Adam Smith e discutido até a exaustão por economistas posteriores.

Nessas mesmas elaborações, Marx mostra que a persistência do debate em torno da distinção feita por Adam Smith entre trabalho produtivo e improdutivo ajudou a fazer mais confusão do que esclarecimento. Existe, no interior do próprio pensamento de Smith, uma ambiguidade em relação à sua concepção de trabalho produtivo. Mas logo de início diz Marx que "A segunda concepção, errônea, desenvolvida por Smith sobre trabalho produtivo, entrelaça-se tanto com a correta que uma sucede de contínuo à outra no mesmo trecho"[576]. Das duas formas tratadas, uma é a correta, por expressar adequadamente as relações reais. Na primeira concepção, diz Marx, "Smith entende por trabalho produtivo aquele que em geral 'produz valor'"[577] ou, linhas à frente, "só o trabalho que produz capital é trabalho produtivo"[578]. Esta maneira de colocar o problema, a mesma que aparece nas considerações dos *Grundrisse* quando tocara nessa matéria, aparece novamente poucas linhas adiante por uma simples dedução. Ora, já que trabalho produtivo é o trabalho que produz capital, trabalho improdutivo "é trabalho que não se troca por capital, mas *diretamente* por renda, ou seja, por salário ou lucro"[579]. "Não existe capital nem trabalho assalariado no sentido da economia burguesa", explica Marx, "onde todo trabalho em parte ainda se paga a si mesmo (como o trabalho agrícola do servo por exemplo), ou em parte se troca de imediato por renda (como sucede com o trabalho manufatureiro nas cidades da Ásia)", quer dizer, não é matéria da troca simples nem das formas de produção

[576] Teorias da mais-valia, v. 1, op. cit., p. 135. / Theorien über den Mehrwert, erster teil, op. cit., p. 125.
[577] Ibid., p. 136. / Ibid., p. 126.
[578] Idem. / Idem.
[579] Ibid., p. 137. / Ibid., p. 127.

passadas. Neste aspecto, “As definições consideradas, portanto, não decorrem da qualificação material do trabalho (nem da natureza do produto nem da destinação do trabalho como trabalho concreto), mas da forma social determinada, das relações sociais de produção em que ele se realiza”[580]. Não está em pauta a especificidade do trabalho, de seu tipo, nem sua destinação, mas uma forma geral de atividade engendrada nas relações sociais de produção determinadamente capitalista, o que faz de tal atividade uma atividade determinada, adequada a uma forma particular de produção. “Desse modo”, afirma Marx:

> um ator por exemplo, mesmo um palhaço, é um trabalhador produtivo se trabalha a serviço de um capitalista (o empresário), a quem restitui mais trabalho do que dele recebe na forma de salário, enquanto um alfaiate que vai à casa do capitalista e lhe remenda as calças, fornecendo-lhe valor de uso apenas, é um trabalhador improdutivo. O trabalho do primeiro troca-se por capital, o do segundo, por renda. O primeiro trabalho gera mais-valor; no segundo, consome-se renda.[581]

À diante, retorna ele, “Um escritor é trabalhador produtivo não por produzir ideias, mas enquanto enriquecer o editor que publica suas obras ou enquanto for o trabalhador assalariado de um capitalista”[582]. Assim, “O valor de uso da mercadoria onde se corporifica o trabalho de um trabalhador produtivo pode ser da espécie mais fútil”[583]. Mas, “Esta destinação material nada tem a ver com a natureza desse trabalho, que ao contrário apenas expressa determinada relação social de produção. É uma definição do trabalho, a qual não deriva de seu conteúdo ou resultado, mas de sua forma social específica”[584]. Esse momento da exposição é bastante rico em mostrar que se trata da uma forma determinada da atividade produtiva, isto é, o trabalho numa forma particular de produção e independe, portanto, se é trabalho de um artista, de um palhaço ou de um escritor se, como trabalho abstrato, valoriza o capital. O artista, o palhaço e o escritor, cujas atividades são imateriais, são, não por isso, trabalhadores produtivos se valorizam o capital que os emprega. Assim como os exemplos anteriores, e no que diz respeito a tal especificidade, poucas linhas adiante diz Marx que:

> Em si mesma, a destinação material do trabalho – e em conseqüência do produto – nada tem a ver com essa distinção entre trabalho produtivo e improdutivo. Por exemplo, os cozinheiros e os garçons de um hotel são trabalhadores produtivos, porquanto seu trabalho se converte em capital para o dono do hotel. Essas mesmas pessoas no papel de criados são trabalhadores improdutivos, porquanto, ao invés de fazer capital com seus serviços, neles gastam renda. Mas, de fato, também essas

[580] Idem. / Idem.
[581] Idem. / Idem.
[582] Idem. / Ibid., 128.
[583] Ibid., p. 138. / Idem.
[584] Idem. / Idem.

> pessoas no hotel são para mim, na qualidade de consumidor, trabalhadores improdutivos.[585]

Um mesmo tipo de trabalho pode ser produtivo ou improdutivo a depender da relação social de produção na qual ele se realiza. Diferentes pedreiros contratados para fazer reforma numa casa é força de trabalho como mercadoria que se troca por renda ou lucro. Diferentes pedreiros organizados segundo uma combinação que valorizará o capital que os emprega é força de trabalho como mercadoria que se troca por capital, logo, trabalho produtivo. No primeiro caso, trata-se de um consumidor que precisa de reparos em sua casa; no segundo, de um capitalista que se enriquece com o consumo da força de trabalho estranha. Ainda que, como mercadoria, a força de trabalho seja vendida como valor de uso e não como força de trabalho para a geração de mais-valor ou, o que é o mesmo, trabalho como mercadoria para a valorização do capital, não se tem, mediante tais condições, um trabalho produtivo. Mas o mesmo trabalho, agora aplicado na produção, cujo resultado do processo é a si mesmo como trabalhador e o dono dos meios de produção como capitalista, e que adiciona mais valor do que aquele que é reposto sob a forma de salário, aparece necessariamente como um trabalho produtivo. No primeiro caso, os pedreiros são trabalhadores improdutivos, embora também produzam algo. No segundo, os pedreiros são trabalhadores produtivos, não por produzirem algo, mas por valorizarem o capital.

Conforme indicado antes, Marx mostra que essa é a concepção mais adequada do trabalho produtivo, por motivos que ainda serão aqui aludidos. Por outro lado, ele traz neste momento do texto a segunda concepção de Smith, errônea em seu julgamento, do trabalho produtivo. "Nesta concepção", diz ele, "as expressões" – de Smith – "'produtivo, que produz valor' ou 'improdutivo, que não gera valor' são empregadas em sentido diferente do original. Não se trata mais da produção de mais-valor, que por si mesma inclui reprodução do equivalente ao valor consumido"[586]. Em outros termos mais resolutos, "Segundo esta nova concepção, chama-se produtivo o trabalho de um trabalhador, quando este põe um equivalente no lugar do valor consumido, quando, com seu trabalho, acrescenta ao material quantidade de valor igual à contida no salário"[587]. Em suma, "trabalhador produtivo é aquele cujo trabalho *produz mercadorias*; e mais precisamente, esse trabalhador não consome mais mercadorias do que produz, do que custa seu trabalho. Seu trabalho fixa-se e realiza-se 'em tal mercadoria

[585] Idem. / Ibid., p. 129.
[586] Ibid., p. 141. / Ibid., p. 132.
[587] Idem. / Idem.

vendável', 'em mercadoria vendável que lhe possa repor o valor do salário e manutenção'"[588], diz Marx tomando partes da citação de Smith. Seguindo esta segunda concepção, tem-se que

> /.../ trabalho produtivo é o que produz *mercadorias*, e trabalho improdutivo, o que produz serviços pessoais. O primeiro trabalho corporifica-se numa coisa vendável; o segundo tem de ser consumido durante o desempenho. O primeiro abrange (com exceção do trabalho [e.g. o trabalho do professor] que forma a própria força de trabalho) toda riqueza material e intelectual existente na forma de coisa – carne e também livros; o segundo compreende todos os trabalhos que satisfazem qualquer necessidade imaginária ou real do indivíduo ou a ele se impõem contra a vontade.[589]

Partindo dessa concepção, aqueles pedreiros que executam aquela atividade produtiva sob a forma da reforma de uma casa, seja no primeiro caso, seja no segundo, são todos eles trabalhadores produtivos. Mas o artista, o palhaço e o escritor, mesmo que valorizem o capital que os emprega, não são trabalhadores produtivos.

Logo na sequência dessa passagem, entretanto, Marx escreve que a "*Mercadoria* é a mais elementar forma de riqueza burguesa. Por isso", complementa, "a definição de 'trabalho produtivo' como trabalho que produz 'mercadoria' corresponde também a um ponto de vista muito mais elementar que a definição do trabalho produtivo como trabalho que produz capital"[590]. Esta passagem poderia e de fato proporciona uma perspectiva diferente daquela que até agora tem sido aludida, isto é, que por esta passagem Marx está indicando que a segunda concepção é a mais adequada. Mas por que então aparece bem no começo a indicação segundo a qual a segunda é precisamente a incorreta?

Mais adiante, quando Marx polemiza com Garnier a respeito do trabalho produtivo, ele introduz novamente a sua própria forma de abordar a questão. "Que é então trabalho produtivo?", ele se pergunta e eis que responde: "O que gera mais-valor, valor novo acima do equivalente recebido como salário. Então", diz na sequência, "não é culpa de Smith se Garnier não compreende que troca de capital por trabalho significa apenas permutar mercadoria de valor determinado, igual a dada quantidade de trabalho, por quantidade de trabalho maior que a nela contida, e assim gerar 'valor novo /.../"[591]. Nesta passagem, além de aparecer, como dito, a posição segundo a qual trabalho produtivo é aquele que gera mais-valor, aparece

---

[588] Ibid., p. 143. / Ibid., p. 134.
[589] Ibid., p. 152. / Ibid., p. 143.
[590] Idem. / Idem.
[591] Ibid., p. 181. / Ibid., p. 172.

também a mercadoria, isto é, o resultado da produção material tematizado ao lado do mais-valor. Aqui já contém a resposta à questão e ela traz profundas implicações no que tange à delimitação das esferas sociais nas quais há a produção de mais-valor, levando-se também em consideração a indicação marxiana de que a produção de mercadoria representa melhor ou mais autenticamente a produção capitalista. Contudo, é importante caminhar mais.

O argumento segundo o qual a extração do mais-valor, segundo o próprio Marx, estaria limitada à produção de mercadorias, isto é, à riqueza material, é um argumento parcial. Observe que Marx esclarece que o principal objetivo da produção capitalista não é a geração de meras mercadorias, mas a geração de mais-valor pela produção de mercadorias. Ainda nas linhas de *Teorias da mais-valia*, diz Marx:

> O valor excedente se configura (tem existência real) num produto excedente sobre a massa do produto, destinada apenas a repor seus elementos originais e que por isso entra em seus custos de produção; somados capital constante e variável, essa massa é igual ao capital todo adiantado para a produção. O objetivo da produção capitalista é o excedente e não o produto. O tempo de trabalho necessário do trabalhador, e em conseqüência o equivalente que o paga, corporificado no produto, é necessário apenas enquanto permite produzir-se trabalho excedente. Do contrário, é *improdutivo* para o capitalista.[592]

Isso é confirmado pelas digressões presentes nas *Teorias da mais-valia* nas quais Marx escreve que "O resultado do processo de produção capitalista não é mero produto (valor de uso) nem *mercadoria*, isto é, valor de uso que tem determinado valor de troca. Seu resultado", diz ele, "seu produto, é criação de *mais-valor* para o capital /.../"[593]. Se o objetivo da produção capitalista não é o produto, a mercadoria, como o trabalho produtivo, por fundamento, poderia não ser aquele que põe mais-valor, mas aquele que produz mais-valor materializado na mercadoria?

Mudando por agora, torna-se importante indicar as maneiras pelas quais Marx delineou o trabalho produtivo nos chamados *Manuscritos econômicos 61-64*, cujo conteúdo aparece também nas *Teorias da mais-valia*, embora sejam partes pouco visitadas. Marx está em constante polêmica contra a economia vulgar e suas concepções inócuas e é na forma como recusa as concepções vulgares que se desenha o conteúdo mais preciso do trabalho produtivo. Para ele:

---

[592] Ibid., p. 193. / Ibid., p. 184.
[593] Ibid., p. 394. / Ibid., p. 375.

> Somente a obtusidade burguesa, a qual considera as formas capitalistas da produção como as absolutas formas – e igualmente a forma natural da produção – é capaz de confundir a questão sobre o que é *trabalho produtivo* do ponto de vista do capital com a questão sobre qual trabalho é produtivo, ou o que é o trabalho produtivo em geral, e assim admirar-se como muito sábia ao dar uma reposta de que todo trabalho que produz algo, que resulta em alguma coisa o que quer que seja, é *eo ipso* [por isso mesmo] trabalho produtivo.[594]

Essa passagem por si só já revela que Marx não tematiza toda forma de trabalho, e partir do pressuposto contrário é uma perspectiva que se aproxima mais das expressões burguesas da produção do que da produção mesma. Poucas linhas à frente, entretanto, várias passagens são muito exatas em caracterizar o conteúdo muito determinado da categoria *trabalho produtivo* no que diz respeito ao próprio entendimento de Marx. É importante dizer que, nestas passagens, Marx não está esboçando mais a forma como tal categoria foi elaborada por Smith ou considerada no interior da própria economia política posteriormente, mas, ao revés, torna preciso o que tal categoria expressa na própria efetividade. Por exemplo, afirma ele que:

> Trabalho produtivo – como trabalho que produz valor – sempre confronta o capital como o trabalho de uma capacidade de trabalho individual, de um *trabalhador isolado*, quaisquer que sejam as combinações sociais que esses trabalhadores possam entrar no processo de produção. Enquanto o capital assim confronta o trabalhador como força social de produção do trabalho, o trabalho produtivo de um trabalhador nunca representa para o capital alguma coisa mais do que o trabalho de um *trabalhador isolado*.[595]

Aqui o trabalho produtivo aparece como o trabalho que produz valor, independente de qual combinação social este trabalho penetre e, do ponto de vista do capital, tal trabalho produtivo é sempre também a capacidade de trabalho do indivíduo. Mais adiante, a especificação do trabalho produtivo é melhor explicitada, dado que expressa uma relação social particular. Segundo Marx:

> *Trabalho produtivo*, assim, é trabalho que – no sistema capitalista de produção – produz *mais-valor* para o seu empregador ou o qual converte as condições objetivas de trabalho em capital, e seus proprietários em capitalistas, trabalho que produz seus próprios produtos como capital. Dessa forma, ao falar de *trabalho produtivo* estamos a falar de um trabalho *socialmente determinado*, trabalho que implica uma relação muito específica entre o comprador e o vendedor do trabalho.[596]

---

[594] Economic Manuscript, v. 34, op. cit., p. 128. / Theorien über den Mehrwert, erster teil, op. cit., p. 368-9.
[595] Ibid., p. 129. / Ibid., p. 370.
[596] Ibid., p. 131. / Ibid., p. 372.

Trabalho socialmente determinado, que produz o trabalhador enquanto trabalhador e o capitalista enquanto capitalista. Que implica no modo de produção capitalista, acima de tudo, a produção de mais-valor. Trabalho que, por fim, está em relação ao capital, trabalho cuja forma, conteúdo e combinação portanto são postos por uma força estranha e externa, isto é, são postos pelo confronto da capacidade de trabalho com o capital:

> *Trabalho produtivo* pode ser caracterizado como trabalho que intercambia diretamente com o *dinheiro enquanto capital*, ou, e isso é meramente uma expressão abreviada da mesma coisa, trabalho que intercambia com *capital*, isto é, com dinheiro que é em si capital, tem uma determinidade de operação como capital, ou confronta capacidade de trabalho como *capital*.[597]

Ou, o que é o mesmo:

> Trabalho produtivo é assim trabalho que reproduz para o trabalhador apenas o valor determinado existente previamente de sua capacidade de trabalho, mas ao mesmo tempo, como atividade que gera valor, valoriza o capital ou põe os valores gerados pelo trabalho, agora como capital, em confronto com o próprio trabalhador.[598]

Em suma, trata-se de trabalho que gera valor, que valoriza o capital, que resulta do confronto entre a capacidade de trabalho, da força de trabalho enquanto mercadoria e o capital na forma de trabalho passado, máquinas, instrumentos, etc., confirmando aqui que o *trabalho produtivo* não é, para Marx, aquele que põe tão somente *mercadoria*, *coisa física*, mas aquele que valoriza capital. Isso faz com que a produção do mais-valor não se limite à produção material, de mercadorias concretas, físicas, como resultado do processo de produção, abrangendo, dessa forma, outras esferas para além da produção diretamente material. Os vários exemplos indicados antes são confirmações disso, mas ainda assim este ponto pode ser aprofundado, levando-se em conta a indicação anterior segundo a qual a produção de mercadorias representa um caráter elementar da produção capitalista.

É difícil negar que o trabalho produtivo que aparece em *O Capital* não seja o trabalho abstrato que põe mercadoria, produto físico. Muitos poderiam argumentar que o fato de Marx ter partido da mercadoria na exposição de *O Capital* prova que é sua produção o que define o trabalho produtivo como trabalho que põe valor de troca, como um "objeto externo, uma coisa, a qual por suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie"[599].

---

[597] Ibid., p. 132. / Idem.
[598] Idem. / Idem.
[599] O Capital, v. 1, op. cit., p. 45. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 49.

Essa interpretação poderia ser reforçada por uma passagem presente nas *Teorias da mais-valia* na qual Marx relaciona trabalho produtivo como trabalho abstrato na produção de mercadoria. Na passagem, diz Marx:

> O trabalho, para produzir *mercadoria*, tem de ser trabalho útil, produzir *valor de uso*, configurar-se num *valor de uso*. E por conseguinte só trabalho que se apresenta em *mercadoria*, isto é, em valores de uso, é trabalho porque se permuta capital. Este é um pressuposto por si mesmo evidente. Mas, não é esse caráter concreto do trabalho, seu valor de uso como tal – a circunstância de ser, por exemplo, trabalho de alfaiate, sapateiro, fiandeiro, tecelão etc. – que constitui seu valor de uso específico para o capital e por isso o qualifica de *trabalho produtivo* no sistema de produção capitalista. O que constitui seu *valor de uso específico* para o capital não é seu caráter útil particular, tampouco as propriedades especiais úteis do produto em que se materializou, e sim seu caráter como o elemento criador do valor de troca, como trabalho abstrato; mais precisamente, não é a circunstância de representar, em suma, dada quantidade desse trabalho geral, mas a de representar quantidade *maior* que a *contida* em seu preço, isto é, no *valor da força de trabalho*.[600]

Aqui Marx coloca em evidência que o trabalho produtivo no modo de produção capitalista assume a forma de trabalho abstrato, geral, que não se liga a um tipo nem ao resultado particular de sua produção. O trabalho produtivo tem valor de uso para a produção capitalista precisamente por sua capacidade de criação de mercadoria sob a forma de valor de troca, ou seja, trabalho abstrato que produz mercadoria, coisa física. Isso é correto, mas não necessariamente determinante no que se refere ao fundamento da produção capitalista.

Ainda seguindo de perto as linhas das *Teorias da mais-valia*, não é difícil ver que Marx tem plena consciência da ambiguidade de Smith em relação às definições de trabalho produtivo e improdutivo. Como se viu, na primeira concepção o trabalho produtivo se relaciona com o capital, produz mais-valor; na segunda, trabalho produtivo gera mercadoria, não como valor de uso mas como valor de troca. Nas digressões aparece uma passagem importante e que ajuda a apreciar a relação entre as concepções. Conforme Marx:

> Ao observar as relações essenciais da produção capitalista podemos portanto supor que o mundo inteiro das mercadorias, todos os ramos da produção material – da produção da riqueza material – estão sujeitos (formal ou realmente) ao modo de produção capitalista (pois, essa tendência se realiza cada vez mais, e é, por princípio, o objetivo, e só com aquela subordinação se desenvolvem ao máximo as forças produtivas do trabalho). De acordo com esse pressuposto, que denota o limite e assim tende a ser cada vez mais a expressão exata da realidade, todos os trabalhadores ocupados na produção de mercadorias são assalariados, e todos os meios de produção os enfrentam, em todas as esferas, na qualidade de capital. Pode-se então caracterizar os *trabalhadores produtivos*, isto é, os trabalhadores que

[600] Teorias da mais-valia, v. 1, op. cit., p. 395. / Theorien über den Mehrwert, erster teil, op. cit., p. 376.

> produzem capital, pela circunstância de seu trabalho se realizar em *mercadorias*, em produtos do trabalho, em riqueza material. E assim ter-se-ia dado ao *trabalho produtivo* uma segunda definição, acessória, diversa da característica determinante, que nada tem a ver com o *conteúdo do trabalho* e dele não depende.[601]

Ou seja, o trabalho produtivo como trabalho que produz valor de troca na forma de mercadoria é uma definição que é diversa da característica determinante e que, como ela, não tem a ver com o tipo de trabalho nem com o seu resultado. Essa definição, no entanto, não é acessória no sentido de ser uma definição menor, de pequena importância. Aqui existe uma outra pista para o problema se for observada o início da passagem, pois, como ela indica, cada vez mais a produção de mercadorias como valor de troca se tornava a forma dominante da produção e cada vez mais o trabalho produtivo expressa a produção de mercadorias, trabalho abstrato na produção de valores de troca.

Ao menos desde 1857, Marx considerava a produção capitalista como a produção de mercadorias. Nos *Grundrisse* e em outros escritos, essa determinação aparece muito claramente. Mas quando essa determinação é colocada ao lado das indicações fornecidas antes de que, para Marx, o trabalho produtivo no modo de produção capitalista não está limitado pela produção de mercadorias, coisas externas, físicas, percebe-se que é apenas na superfície que a sociedade burguesa aparece como sociedade produtora de mercadorias. As primeiras linhas de *Para a crítica da economia política* de 1859 e de *O Capital* dão prova disso. Na primeira, diz Marx que "À primeira vista [*Auf den ersten Blick*], aparece [*erscheint*] a riqueza burguesa como uma imensa coleção de mercadorias, e a mercadoria isolada como seu ser elementar"[602]. Na segunda, ao fazer referência à primeira, diz Marx que "A riqueza das sociedades em que domina o modo de produção capitalista aparece [*erscheint*] como uma 'imensa coleção de mercadorias', e a mercadoria individual como sua forma elementar. Nossa investigação começa, portanto, com a análise da mercadoria"[603]. Nos dois casos há indicação de que a produção capitalista aparece como a produção de mercadorias. Na primeira passagem, indica-se que tal produção aparece assim apenas à primeira vista, o que deixa em aberto para uma investigação mais profunda. Na segunda passagem, diz Marx que por aparecer de tal forma e por ser a mercadoria isolada a forma elementar da riqueza das sociedades nas quais domina a produção capitalista, ele partirá da análise da mercadoria para

---

[601] Ibid., p. 403. / Ibid., p. 385.
[602] Para a crítica da economia política, op. cit., p. 141. / Zur kritik der politischen ökonomie, op. cit., p. 15.
[603] O capital, v. 1, op. cit., p. 45. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 49.

realizar um estudo mais profundo. Essas indicações sobre o ponto de partida ser a mercadoria, outras linhas no interior de *O Capital* e de outros escritos nos quais Marx analisa a produção de mercadorias podem levar à errônea interpretação de que trabalho produtivo é apenas este trabalho abstrato que põe mercadoria física, objeto externo ao lado do trabalhador. Mas, se for lançada atenção sobre os dois parágrafos iniciais de *Para a crítica da economia política* e de *O Capital*, conforme aqui indicadas, percebe-se que Marx tematiza a forma como o modo de produção aparece, mas não de seu objetivo ou de seus resultados mais profundos, mas da forma que aí *está* à primeira vista, no *mundo sensível*, isto é, sem uma análise mais detida[604].

No próprio *O Capital*, existem duas passagens em sequência que não deixam mais dúvidas a este respeito. São duas passagens longas mas que não podem ser suprimidas da análise aqui presente. Na parte intitulada *Mais-valor absoluto e relativo* Marx afirma o seguinte:

> 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 o controle de seu próprio cérebro. Como no sistema natural cabeça e mão estão interligados, o processo de trabalho une o trabalho intelectual com o trabalho manual. Mais tarde separam-se até se oporem como inimigos. O produto transforma-se, sobretudo, do produto direto do produtor individual em social, em produto comum de um trabalhador coletivo, isto é, de um pessoal combinado de trabalho, cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho. Com o caráter cooperativo do próprio processo de trabalho amplia-se, portanto, necessariamente o conceito de trabalho produtivo e de seu portador, do trabalhador produtivo. Para trabalhar produtivamente, já não é necessário, agora, pôr pessoalmente a mão na obra; basta ser órgão do trabalhador coletivo, executando qualquer uma de suas subfunções. A determinação original, acima, de trabalho produtivo, derivada da própria natureza da produção material, permanece sempre verdadeira para o trabalhador coletivo, considerado como coletividade. Mas ela já não é válida para cada um de seus membros, tomados isoladamente.[605]

Na sequência, aparece a resolução aqui importante:

> Por outro lado, porém, o conceito de trabalho produtivo se estreita. A produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, é essencialmente produção de mais-valor. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que produza em geral. Ele tem de produzir mais-valor. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valor para o capitalista ou serve à autovalorização do capital. Se for permitido escolher um exemplo fora da esfera da produção material, então um professor [*Schulmeister*] é um trabalhador produtivo se ele não apenas

[604] Como já foi indicado e ainda será retomado na última parte, este ângulo também vale para o Estado na filosofia hegeliana.
[605] O Capital, v. 2, op. cit., p. 105. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 531-2.

> prepara as cabeças das crianças, mas estafa 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. O conceito de trabalho produtivo, portanto, não encerra de modo algum apenas uma relação entre a atividade e efeito útil, entre trabalhador e produto do trabalho, mas também uma relação social específica, uma relação social de produção historicamente determinada a qual marca o trabalhador como meio direto de valorização do capital.[606]

Essa passagem, tão clara quanto o possível, mostra que a categoria trabalho produtivo expressa uma relação social de produção determinada e não toda e qualquer relação, não é produção em geral, produção de qualquer coisa, qualquer efeito, mas produção de mais-valor. Mais uma vez, Marx traz um exemplo límpido e resolutivo a este respeito. O trabalho do professor não produz, como é óbvio, nenhuma mercadoria física, coisa externa, mas é trabalho produtivo se, e somente se, valoriza o capital de quem o emprega. O fato de o trabalho ser de professor numa fábrica de ensinar ou de ser de trabalhador que aperta parafusos não altera em nada a relação social de produção no interior da qual tais trabalhos são engendrados[607]. Ambos são produtivos se valorizam o capital, se produzem mais-valor, independentemente do fato de haver ou não uma coisa externa como valor de troca ao lado deles.

Por que então várias indicações e a leitura de *O Capital* produzem uma impressão distinta, a de que se trata da produção de mercadorias como valor de troca? Porque Marx considerava a produção material o solo sobre o qual o modo de produção capitalista aparecia em toda plenitude, de forma autêntica, porque é a produção de mercadoria o que vigora na superfície de tal produção e, partindo dela, chegar-se-ia na geração de mais-valor. Por isso é que Marx considerou, como dito antes, que a definição de trabalho produtivo como trabalho que põe mercadoria, expressa um ponto de vista mais elementar, já que a mercadoria é a forma mais elementar da produção burguesa. Por isso também aquela indicação anterior segundo a qual o trabalho produtivo como trabalho que põe mercadoria é uma definição acessória aparece ao lado da constatação por meio da qual o modo de produção capitalista se desenvolve cada vez mais sobre a produção material. Adicione-se a isso uma passagem das *Teorias da mais-valia* na qual Marx, ao fazer considerações agora sobre a produção imaterial, revela porque sua

---

[606] Ibid., p. 105-6. / Ibid., 532.

[607] Embora os custos de produção da força de trabalho sejam distintos, assim como a capacidade de fruir e embora também o primeiro participe da produção da força de trabalho e o segundo apenas da venda. Por outro lado, é preciso deixar indicado que não é qualquer trabalho de professor o caso, mas o trabalho do professor que valoriza o capital de quem o emprega. O trabalho do professor de uma universidade pública no Brasil, por exemplo, não é trabalho produtivo, embora participe da produção da força de trabalho como aquele outro que valoriza capital.

preocupação recaiu sobre a produção de mercadorias físicas, coisas externas. “A produção imaterial, mesmo quando se dedica apenas à troca, isto é, produz *mercadorias*, pode ser de duas espécies”. Assim:

> 1. resulta em *mercadorias*, valores de uso, que possuem uma forma autônoma, distinta dos produtores e consumidores, quer dizer, podem existir e circular no intervalo entre produção e consumo como *mercadorias vendáveis*, tais como livros, quadros, em suma, todos os produtos artísticos que se distinguem do desempenho do artista executante. A produção capitalista aí só é aplicável de maneira muito restrita, por exemplo, quando um escritor numa obra coletiva – enciclopédia, digamos – explora exaustivamente um bom número de outros. Nessa esfera, em regra, fica-se na *forma de transição* para a produção capitalista, e desse modo os diferentes produtos científicos ou artísticos, artesãos ou profissionais, trabalham para um capital mercantil comum dos livreiros, uma relação que nada tem a ver com o autêntico modo de produção capitalista e não lhe está ainda subsumida, nem mesmo formalmente. E a coisa em nada se altera com o fato de a exploração do trabalho ser máxima justamente nessas formas de transição.
> 2. A produção é inseparável do ato de produzir, como sucede com todos os artistas executantes, oradores, atores, professores, médicos, padres etc. Também aí o modo de produção capitalista só se verifica em extensão reduzida e, em virtude da natureza dessa atividade, só pode estender-se a algumas esferas. Nos estabelecimentos de ensino, por exemplo, os professores, para o empresário do estabelecimento, podem ser meros assalariados; há grande número de tais fábricas de ensino na Inglaterra. Embora eles não sejam *trabalhadores produtivos* em relação aos alunos, assumem essa qualidade perante o empresário. Este permuta seu capital pela força de trabalho deles e se enriquece por meio desse processo. O mesmo se aplica às empresas de teatro, estabelecimentos de diversão etc. O ator se relaciona com o público na qualidade de artista, mas perante o empresário é *trabalhador produtivo*. Todas essas manifestações da produção capitalista nesse domínio são tão insignificantes, comparadas com a totalidade dessa produção, que podem ficar desconsideradas.[608]

Aqui fica evidente a consideração de Marx acerca das esferas da produção imaterial, esferas nas quais o modo capitalista de produção se instalara, para ele, apenas relativamente, não em toda a sua plenitude, não em sua forma autêntica. A produção imaterial, desses professores, artistas, palhaços, etc., é trabalho produtivo porque valoriza o capital que os emprega, mas para Marx eles são quantitativamente menos impactantes se comparados à totalidade da produção e qualitativamente menos representativos da forma autêntica da produção capitalista do que a esfera da produção da riqueza material, embora, como é óbvio, esses trabalhos tenham ligações com tal produção. Por isso Marx tratou mais intensamente do trabalho produtivo como trabalho que põe mercadoria na forma de mais-valor, uma vez que

> De fato, a produção capitalista é a produção de mercadorias como forma geral da produção, mas ela o é, e se torna cada vez mais em seu desenvolvimento, porque o próprio trabalho aparece aqui como mercadoria, porque o trabalhador vende o trabalho, isto é, a função de sua força de trabalho.[609]

---

[608] Teorias da mais-valia, v. 1, op. cit., p. 403-4. / Theorien über den Mehrwert, erster teil, op. cit., p. 385-6.
[609] O Capital, v. 3, op. cit., p.86. / Das Kapial, Bd. II, op. cit., p. 119-20.

Isso não significa que trabalho produtivo seja, para Marx, apenas trabalho que realiza essa objetividade, como as indicações anteriores deram prova, embora seja esta forma geral a que melhor expressa a forma dominante do trabalho no modo de produção capitalista, trabalho produtivo e abstrato, embora exprima igualmente de forma mais autêntica a relação social de produção que engendra tal trabalho e embora, por fim, toda a grande gama de trabalhos imateriais e outros serviços que se relacionam com o capital passem a ter a produção da riqueza realmente material como fundamento, como sustentação[610]. Para além da produção de mercadorias, para além da imensa coleção de mercadorias, o modo de produção capitalista produz mais-valor e, produzindo-o, produz o trabalho como trabalho e o capital como capital.

É este trabalho, por fim, que ajuda a indicar a relação social de produção especificamente capitalista. Marx não tematizou de toda forma de trabalho nem de todas as formas sociais pelas quais todo trabalho pode ou está combinado como, por exemplo, na burocracia estatal ou na universidade pública, mas do trabalho que por fundamento valoriza o capital que o emprega e que expressa mais autenticamente a produção de mercadorias sob a forma de valor de troca enquanto *mercadoria*, *objeto físico*. Trata-se, pois, da força de trabalho enquanto mercadoria, mas mercadoria que gera mercadoria e, nesse processo, gera também valorização do próprio capital. Resta agora acompanhar mais detidamente tal processo geral de produção

[610] Não vale a pena aqui penetrar mais a fundo na questão para mostrar como a produção imaterial cada vez mais se assemelha à produção material, cada vez mais se apropria de sua lógica imanente e, por outro lado, cada vez mais se torna dependente da e orbital à produção material e a ela subordinada, quanto mais se desenvolve a produção capitalista. Marx sabia disso, mas parece não ter havido tempo suficiente para aprofundar tal questão. Parece que a produção do valor na produção material é quantitativamente mais determinante e que as demais esferas, ao passarem à condição de "subordinadas" da produção material, "consomem" parte desse valor para uma outra valorização do capital nas esferas mais localizadas, de maneira que a produção material passa a ser condição da imaterial. Esse problema remonta também a Stuart Mill que chegou a afirmar que "o resto da comunidade é sustentado à custa das três classes mencionadas", isto é, "proprietários de terra, capitalistas e trabalhadores produtivos" (Princípios de economia política. v. 1, Coleção Os Economistas, São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 293). Mas em Marx é algo mais complexo, pois parece que sem a produção da riqueza material não se desenvolveriam toda a gama de serviços, universidades, hospitais, embora nessas outras esferas o capital também seja valorizado, mas num grau quantitativamente inferior. Uma forma mais simples de apreender este ângulo, embora também seja perigoso por motivos óbvios, basta ter em mente a cadeia alimentar na qual os vegetais produzem um tipo de energia contida em sua própria matéria a partir do sol, que servem de alimento aos herbívoros, cujo metabolismo conserva parte dessa energia repassada aos carnívoros. Assim, cada novo metabolismo depende do metabolismo anterior. Naturalmente não se trata da mesma coisa no caso do valor, pois nele, apesar de que certas esferas funcionam apenas como parasitas da produção, cada novo metabolismo gera também ali uma parte de valor que é convertida em lucro e salários como, por exemplo, em uma faculdade particular, mas essa última relação do confronto do trabalho produtivo do professor com o capital é cada vez mais dependente da produção da riqueza material, desenvolve-se pelo desenvolvimento desse seu pressuposto, embora implique sempre de volta na formação de força de trabalho, patentes e desenvolvimentos científicos outros que funcionam como forças produtivas do próprio capital em suas diferentes esferas e manifestações. Este ponto será retomado adiante.

capitalista, constituído de categorias já particularizadas que expressam uma relação social de produção determinada.

7.3 Consumo produtivo: as categorias constitutivas do complexo sob forma particular

O trabalho só é produtivo quando valoriza o capital, quando é consumido no interior da produção como força de trabalho apropriada pelo capital. Nesta parte da presente investigação, lançar-se-ão elementos já apresentados diretamente sob a forma abstrata e indiretamente nas discussões sobre a forma particular da produção capitalista, elementos os quais estão diretamente ligados à realização do trabalho produtivo, ao momento diretamente produtivo, ao "local oculto da produção"[611].

Em muitos lugares Marx indicou como o processo de produção, o processo de trabalho, a cooperação, etc., aparecem sob a forma capitalista, sobretudo em *O Capital*. A maneira evidente pela qual ele expôs poupa uma análise mais detida da questão, embora alguns comentadores tenham conseguido fazer confusão mesmo diante de tão claras linhas, o que será rapidamente indicado mais adiante. A difícil tarefa aqui em pauta é a de especificar a particularidade dos elementos indicados anteriormente como universais. Os pontos anteriores, no entanto, ajudarão em tal empreitada na medida em que os *elementos de particularização do complexo* e os tópicos anteriores acerca da *associação, divisão e combinação do trabalho* e *trabalho produtivo e força de trabalho enquanto mercadoria* fornecem inúmeros elementos que em certa medida antecipam as relações entre processo de produção, reprodução, processo de trabalho, cooperação, o trabalho de supervisão e, por fim, a relação social de produção enquanto complexo. Como dito na introdução, as categorias em Marx se entrelaçam e se desdobram umas nas outras de uma forma tal que é difícil o tratamento delas isoladamente. Isso é ainda mais verdadeiro quando se aplica à forma particular dessas categorias, quando expressam relações especificamente capitalistas, relação capital (*Kapitalverhältnis*).

[611] O Capital, v. 1, op. cit., p. 144. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 189.

Essas categorias, agora sob a forma particular, expressam não mais relações reais comuns a todas as formas de produção, mas relações determinadas, embora sob tais relações mais desenvolvidas continuem a existir efetivamente as formas mais simples.

a. A começar pela *produção em geral*, conforme apresentada sob a forma abstrata, existe como pressuposto efetivo da produção capitalista. Por ser uma abstração razoável, expressa todas as atividades, meios e resultados que são colocados em movimento pelos homens para levar adiante sua existência humano-societária. Enquanto produção capitalista distingue-se de outras formas historicamente existentes em função de uma organização geral peculiar da atividade produtiva, isto é, constituição e espraiamento do trabalho produtivo como forma dominante do trabalho. Trata-se de uma produção, como se viu, fundada na existência efetiva do trabalho livre; livre como trabalho que não é escravo e nem servil e como trabalho divorciado, abstraído de suas condições objetivas, trabalho apenas como capacidade subjetiva, potencialidade, força de trabalho enquanto mercadoria.

É fundada, como se viu, numa forma de apropriação que distingue os que trabalham e os donos dos meios de produção empregados, juntamente com a própria força de trabalho, na produção de valores de troca. Apropriação que torna irrelevante o tipo e a forma dos trabalhos combinados, se tal combinação produz coisa física ou não, pois é o trabalho abstrato a condição efetiva da geração de riqueza. É a forma social que pela primeira vez na história da humanidade subordina a sociedade à produção dessa riqueza. É produção em que não é a forma e o conteúdo do que é produzido o caráter determinante, mas a valorização do capital por meio da produção de valores de troca; a produção material é convertida em mero meio de sua valorização.

A produção capitalista possui um processo social de produção, por meio do qual o mais-valor é extraído e acumulado em sua reprodução. Tal processo, entretanto, não é uma invenção do modo de produção capitalista tão simplesmente. Enquanto abstração, o processo de produção expressa relações entre homens por meio das quais são elaborados os componentes da materialidade necessários (reais ou imaginários) à existência; é processo de produção em geral, pertencente a todas as situações sociais, sem caráter histórico determinado.

Mas, sob sua forma capitalista, o processo de produção apresenta diferenças que lhe são específicas, isto é, "/.../ o processo de produção capitalista é uma forma historicamente determinada do processo de produção em geral"[612]. Sua produção, a produção do capital, ou, simplesmente, "o capital pressupõe /.../ o processo de produção em geral, característico de todas as formações sociais, carente portanto de caráter histórico"[613]. Na base mesma do processo de produção capitalista, encontra-se o processo de produção em geral como seu pressuposto objetivo, sem o qual não seria possível um processo de produção capitalista, ou, o que é o mesmo, embora seja uma abstração a *produção em geral* é pressuposto objetivo do processo de produção do capital.

Ter essa abstração como pressuposto significa ter também o processo simples de produção, conforme visto na discussão sobre tais abstrações razoáveis. Quer dizer, sob o processo de produção capitalista como processo de valorização do capital, continua a existir a forma simples da produção, os elementos básicos de toda e qualquer produção. Porém, tais elementos sob a forma capitalista deixam a forma abstrata e simples da produção para converter a própria produção em meio de geração de valor.

Esta abstração (processo de produção) possui o caráter de se apresentar como processo simples de produção. O caráter simples ou complexo é já certa particularização da abstração, que expressa um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas. "No processo de produção simples – aparte do processo de valorização – a transitoriedade das coisas se emprega para por sua utilidade"[614], ou seja, a atividade produtiva é esta própria transitoriedade das coisas e, no processo de produção simples, ela põe a utilidade dessas mesmas coisas; valores de uso. O processo de produção em sua forma simples é a produção de valores de uso.

Na medida em que aqueles elementos pertencentes à universalidade da abstração decaem sob forma particular do processo capitalista da produção, a nova relação na qual o trabalho vivo é inserido o converte em trabalho produtivo. Nos termos do próprio Marx, "O processo de valorização do capital se realiza no e graças ao processo de produção simples, por colocar o trabalho vivo em sua relação natural com seu ser material", processo simples que continua a

[612] O Capital, v. 5, op. cit., p. 272. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 826.
[613] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 261. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 239-40.
[614] Ibid., p. 306. / Ibid., p. 278.

existir sob a forma capitalista. “Mas”, interdita Marx logo à frente, “na medida em que entra nesta relação, esta relação existe não para ele, mas para o capital; ele mesmo é já um elemento do capital”[615]. Marx não deixa dúvidas acerca da existência anterior e necessária do processo simples. Para não restar qualquer dúvida a este respeito, Marx, depois de discorrer vários comentários acerca do processo de produção capitalista, afirma que “Vimos anteriormente, ao analisar o processo de valorização do capital, como este pressupõe o desenvolvimento anterior do processo de produção simples”[616].

Porém, o fato de que esteja o processo simples na base mesma do processo de produção capitalista, quando visto o segundo do ângulo meramente material da produção parece não haver distinção entre a forma simples e a forma especificamente capitalista da produção já que ambas são produção de valores de uso, utilizam dos instrumentos de trabalho, etc. De tal maneira, o capital se apresenta de uma forma passiva. “Considerado deste ângulo”, diz Marx:

> o processo do capital coincide com o processo simples de produção enquanto tal, no qual sua determinidade como capital se dissolve na forma de processo. /.../. Deste modo, o processo de produção do capital não se apresenta como processo de produção do capital, senão como processo de produção em geral, e a *diferenciação do capital em relação ao trabalho* aparece apenas no caráter material das *matérias-primas* e dos *instrumentos de trabalho*. Este é o aspecto – que não é apenas uma abstração arbitrária [willkürliche Abstraktion], senão uma abstração que ocorre no processo mesmo –, o qual fixam os economistas para apresentar o capital como elemento necessário de todo processo de produção.[617]

Do ponto de vista meramente material, as particularidades da produção capitalista tendem a desaparecer por ter por base o processo simples da produção. Esta indistinção é a que os economistas tomam para fixar a produção capitalista como a produção em geral, isto é, a particularidade como universalidade. Mas essa abstração, isto é, da produção capitalista como produção em geral, não é uma abstração meramente arbitrária, produzida pelos próprios economistas, mas uma abstração engendrada no próprio processo de produção, dada a anterioridade da produção simples em relação à produção capitalista. No caso dessa abstração arbitrária, o processo de produção do capital não aparece como processo de valorização, não como processo de geração de mais-valor. A arbitrariedade exprime de modo inverso a relação capital mesma.

---

[615] Ibid., p. 310. / Ibid., p. 282. / Grundrisse, op. cit., p. 364.
[616] Ibid., p. 359. / Ibid., p. 320-1.
[617] Ibid., p. 243. / Ibid., p. 224. / Ibid., p. 302.

Com efeito, essa relação de anterioridade, de pressuposição, segue aqui a mesma linha da relação entre pressupostos e resultados exposta antes, as relações de reciprocidade categorial. Isto é, o processo de produção simples, uma forma do processo de produção enquanto abstração embora não divergente em relação a tal forma, não é uma invenção do modo de produção capitalista, mas um pressuposto de seu desenvolvimento. A entrada do capital remodela as relações de produção presentes e coloca uma determinada forma ao processo de produção. Aquele processo simples agora é processo de produção capitalista. É longo o percurso de conversão da produção simples em produção capitalista, pois novas relações precisam superar as barreiras impostas pelas antigas. É um remodelar dessas relações, cujo resultado é uma nova sociabilidade, correspondente de um novo modo de produção. "O modo social de produção", diz Marx, "no qual o processo de produção é subsumido ao capital, ou o qual se assenta sobre a relação entre capital e trabalho assalariado, e nessa direção é determinante, modo dominante da produção, nós chamamos *produção capitalista*"[618]. É essa relação o traço determinativo da diferença específica da produção capitalista e não elementos secundários – como a racionalização técnica, a calculabilidade, etc. – que acompanham o seu desenvolvimento, produtos e pressupostos de sua reprodução expansiva.

Quanto mais dominante se torna tal produção, mais a relação capital se torna dominante. E aquilo que aparecia como pressuposto da produção capitalista – o processo simples – surge agora como resultado, transfigurado na forma de processo de valorização, produção subsumida ao processo de produção capitalista, embora não deixe de existir como sua base mesma. Como foi visto, já que a produção capitalista é a produção de mais-valor, o processo de valorização deixa de ser tão somente um resultado do modo de produção capitalista e surge como condição do seu próprio desenvolvimento sem, contudo, eliminar decisivamente o processo simples de sua base. De tal forma, as abstrações *produção em geral*, *processo de produção em geral*, *processo de produção simples* e o próprio *processo de produção capitalista*, em suma, essas categorias sob forma universal e particular, não são ficções, tipos ideais; não são "pescadas do ar", não formam um conjunto conceitual para uma mera analítica comparativa com a empiricidade, mas existem na própria efetividade que é reproduzida sob a forma de categorias no pensamento, exprimindo, portanto, as relações reais. Tais abstrações são efetivas e essa é uma das características singulares do padrão de cientificidade desenvolvido por Marx.

[618] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 135. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 150.

Essas constatações aqui delineadas repetem-se nas demais categorias as quais, em conjunto com o processo de produção, formam o complexo maior denominado *relação social de produção*. É preciso, pois, acompanhar a concreção dessas categorias.

b. O *processo de trabalho*, da forma como fora visto enquanto universalidade, é um processo presente onde quer que os homens estejam relacionados aos meios de produção e aos produtos do seu próprio trabalho. O processo de trabalho é precisamente essa tal relação. Enquanto abstração, universalidade, não apresenta determinidade alguma, nenhuma especificidade histórica, não expressa relações determinadas, embora as relações em geral que são expressas sejam relações reais, não inventadas. Na simplicidade do processo de trabalho, em sua determinidade enquanto processo simples que não se diferencia radicalmente da forma abstrata, está a existência efetiva de sua forma abstrata, mas também de sua forma particular.

Tal processo, isto é, "a produção de valores de uso ou bens não muda sua natureza geral por se realizar para o capitalista e sob seu controle". Quer dizer, o fato de que o processo de produção ocorra sob a forma capitalista não o desconfigura enquanto processo de trabalho. "Por isso", explica Marx na sequência, "o processo de trabalho deve ser considerado de início independentemente de qualquer forma social determinada"[619]. Considerar de início a forma abstrata, aqui, exaspera o papel que as abstrações desempenham inclusive na forma expositiva, isto é, partir das abstrações para que o processo de trabalho sob a forma capitalista evidencie sua *diferença específica* não apenas em relação à abstração propriamente, mas também em relação às outras formas particulares. Não obstante o papel na exposição, essas linhas de *O Capital* mostram que sob o processo de trabalho na forma capitalista é persistente a existência do processo de trabalho em geral como pressuposto, como anterioridade, cuja natureza não se altera pelo fato da alteração de sua forma. Mais à frente, Marx confirma esse argumento ao esclarecer que "A natureza geral do processo do trabalho não se altera, naturalmente, por executá-lo o trabalhador para o capitalista, em vez de para si mesmo"[620]. Quer dizer, o processo de trabalho simples está na base mesma do processo de trabalho sob sua forma capitalista.

---

[619] O Capital, v. 1, op. cit., p. 149. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 192.
[620] Ibid., p. 154. / Ibid., p. 199.

Sob a forma capitalista, no entanto, "O processo de trabalho, em seu decurso enquanto processo de consumo da força de trabalho pelo capitalista, mostra dois fenômenos peculiares". Diz Marx na sequência:

> O trabalhador trabalha sob o controle do capitalista a quem pertence seu trabalho. O capitalista cuida de que o trabalho se realize em ordem e os meios de produção sejam empregados conforme seus fins, portanto, que não seja desperdiçada matéria-prima e que o instrumento de trabalho seja preservado, isto é, só seja destruído na medida em que seu uso no trabalho o exija.
> Segundo, porém: o produto é propriedade do capitalista, e não do produtor direto, do trabalhador. /.../ a partir do momento em que ele entrou na oficina do capitalista, o valor de uso de sua força de trabalho, portanto, sua utilização, o trabalho, pertence ao capitalista. O capitalista, mediante a compra da força de trabalho, incorporou o próprio trabalho, como fermento vivo, aos elementos mortos constitutivos do produto, que lhe pertencem igualmente. Do seu ponto de vista, o processo de trabalho é apenas o consumo da mercadoria, força de trabalho por ele comprada, que só pode, no entanto, consumir ao acrescentar-lhe meios de produção. O processo de trabalho é um processo entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem. O produto desse processo lhe pertence de modo inteiramente igual ao produto do processo de fermentação em sua adega.[621]

Trata-se de uma forma particular pela qual se apresenta a relação entre o trabalhador, os meios de produção e os produtos do trabalho. Mostra-se, pois, a diferença específica do processo de trabalho correspondente à produção capitalista. Essa nova forma que o processo de trabalho assume é fruto da entrada do capital, da reconfiguração do processo simples quando posto, agora, como resultado da própria produção capitalista. Em uma passagem muito rica presente nos *Grundrisse* demonstra essa relação de pressuposição e a posterior reciprocidade. Afirma Marx que:

> Mediante a incorporação do trabalho ao capital, este se torna processo de produção; mas primeiramente em processo de produção *material*; processo de produção em geral, de tal maneira que o processo de produção do capital não se diferencia do processo de produção material em geral. Sua determinação formal está completamente extinguida. Ao intercambiar o capital uma parte de seu ser objetivo por trabalho, sua existência objetiva mesma se divide em objeto e trabalho; a relação entre ambos constitui o processo de produção ou, mais exatamente, o *processo de trabalho*. Reaparece com isso, *antes do valor, o processo de trabalho posto como ponto de partida* – dado o seu caráter abstrato, sua materialidade pura, dado que é comum a todas as formas de produção – aqui *novamente no capital*, como um processo que ocorre em sua substância, que constitui o seu conteúdo (Ver-se-á que no interior do processo de produção, esta *desaparição da determinidade formal* é apenas aparente). [622]

---

[621] Idem. / Ibid., p. 199-200.
[622] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 244-5. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 225.

Se no começo da passagem Marx reforça o que já fora indicado, isto é, que sob o processo de produção capitalista existe o processo simples da produção material, na sequência surge o processo de trabalho sob a forma abstrata como ponto de partida para a geração de valor. Isto é, assim como sob a produção capitalista persiste a existência da produção simples, sob o processo de trabalho na forma capitalista é persistente a forma geral do processo de trabalho, enquanto abstração. Não é por outro motivo que "O processo de produção do capital, visto do seu lado material, a produção de valores de uso, é, antes de mais nada, um *processo de trabalho* em geral, e como tal mostra os fatores gerais os quais pertencem a este processo sob as mais variadas formas da produção social"[623]. De tal maneira, o processo de trabalho, que surge como ponto de partida, é reconfigurado para assumir a forma capitalista como o lado material do processo de produção, é posto como produção de mais-valor.

Essas considerações provam a efetividade da abstração *processo de trabalho*, também sob a forma simples, isto é, trata-se de uma abstração que pertence à efetividade mesma e expressa relações reais ora simples ora capitalista. Uma vez que a existência de tal abstração possui conteúdo efetivo, a determinidade formal do processo de produção capitalista, isto é, aquilo que o evidencia como particularidade, que mostra a sua diferença específica, turva-se e, assim, tal produção pode aparecer apenas como um processo de trabalho simples mesmo não o sendo. Algo que segue a *abstração arbitrária* pela qual os economistas estacionam na superficialidade e tomam a produção capitalista como produção em geral e que, ao fundo, remete à crítica de Marx à filosofia especulativa de Hegel, conforme já apresentada, com relação à inversão da determinidade entre Estado e sociedade civil, de forma tal que o Estado aparece como ser autodeterminado embora seja uma produção da própria sociedade civil, das relações sociais contraditórias[624]. Isso ajuda a reforçar a prova de que Marx tematiza abstrações cujas existências são efetivas e não se tratam, pois, de idealizações, conceitos puros, abstrações arbitrárias ou tipos ideais.

---

[623] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 92. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 106.

[624] Tanto a forma aparente do Estado como autodeterminação quanto a queda também aparente da determinidade formal das formas particularmente capitalistas serão retomadas e aprofundadas na discussão posterior acerca da mistificação da relação social de produção, com cuja ajuda se mostrará a efetividade das formas aparentes, incluindo aí a objetividade da mistificação de tal relação, retirando de cena qualquer hipótese de ser a aparência produzida meramente no plano subjetivo.

Essas poucas considerações acerca do processo de produção e do processo de trabalho são suficientes para colocar em cena os dois lados da produção conjuntamente, embora já indicados de maneira separada.

Viu-se que do ponto de vista meramente material, tanto o processo de produção capitalista quanto o processo de trabalho em seu interior aparecem como processo de produção e processo de trabalho simplesmente, de maneira universal. Mas se sabe que o processo de produção capitalista não é tão somente a produção de valores de uso, mas de valores de troca. Ao se partir da mercadoria, do resultado do processo capitalista, vê-se que ela possui duas dimensões, isto é, valor de uso e valor de troca – conforme Marx indicou em inúmeras oportunidades, o que dispensa maiores detalhes. Ora, se a mercadoria, o resultado do processo possui duas dimensões, não os possuem também o processo de produção? A este respeito, diz Marx:

> O processo de trabalho constitui somente um lado, o lado material do processo de produção. Como a mercadoria é ela mesma por um lado valor de uso e de outro lado valor de troca, então naturalmente precisa *in actu*, no processo de sua origem, ser um processo também de dois lados; sua produção como valor de uso, como produto de trabalho útil, e de outro lado sua produção como valor de troca, e esses dois processos precisam aparecer apenas como duas formas de um mesmo processo, exatamente como a mercadoria é a unidade de valor de uso e valor de troca. A mercadoria, da qual nós partimos como algo já dado, é vista aqui no seu processo de geração. O processo de produção não é o processo de produção de valor de uso, mas de mercadoria, isto é, a unidade entre o valor de uso e o valor de troca.[625]

O processo de trabalho é o lado material do processo de produção capitalista, o meio pelo qual o valor de uso é gerado. Mas isso não mostra a determinidade de tal processo, uma vez que sob todas as formas sociais o processo de trabalho é processo de geração de coisas úteis às necessidades humanas. Sob a produção capitalista, entretanto, o processo de trabalho assume o caráter material de tal processo e, como em tal processo o resultado é unidade de valor de uso e de troca, o lado material do processo carece de outro lado, qual seja, o da valorização. Por este motivo, diz Marx,

> Embora o processo de valorização, em verdade, seja apenas o processo de trabalho numa forma social determinada, ou uma forma social determinada do processo de trabalho e não algo como dois processos reais diferentes – o *mesmo* processo, considerado uma vez segundo seu conteúdo, outra vez segundo sua forma –, já

[625] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 67-8. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 81-2.

> vimos que a relação dos diversos fatores do processo de trabalho recebe novas determinações no processo de valorização.[626]

O processo de trabalho é o lado material e o de valorização o "lado imaterial" do processo de produção capitalista. Expressam conjuntamente a relação capital que se desenvolve, uma forma determinada da relação social de produção.

Essa formulação aparece em diferentes lugares, mas em *O Capital* é absolutamente resolutiva. A respeito do processo de valorização, diz Marx que "a diferença obtida anteriormente da análise da mercadoria, entre o trabalho enquanto criador de valor de uso e o mesmo trabalho enquanto criador de valor, apresenta-se agora como diferenciação dos diferentes aspectos do processo de produção", isto é, os dois lados aqui ventilados. "Como unidade do processo de trabalho e processo de formação de valor", complementa, "o processo de produção é processo de produção de mercadorias; como unidade do processo de trabalho e processo de valorização, é ele processo de produção capitalista, forma capitalista da produção de mercadorias"[627]. O lado complementar do processo de trabalho sob a forma capitalista é portanto o processo de valorização. "Se", diz Marx linhas antes, "compararmos o processo de formação de valor com o processo de valorização, vemos que o processo de valorização é nada mais que um processo de formação de valor prolongado além de certo ponto", quer dizer, é portanto valor excedente. "Se este apenas dura até o ponto em que o valor da força de trabalho pago pelo capital é substituído por um novo equivalente, então é um processo simples de formação de valor. Se ultrapassa esse ponto, torna-se processo de valorização"[628]. Enquanto processo simples de formação de valor é processo de trabalho que leva adiante a produção de valores de uso, na qual um equivalente toma o lugar do valor da força de trabalho, isto é, produção simples de mercadoria. Mas, se ultrapassa tal ponto, é processo de geração de mais-valor, valor excedente. E como a produção capitalista não é produção de valor de uso tão somente, a ultrapassagem de tal ponto é condição para a produção e a reprodução do modo de produção capitalista, isto é, o processo de valorização exprime não apenas um processo de produção do capital, mas o processo mesmo como uma relação social de produção determinada sob a forma de uma relação social de valorização do capital. Por isso, diz Marx:

---

[626] Ibid., p. 140. / Ibid., p. 156.
[627] O Capital, v. 1, op. cit., p. 162. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 211.
[628] Ibid., p. 161. / Ibid., p. 209.

> /.../ o capitalista exerce vigilância com o mesmo temor que manifesta de que nenhum tempo seja desperdiçado, sem trabalho. Comprou a força de trabalho por prazo determinado. Insiste em ter o que é seu. Não quer ser roubado. Finalmente – e para isso tem ele seu próprio *code pénal* – não deve ocorrer nenhum consumo desnecessário de matéria-prima e meios de trabalho, porque material e meios de trabalho desperdiçados representam quantidades despendidas em excesso de trabalho objetivado, que, portanto, não contam nem entram no produto da formação de valor.[629]

O processo de trabalho especificamente capitalista é uma forma particular do processo de trabalho em geral; é, pois, uma abstração relativa ao modo de produção capitalista. De outro lado, o processo de valorização atinente ao processo de produção do capital também é uma forma particular do processo de trabalho em geral. Processo de trabalho sob a forma capitalista é, portanto, processo de valorização, embora apareça como processo simples de trabalho. De tal forma, o processo de trabalho simples é ponto de partida para a produção capitalista, é seu pressuposto. O desenvolvimento do capital põe o processo simples de trabalho como processo de valorização, isto é, como resultado de seu desenvolvimento. Este resultado passa à qualidade de condição dado que a produção capitalista é a valorização do capital e não tão somente a produção de mercadorias. E, assim, as relações de anterioridade e de reciprocidade tornam-se mais uma vez aqui evidenciada.

c. Algo semelhante pode ser visto em relação à *cooperação*. Sabe-se que a cooperação enquanto uma abstração razoável, que expressa relações mais desenvolvidas, tem por pressuposto a associação do trabalho ou a cooperação simples, uma aglomeração, uma reunião de diferentes trabalhadores. Mas cooperação, como expressão de relações mais desenvolvidas, que expressa, como dito antes, uma forma em que o trabalho conjunto surge planejado, não indica nenhuma outra determinação senão algo além da simples cooperação ou associação dos diferentes trabalhos em um mesmo lugar.

A cooperação sob forma capitalista, no entanto, surge como a forma dominante de levar adiante o trabalho dividido e combinado. Trata-se, pois, de um método desenvolvido na produção de mais-valor relativo, como será visto aqui. Tal forma particular é sim uma forma determinada da cooperação sob forma abstrata, uma forma que a associação assume historicamente, mas que é posta pelo desenvolvimento do próprio modo de produção capitalista.

---

[629] Idem. / Ibid., p. 210.

Em *O Capital* aparece o tratamento da cooperação, devidamente indicado no capítulo sobre o mais-valor relativo, da mesma forma que aqui se tem argumentado, isto é, Marx faz uso de outras formas histórias apenas para ressaltar a particularidade da forma pela qual a cooperação aparece na produção capitalista, em especial no processo de trabalho. Na passagem, diz Marx:

> A cooperação no processo de trabalho, como a encontramos nas origens culturais da humanidade, predominantemente nos povos caçadores ou eventualmente na agricultura da comunidade indiana, fundamenta-se, por um lado, na propriedade comum das condições de produção e, por outro, na circunstância de que o indivíduo isolado desligou-se tão pouco do cordão umbilical da tribo ou da comunidade como a abelha individual da colméia. Ambos diferenciam-na da cooperação capitalista. A esporádica utilização da cooperação em grande escala no mundo antigo, na Idade Média e nas colônias modernas baseia-se em relações diretas de domínio e servidão, na maioria das vezes na escravidão. A forma capitalista pressupõe, ao contrário, desde o princípio o trabalhador assalariado livre, que vende sua força de trabalho ao capital. Historicamente, no entanto, ela se desenvolve em oposição à economia camponesa e ao exercício independente dos ofícios, possuindo este forma corporativa ou não. Desse confronto, aparece a cooperação capitalista não como uma forma histórica peculiar da cooperação, mas a cooperação mesma como uma forma histórica particular do processo de produção capitalista e que o distingue especificamente.[630]

Diferentemente das outras formas que a cooperação assumiu, a forma capitalista da cooperação pressupõe a existência do trabalho livre e, igualmente, a superação das formas da produção nas quais vigora a pequena produção campesina e o trabalho baseado em ofícios. A luta histórica para a superação dessas barreiras à instauração da cooperação capitalista, que é a luta da manufatura contra a guilda, da propriedade privada da produção contra a forma corporativa da produção, etc., põe a cooperação como um produto do processo de produção capitalista que o demarca em sua particularidade. Na efetividade mesma não é a cooperação capitalista que aparece como uma forma da cooperação abstrata, mas a cooperação é que aparece como uma forma da produção capitalista, aparece posta por ela. Uma inversão efetiva. Isto é, a cooperação centrada no trabalho livre e assalariado é um produto autêntico do modo de produção capitalista e sua condição.

A cooperação assume diferentes formas, dadas as diferenças entre as sociabilidades historicamente existentes. A cooperação capitalista, a seu turno, expressa em sua particularidade um modo de apropriação baseado no trabalho livre e na propriedade privada dos meios de produção se comparada às formas anteriores. As indicações dadas antes acerca

---

[630] Ibid., p. 265. / Ibid., p. 353-4.

da associação, divisão e combinação do trabalho sob a forma capitalista aplicam-se todas à cooperação sob a forma também capitalista e não devem ser aqui repetidas.

Importa indicar que é na cooperação capitalista que se desenvolve a combinação de tipos de trabalhos cada vez mais diversificados, isto é, mais e mais tipos de trabalhos são convertidos em trabalho produtivo de tal maneira que é cada vez mais exigido o que Marx toma dos economistas políticos por *trabalho de superintendência* ou apenas comando sobre o trabalho, ou ainda direção (*Leitung*)[631]. No próprio capítulo sobre a cooperação em *O Capital*, Marx leva em conta o sentido que tal atividade encontra na cooperação capitalista, a atividade de direção. "A concentração de grandes quantidades de meios de produção em mãos de capitalistas individuais", afirma Marx a este respeito, "é, portanto, a condição material para a cooperação de trabalhadores assalariados, e a extensão da cooperação, ou a escala da produção, depende do grau dessa concentração". Na sequência dessa passagem, diz ele:

> Inicialmente certa grandeza mínima de capital individual pareceu ser necessária para que o número de trabalhadores simultaneamente explorados, portanto a massa de mais-valor produzida, fosse suficiente para libertar o próprio empregador do trabalho manual, para fazer do pequeno patrão um capitalista e estabelecer assim formalmente o capital como relação. Esse mínimo aparece agora como condição material para a transformação de muitos processos de trabalho individuais, dispersos e independentes entre si em um processo de trabalho social combinado. [632]

O quantum de trabalho que é necessário para liberar o capitalista do trabalho manual estabelece o capital como uma relação, uma relação social de produção. Passa a ser este quantum uma condição material para a constituição do processo de trabalho social combinado. Ou seja, a aglomeração não é tão somente uma consequência, mas condição da cooperação capitalista. "Do mesmo modo", diz Marx na sequência, "o comando do capital sobre o trabalho parecia originalmente ser apenas conseqüência formal do fato de o trabalhador trabalhar, em vez de para si, para o capitalista e, portanto, sob o capitalista". Mas, "Com a cooperação de muitos trabalhadores assalariados, o comando do capital converte-se numa exigência para a execução do próprio processo de trabalho, numa verdadeira condição da produção", isto é, "As ordens do capitalista no campo de produção tornam-se agora tão

---

[631] Algo que as traduções para a língua inglesa preferiram traduzir por *controle*, termo que, na verdade, Marx não utilizou para indicar a atividade de direção. Ele sempre prefere *Komando* [comando], *Leitung* [condução, direção] e *Oberaufsicht* [superintendência]. Não é por menos que muitos estudiosos tomaram o controle e fizeram corresponder as abstrações razoáveis de Marx com o tipo ideal weberiano, dada a conotação intrínseca ao conceito organização burocrática, isto é, controle burocrático.
[632] Ibid., p. 262. / Ibid., p. 349-50.

indispensáveis quanto as ordens do general no campo de batalha”[633]. Essa analogia prosaica, e não é mais do que uma analogia[634], mostra que o comando do capital sobre o trabalho é uma condição para a cooperação capitalista, um resultado histórico determinado que se converte em uma condição da qual a cooperação capitalista não pode prescindir. Na sequência, Marx trata esse comando, essa direção como uma abstração razoável ao colocá-la em formas distintas[635]. Assim:

> Todo trabalho diretamente social ou coletivo executado em maior escala requer em maior ou menor medida uma direção, que estabelece a harmonia entre as atividades individuais e executa as funções gerais que decorrem do movimento do corpo produtivo total, em contraste com o movimento de seus órgãos autônomos. Um violinista isolado dirige a si mesmo, uma orquestra exige um maestro. Essa função de dirigir, superintender e mediar torna-se função do capital, tão logo o trabalho a ele subordinado torna-se cooperativo. Como função específica do capital, a função de dirigir assume características específicas. [636]

Na medida em que o processo de produção, de trabalho, etc., é comum a todas as formações sociais, a atividade de direção é comum a todas as formações sociais nas quais o trabalho é realizado coletivamente e numa dada escala – e torna-se desnecessário dizer que tal atividade em uma sociedade sem classes é autoatividade. Tal atividade, no entanto, assume formas específicas na cooperação capitalista na medida em que se torna função específica do capital, isto é, a direção como função do capital é função correspondente ao modo de produção capitalista, agora, porém, como condição. Marx passa então a especificar esta forma particular da direção no interior da cooperação capitalista. Diz ele:

> Em primeiro lugar, o motivo que impulsiona e o objetivo que determina o processo de produção capitalista é a maior autovalorização possível do capital, isto é, a maior produção possível de mais-valor, portanto, a maior exploração possível da força de trabalho pelo capitalista. Com a massa dos trabalhadores ocupados ao mesmo tempo cresce também sua resistência e com isso necessariamente a pressão do capital para superar essa resistência. A direção do capitalista não é só uma função específica surgida da natureza do processo social de trabalho e pertencente a ele, ela é ao mesmo tempo uma função de exploração de um processo social de trabalho e, portanto, condicionada pelo inevitável antagonismo entre o explorador e a matéria-prima de sua exploração. Do mesmo modo, com o volume dos meios de produção, que se colocam em face do assalariado como propriedade alheira, cresce a

[633] Ibid., p. 262-3. / Ibid., p. 350.
[634] Muitos poderiam ver aqui algo que é comum entre estudiosos das organizações. Afirmar que Marx trata a organização como uma metáfora militar. Nada é mais escuso.
[635] Algumas abstrações não foram inseridas na discussão anterior em que se descreveu mais detidamente cada abstração em jogo na relação social de produção. Essa atividade de direção, que aparece aqui como abstração razoável, é uma das que poderiam lá figurar. Mas foi uma escolha consciente apresentar apenas aqui, ligeiramente, dado que é uma categoria inclusa à cooperação sob a forma capitalista.
[636] Ibid., p. 263. / Idem.

> necessidade do controle sobre sua adequada utilização. Além disso, a cooperação dos assalariados é mero efeito do capital, que os utiliza simultaneamente. A conexão de suas funções e sua unidade como corpo total produtivo situa-se fora deles, no capital, que os reúne e os mantêm unidos. A conexão de seus trabalhos se confronta idealmente portanto como plano, na prática como autoridade do capitalista, como poder de uma vontade estranha, que subordina sua atividade ao objetivo dela.[637]

O processo de geração de mais-valor exige uma atividade que seja a exploração do processo social de trabalho. Não apenas o controle sobre os meios de produção, sobre a produção e seu produto mas também a utilização da cooperação ou de seu efeito gratuito – já que o capital emprega os trabalhadores individualmente e que "a força produtiva social que nasce da cooperação é *gratuita*" [638], um presente –, o estabelecimento da conexão entre os trabalhos, a planificação e o exercício da autoridade são algumas indicações acerca da atividade de direção que confronta o trabalho como poder de uma vontade estranha, como função do capital. Na sequência, Marx toma a dupla natureza do processo de produção capitalista, isto é, como processo de trabalho gerador de valor de uso e como processo de valorização como gerador de mais-valor, para determinar a forma da direção (*Leitung*) capitalista. Nesse sentido, Marx afirma que:

> Se portanto a direção capitalista é, pelo seu conteúdo, dúplice, em virtude da duplicidade do próprio processo de produção que dirige, o qual por um lado é processo social de trabalho para a elaboração de um produto, por outro, processo de valorização capital, ela é quanto à forma um despotismo [Despotismus]. Com o desenvolvimento da cooperação em maior escala, esse despotismo desenvolve suas formas peculiares. Como o capitalista, de início, é libertado do trabalho manual, tão logo seu capital tenha atingido aquela grandeza mínima, com a qual a produção verdadeiramente capitalista apenas começa, assim ele transfere agora a função de supervisão direta e contínua do trabalhador individual ou de grupos de trabalhadores a uma espécie particular de assalariados. Do mesmo modo que um exército precisa de oficiais superiores militares, uma massa de trabalhadores, que cooperam sob o comando do mesmo capital, necessita de oficiais superiores industriais (dirigentes, *managers*) e suboficiais (capatazes, *foremen*, *overlookers*, *contre-maîtres*) durante o processo de trabalho no qual comandam em nome do capital. O trabalho de superintendência se cristaliza em sua função exclusiva. Comparando o modo de produção de camponeses independentes ou de artífices autônomos com a economia das plantações, baseada na escravatura, o economista político considera esse trabalho de superintendência como um dos *faux frais de production.* Ao considerar o modo de produção capitalista, ele identifica, ao contrário, a função de direção, na medida em que deriva da natureza do processo de trabalho coletivo, com a mesma função condicionada pelo caráter capitalista e antagônico desse processo. O capitalista não é capitalista porque ele é dirigente industrial, ele torna-se comandante industrial porque ele é capitalista.[639]

---

[637] Idem. / Ibid., p. 350-1.
[638] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 260. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 293.
[639] O Capital, v. 1, op. cit., p. 263-4. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 351-2.

Logo de início é importante não confundir despotismo com coerção, autoritarismo com autocracia enquanto forma de governo, confusão típica do tempo presente que enxerga política até nas esferas não políticas e faz decair as especificidades das relações. Se no começo da produção capitalista a coerção direta foi um método empregado para forçar a entrada do trabalho na manufatura, é algo que não diz respeito à produção capitalista propriamente, dado que se baseia no trabalho livre e numa forma distinta de apropriação[640]. A forma despótica, o *despotismo organizado*[641], o poder de direção que expressa a disciplina do capital necessária à produção de valores de uso e de mais-valor, nasce, como é óbvio, do tipo de apropriação inerente à produção capitalista, porquanto a produção desse duplo valor é correspondente à forma de apropriação capitalista, isto é, apropriação centrada na propriedade privada dos meios de produção, dos produtos da produção, da própria produção, da alienação da força de trabalho enquanto mercadoria, etc. O valor de uso que aparece no final da produção está incluso no capital que se valoriza no mesmo processo, pertence a uma vontade estranha ao trabalho. Com o desenvolvimento da cooperação, o despotismo assume outras formas mais específicas – modelos de gestão da força de trabalho empiricamente variável conforme especificidades, pode-se dizer –, mas nunca perde a propriedade e a forma de apropriação de seu fundamento, pois são sua condição de existência. Não há produção capitalista sem apropriação capitalista, embora as formas de superfície variem num grau considerável.

Marx toma novamente a analogia prosaica para mostrar que a cooperação capitalista, com o seu desenvolvimento, libera o capitalista do trabalho de superintendência. Nesta liberação surgem outros assalariados como gerentes, supervisores, etc., aos quais cabe o acompanhamento direto das atividades individuais ou de grupos. A atividade de superintendência se fixa como uma função exclusiva e inerente à produção capitalista. O economista político, esclarece Marx, considera o trabalho de superintendência da produção capitalista como uma função comum a todo trabalho coletivo, pois toma tal função apenas

[640] Ver O Capital, *A assim chamada acumulação primitiva* como ilustração dos primeiros momentos de constituição da manufatura. No tópico sobre a contraditoriedade da relação social de produção especificamente capitalista, este ponto será retomado para indicar que Marx argumenta exatamente que o desenvolvimento da produção capitalista é também um processo civilizatório, incluindo aí as relações estabelecidas na produção mesma. A forma despótica, então, não é um autoritarismo de um modo de gestão, assim como a produção capitalista não é um exército propriamente dito. O despotismo tem a ver com a autoridade do capitalista pela propriedade, garantida inclusive pela lei, pelo direito de se apropriar do trabalho estranho e o comandar. Parece que o despotismo aqui se relaciona mais ao capital como um *poder de direção* (*Regierungsgewalt*) sobre o trabalho, os produtos do trabalho, seu funcionamento, a combinação, etc. Fez-se muita confusão sobre este ponto que será retomado mais adiante, conforme indicado.

[641] Economic Manuscript, v. 34, op. cit., p. 29.

como oriunda da natureza de todo processo de trabalho no qual a cooperação se desenvolve. Esquece que a função que se desenvolve na produção capitalista é condicionada pela própria natureza antagônica do processo de produção no qual realiza o comando em nome do capital. Não podem entender, portanto, que a função de direção na produção capitalista deriva da própria produção capitalista e não o contrário.

Os efeitos da cooperação são bem conhecidos, na medida em que "A força produtiva social do trabalho desenvolve-se gratuitamente tão logo os trabalhadores são colocados sob determinadas condições, e o capital os coloca sob essas condições"[642]. Aqueles efeitos da cooperação simples que podem ser vistos nas construções da Ásia, do Egito, da América Maia, Asteca e Inca estão na base mesma da produção capitalista uma vez que "A cooperação permanece a forma básica do modo de produção capitalista, embora sua figura simples mesma apareça como forma particular ao lado de suas formas mais desenvolvidas"[643]. "Esse poder", dos efeitos da cooperação simples vistos em épocas passadas, "foi conferido, na sociedade moderna ao capitalista, quer ele se apresente como capitalista individual, quer como nas sociedades por ações, como capitalista combinado [kombinierter Kapitalist]"[644]. A cooperação está na base da produção capitalista e já se sabe que a cooperação simples é tomada e reposta por tal produção de maneira que é a cooperação que aparece na efetividade como uma forma da produção capitalista, conforme dito antes. Assim:

> Do mesmo modo que a força produtiva social do trabalho desenvolvida pela cooperação aparece como força produtiva do capital, a própria cooperação aparece como forma específica do processo de produção capitalista, em contraposição ao processo de produção de trabalhadores isolados independentes ou mesmo dos pequenos mestres. É a primeira modificação que o processo de trabalho real experimenta pela sua subordinação ao capital. Essa modificação se dá naturalmente. Seu pressuposto, ocupação simultânea de um número relativamente grande de assalariados no mesmo processo de trabalho, constitui o ponto de partida da produção capitalista. Este coincide com a existência do próprio capital. Se o modo de produção capitalista se apresenta, portanto, por um lado, como uma necessidade histórica para a transformação do processo de trabalho em um processo social, então, por outro lado, essa forma social do processo de trabalho apresenta-se como um método, empregado pelo capital, para mediante o aumento da sua força produtiva explorá-lo mais lucrativamente.[645]

De tal forma, fica aqui evidente que a cooperação simples é pressuposto da cooperação mais desenvolvida, no presente caso sob a forma capitalista. O desenvolvimento da produção

[642] O Capital, v. 1, op. cit., p. 264. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 353.
[643] Ibid., p. 266. / Ibid., p. 355.
[644] Ibid., p. 265. / Ibid., p. 353.
[645] Ibid., p. 265-6. / Ibid., p. 354.

capitalista põe uma forma de cooperação na qual se desenvolve e se cristaliza a função de comando sobre o trabalho em uma atividade exclusiva, necessária à geração de mais-valor. A cooperação que antes era resultado converte-se agora em condição da produção capitalista, cooperação na qual se desenvolve a atividade de direção sob a forma capitalista. "Que a 'alma de nosso sistema industrial' não são os capitalistas, mas os *managers* industriais, já tinha sido observado pelo Sr. Ure"[646] em *Philosophy of manufactures*, diz Marx em tom de concordância, já que, com o desenvolvimento do modo de produção capitalista, "Tornou-se portanto inútil que esse trabalho de direção superior seja exercido pelo capitalista"[647], já que podem ser transferidas a outro tipo de trabalho que opera como função do capital sobre o trabalho estranho. Nessas linhas se demonstra a particularidade da cooperação capitalista em contraponto à sua forma abstrata e a relação de anterioridade e de condição da cooperação e da produção capitalista, quer dizer, a cooperação capitalista como resultado passa a ser condição do desenvolvimento da produção que a comporta. Mas fica indicado também que, como a cooperação permanece existindo sob a produção capitalista, a forma abstrata da cooperação que Marx opera, assim como a abstração razoável *função de direção*, não é uma ficção, mas possui existência efetiva, expressa relações que são reais.

d. A cooperação capitalista expressa, portanto, uma relação social de produção determinada, uma *relação social de produção especificamente capitalista*, a relação capital. Não é preciso um grande esforço para apreender que Marx considera o dinheiro como uma relação social de produção sob forma particular, assim como o crédito, as mercadorias, o capital, a indústria, etc. Assim os considera porque se debruça sobre a anatomia de uma sociabilidade que se realiza por nenhum outro meio senão pelas relações sociais que a constituem, ainda que essas relações estejam encobertas por coisas, como no caso do dinheiro, da mercadoria, etc.

Alguns exemplos podem ajudar nessa argumentação. Em *Para a crítica da economia política*, Marx já tratava claramente a mercadoria e o dinheiro como relações sociais cristalizadas em coisas. Em relação à mercadoria, diz ele, "Não é outra coisa senão a rotina da vida cotidiana o que faz parecer trivial e óbvio o fato de uma relação social de produção assumir a forma de um objeto"[648]. O primeiro capítulo de *O Capital* é base para as provas de que a mercadoria é uma relação social cristalizada quando se observa que "Não é mais nada que determinada

[646] O Capital, v. 4, op. cit., p. 288. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 400.
[647] Ibid., p. 289. / Idem.
[648] Para a crítica da economia política, op. cit., p. 146. / Zur kritik der politischen ökonomie, op. cit., p. 22.

relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas”[649]. Mas, de volta ao texto *Para a crítica da economia política*, diz Marx que “O dinheiro não é símbolo, assim como o modo de existência de um valor de uso também não é símbolo. Que uma relação social de produção”, isto é, o dinheiro, “se apresente como um objeto existente fora dos indivíduos”[650], é algo que pertence propriamente à produção de valores de troca. Ou, da forma como aparece nos *Grundrisse*, que “considerada a produção em sua totalidade, a relação de dinheiro em si mesma é uma relação de produção”[651]. Ou anos antes, acerca do dinheiro na *Miséria da filosofia* em polêmica contra Proudhon, Marx escreve que “O dinheiro não é um objeto: é uma relação social”[652], assim como a máquina, a fábrica, etc.

Ainda nessa direção, tanto nos *Grundrisse*, nos *Manuscritos econômicos* quanto no próprio *O Capital*, inúmeras vezes Marx aponta como a economia política apaga as determinidades particulares da produção capitalista, o que faz da relação uma coisa. Nos *Grundrisse*, ao fazer crítica da abstração arbitrária pela qual o capital aparece como uma condição necessária de toda produção humana, Marx afirma que “como todo capital é trabalho objetivado que serve como meio para uma nova produção, nem todo trabalho objetivado que serve como meio para uma nova produção é capital. *O capital é concebido como coisa, não como relação*”[653], isto é, ao fazer abstração da particularidade do capital ele aparece como coisa. Nos *Manuscritos econômicos 61-63*, numa parte em que Marx tematiza a produção do mais-valor relativo, algo semelhante é indicado. Veja-se:

> Os diferentes meios pelos quais o capital cria mais-valor relativo, que eleva as forças produtivas e aumenta a massa dos produtos, são todos formas sociais do trabalho, mas aparecem na produção mais como formas sociais do capital – modos de existência do capital no interior da produção. Vê-se então não apenas como o capital produz, mas como o capital é ele mesmo produzido – sua própria gênese. Emerge como uma forma particular da relação social de produção que se torna capital por meio do trabalho passado, como uma forma que corresponde a um estágio particular do desenvolvimento do processo de produção material, a determinadas condições materiais de produção, as quais são elas mesmas primeiro criadas historicamente, condições de produção cujo ponto de partida pertence naturalmente a um estágio pré-capitalista da produção social.[654]

---

[649] O capital, v. 1, op. cit., p. 71. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 86. Este ponto será retomado na discussão sobre a mistificação da relação social de produção. Aqui será apenas aludido.
[650] Para a crítica da economia política, op. cit., p. 157-8. / Zur kritike der politischen ökonomie, op. cit., p. 34-5.
[651] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 151. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 144.
[652] Misère de la philosophie, op. cit., p. 91
[653] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 197. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 182-3.
[654] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 311. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 359.

Os meios para a geração de mais-valor relativo são formas sociais do trabalho por meio das quais, de sua realização no processo de produção como unidade do processo de trabalho e de valorização, pode-se ver a constituição do próprio capital. Ao mesmo tempo, o próprio capital que se constitui nesse processo surge como uma forma particular da relação social de produção, ou seja, o próprio capital é uma relação social de produção específica, correspondente a um determinado estágio do desenvolvimento das forças produtivas. "Também", anos antes desse manuscrito, já era possível apreender (em 1847) que "o *capital* é uma relação social de produção. É uma *relação de produção burguesa*, uma relação de produção da sociedade burguesa"[655]. Trata-se, pois, da relação capital específica da sociabilidade capitalista.

Mesmo em *O Capital* essa indicação se repete. Por exemplo, em uma passagem na qual polemiza com Wakefield, diz Marx que aquele

> descobriu nas colônias que a propriedade de dinheiro, meios de subsistência, máquinas e outros meios de produção ainda não faz de uma pessoa um capitalista se falta o complemento, o trabalhador assalariado, a outra pessoa, que é obrigada a vender a si mesma voluntariamente. Ele descobriu que o capital não é uma coisa, mas uma relação social entre pessoas intermediada por coisas.[656]

Essas indicações se repetem em relação ao crédito[657], ao salário[658], ao produto[659], apenas para indicar alguns exemplos.

Mas as indicações aqui apresentadas são suficientes para dar prova de que a relação social de produção não é meramente uma abstração vazia e não se resume "às relações que se estabelecem entre os proprietários dos meios de produção e os produtores diretos em um processo de produção determinado", que são "Relações que dependem do tipo de relação de propriedade, posse, disposição ou usufruto que estabelecem com um meio de produção"[660]. Não se resumem também a uma estrutura[661], uma vez que não se trata de uma simples relação

---

[655] Lohnarbeit und Kapital, op. cit., p. 408.
[656] O Capital, v. 2, op. cit., p. 296. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 793.
[657] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 26. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 41.
[658] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 114.
[659] Ibid., p. 154.
[660] Harnecker, M. Os conceitos elementares do materialismo histórico. São Paulo: Global Editora, 1983, p. 53.
[661] "nós estamos preocupados com o fato social da estrutura das relações sociais de produção na organização" (Clegg, S.R; Dunkerley, D. Organization, class and control, op. cit., p. 501).

estrutural entre burguês e proletário como pode-se concluir destas considerações[662]. A relação social de produção demarca, em Marx, um modo de ser, uma sociabilidade determinada que se expressa pelo dinheiro, pela mercadoria, pelo salário, pelo crédito, pela relação entre capital e trabalho no modo de produção capitalista. A própria relação é um modo de ser do capital. O desconhecimento acerca das abstrações razoáveis produz, como se vê, todo tipo de redução.

Aqui cabe, porém, reter não a forma mercadoria, dinheiro, capital ou crédito da relação social de produção, mas especificamente a relação que o processo de produção, o processo de trabalho, a cooperação sob a forma capitalista expressam, isto é, a relação capital, a relação social de produção especificamente capitalista que se apresenta na manufatura, na grande indústria (mesmo na empresa capitalista moderna), mas mantendo também em evidência que tais processos, etc., não podem persistir sem as demais formas determinadas da relação social de produção como o dinheiro, o capital, o salário, etc., pois se trata de uma sociabilidade no interior da qual as relações são realizadas também por meio do dinheiro, etc. Em outros termos, a manufatura, a grande indústria, etc., aparecem em Marx mais do que o simples lugar do trabalho e da exploração do trabalho, pois expressam relações reais e, ao expressar, demarcam uma sociabilidade particular.

Por isso Marx indicava já na *Miséria da filosofia* ser a fábrica uma relação social, pois o que é a fábrica senão o processo de produção como unidade do processo de trabalho e de valorização, a cooperação e o desenvolvimento do comando sobre o trabalho estranho, uma forma particular da indústria, da atividade produtiva do homem, palco de realização do trabalho produtivo, uma dada combinação sistemática desse trabalho que põe valor, isto é, uma relação capital? Não pode ser outra coisa do que uma forma social de exploração do trabalho, uma dada articulação das relações sociais de produção particulares, uma sociabilidade determinada, o modo de ser do capital.

---

[662] Motta, por influência de Poulantzas (Les classes sociales dans le capitalisme aujourd'hi. Paris: Seuil, 1974), também demarcou a relação social de produção apenas como uma questão dada pela posição no processo de produção. Disse ele que "As relações de produção, engendrando a estrutura de classes, também engendram o poder de classe, de onde decorrem as relações de cominção. Em uma sociedade capitalista avançada, a dominção aparece como administração /.../" (Organização e poder, op. cit., p. 84). Quer dizer, além deslocar, como Galbraith (O novo Estado industrial, op. cit.) – porém, inconscientemente –, a questão do poder para a organização, reduz o problema das relações sociais de produção às classes, dado que, como Poulantzas, pressume ser as primeiras uma questão de propriedade econômica e posse (Les classe sociales, op. cit., p. 15).

Se a relação social de produção enquanto abstração razoável não apresentava qualquer forma determinada, o conjunto da discussão até aqui dão o conteúdo particular (embora não completo[663]) dessa categoria que ajuda a expressar a forma de sociabilidade presente no modo de produção capitalista. A relação capital sintetiza, pois, uma dada divisão do trabalho nos centros de trabalho, uma dada combinação do trabalho, um dado processo de produção, uma dada relação do trabalho com as condições objetivas de sua realização, em suma, um determinado modo de ser da produção material da existência humana, de maneira tal que o pressuposto do desenvolvimento do capital é o pressuposto do desenvolvimento dessa relação. "A relação capital", diz Marx:

> pressupõe a separação entre os trabalhadores e a propriedade das condições da realização do trabalho. Tão logo a produção capitalista se apóie sobre seus próprios pés, não apenas conserva aquela separação, mas a reproduz em escala sempre crescente. Portanto, o processo que cria a relação capital não pode ser outra coisa que o processo de separação do 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. [664]

Apenas dessa maneira torna-se plenamente apreensível algo que foi indicado antes, isto é, que:

> /.../ a formação da relação capital demonstra do início que ela pode somente ocorrer em um estágio histórico determinado do desenvolvimento econômico da sociedade – das relações sociais de produção e das forças produtivas. Ela aparece imediatamente como uma relação econômica historicamente determinada, uma relação que pertence a um período histórico específico do desenvolvimento econômico, da produção social.[665]

Como uma relação determinada tem, por pressuposto, a separação do trabalho de suas condições, o trabalho abstrato. O trabalho livre, conforme apresentado antes, está na base mesma do desenvolvimento da produção capitalista que o converte em trabalho assalariado; um resultado que se torna condição à perpetuidade da própria relação capital, isto é, atividade produtiva sob a forma estranha do trabalho produtivo. Aqui já aparece a relação de anterioridade e de posterior reciprocidade pela qual o produto se converte em condição. No

---

[663] Não fora objetivo desta investigação apresentar tudo o que Marx tratou, o que seria impossível, improdutivo e sem maiores frutos. Mas as linhas indicadas mostram o conteúdo particular da categoria em contraponto à sua forma abstrata.

[664] O Capital, v. 2, op. cit., p. 262. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 742.

[665] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 38. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 51.

presente caso, o trabalho assalariado é uma produção autêntica do modo capitalista e que ajuda a estabelecer a relação capital como uma relação historicamente determinada, mas passa à qualidade de condição ao aprofundamento dessa mesma relação à medida que mais e mais tipos de trabalhos caem na categoria trabalho produtivo, demarcando ainda mais fortemente o caráter particular da produção capitalista. O trabalho assalariado, no que tange a relação capital, não é outra coisa senão o trabalho livre enquanto pressuposto recolocado como condição daquela relação, cujo desenvolvimento é a determinação desse trabalho como produtivo. A relação capital se distingue, pois, de outras relações presentes em modos de produção passados dados, entre muitas outras coisas, por este pressuposto e esta relação que dão o conteúdo econômico dessa relação mesma.

Se na Idade Média as relações sociais eram relações políticas, como visto na primeira parte, o desenvolvimento do modo de produção capitalista e da relação capital correspondente supõe a superação das relações anteriores e do embaraço político que lhe é inerente. Essa comparação ajuda a evidenciar a particularidade da relação capital, algo que pode ser visto nos *Manuscritos econômicos 61-63*. Nessas linhas, em que Marx analisa a etapa do desenvolvimento do capital que ele chama de subsunção formal, diz ele que em tal subsunção

> o processo de trabalho sob o capital, ou o comando do capitalista sobre o trabalhador, não tem nada em comum com, por exemplo, a relação que prevalecia na guilda da Idade Média entre o mestre e os aprendizes. Ao contrário, emerge pura e simplesmente do fato de que o consumo produtivo, ou o processo de produção, é ao mesmo tempo processo de consumo da capacidade de trabalho pelo capital, em que o conteúdo e a finalidade determinada desse consumo não é outra coisa senão a preservação e o incremento do valor do capital, e essa preservação e incremento podem ser obtidos apenas por meio de uma mais exata atenção sobre o processo de trabalho real, que depende da vontade do trabalhador, sua diligência etc., um processo que, portanto, foi posto sob o controle e a supervisão da vontade do capital.[666]

Trata-se de uma relação absolutamente particular em que o trabalho deve necessariamente surgir como trabalho produtivo no processo de trabalho enquanto processo de valorização. Páginas adiante, em um momento em que Marx trata do confronto face a face do trabalhador com o dinheiro, em que o primeiro aparece como mera capacidade de trabalho, força de trabalho enquanto mercadoria, mostra-se uma comparação muito importante entre relações sociais de produção na medida em que especifica o necessário desembaraço da relação capital

[666] Ibid., p. 94. / Ibid., p. 108.

frente as amarras políticas, religiosas, etc., presentes em outras relações passadas. Diz Marx que:

> O conteúdo da relação, como o modo de manifestação das condições de seu trabalho, estranhadas ao trabalho, encontram-se em sua forma econômica pura, sem qualquer adição política, religiosa, etc. Ela é a pura relação monetária. Capitalista e trabalhador. Trabalho objetivado e capacidade viva de trabalho. Nenhum mestre e servo, sacerdote e laico, suserano e vassalo, mestre artesão e aprendiz, etc. Em todas as sociedades a classe que regula (ou as classes) é sempre aquela que tem a propriedade sobre as condições objetivas do trabalho e cujos representantes, quando se pode dizer que trabalham, não o fazem como trabalhadores, mas como proprietários, enquanto a classe servil é sempre aquela que dispõe apenas de sua capacidade de trabalho (mesmo se isso se dá como, por exemplo, na Índia, no Egito, etc., de tal forma que eles se encontram em posse do solo, cujo proprietário, porém, é o rei ou uma casta, etc.,) – ou que, como capacidade de trabalho mesma, encontra-se em posse dos proprietários (escravidão). Mas todas essas relações se diferenciam do capital pelo fato de que essa relação é adornada, aparece como relação dos senhores com os servos, dos homens livres com os escravos, dos semideuses com os mortais, etc. e existe como tal relação na consciência de ambos os lados: somente no capital essa relação é despojada de todos os adornos políticos, religiosos e outros adornos ideais. Ela é reduzida – na consciência dos dois lados – à simples relação de compra e venda. As condições de trabalho se defrontam com o trabalho como elas são, nuas, e se defrontam com ele como *trabalho objetivado valor, dinheiro*, o qual sabe a si mesmo como simples forma do trabalho e somente se troca com ele para conservar e aumentar a si mesmo como *trabalho objetivado*. Portanto, a relação se apresenta puramente como mera relação de produção – relação puramente econômica. Na medida em que relações de dominação se desenvolvem novamente sobre essa base, sabe-se que elas provêm meramente da relação em que o comprador, o representante das condições de trabalho se defronta com o vendedor, o possuidor da capacidade de trabalho.[667]

O conteúdo particular dessa relação pode ser reforçado neste momento por uma passagem desses mesmos *Manuscritos econômicos* em que Marx, ao tratar do movimento que o dinheiro prescreve, termina por indicar o próprio processo de consumo da força de trabalho como uma relação específica. "O movimento completo que o dinheiro percorre para ser convertido em capital resume-se em dois processos distintos", diz Marx: "o primeiro é um ato da circulação simples, compra de um lado, venda do outro; o segundo é o consumo do artigo comprado pelo comprador, um ato que se assenta fora da circulação, surge por de trás". Na sequência, o conteúdo é diretamente determinado, pois "O consumo do artigo comprado em conseqüência de sua natureza específica, constitui-se aqui ela mesma uma relação econômica". Assim, "Nesse processo de consumo o comprador e o vendedor entram em uma nova relação mútua, a qual é ao mesmo tempo uma *relação de produção*"[668].

---

[667] Ibid., p. 131-2. / Ibid., p. 146.
[668] Ibid., p. 105. / Ibid., p. 119.

O próprio processo de consumo, o consumo produtivo do trabalho produtivo, isto é, a aplicação da força de trabalho comprada enquanto mercadoria no processo de produção capitalista como unidade do processo de trabalho e do processo de valorização é, ele mesmo, uma relação social de produção. E o que essa relação produz além do mais-valor? Algo que Marx considerava ainda mais fundamental do que a geração de valor, aparece ao final do processo, como resultado da relação social de produção determinada, da relação capital:

> Ao final, como resultado do processo de produção e de valorização se apresenta acima de tudo a reprodução e nova produção da *relação entre o capital e o trabalho mesmos*, entre *o capitalista e o trabalhador*. Esta relação social, relação de produção se apresenta de fato como uma conseqüência do processo ainda mais significativa que suas conseqüências materiais. E precisamente dentro deste processo o trabalhador se produz a si mesmo como capacidade de trabalho e produz o capital que se lhe contrapõe, da mesma forma que o capitalista se produz a si mesmo como capital e produz a capacidade viva de trabalho que se lhe contrapõe. Ao reproduzir o outro, sua negação, cada um se reproduz a si mesmo. O capitalista produz o trabalho como estranho; o trabalho produz o produto como estranho. O capitalista produz o trabalhador e o trabalhador, o capitalista, etc.[669]

Ou, de forma mais direta, "*A produção de capitalistas e trabalhadores assalariados é um produto fundamental do processo de valorização do capital*"[670]. A própria relação social de produção é produto de si mesma no processo de produção do capital, isto é, relação social de produção autorrefletida[671]. Por exemplo, nos *Grundrisse*, numa parte em que discute a relação entre capital e trabalho no processo de produção, Marx coloca que "Os socialistas dizem, certamente, que necessitamos do capital mas não dos capitalistas. O capital aparece aqui como uma mera coisa, não como relação de produção que, refletida em si mesma [*in sich reflectiert*], é precisamente o capitalista"[672]. Logo à frente, ao polemizar com alguns economistas sobre a produtividade do capital, Marx mostra como Ricardo e outros consideram produtivo apenas o trabalho e não o capital. Na sequência, diz Marx, "Mas com isso deixam de considerar o capital em sua *determinidade formal específica* como uma relação de produção refletida em si mesma [*als ein in sich reflektiertes*

---

[669] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 419-20. Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 371.
[670] Ibid., p. 475. / Ibid., p. 419-20.
[671] Muitas leituras diriam se tratar de um hegelianismo esta autorreflexão que Marx indica na relação social de produção. Mas isso só é possível caso se faça esquecer que se trata de autoprodução levada adiante pela atividade produtiva humana já sob sua forma particular, isto é, como capital ativo e não apenas passivo na forma das condições de produção. Trata-se de uma autoprodução da própria sociedade, o verdadeiro ser autodeterminado que Marx resolveu em 1843, conforme indicado antes. Isso ficará mais claro em seguida com as indicações acerca da reprodução simples.
[672] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 244. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 225.

Produktionsverhältnis], e pensam somente em sua substância material, matéria-prima, etc."[673].

Primeiro, a relação social como resultado do processo de produção é o próprio capitalista ou o capital mesmo que aquele personifica, mas na relação com o trabalho assalariado. Segundo, o capital, como relação social de produção refletida em si mesma, isto é, a própria reprodução da relação social de produção, da relação capital, não é apenas os condicionantes materiais da produção, o lado passivo, mas o lado ativo que, por meio da própria relação de produção, produz a si mesmo no processo de produção. Ao desconsiderar este lado ativo, decai também a determinidade formal específica, aquilo que torna o capital uma relação particular, sua diferença específica. Apenas dessa forma se pode compreender que "Quando consideramos a sociedade burguesa em seu conjunto, aparece sempre, como último resultado do processo de produção social, a sociedade mesma, isto é, o homem mesmo em suas relações sociais"[674]. Por isso, o que está em jogo sob a categoria relação social de produção é uma sociabilidade e por meio de tal complexo é que se expressa uma sociabilidade particular. Como complexo de categorias, expressa as relações reais que tais categorias comportam e, mesmo sob a forma abstrata, a relação social de produção tem existência efetiva. Não é, pois, mero encapsulamento conceitual. Se há alguma dúvida ainda a este respeito, basta apreciar que

> é preciso levar em conta que as novas forças produtivas e relações de produção não se desenvolvem a partir do *nada*, nem do ar, nem das entranhas da idéia que põe a si mesma; senão do interior do desenvolvimento existente da produção e das relações de propriedade tradicionais e contrapondo-se a esse desenvolvimento e a essas relações.[675]

Por expressar relações reais, tal categoria possui estatuto efetivo, pertence à própria efetividade.

Como não há produção capitalista sem trabalho assalariado e capital, o processo de produção do capital é o processo de produção da relação capital enquanto resultado, mas tal produção é ela mesma uma forma da relação social de produção. E é aqui que pode ser vista a forma particular da *reprodução*, o que ajuda a resolver qualquer dúvida a respeito da autorreflexão da categoria em pauta.

---

[673] Ibid., p. 249-50. / Ibid., p. 230.
[674] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 237. Ibid., p. 607-8. Por este e por outros motivos, torna-se questionável a tese de Mészáros exposta em *Para além do capital* de separação entre capital e capitalismo.
[675] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 219-20. / Ibid., p. 203.

e. Conforme visto antes, a *reprodução* enquanto abstração em seu caráter universal expressa a produção e seu desenvolvimento, alterando as condições materiais da produção e também o modo pelo qual as relações entre os homens aparecem nessa produção, como os próprios homens surgem nessas relações, o conteúdo das representações, idéias, necessidades, inclusas a linguagem, as categorias e abstrações engendradas por essas mesmas relações. Tal abstração expressa a continuidade e modificação de diferentes sociabilidades.

Por outro lado, "Se a produção tem a forma capitalista, então a terá a reprodução", dado que toda reprodução é também produção. "Como no modo de produção capitalista", continua Marx, "o processo de trabalho só aparece como um meio para o processo de valorização, assim a reprodução aparece apenas como um meio para reproduzir o valor adiantado como capital, isto é, como valor que se valoriza"[676]. Sob a forma particular da reprodução, vê-se que se trata da valorização do valor realizado no processo de produção.

Nessas linhas de *O Capital*, embora trate apenas da reprodução simples, o desfecho da relação de anterioridade e de reciprocidade é claramente posto. Mais à frente, diz Marx que "A separação entre o produto do trabalho e o próprio trabalho, entre as condições objetivas do trabalho e sua força subjetiva de trabalho, era a base realmente dada, o ponto de partida do processo de produção capitalista". "Mas", interdita, "o que era, no princípio, apenas ponto de partida, é produzido e perpetuado sempre de novo, por meio da mera continuidade do processo, da reprodução simples, como resultado próprio da produção capitalista"[677]. Quer dizer, o trabalho abstrato surge como resultado e condição de um novo processo de produção, isto é, condição de sua reprodução. Novamente, um pouco à frente, há a indicação muito clara da relação social como resultado e condição da produção capitalista. Ali diz Marx que:

> O processo de produção capitalista reproduz, portanto, mediante seu próprio procedimento, a separação entre força de trabalho e condições de trabalho. Ele reproduz e perpetua, com isso, as condições de exploração do trabalhador. Obriga constantemente o trabalhador a vender sua força de trabalho para viver e capacita constantemente o capitalista a comprá-la para se enriquecer. Já não é a casualidade de que contrapõe capitalista e trabalhador como comprador e vendedor no mercado. É a armadilha do próprio processo que lança o último constantemente de novo ao mercado como vendedor de sua força de trabalho e sempre transforma seu próprio produto no meio de compra do primeiro. Na realidade, o trabalhador pertence ao

[676] O Capital, v. 2, op. cit., p. 153. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 591.
[677] Ibid., p. 156. / Ibid., p. 595.

> capital antes que se venda ao capitalista. Sua servidão econômica é, ao mesmo tempo, mediada e escondida pela renovação periódica da venda de si mesmo, pela troca de seus patrões individuais e pela oscilação do preço de mercado do trabalho.[678]

O processo de reprodução é a perpetuação das condições nas quais o trabalho é trabalho abstrato, produtivo. O que Marx chama de servidão econômica indica aqui não uma relação de violência, coerção ou algo do tipo. Trata-se de uma relação social em que se expressa o comando do capital sobre o trabalho e não o oposto. De tal maneira, "O processo de produção capitalista, considerado como um todo articulado ou como processo de reprodução, produz e reproduz a própria relação capital [*Kapitalverhältnis*], de um lado o capitalista, do outro o trabalhador assalariado"[679]. O processo de reprodução é a constante produção da mesma relação particular, quer dizer, a mesma relação que leva a produção adiante, sua condição, surge na reprodução como resultado aprofundado. Essa relação fora colocada por Marx de uma maneira singular em uma passagem de *O Capital* na qual ele sintetiza parte das suas constatações. Assim:

> Vimos que o processo de produção capitalista é uma forma historicamente determinada do processo social de produção em geral. Este último é tanto processo de produção das condições materiais de existência da vida humana quanto processo que, ocorrendo em relações histórico-econômicas de produção específicas, produz e reproduz essas mesmas relações de produção e, com isso, os portadores desse processo, suas condições materiais de existência e suas relações recíprocas, isto é, sua forma sócio-econômica determinada. Pois a totalidade dessas relações, em que os portadores dessa produção se encontram com a Natureza e entre si, em que eles produzem, essa totalidade é exatamente a sociedade, considerada segundo sua estrutura econômica. Como todos os seus predecessores, o processo de produção capitalista transcorre sob determinadas condições materiais que, no entanto, são ao mesmo tempo portadores de relações sociais determinadas, nas quais os indivíduos entram no processo de reprodução de sua vida. Aquelas condições, assim como essas relações, são, por um lado, pressupostos e, por outro, resultados e criações do processo de produção capitalista; são por ele produzidos e reproduzidos. [680]

Não restam dúvidas então de que as relações que surgem como pressupostos da produção capitalista são recolocadas, pela reprodução, como resultados desse mesmo processo, em suma, relação de reciprocidade entre categorias ou no interior de um mesmo complexo e, assim, qualquer áurea de idealismo desaparece da relação social de produção que se reflete em si mesma, que se produz continuamente, modificando-se e modificando, portanto, os homens

---

[678] Ibid., p. 161. / Ibid., p. 603.
[679] Idem. / Ibid., p. 604.
[680] O Capital, v. 5, op. cit., p. 272. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 826-7.

nessas relações mesmas, embora, no caso da relação capital, as modificações incidam mais sobre as suas formas do que sobre ela mesma em sua essência.

7.4 Contraditoriedade da relação social de produção especificamente capitalista

Neste pequeno e último tópico, cabe esboçar alguns comentários acerca da *contraditoriedade* que Marx constata nas relações sociais estabelecidas e por meio das quais a produção capitalista é levada adiante. Por contraditoriedade é preciso reter que Marx não faz uma análise unilateral da produção capitalista, como uma negação absoluta, como momento negativo de uma dialética do concreto. Não reconhece nela apenas a forma da produção do mais-valor, mas também outros elementos que fazem de tal produção a forma mais desenvolvida até então existente, a forma na qual as forças produtivas e a individualidade humana alcançaram o mais alto desenvolvimento, porém, à custa da apropriação do trabalho estranho. Isso ajuda a demarcar, por fim, a particularidade da relação social de produção capitalista, a sua diferença específica.

Não é possível, porém, encontrar um só tópico dedicado a este ponto nos textos marxianos. Como vários outros pontos já tratados nesta investigação, tal contraditoriedade está presente em diferentes aspectos em que Marx analisa a produção capitalista, isto é, é um ponto dentro dos pontos, algo que ele apontou mais incisivamente nos *Grundrisse*, embora em *O Capital* também sejam indicados elementos, mostrando que não fora um momento de dúvida da investigação, mas constatação da forma dual pela qual o modo de produção capitalista, ou melhor, a sociabilidade humana surge neste estágio do desenvolvimento das forças produtivas.

Seja como for, é um ponto que remete novamente às linhas de *Miséria da filosofia*. Na polêmica com Proudhon – que fora muito útil à constatação aqui angular de que a fábrica, assim como a grande indústria, mas também a corporação ou mesmo a empresa capitalista moderna, não são outra coisa senão uma dada forma da relação social de produção –, aparece também um aspecto do *sentido* da oficina mecânica na história da humanidade, além da aplicação direta da máquina e do encapsulamento do processo de trabalho pelo processo de

valorização. Na polêmica com Proudhon, Marx toma a divisão do trabalho nesta oficina para indicar aquilo que aqui já foi tratado algumas vezes, isto é, que estes centros de trabalho significaram a superação dos trabalhos fragmentados. Em tal passagem, diz Marx:

> O que caracteriza divisão do trabalho na oficina mecânica é que o trabalho perde todo caráter de especialização. Mas, no momento em que todo o desenvolvimento especial cessa, a necessidade de universalidade, a tendência para um desenvolvimento integral do indivíduo começa a se fazer sentir. A oficina mecânica suprime as profissões isoladas e o idiotismo do ofício.
> O Sr. Proudhon, pelo fato de não ter compreendido nem sequer esse único aspecto revolucionário da oficina mecânica, dá um passo atrás e propõe ao trabalhador [ouvrier] que não faça somente a duodécima parte de um alfinete, mas sucessivamente as doze partes. O trabalhador alcançaria assim a ciência e a consciência de um alfinete. Aí está o trabalho sintético do Sr. Proudhon. Ninguém negará que dar um passo adiante e outro atrás é, igualmente, fazer um movimento sintético.[681]

Aqui aparece algo de suma importância à medida que Marx reconhece que, no caso, a oficina mecânica supera o idiotismo do ofício isolado e propicia o aparecimento da necessidade de universalidade. É algo que aparece em vários momentos nos quais Marx mostra o desenvolvimento da relação social de produção capitalista na luta pela superação das relações antigas. Conforme indicado antes, o desenvolvimento da relação de produção especificamente capitalista pressupôs a gradativa eliminação da fragmentação dos produtores. É algo que Marx considera precário, isto é, o trabalho no qual o produtor produz isoladamente. Embora neste caso conheça todas as etapas necessárias de uma produção, a própria produção aparece pouco desenvolvida e a própria atividade, idiotizada. Trata-se de uma posição interessante de ser constatada na medida em que é evidenciada também em *O Capital* ao tratar da cooperação capitalista, algo já indicado antes. Na passagem, Marx mostra os efeitos das jornadas de trabalho combinadas, isto é, como efeito da cooperação, efeitos em seu sentido material, mas também no *sentido* que tem para o desenvolvimento da individualidade humana. Nesse sentido, afirma Marx:

> Em comparação com uma soma igual de jornadas de trabalho isoladas individuais a jornada de trabalho combinada produz maiores quantidades de valor de uso, diminuindo por isso o tempo de trabalho necessário para produzir determinado efeito útil. Se, conforme o caso, ela obtém essa força produtiva mais elevada por aumentar a potência das forças mecânicas do trabalho, ou por estender sua escala espacial de ação, ou por estreitar o campo espacial de produção em relação à escala da produção, ou por mobilizar no momento crítico muito trabalho em pouco tempo, ou por provocar a emulação entre os indivíduos e excitar seus espíritos vitais, ou por imprimir às operações semelhantes de muitos o cunho da continuidade e da multiplicidade, ou por executar diversas operações ao mesmo tempo, ou por

[681] Misère de la philosophie, op. cit., p. 173-4.

> economizar os meios de produção mediante seu uso coletivo, ou por emprestar ao trabalho individual o caráter de trabalho social médio, em todas as circunstâncias a força produtiva específica da jornada de trabalho combinada é força produtiva social do trabalho ou força produtiva do trabalho social. Ela decorre da própria cooperação. Ao cooperar com outros de um modo planejado, o trabalhador se desfaz de suas limitações individuais e desenvolve a capacidade de seu gênero [*Gattungsvermögen*].[682]

Nessa passagem sem igual, fica evidente que Marx mostra que sob a cooperação, em que está superada a fragmentação dos produtores, as próprias limitações individuais são superadas e a capacidade do gênero humano é desenvolvida. E como tal cooperação, que aparece nessas linhas em sua forma abstrata possui caráter efetivo e está na base mesma da cooperação capitalista conforme detalhadamente indicado antes, seus efeitos, que ao capital não custam nada, são os mesmos que o da cooperação simples, talvez efeitos ainda mais ampliados, dado o desenrolar dos processos técnicos e científicos que acompanham a combinação do trabalho na cooperação capitalista. Não obstante, é preciso reter que se por um lado a produção capitalista desenvolve tal cooperação não para outra finalidade senão a autovalorização do capital; por outro lado, é nessa forma de cooperação que o idiotismo do ofício e a fragmentação dos produtores se apresentam superados. Nesse sentido, qualquer argumento que sugira que para Marx o ângulo de avaliação negativa do trabalho produtivo é o trabalho artesão[683], somente pode ser feito se forem esquecidas essas linhas nas quais é, ao contrário, o trabalho produtivo que aparece como mais desenvolvido do que sua forma anterior, embora seja o produtivo aquele trabalho sobre o qual a produção capitalista se assente, isto é, na apropriação do mais-trabalho na valorização do capital.

Vale ainda reforçar este ponto uma vez que ele é motivo de grande desconforto para alguns britânicos. Parker[684] é um dos melhores exemplos, pois no afã de mostrar seu precioso novo conceito na feira conceitual da contemporaneidade, o qual combina cooperação, unidade e organização – chamado *orgunity* – menciona uma passagem já indicada aqui de Marx sobre a diferença entre a cooperação capitalista e a cooperação das formas sociais anteriores para substanciar seu próprio conceito. Na passagem de Parker, aparece assim a cooperação:

> Como Marx sugeriu ‘cooperação no processo de trabalho […] é baseada por um lado na propriedade comum dos meios de produção, e por outro no fato de que

[682] O Capital, v. 1, op. cit., p. 262. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 348-9.
[683] E.g. Giannotti, J. A. Origens da dialética do trabalho. op. cit.
[684] Parker, M. Against Management. Cambridge: Polity, 2002.

> naqueles casos o individual tem pouco desligamento do cordão umbilical de sua comunidade como a abelha da colméia'.[685]

É possível recolocar aqui a passagem integral de Marx para uma rápida comparação, desconsiderando a diferença entre as traduções:

> A cooperação no processo de trabalho, como a encontramos nas origens culturais da humanidade, predominantemente nos povos caçadores ou eventualmente na agricultura da comunidade indiana, fundamenta-se, por um lado, na propriedade comum das condições de produção e, por outro, na circunstância de que o indivíduo isolado desligou-se tão pouco do cordão umbilical da tribo ou da comunidade como a abelha individual da colméia. Ambos diferenciam-na da cooperação capitalista. A esporádica utilização da cooperação em grande escala no mundo antigo, na Idade Média e nas colônias modernas baseia-se em relações diretas de domínio e servidão, na maioria das vezes na escravidão. A forma capitalista pressupõe, ao contrário, desde o princípio o trabalhador assalariado livre, que vende sua força de trabalho ao capital. Historicamente, no entanto, ela se desenvolve em oposição à economia camponesa e ao exercício independente dos ofícios, possuindo este forma corporativa ou não. Desse confronto, aparece a cooperação capitalista não como uma forma histórica peculiar da cooperação, mas a cooperação mesma como uma forma histórica particular do processo de produção capitalista e que o distingue especificamente.[686]

Parker parece indicar que Marx sugere a cooperação que se encontra nas origens culturais da humanidade como uma forma mais adequada da cooperação. É possível observar que a parte que o senhor Parker simplesmente suprimiu, isto é, aquela que indica que a cooperação tratada naquela linha é a que aparece entre os povos muito antigos, coloca em dúvida a afirmativa sobre se tratar de uma *sugestão de Marx*, não se tratando portanto de uma prescrição para a cooperação "ideal" ou algo desse tipo, nem uma proposta de Marx ao retorno aos tempos passados, que deu o suporte para a idéia de "orgunity" do senhor Parker, menos ainda da forma como a cooperação realmente aparece nas elaborações marxianas em seus aspectos universais e particulares, mas um confronto entre as formas anteriores da cooperação e a forma capitalista para tornar evidente o caráter particular que a cooperação assume se contrastada com a forma abstrata e contrastadas entre si, isto é, a universalidade em relação aos particulares e entre os próprios particulares. Em suma, o senhor Parker quer ludibriar seus leitores além de si mesmo. A ausência de consideração das abstrações razoáveis, dos elementos de sua particularização e um pouco de diletantismo é capaz de produzir os mais belos conceitos.

---

[685] "As Marx suggested 'cooperation in the labour processes [...] is based on the one hand on the common ownership of the means of production, and on the other on the fact that in those cases the individual has a little torn himself free from the umbilical cord of his community as a bee has from his hive'." Ibid., p. 83.
[686] O Capital, v. 1, op. cit., p. 265. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 354.

Este é o melhor lugar para apresentar uma rica passagem presente nos *Grundrisse* na qual Marx expõe não apenas elementos que evidenciam ainda mais a ingenuidade de se supor que ele apregoava um retorno às formas passadas da cooperação já que mostra as relações sociais como um produto histórico determinado, mas, sobretudo, como o modo de produção capitalista – e as relações e a forma de cooperação a ele correspondentes – representa a multilateralidade das relações entre os homens e forma a base para desenvolvimentos posteriores. Nessa importante passagem, afirma Marx:

> Se diz e se pode voltar a dizer que a beleza e a grandeza deste sistema residem precisamente neste metabolismo material e espiritual, nesta conexão que se cria naturalmente, na forma independente do saber e da vontade dos indivíduos, e que pressupõe precisamente sua indiferença e sua independência recíprocas. E seguramente esta independência material é preferível à ausência de relações ou a nexos locais baseados nos vínculos naturais de consangüinidade, ou em relações de senhor e servidão. É igualmente certo que os indivíduos não podem dominar suas próprias relações sociais antes de ter as criado. Mas é também absurdo conceber esse *nexo objetivo* como se fosse criado naturalmente, inseparável da natureza da individualidade e imanente a ela (em contraste com seu saber e vontade reflexivos). O nexo é um produto dos indivíduos. É um produto histórico. Pertence a uma determinada fase do desenvolvimento da individualidade. O estranhamento e a autonomia com que esse nexo existe frente aos indivíduos demonstram somente que estes ainda estão a criar as condições de sua vida social, e que eles ainda não começaram, a partir das ditas condições, a viver tal vida. É o nexo correspondente aos indivíduos inseridos em relações de produção determinadas e específicas. Os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais enquanto relações próprias e coletivas estão já submetidas ao seu próprio controle coletivo, não são um produto da natureza, senão da história. O grau e a universalidade do desenvolvimento das faculdades, nas quais se faz possível *esta* individualidade, supõem precisamente a produção baseada sobre o valor de troca, que cria, pela primeira vez, ao mesmo tempo que a universalidade do estranhamento do indivíduo frente a si mesmo e aos demais, a universalidade e a multilateralidade de suas relações e de suas habilidades. Em estágios de desenvolvimento anteriores, o indivíduo aparenta maior plenitude precisamente porque não está elaborada ainda a plenitude de suas relações e não as pôs frente a ele como potências e relações sociais autônomas. É tão ridículo sentir nostalgias daquela plenitude primitiva como crer que é preciso deter-se neste esvaziamento completo. A visão burguesa jamais se elevou acima da oposição entre ela mesma e sua visão romântica, e por isso a última irá acompanhá-la como uma oposição legítima até sua morte piedosa.[687]

A sociabilidade que se desenvolve no modo de produção capitalista contrasta com as formas anteriores baseadas no vínculo sanguíneo. O caráter de independência e indiferença mútua que marca esta sociabilidade é, ainda assim, preferível às relações de servidão ou à ausência de qualquer relação. Mas essas relações, essa sociabilidade, somente podem ser colocadas sob a força da humanidade quando elas próprias forem criadas. Na produção capitalista, tais

[687] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 89. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 95. / Grundrisse, op. cit., p. 161.

relações estão autonomizadas e ainda aguardam o momento de serem trazidas de volta sob a vontade consciente e objetiva dos próprios homens que por meio delas perpetuam sua existência. O mesmo modo de produção que universaliza o estranhamento e a autonomia dessas relações é o mesmo que radicaliza a multilateralidade dessas mesmas relações, que exacerba a individualidade humana embora não seja o próprio homem a finalidade de sua produção material, mas ele mesmo surge como meio da produção da riqueza. Essa é uma das figuras da contraditoriedade da sociabilidade capitalista e passa a ser nostalgia e romantismo imaginar ou querer de volta produtos de outras sociedades passadas quando é a presente que prepara o solo para o desenvolvimento ainda maior da humanidade.

Em decorrência deste ponto, um outro menos importante pode ser aqui lançado acerca ainda da forma da atividade produtiva na produção capitalista, qual seja, de que a produção capitalista é fonte do pauperismo. É verdade que Marx analisou o pauperismo como algo latente na produção capitalista, mas não que necessariamente tal produção seja ela mesma o germe do pauperismo. Marx demarcou muito bem este ponto nas linhas dos *Grundrisse* ao indicar rapidamente que "O capital, por outra parte, em virtude de que se reproduz continuamente como mais-capital, tem tanto a tendência de pôr como a de abolir esse pauperismo. Opera em direções contrapostas; em um momento prepondera uma, em outro a contraria"[688]. Quer dizer, a produção de mais-capital gera ora empobrecimento ora alargamento das capacidades de consumo da classe que trabalha. Talvez, à época de Marx, as tendências não fossem para tal alargamento. Isso reverbera no trabalho qualificado e desqualificado, a partir do qual muitos, entre eles Braverman[689], viram uma suposta degradação do trabalho no desenvolvimento recente da produção capitalista. Outros ainda cometem o erro oposto ao dizer que ao contrário do que supostamente Marx e Braverman acreditavam, a produção capitalista gerou qualificação neste último século[690]. Mas isso é parte do movimento do capital, e ambos os lados são míopes. Se produz desqualificação em algumas esferas, produz qualificação em outras esferas; se nas sociedades onde a produção é mais desenvolvida aparece uma intensa qualificação do trabalho, em outras ocorre o oposto, e nas mais desenvolvidas as atividades desqualificadas passam a ser realizadas por trabalhadores oriundos das sociedades em que a produção é menos desenvolvida, por

[688] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 117. / Ibid., p. 511.
[689] Braverman, H. Trabalho e capital monopolista, op. cit.
[690] Burawoy, M. Between the labor process and the state: the changing face of factory regimes under advanced capitalism. American Sociological Review, October, v. 48, 1983, p. 587-605.

trabalhadores que ou vendem sua força de trabalho para valorização do capital ou trocam seu trabalho por renda, ao prestar serviços pessoais como eletricistas, babás, domésticas, prostitutas, etc. A própria reprodução da relação capital introduz modificações tecnológicas, salariais, que impactam sobre o pauperismo e a qualificação. De tal maneira, a produção capitalista produz desqualificação e qualificação e, ainda assim, este ponto nunca foi algo que tomasse a atenção de Marx porque ele considerava irrelevante a variabilidade da qualificação se no fundamento da produção capitalista está o trabalho abstrato, produtivo, e não necessariamente se ele aparece vestido de terno ou sujo de graxa. Não fora matéria de Marx também porque, certo ou errado, considerava o trabalho médio como o ângulo para a análise da produção capitalista, trabalho que servia como fundamento para o trabalho complexo, isto é, mede-se o trabalho complexo pelo trabalho médio e não o contrário. Esta matéria, estranha portanto ao próprio Marx, foi atribuída a ele por análises "sociologescas" e reducionistas, que aplicam de uma ou de outra forma linearidades infundadas.

Na esteira dessas atribuições, Motta[691] sugeriu que, para Marx, a empresa capitalista é uma instância de controle social, que reproduz internamente as relações de classes mais amplas. Entretanto, se, por um lado, a reciprocidade entre a divisão social do trabalho e a divisão do trabalho que surge na produção manufatureira mostra que, ao contrário do que pensa Motta, é a própria relação social de produção capitalista constituída que, por meio de sua reprodução, recoloca uma divisão social do trabalho e, nesse sentido, não é a empresa capitalista que reproduz internamente alguma relação entre classes, mas essa relação é que surge como um produto da empresa capitalista, do processo de produção visto de sua totalidade. Por outro lado, a empresa capitalista não pode aparecer apenas como uma instância de controle, pois isso não mostra sua diferença específica. Da pólis grega aos presídios mais modernos, todos possuem alguma forma de controle, nem por isso produzem mais-valor. O próprio Marx deixou isso mais ou menos esclarecido. Ao passo que como a produção capitalista é a produção de mais-valor, o capitalista e as atividades de direção passadas para aquele novo tipo de trabalhador como função do capital asseguram o funcionamento da produção, a aplicação dos recursos, a presença, os atrasos, incentivos, etc., isto é, exercem o controle sobre a produção, a qual não é, pois, o controle dos indivíduos associados sobre a sua produção global. Mas, de outra parte, disse Marx em polêmica,

[691] O que é burocracia, op. cit.

> o capital não é somente, como afirma A. Smith, comando sobre trabalho estranho – no sentido em que o é todo valor de troca, já que o dá *poder de compra* ao seu possuidor –, senão que é o poder de apropriar-se de trabalho estranho *sem intercâmbio, sem equivalente*, mas com aparência de intercâmbio.[692]

Aqui aparece uma diferença específica da empresa capitalista que, sendo mais do que forma de controle social – como o é a igreja, a escola, o buteco e o prostíbulo –, é uma forma de apropriação do trabalho vivo no confronto com o trabalho morto, isto é, a realização do trabalho produtivo na valorização do capital, seu consumo como mercadoria força de trabalho, uma relação social de produção particular que aparece como mera relação de troca entre equivalentes, cuja aparência geral é a de um mero processo de trabalho; relação que expressa, pela apropriação, o metabolismo social relativamente autônomo frente ao trabalho. Além do mais, é difícil negar que os tais controles que se desenvolvem na produção capitalista, apesar de sua finalidade não ser a produção para o homem mas o homem para a produção, não desempenharam e não desempenham algum efeito civilizador no desenvolvimento da sociabilidade presente, da qualidade material requerida para determinados valores de uso. O problema real é que tais formas, incluindo aí a função de direção, não surgem para outra coisa senão a produção de valores de troca, para a valorização do capital[693]. Mas, ainda assim, o fato de que tal produção é o processo de valorização do capital não elimina o caráter contraditório desta forma de exploração do trabalho social. O que dificulta capturar essas diferenças específicas é a tendência sempre marcante em Motta e em outros de se misturar indevidamente Marx e Weber e atribuir ao primeiro coisas que pertencem ao segundo, como a falta de especificação efetiva que marcam os tipos ideais, uma vez que apenas uma abstração muito arbitrária, apenas abstraindo todas as particularidades da empresa capitalista se pode concebê-la como uma mera instância de controle, uma categoria, pois que não expressa relações reais e determinadas[694].

Paralelamente a isso, já foi atribuído por Burawoy[695] a Marx a descrição de um regime fabril no qual a coerção era o método empregado na produção e que, como contraponto, na

---

[692] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 44. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 456. Esse ponto reforça aquele outro já mencionado segundo o qual as traduções inglesas tomaram *Komando* por controle e, assim, o leitor tende a ler as linhas marxianas com inclinações weberianas.

[693] Friedman, ao contrário, pensa que "As atividades gerenciais são relativamente independentes do tempo", como se não fossem engendradas pelo modo de produção capitalista, como se o *management* fosse invenção de todas as sociedades passadas. (Friedman, A. Managerial strategies, activities, techniques and technology: towards a complex theory of the labour process. In: Knights, D.; Willmott, H. Labour process theory, op. cit., p. 199).

[694] Este ponto será desenvolvido adiante.

[695] Between the labor process and the state, op. cit.

atualidade, em que a relação de dependência do trabalho no que se refere ao capital é menor, o método não pode ser a coerção mas a produção ideológica, e que tais métodos variam ainda na atualidade em função daquele grau de dependência, dependendo dos mercados de trabalho analisados. Em um dos seus principais artigos, Burawoy comete graves abusos de leitura. Depois de alguns comentários sobre o que ele chama de mercado despótico, isto é, aquele regime fabril que supostamente Marx descreveu – sem mencionar que o mercado aparece como anárquico nas linhas marxianas –, no qual há uma relação de dependência do trabalho em relação ao capital, diz Burawoy:

> Como é que a *força de trabalho* – a capacidade para trabalhar – é convertida em *trabalho* necessário – aplicação de esforço – para prover salários e lucro? Marx responde, por meio da coerção. Em sua análise, a extração desse esforço ocorre através de um regime despótico de políticas de produção.[696]

Desconsiderando alguns problemas com a forma mais adequada de algumas categorias, logo na sequência ele cita[697] uma passagem presente em *O Capital* na qual Marx trata da fábrica no capítulo sobre a maquinaria e a grande indústria. Mais especificamente, Marx trata da aplicação maquinal na produção e da disciplina que tal produção requer. "A subordinação técnica do trabalhador ao andamento uniforme do meio de trabalho e a composição peculiar do corpo de trabalho por indivíduos de ambos os sexos e dos mais diversos níveis etários", diz Marx, "gera uma disciplina de caserna, que evolui para um regime fabril completo, e desenvolve inteiramente o trabalho de supervisão" e "portanto ao mesmo tempo a divisão dos trabalhadores em trabalhadores manuais e supervisores do trabalho, em soldados rasos da indústria e suboficiais da indústria"[698]. Aquela analogia prosaica novamente aqui aparece para indicar, não que a fábrica funcione como um exército ou que capitalistas tenham se inspirado e aprendido com a forma disciplinar do exército. São coisas muito diferentes já que exércitos, quando não consomem o mais-valor produzido também nas fábricas sob a forma de impostos direcionados pelo Estado moderno para a ampliação das possibilidades de maior valorização, costumam produzir apenas carnificina humana, e é preciso uma disciplina militar para fazer

---

[696] Ibid., p. 588

[697] "'In the factory code, the capitalist formulates his autocratic power over his workers like a private legislator, and purely as an emanation of his own will, unaccompanied by either that division of responsibility otherwise so much approved of by the bourgeoisie, or the still more approved representative system. This code is merely the capitalist caricature of the social regulation of the labour process which becomes necessary on a large scale and in the employment in common of instruments of labour, and especially of machinery. The overseer's book of penalties replaces the slave-driver's lash. All punishments naturally resolve themselves into fines and deductions from wages, and the law-giving talent of the factory Lycurgus so arranges matters that a violation of his laws is, if possible, more profitable to him than the keeping of them'. (Marx, [1867] 1976:549-50)", Ibid., p. 588

[698] O Capital, v. 2, op. cit., p. 44. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 447.

ambas as coisas[699]. O que Marx indica é a disciplina e a divisão do trabalho que acompanha a entrada da maquinaria na produção capitalista que se desenvolve mais e mais na forma da fábrica, isto é, a forma pela qual a relação social de produção se realiza na produção do capital. Na sequência, vem a passagem que Burawoy cita de Marx para que se possa evidenciar a coerção a ele tão cara:

> O código fabril, em que o capital formula, por lei privada e domínio próprio, sua autocracia sobre seu trabalhador, sem a divisão dos poderes tão cara fora daí à burguesia e sem o ainda mais amado sistema representativo, é apenas a caricatura capitalista da regulação social do processo de trabalho, que se torna necessária com a cooperação em grande escala e a utilização de meios coletivos de trabalho, notadamente a maquinaria. No lugar do chicote do feitor de escravos surge o manual de penalidades do supervisor. Todas as penalidades se resolvem, naturalmente, em penas pecuniárias e descontos de salário, e a sagacidade legislativa desses Licurgos fabris faz com que a violação de suas leis lhes seja onde possível ainda mais rendosa do que sua observância. [700]

O código fabril é oposto à forma da política que é cara à burguesia. Não é, pois, nem divisão dos poderes nem representação, já que se trata de uma relação econômica e não de produção política; trata-se, como já se sabe, de uma relação social de produção desembaraçada das limitações políticas, religiosas, etc. É o domínio do capital sobre o trabalho em que o regime de caserna *evolui* para um sistema fabril mais completo, com a divisão entre trabalho manual e trabalho de supervisão. Nem é preciso entrar aqui na antiga discussão de Marx contra Proudhon acerca da introdução da autoridade na fábrica e na sociedade em que, enquanto vigora a anarquia no mercado, na fábrica prevalece a autoridade do capital, dada pela forma de apropriação e pela legislação posterior que a consagra[701]. Não obstante, e ainda mais importante, Marx deixa tão claro que é impossível não ver que no lugar do chicote surge o manual de penalidades, isto é, a regulação social do processo de trabalho neste estágio de desenvolvimento da produção capitalista necessário ao trabalho em maior escala, à cooperação e combinação do trabalho sob a forma capitalista, que evoluiu da disciplina de caserna, que abandona a sua forma coercitiva, e encontra na divisão entre trabalho manual e trabalho de supervisão a forma acabada do sistema fabril. Mesmo nas formas posteriores ou nas mais modernas, em que Burawoy vê menor dependência do trabalho em relação ao capital, ele se esquece que, independente das variadas formas de regulação do processo de trabalho, aquele despotismo organizado, o poder de direção [Regierungsgewalt] sobre o

---

[699] Veja em *Para além do capital* de Mészáros uma análise proveitosa do desenvolvimento militar na sociedade do capital.
[700] Ibid., p. 44-5. / Idem.
[701] Ver Misère de la philosophie, op. cit.

trabalho é persistente dado que, no modo de produção especificamente capitalista, "não é o trabalho que emprega capital, é o capital que emprega o trabalho"[702] no processo de valorização.

Burawoy parece não entender que "No capital a associação dos trabalhadores não está imposta por meio de violência física direta, o trabalho forçado, servil ou escravo", e continua Marx, "está imposta porque as condições de produção são propriedade estranha e existem elas mesmas como *associação objetiva*, que é o mesmo que acumulação e concentração das condições de produção"[703]. Burawoy confunde regulamentação do processo social de trabalho com coerção e faz parecer que Marx descrevia um sistema coercitivo, autoritário – algo caro ao seu conceito de *produção de políticas*, isto é, imputação de coisas estranhas às relações sociais de produção e confunde tais relações com seus efeitos na esfera política, mas também àquela *análise marxista das organizações* que imputará a Marx o controle burocrático na produção –, mas não entendeu que sentido tem a particularização da fábrica enquanto relação social de produção, além de não capturar que revolução teve a fábrica no desenvolvimento da sociabilidade perante as formas violentas e coercitivas passadas. Ele não entende, por fim, que independente das variações superficiais, a relação capital é a relação de dependência do trabalho em relação ao capital. Parece que o desenvolvimento de conceitos no interior de algumas sociologias depende de incompreensões generalizadas.

É preciso, pois, determinar um pouco mais tais elementos. Com efeito, a contraditoriedade que se encontra na fábrica mecanizada tem sua base na manufatura que é anterior. Mais uma vez, em *O Capital*, Marx traça as linhas necessárias ao argumento aqui central segundo o qual a relação social de produção especificamente capitalista surge, não apenas como a forma mais desenvolvida da indústria humana, como também contrasta com as formas anteriores pelo grau de civilidade inerente à sua forma de exploração. Em uma excelente passagem para provar tal argumento, diz Marx:

> A divisão manufatureira do trabalho cria, por meio da análise da atividade artesanal, da especificação dos instrumentos de trabalho, da formação dos trabalhadores especiais, de seu agrupamento e combinação em um mecanismo global, a graduação qualitativa e a proporcionalidade quantitativa de processos sociais de produção, portanto determinada organização do trabalho social, e desenvolve com isso, ao

[702] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 95. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 109.
[703] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 92-3. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 492.

> mesmo tempo, nova força produtiva social do trabalho. Como forma especificamente capitalista do processo de produção social – e sob as bases preexistentes ela não podia desenvolver-se de outra forma, a não ser na capitalista – é apenas um método especial de produzir mais-valor relativo ou aumentar a autovalorização do capital – o que se denomina riqueza social, *Wealth of Nations* etc. – à custa dos trabalhadores. Ela desenvolve a força produtiva social do trabalho não só para o capitalista, em vez de para o trabalhador, mas também por meio da deformação do trabalhador individual. Produz novas condições de dominação do capital sobre o trabalho. Ainda que apareça de um lado como progresso histórico e momento necessário de desenvolvimento do processo de formação econômica da sociedade, por outro ela surge como um meio de exploração civilizada e refinada.[704]

O grau de aperfeiçoamento técnico e de utilização da força de trabalho combinada que acompanha a manufatura implica numa organização do trabalho social, desenvolvendo a força produtiva do trabalho. Não é outra coisa senão uma relação de autovalorização do capital mediante o consumo produtivo da força de trabalho, produzindo até mesmo anomalias físicas comuns antes dos tempos das legislações fabris e ainda frequentes em certos processos de produção, como o trabalho nos canaviais brasileiros e em certas indústrias chinesas. Mas surge como um meio de exploração do trabalho mais civilizado e refinado quando contrastado com os meios coercitivos e violentos do passado. Do ponto de vista apenas material, do desenvolvimento do capital fixo e da técnica, a ciência, como se sabe, desempenhou e desempenha um papel importante na produção capitalista, não apenas desenvolvendo as possibilidades da própria produção de mercadorias, mas também dando uma forma mais específica ao trabalho nessa mesma produção. "Dar à produção um caráter científico é, por fim, a tendência do capital, e se reduz o trabalho a mero elemento desse processo"[705], disse Marx. Mas, "Por meio desse processo" mesmo de produção, no qual o trabalhador trabalha não para si, mas para a valorização daquilo que se apresenta como um poder estranho, afirma Marx:

> efetivamente, reduz-se a um mínimo o quantum de trabalho necessário para a produção de um objeto dado, mas somente para que um máximo de trabalho se valorize no máximo de tais objetos. O primeiro aspecto é importante, porque aqui o capital – de maneira totalmente não premeditada – reduz a um mínimo o trabalho humano, o gasto de energias. Isto redundará em benefício do trabalho emancipado e é a condição de sua emancipação.[706]

Para Marx, então, parece que o mesmo processo no qual se aplica a ciência para a melhor produção de mais-valor, cria também as condições para que o trabalho seja reduzido ao mínimo necessário. Ao mesmo tempo em que a produção da riqueza atual se baseia no

---

[704] O Capital, v. 1, op. cit., p. 286. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 386.
[705] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 221. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 595.
[706] Ibid., p. 224. / Ibid., p. 597-8.

trabalho produtivo e tem o tempo como a medida desse trabalho, ela reduz esse mesmo trabalho a um mínimo necessário, "convertendo-o sempre em trabalho excedente"[707]. Esse é um produto da própria relação social de produção na qual o trabalhador "se apresenta ao lado do processo de produção, em lugar de ser seu agente principal". Na sequência dessa última passagem, diz Marx:

> Nesta transformação o que aparece como o pilar fundamental da produção e da riqueza não é nem o trabalho imediato executado pelo o homem nem o tempo que este trabalha, senão a apropriação de sua própria força produtiva geral, sua compreensão da natureza e seu domínio da mesma graças a sua existência como corpo social; em uma palavra, o desenvolvimento do indivíduo social [*gesellschaftlichen Individuums*]. *O roubo de tempo de trabalho estranho, sobre o qual se funda a riqueza atual*, aparece como uma base miserável comparada com este fundamento, recém desenvolvido, criado pela grande indústria mesma.[708]

A produção de valores de troca é a condição da criação moderna desse indivíduo social, desse corpo social cuja força produtiva é incorporada ao capital. Mas essa incorporação aparece como uma coisa menor se comparada à criação dessa grande indústria, isto é, este mesmo corpo social de produção coletiva, por meio do qual avançam as forças produtivas, a produção material e alarga o desenvolvimento da produção humana. Não é, porém, um tipo de aprovação de Marx ou algo do gênero. Trata-se de uma constatação segundo a qual:

> O capital mesmo é a contradição em processo /.../. Por um lado desperta para a vida todos os poderes da ciência e da natureza, assim como da cooperação e do intercâmbio social, para fazer com que a criação da riqueza seja (relativamente) independente do tempo de trabalho empregado nela. Por outro lado se propõe a medir com o tempo de trabalho essas gigantescas forças sociais criadas desta maneira e reduzi-las aos limites requeridos para que o valor já criado se conserve como valor. As forças produtivas e as relações sociais – ambas aspectos diversos do desenvolvimento do indivíduo social – aparecem ao capital unicamente como meios, e não são para ele mais do que meios para produzir fundamentado em sua mesquinha base.[709]

E é exatamente por aparecer na qualidade de meio para a produção de valores de troca que essa força coletiva surge como um corpo social e, ao mesmo tempo, as condições postas por essa mesma produção tornam-se condição para a sua própria superação porque

> tende a um desenvolvimento universal das forças produtivas e se converte na premissa de um novo modo de produção, que não está fundado sobre o desenvolvimento das forças produtivas com vistas a reproduzir a e ampliar uma

[707] Ibid., p. 229. / Ibid., p. 602.
[708] Ibid., p. 228. / Ibid., p. 601.
[709] Ibid., p. 229. / Ibid., p. 601-2.

> situação determinada, senão que é um modo de produção no qual o mesmo desenvolvimento livre, expedito, progressivo e universal das forças produtivas constitui a premissa da sociedade e por fim de sua reprodução; na qual a única premissa é superar o ponto de partida.[710]

A contraditoriedade do modo de produção capitalista e, portanto, das próprias relações sociais de produção resultantes e condicionantes dessa mesma produção expressa os próprios limites inerentes a essa forma particular da produção. Logo na sequência, diz Marx:

> O limite do *capital* consiste em que todo este desenvolvimento se efetua opositivamente [gegensätzlich] e no qual a elaboração das forças produtivas, da riqueza geral, etc., do saber, etc., apresenta-se de tal maneira que o próprio indivíduo laborioso se *aliena* [entäußert]; relaciona-se com as condições elaboradas a partir dele não como as condições de *sua própria* riqueza, mas da *riqueza estranha* e de sua própria pobreza. Esta forma opositiva mesma é transitória e produz as condições reais de sua própria superação"[711].

Tudo indica que Marx, certo ou errado, tinha em perspectiva que o centro de trabalho "embora em sua forma capitalista espontaneamente brutal, em que o trabalhador comparece para o processo de produção e não o processo de produção para o trabalhador –, fonte pestilenta de degeneração e escravidão, tenha, sob circunstâncias adequadas, de converter-se inversamente em fonte de desenvolvimento humano"[712]. Isso mostra a contraditoriedade da forma particularmente capitalista da relação social de produção que, embora composta por um processo de produção que é processo de valorização do capital e, portanto, do comando do capital sobre o trabalho, prepara as condições para o desenvolvimento verdadeiramente humano, algo que até agora tem atingido apenas as condições de trabalho, apenas as melhorias marginais que são imposições legais ou pontos sobre os quais a produção pode gerar ainda mais valor, mas não o próprio trabalho e o trabalhador, não o modo de ser de tal relação social. É possível sustentar toda essa argumentação aqui apresentada por algumas últimas linhas de Marx, as quais reforçam aquela contraditoriedade, devidamente esquecida por tantos estudiosos. "Um dos aspectos civilizadores do capital", diz ele:

> é que ele extrai esse mais-trabalho de uma maneira e sob tais condições que são mais vantajosas para o desenvolvimento das forças produtivas, das relações sociais e para a criação dos elementos para uma nova formação mais elevada do que sob as formas anteriores da escravidão, da servidão etc. Por um lado, leva assim a um nível em que desaparece a coerção e a monopolização do desenvolvimento social (inclusive de suas vantagens materiais e intelectuais) por meio de uma parte da sociedade à custa da outra; por outro lado, produz os meios materiais e o germe para

[710] Ibid., p. 31. / Ibid., p. 445.
[711] Ibid., p. 33. / Ibid., p. 447.
[712] O Capital, v. 2, op. cit., p. 91. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 514.

> relações que, numa forma mais elevada da sociedade, permitem unir esse mais-trabalho a uma limitação maior do tempo em geral dedicado ao trabalho material.[713]

É no próprio modo de produção capitalista que a coerção desaparece e ele mesmo prepara os desenvolvimentos posteriores, na medida em que novas relações se desenvolvam. Não por menos, Marx já havia indicado em 1857 que "A sociedade burguesa é historicamente a mais desenvolvida e a mais diferenciada organização da produção"[714]. Não resta dúvida de que a contraditoriedade que Marx constatou fora apagada da cabeça de muitos estudiosos e ficam claros os horrores teóricos que são feitos quando por desconhecimento ou por outros motivos subvertem-se as linhas de Marx para a construção dos maravilhosos conceitos dessa ou daquela sociologia.

A questão da contraditoriedade, pois, não permite apenas apreender a multilateralidade posta com o desenvolvimento da produção capitalista, nem apenas o real significado da relação social de produção, do centro de trabalho, na história da humanidade. Não permite tão somente a constatação de que a própria relação social de produção contém em si mesma as condições de sua superação, pois, ao se apresentar como forma mais refinada e civilizada de exploração na geração de mais-valor que reduz ao mínimo necessário o mesmo trabalho do qual depende, prepara o terreno para o aparecimento das necessidades mais universais, elimina a fragmentação do trabalho e transcende as limitações individuais, embora produza, igualmente, a maior competição no interior do próprio trabalho, maior aprofundamento da exploração do próprio trabalho com o incremento técnico-científico. Tal contraditoriedade permite igualmente a apreensão dos limites de algumas leituras muito ligeiras sobre os problemas apontados.

Se, por um lado, viu-se que não há qualquer clamor por parte de Marx de um retorno às formas passadas do trabalho e da cooperação, nem que a avaliação do trabalho produtivo tenha por ângulo o trabalho artesanal, por outro lado, viu-se que o próprio Marx considerava superadas as formas coercitivas diluídas com a entrada da regulação do processo de produção por parte dos Licurgos fabris, isto é, a própria produção capitalista trouxe consigo relações sociais de exploração do trabalho mais refinadas. Em outros termos, Marx não descreveu um regime fabril e especialmente Burawoy confundiu despotismo organizado, poder de direção

---

[713] O Capital, v. 5, op. cit., p. 273. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 827.
[714] Einleitung, op. cit. p. 39.

com coerção virulenta, confusão necessária aos fabulosos conceitos como se pôde ver também em Parker e como o seu maravilhoso conceito se ergue pela supressão descabida das passagens que, se apresentadas – como aqui o foram – destronam tais conceitos de suas próprias ficções intelectuais. Por outro lado ainda, viu-se que a produção capitalista produz pauperismo, mas também sua diminuição, produz desqualificação mas também qualificação, de acordo com o momento do seu desenvolvimento. De tal maneira, a *degradação do trabalho no século XX* ou o seu oposto, unilateralmente, são parcialidades de entendimentos limitados. Ao revés dessas leituras, as linhas do próprio Marx mostram que a produção capitalista, assim como as relações sociais de produção sobre as quais ela se assenta, é simultaneamente a forma contraditória e mais desenvolvida que a humanidade pôde estabelecer na relação consigo mesma e com a natureza, mas não a última.

Fica claro, por fim, que a própria razoabilidade das abstrações que Marx mobiliza é o que permite capturar a diferença específica e, nela mesma, os traços decisivos e marcantes, nunca de forma unilateral, nunca de maneira reduzida e grosseira, mas expressando a complexidade das relações, no caso, relações capitalistas de produção, deixando exposto seu caráter contraditório, cujo movimento de aperfeiçoamento, de expansão do capital, fornece também os elementos desse movimento mesmo ao criar as condições para o desenvolvimento sem igual da humanidade à custa do trabalho estranho e para a própria superação dessa sociabilidade.

A investigação até este ponto mostra que:

1. A divisão e a combinação do trabalho sob a forma capitalista é a recolocação da associação simples sob outra forma que demarca o momento social da produção material, uma forma da produção social. O que demarca a associação como uma associação posta pelo capital é a sistematização da produção, com a entrada da ciência, na produção de valores de troca; é mais do que uma simples junção ou divisão, é, pois, uma combinação *sistematizada* do trabalho, uma racionalização que acompanha o desenvolvimento da produção do capital ou melhor, uma racionalização cada vez mais crescente e que passa a ser posta pelo capital. Uma associação que, por outro lado, não é fruto da espontaneidade do trabalho, não é uma fraternidade entre trabalho e capital,

mas de forma alguma surge como trabalho diretamente forçado, embora ao trabalho mesmo não reste alternativa a não ser a venda de sua força, de sua possibilidade. É uma associação que surge como uma relação social de produção determinada e que confronta o próprio trabalho como uma combinação de trabalhos, uma combinação estranha que passa ela mesma a ser o verdadeiro produtor no desenvolvimento da produção capitalista.

2. Este trabalho que surge combinado é, pois, trabalho socialmente determinado no interior de uma relação que produz o trabalhador enquanto trabalhador e o capitalista enquanto capitalista. Que implica sobretudo a produção de mais-valor e em cuja produção na relação com capital o trabalho recebe forma, conteúdo e combinação postas por uma força estranha e externa, isto é, são postas pelo confronto da capacidade de trabalho com o capital. O trabalho produtivo enquanto categoria significativa indica a relação social de produção especificamente capitalista. Marx não falara, portanto, de toda forma de trabalho nem de todas as formas sociais pelas quais todo trabalho pode combinar ou está combinado, mas do trabalho que valoriza o capital que o emprega. Essa relação é expressa mais autenticamente na produção de mercadorias sob a forma de valor de troca. Tratou-se da produção material por ser considerada a forma dominante, mas não significa que a produção de mais-valor se limite à produção de mercadorias, objetos físicos. A relação de valorização do capital é o que a demarca como relação social de produção particular.

3. Este trabalho produtivo se realiza no interior de uma relação social de produção, de um processo de produção, de trabalho e valorização, de uma cooperação, etc., particulares, com formas especificamente capitalistas, cujo desenvolvimento evidencia as relações de reciprocidades existentes entre as formas das categorias de maneira que os pressupostos tornam-se resultados e os resultados, condições da reprodução da relação social de produção. É o que denominou-se aqui de *reciprocidade categorial*. O principal produto dessa relação é ela mesma, aperfeiçoada, desenvolvida. A relação social de produção

autorrefletida revela o caráter autodeterminado da sociabilidade, autoprodutora, isto é, é por meio dessas relações que os homens produzem a si mesmos.

4. No movimento real que a reciprocidade categorial busca exprimir, a relação capital constitui-se tendo por pressuposto o trabalho livre, uma associação, uma dada forma da circulação, uma divisão social do trabalho, o processo de produção e de trabalho simples, uma cooperação simples, etc. O estabelecimento dessa nova relação, a relação entre capital e trabalho, recoloca esses pressupostos de maneira que gradativamente se tornam derivados, isto é, o trabalho livre surge como trabalho assalariado, o processo de trabalho simples, como processo de valorização, o capital mercantil, como capital comercial, etc., a divisão social do trabalho, como divisão do trabalho determinada agora pelas formas daquela relação. Uma vez convertidos em seus próprios resultados, funcionam agora como condições da reprodução da própria relação, isto é, o trabalho assalariado surge como produtivo, a divisão do trabalho, reincide na divisão social do trabalho, etc., de maneira que aqueles pressupostos surgem agora como condições da perpetuidade expansiva da relação capital que os engendraram. O capital move-se por meio dessas relações sociais de produção, em si mesmas formas do comando do capital sobre o trabalho apropriado, modos de ser do capital.

5. Não obstante a entrada do trabalho na valorização do capital, a produção capitalista é a forma mais desenvolvida da produção e o modo de ser que permitiu o maior desenvolvimento da individualidade humana, além de significar a superação do isolamento do produtor e o maior avanço das forças produtivas, preparando a superação deste próprio modo de produção. Esta esquecida contraditoriedade fornece o traço final do esboço aqui indicado da relação social de produção e é, ao mesmo tempo, sintomático de sua própria mistificação necessária ao modo de produção capitalista, dado que a forma mais desenvolvida, mais civilizada, também é a forma mais autonomizada dessas mesmas relações, conforme tematização na parte seguinte desta investigação, de maneira que aparece, a despeito de sua contraditoriedade imanente, como forma e conteúdo racional de superação utópica.

*

Digressão VI

A questão angular que aqui se desponta é, sem dúvida, a propriedade da razoabilidade em exprimir, além dos nexos reais, além das conexões recíprocas entre elementos da efetividade mesma, a relação contraditória na qual o capital emprega o trabalho e o trabalho valoriza o capital, em suma, a relação capital. E é esta relação fundamental obliterada pela arbitrariedade das abstrações mobilizadas pela economia política. Por meio de todos esses elementos presentes nesta segunda parte da investigação que revelaram a universalidade e a particularidade das abstrações razoáveis, as suas concreções nos laços de reciprocidade categorial e, por fim, a demarcação fundamental da diferença específica da relação social de produção especificamente capitalista, é possível constatar várias questões que confirmam que Marx não apenas não partiu do tipo ideal *organização burocrática* ou *relação associativa racional*, mas da sociabilidade, das relações sociais de produção, como, também, que tal conceito não passa de uma abstração arbitrária se visto a partir do padrão de cientificidade que o próprio Marx alcançou, aqui representado pelas abstrações razoáveis.

É importante, porém, explorar apenas as questões mais centrais em relação a isso, já que os elementos da discussão subsequente propiciarão um aprofundamento dessa problemática de forma mais contundente.

Foi visto que a arbitrariedade das abstrações está, entre outras coisas, em sua forma idealista que dificulta a captura das relações reais que tais abstrações deveriam expressar. Foi visto também que, ao contrário, a razoabilidade ajuda a explicitar as diferenças específicas de uma sociabilidade, mas também dos elementos constitutivos dessa sociabilidade mesma. Em outros termos, alcançam sempre a essência das relações, indo além das figuras de superfície, precisamente porque partem dessas relações mesmas, na forma universal e particular. Foi visto, igualmente, que a relação entre as abstrações razoáveis, ou melhor, a *reciprocidade categorial* revela ou reproduz no pensamento o processo autorreprodutivo das próprias relações sociais de produção efetivas e, em particular, o desenvolver-se das relações sociais de produção especificamente capitalistas, da manufatura à grande indústria, incluindo aí a empresa capitalista moderna, como formas particulares da relação social de produção

capitalista dentro de uma mesma sociabilidade historicamente determinada. Nesse desenvolvimento, a forma particular da relação social de produção, constituída de um determinado processo de produção, de trabalho, de uma determinada cooperação, de uma combinação do trabalho, de uma reprodução, incluindo aí o trabalho de supervisão, a tecnologia, a ciência, etc., mostra-se como o principal produto de si mesma, recolocada sempre novamente como pressuposto de seu próprio desenvolvimento e, por isso, a relação capital, a relação entre capital e trabalho, na qual o primeiro emprega o segundo e o segundo valoriza o primeiro, reflete-se a si mesma, é o produto mais autêntico da produção capitalista e o que a torna particular na história da humanidade. A razoabilidade evidencia a natureza dessa relação de produção capitalista, o confronto na produção direta entre o trabalho vivo e o trabalho morto para a valorização do capital, em suma, a relação capital como relação dominante nessa produção mesma. A abstração arbitrária, ao contrário, suprime essa determinidade formal dessa sociabilidade, desse ser social na totalidade, mas também suprime essa determinidade por meio de sua superficialidade imanente no trato de determinadas categorias como o salário, o capital, as condições objetivas, a associação, etc.

Do ponto de vista dessas aquisições, portanto, a afirmação de Weber segundo a qual Marx operava tipos ideais é, no mínimo, absurda. Da forma como será ainda visto com a ajuda da discussão subsequente, *organização burocrática* é um conceito sob o qual a relação capital está eliminada. Mas as questões levantadas até aqui já permitem apreciar o caráter conceitual dessa *relação associativa racional* a partir do confronto do registro de sua origem na sociologia weberiana, apresentadas na parte introdutória, com as aquisições marxianas aqui indicadas.

Se a primeira parte desta investigação forneceu provas à constatação de que Marx mesmo não partira da resolução acerca de um conceito de *organização burocrática*, não suprimiu o Estado, sua burocracia governamental e a empresa capitalista sob um mesmo conceito geral para auxiliar na ordenação da amorfa realidade e que nem mesmo a burocracia tornou-se uma categoria importante aos seus estudos posteriores, mas, ao revés, partiu da sociabilidade e da relação social de produção que se desenvolve em seu interior, deve-se reconhecer, então, a existência de uma problemática à *análise marxista das organizações*. Deixa de ser obscuro o problema na medida em que se constata que não é de Marx mesmo que tal analítica parte, dado que o conceito base não pertence ao registro propriamente marxiano. A vinculação entre

Marx e Weber é o que tornou possível o desenvolvimento de uma *análise marxista das organizações*, isto é, léxico relativo ao marxismo sobre um objeto de resolução weberiana, estudo marxista da *relação associativa racional*.

Motta, por exemplo, que chegou a afirmar, como visto, que Marx mesmo não partiu da burocracia, conseguiu transgredir este fato como algo de pouca importância. Da mesma forma, Tragtenberg. Mas Marx não partiu, como nunca poderia mesmo ter partido deste conceito. Não partiu da burocracia porque partiu de outras coisas, das relações sociais fundamentais. Mas, sobretudo, não poderia jamais partir de um conceito cujas características idealizadas suprimem as determinidades dessas relações, já que, precisamente, era o que Marx mesmo buscava explicitar. E esta questão ajuda colocar um problema de difícil solução para o estudioso das organizações de inclinações marxistas. Mas o problema não desaparece simplesmente porque é ignorado. Não houve nem pode haver uma teorização da relação associativa racional em Marx mesmo, pois seu caráter abstrato e arbitrário é contrário à razoabilidade das abstrações que Marx perseguia, sobretudo, por evidenciarem as diferenças específicas da relação capital e não por suprimi-las, como o fazem algumas categorias mobilizadas pela economia política.

Tragtenberg, por outro lado, chegou perto da razoabilidade das abstrações sob a forma universal e particular. Nas conclusões de *Burocracia e ideologia*, disse ele: "A Teoria Geral da Administração *dissimula a historicidade* de suas categorias, que são inteligíveis *num modo de produção historicamente delimitado*, são como *expressão abstrata de relações sociais concretas, fundadas na apropriação privada dos meios de produção* /.../"[715]. Ele não percebe que as categorias, não só aquelas presentes no interior de tal teoria, são expressões abstratas engendradas por relações efetivas. Não percebe porque está preso à limitação clássica das formas ideológicas que entende que tudo que é intelectualmente elaborado é simplesmente relegado ao território pantanoso da ideologia como função. Não pode apreender também que o processo de trabalho, por exemplo, é uma categoria, expressão abstrata de relações realmente existentes, enquanto que organização burocrática é um conceito, expressão das características epistemológicas weberianas, abstração arbitrária. Não percebe o processo de trabalho como uma categoria engendrada por relações reais, enquanto a organização burocrática não o fora. Se não fosse o cântico acerca das ideologias tão entoado nos anos 60 e

[715] Burocracia e ideologia, op. cit., p. 216.

70, Tragtenberg talvez tivesse alcançado a razoabilidade de algumas abstrações e a arbitrariedade de outras, ao invés de condená-las todas às "ideologias"[716].

Para dar outro exemplo da dificuldade, mas agora vinda de fora da *análise marxista das organizações*, Braverman, assim como Tragtenberg, não pôde compreender a questão das abstrações razoáveis. Uma única passagem do livro mostra que ele passou muito perto mas não pôde alcançar tal compreensão. Diz ele: "Desse modo põe-se a funcionar o processo de trabalho, o qual embora seja em geral um processo para criar valores úteis tornou-se agora especificamente um processo para a expansão do capital, para a criação de lucro". A esta afirmação, na qual ele infelizmente troca mais-valor por lucro – que são coisas distintas –, ele adiciona uma nota de rodapé: "Assim, Marx fala do processo de produção que, considerado /.../ como a unidade do processo de trabalho e o processo de produzir mais-valia, é o processo capitalista de produção, ou produção capitalista de mercadorias"[717]. O processo em geral de produção de valores úteis é a forma simples do processo de trabalho, mas também é a forma abstrata da categoria, abstração de caráter universal. Ele passou perto de apreender a forma abstrata e a forma particular do processo de trabalho. Não o fizera dada a tendência inerente à sua obra de separar categorias de Marx que, como no caso do processo de trabalho, processo de produção, cooperação, reprodução, divisão e combinação do trabalho, etc., são indissociáveis.

Mesmo Mészáros não pôde capturar a questão das abstrações razoáveis em confronto com as arbitrárias, embora tenha chegado muito perto das aquisições realizadas nesta presente investigação. Por uma série de motivos que valeriam um trabalho dedicado, Mészáros[718] considerou as categorias como *Daseiform* apenas aquelas que figuram no interior de uma

---

[716] Naturalmente, a questão da ideologia é problemática hoje como na década de 1970. Existe uma tendência marcante entre muitos estudiosos em considerar esta problemática apenas como função, isto é, uma sinonímia entre ideologia e função ideológica. Vaisman, que realizou uma investigação substancial da *determinação marxiana da ideologia*, mostrou que, nas linhas marxianas, a ideologia, de um lado, está associada à crítica à "filosofia especulativa neohegeliana em particular e à especulação em geral" e, de outro, "sua importância não se restringe ao sentido que tem de crítica ontológica à filosofia especulativa, mas em sua segunda acepção é, antes de tudo, *denominativa* de um amplo complexo de entificações sociais, onde estão incluídas as formas de consciência, bem como dos horizontes sociais a partir das quais são engendradas" (Vaisman, E. A determinação marxiana da ideologia. Tese de Doutorado (Educação). Belo Horizonte: UFMG/FAE, 1996, p. 237). Este último sentido abarca a questão da função ideológica, mas se trata de um elemento muito bem demarcado ao fazer referência aos economistas da economia vulgar, ou seja, os ideólogos do capital (Veja, por exemplo, o posfácio da segunda edição de O Capital, v. 1, op. cit., p. 15 ss). A questão fica aqui mais problemática quando se reduz o problema da razoabilidade ou arbitrariedade das categorias à esfera da função ideológica, o que dificulta ainda mais a apreensão do seu importante significado nas linhas marxianas.

[717] Trabalho e capital monopolista, op. cit., p. 55-6

[718] Social structure and forms of consciousness, op. cit., p. 358, 372, 377, 382.

teoria socialista. Não percebeu que não é o fato de estar no interior de uma teoria que uma categoria passa a expressar ou não traços decisivos da existência efetiva, dado que mesmo em uma teoria socialista podem ser mobilizadas, conscientemente ou não, categorias de caráter arbitrário – algo de que o webero-marxismo é prova. Mesmo as abstrações arbitrárias – algo que o autor não considerou central, pois é indicada sempre como algo secundário frente aos problemas da ideologia – são produzidas no interior de relações determinadas e, apesar de perderem de vista as relações efetivas, expressam elas mesmas uma determinada sociabilidade, pois são engendradas, ainda que ilusórias ou imaginárias, nas condições objetivas da própria produção. A confusão produz a afirmação de que "O conceito de 'globalização' está muito longe de ser uma *Daseinform* real (uma forma categorial do ser) em seu sentido marxiano"[719], embora tal "conceito" tenha elementos importantes para indicar o estágio de desenvolvimento das forças produtivas, os quais, afirma Mészáros na mesma página, tenham sido indicados por Marx mesmo no *Manifesto comunista*. E, ao mesmo tempo, produz também outra afirmação segundo a qual "Planejamento ocupa o mais importante lugar entre as categorias da teoria socialista"[720] e por isso é uma *Daseinform*, embora *planejamento* em si mesmo não expresse qualquer relação e não seja mais do que um conceito sem o lastro de uma sociabilidade efetiva e determinada que lhe conferiria um caráter razoável – embora o autor queira por planejamento expressar o controle da humanidade sobre metabolismo social. Esse e outros problemas da obra – entre os quais se inclui o constante lançamento do problema das categorias para o reino da função ideológica – impedem Mészáros de apreciar a centralidade da razoabilidade das abstrações nas formas universal e particular[721].

Adicionalmente ao aspecto do problema encontrado em Motta e Tragtenberg, até este momento as provas indicam que, do próprio ponto de vista do padrão de cientificidade que

---

[719] Ibid., p. 358.
[720] Ibid., p. 377.
[721] Ver nota 716. Aqui talvez seja o melhor lugar para indicar que Mészáros, como importante estudioso que é, captura a questão da reciprocidade categorial tematizada nesta investigação, mas dentro do quadro de uma dialética. É o que ele chama de "reciprocidade dialética" (Ibid., p. 12, 333, 360). Quando ele tematiza a questão da inversão, por exemplo, a tendência é situá-la intelectivamente, isto é, como uma "inversão categorial" (Ibid., p. 74), embora tenha capturado – e apenas momentaneamente – o caráter objetivo da "mistificação" (Ibid., p. 54) – matéria que será tratada posteriormente nesta investigação. Existe a tendência de considerar as categorias apenas como "abstração formal" (Ibid., p. 56), isto é, como um problema intelectivo, como se as categorias não tivessem existência objetiva. Estas tendências todas aqui listadas são decorrências da maneira de abordar os problemas das categorias como operações "ideologicamente motivadas" (Ibid., p. 169, 188) – e esta é a tese central do livro em pauta –, isto é, como efeito das funções ideológicas. De tal maneira, não consegue capturar o caráter efetivo das abstrações razoáveis e o problema das abstrações arbitrárias tal como Marx tematizou e tende a resolver as problemáticas ligadas às categorias na esfera das operações ideologicamente motivadas.

Marx desenvolveu e representado aqui pelas abstrações razoáveis, o caráter conceitual da organização burocrática a revela como uma abstração que não expressa relações reais, mas se trata de um recurso metodológico na ordenação da realidade amorfa. Trata-se, pois, como o próprio Weber afirmava, de uma elaboração mental para auxiliar o pesquisador em sua aproximação da realidade sob o traço da possibilidade objetiva de se fazer correspondente, e nunca uma explicitação da realidade mesma; algo que ele considerava metafísica. Como bem viu Mészáros e antes indicado, Weber dissolve problemas ontológicos numa epistemologia de feições kantianas e é assim que as diferenças específicas podem ser apagadas.

Tudo indica que, do ponto de vista do padrão marxiano de cientificidade, este é um procedimento que revela elementos de idealismo, dado que o próprio Marx, como se viu na primeira parte, buscava os nexos reais, as lógicas das coisas mesmas, isto é, Marx tratou de problemas efetivos, efetivamente existentes no tocante ao ser social por meio de categorias que os expressavam, que exprimiam as relações desse ser mesmo. Por outro lado, tal conceito, por ser conceito, não apenas não expressa relações reais como tende a suprimir as diferenças específicas ou o próprio caráter opositivo da relação fundamental entre capital e trabalho. Trata-se de algo que os comentários de Lukács e Mészáros tornaram evidente.

Este ponto ficará mais evidente ainda ao final desta investigação, mas vale antecipar que o fato de Weber considerar o Estado uma empresa, isto é, que "sociologicamente" não há aqui distinção, só pode significar que, nessa sociologia mesma, desaparece a especificidade da empresa como categoria econômica e que expressa uma relação particular, determinada e irredutível à figura do Estado, à sua burocracia. Ao contrário de Marx, Weber não está em busca das diferenças específicas, mas dos pontos de identidade que o conceito de burocracia revela, a identidade entre Estado e empresa, e, nessa busca, suprime a própria relação fundamental e o que ela tem de específica. Por isso não se encontram nas linhas weberianas uma referência sequer ao capital, ao capital como apropriação do trabalho estranho, ao processo de geração de mais-valor, etc. Antes, o contrário. Por isso também, o Estado converte-se em empresa nessa sociologia. Como bem viu Mészáros, nas linhas weberianas o "trabalho" simplesmente deixa de existir. De forma mais resolutiva, Marx mesmo nunca poderia fazer sucumbir o *trabalho produtivo* no interior de um conceito no qual a relação efetiva que tal categoria realmente expressa estivesse simplesmente apagada, isto é, atividade humana convertida na forma do trabalho estranho para valorização do capital, relação mais

autenticamente expressada na produção de mercadorias físicas, surge no interior desse conceito como a existência de um simples *funcionário* da empresa ou do Estado indistintamente, e, neste último caso, nem mesmo mais-valor é ali decisivamente gerado[722]. Em suma, o tipo ideal não expressa a relação entre capital e trabalho. Ao revés, enfatiza a racionalização, o cálculo, etc., isto é, os elementos de superfície impostos como identidade pela lógica interna do próprio conceito de organização burocrática. Reconhece esses traços superficiais como postos por modos de ver, ao invés de capturá-los nas próprias entranhas da relação capital.

O mesmo vale, por isso, à separação entre o trabalho e os meios de produção. Como visto antes, Weber considerava que essa dissociação não é comum apenas às empresas capitalistas, mas também ao Estado, aos laboratórios de pesquisa, etc. Ele simplesmente ignora o fato de que essa dissociação cumpre finalidades muito distintas e, assim, desaparece o mais-valor como resultado dessa dissociação no interior das relações sociais especificamente capitalistas e essa dissociação mesma como pressuposto e resultado dessas mesmas relações. É o que Lukács constatou, como indicado antes, acerca da esquiva dessa sociologia dos problemas efetivos, como o mais-valor, por meio das *analogias abstratas*. Basta ver que todos os elementos constitutivos da relação social de produção especificamente capitalista simplesmente estão ausentes na *relação associativa racional* em nome de identidades superficiais.

Este ponto terá contornos finais mais adiante. Mas, somados os pontos até aqui, vale indicar que, "sociologicamente" ou weberianamente falando, não há apropriação do trabalho estranho na empresa capitalista, já que também não o há na burocracia estatal, quer dizer, desaparece a relação especificamente capitalista no interior e a partir dessa sociologia simplesmente porque idealmente o Estado é uma empresa, sem ser exatamente assim na realidade mesma. Nessa sociologia importa apenas a forma que surge na superfície, a identidade lógica do conceito, o valor heurístico do conceitualmente comparável, isto é, neste caso, a separação entre o trabalho e os meios do trabalho, desconsiderando que sentido tem essa dissociação na produção social. Todo o caráter contraditório da relação capital, materializado no processo de produção, de trabalho e de valorização, na cooperação posta pelo capital, na combinação sistemática do trabalho que traz consigo uma aplicação mais direta da ciência, da

[722] Este ponto é retomado na última parte. Mas a discussão anterior acerca do trabalho produtivo já indicou esse problema.

regimentação da produção, em suma, a diferença específica dessa forma da produção social, esta sociabilidade determinada está simplesmente apagada em favor da constituição da relação entre "empresários" e "operários" a partir do ponto em que eles se vêem como tais e em favor das descrições identitárias as quais obscurecem a verdadeira relação sob esta superfície. Aquilo que é contraditório, uma relação que se desenvolve tendo por base a apropriação do trabalho estranho, é posta, por necessidade lógica imanente ao tipo ideal, como resultado racional, como a forma mais racional, superior e instranponível da existência produtiva do homem, isto é, a relação associativa racional *sui generis* – embora uma relação associativa autenticamente racional aguarde ainda a superação do caráter opositivo da própria relação de produção. Aqui está quase completo o "místico irracionalismo", pois falta ainda o caráter desenvolvido do conceito como mistificação das relações sociais de produção.

Não é por outro motivo, pois, que, assim como Marx não partiu do conceito *organização burocrática*, ele mesmo não poderia desenvolver uma teoria da relação associativa racional, já que a sua arbitrariedade imanente significa a supressão precisamente da relação que Marx buscava explicitar. Do ponto de vista desse padrão de cientificidade, Marx nunca poderia ter feito, como não fez, uma teoria das organizações, nem no talhe weberiano, nem no feitio do *webero-marxismo* nos estudos organizacionais que se pode encontrar no Brasil, e que deve a Tragtenberg a influência mais direta. Este último, como dito, sabia da inexistência de uma teoria da organização formal em Marx, mas seguiu em frente combinando elementos deste e de Weber. Mas Marx não fez uma teorização da organização formal ou burocrática não por uma deficiência das suas reflexões – como se fosse necessário imputar Weber a Marx para traçar linhas acerca do Estado e de sua burocracia governamental, ou, como preferem, complementar a infra com a superestrutura –, mas porque tal conceito – ou, como será visto, esta *mistificação* – só encontrou terreno fértil em uma sociologia burguesa como a weberiana, cujas semelhanças com a filosofia especulativa e com a economia política não são acidentais. É preciso, como será ainda devidamente indicado, suprimir as diferenças específicas da produção capitalista e das relações em seu interior para fazer apologia como forma racional e intransponível de um modo irracional e transitório da existência humano-societária.

Os estudiosos das organizações de inclinação marxista parecem ter na consciência que Marx não partiu da burocracia, mas parece também que não consideram uma dificuldade o fato de que a burocracia conceitualmente elaborada por Weber seja um problema do ponto de vista

das próprias linhas marxianas, sendo nada mais que uma *abstração arbitrária*. O problema, então, é persistente mesmo que se tente simplesmente passar por cima dele, por assim dizer.

Apesar desse problema que surge imanente à *análise marxista das organizações*, nela é mantido o caráter da dominação burocrática – especialmente pela ênfase às formas de controle –, um dos traços do tipo ideal que mais chegaram perto de expressar as relações reais. Não pôde expressar adequadamente essas relações, isto é, a relação de domínio do capital sobre o trabalho, em função desse caráter ideal do conceito enquanto conceito e não enquanto categoria efetivamente engendrada. Não pôde expressar, sobretudo, por ter lançado a dominação de tipos diferentes para todas as eras e por ter interditado qualquer vida humana fora das relações de dominação, na medida em que estabeleceu a de tipo burocrática como a forma mais racional e também a forma de superação utópica dessa vida mesma. Ou seja, no conceito mesmo é mantido por necessidade lógica a dominação burocrática como racional e insuperável.

Fora das linhas da *análise marxista das organizações*, porém, o desenvolvimento subsequente a partir do tipo ideal weberiano *organização burocrática* é bastante controverso, levando-se em conta grande parte dos problemas com as interpretações de Parsons sobre as linhas de Weber e com as suas traduções dos textos weberianos para a língua inglesa que se tornaram bastante influentes. Mantendo-se aqui afastadas essas polêmicas, em particular, é conveniente acompanhar em curtas linhas como aparece a questão desse tipo ideal, em particular posteriormente a Weber, para indicar, e apenas indicar, o ponto de radicalização do caráter arbitrário da abstração. Em outras palavras, no desenrolar dos estudos das organizações a partir de Weber a abstração arbitrária tornou-se ainda mais abstrata, agora sem o traço da dominação.

Mostrar como o tipo ideal organização burocrática aparece nesse desenrolar é mostrar, na verdade, como ele não aparece. O tipo ideal, como recurso metodológico, é deslocado e tratado como objeto empírico. De tal maneira, grande parte dos livros que seguiram os passos direta ou indiretamente de Parsons tendem a começar suas linhas apresentando um conceito ou definição de organização.

Num dos textos mais divulgados de Parsons (porque foi publicado em forma de artigos e livros para diferentes línguas) aparece já no início a busca pelo conceito adequado. Diz Parsons que "/.../ o termo 'organização' será usado para se referir a um amplo tipo de coletividade que tem assumido um lugar particularmente importante nas sociedades industriais modernas – o tipo ao qual o termo "burocracia" é mais freqüentemente aplicado". Tudo indica, então, se tratar de uma continuidade da discussão weberiana sobre a organização burocrática. Na sequência, Parsons confirma essa suposta continuidade ao mostrar que os "Exemplos familiares são a autarquia ou o departamento governamental [governamental bureau or departament], as empresas [business firms] (especialmente a partir de certo tamanho), a universidade e o hospital". Aquela identidade imanente à lógica do tipo ideal aparece de uma forma ainda mais reforçada dado que "Hoje é quase lugar comum que haja características comuns a todos esses tipos de organização as quais ultrapassam as corriqueiras distinções entre as disciplinas das ciências sociais. Algo é perdido", completa ele, "se o estudo das firmas for deixado apenas aos economistas, das organizações governamentais, aos cientistas políticos, e das escolas e universidades, aos 'técnicos em educação' [educationists]"[723]. Como os economistas tratam das empresas, os cientistas políticos das organizações governamentais, etc., será perdida exatamente a identidade entre as diferentes organizações. Logo na sequência vem o seu *the concept of organization*: "Como um ponto analítico formal de referência, a *primazia da orientação para a consecução* [attainment] de um objetivo específico é usado como a característica definidora de uma organização que a distingue de outros tipos de sistemas sociais", portanto, "Uma organização é um sistema que, ao atingir seus objetivos, 'produz' algo identificável que pode ser utilizado em de outras formas por outro sistema; isto é, a saída [output] de uma organização é uma entrada [input] para outro sistema"[724].

O caráter racional do tipo ideal weberiano é aqui indicado apenas no que se refere à definição vaga de objetivo, de meta. Não apenas o caráter abstrato do tipo ideal aparece aqui ainda mais radicalizado, como o próprio caráter da dominação que Weber forneceu à organização burocrática desaparece.

Em relação a este último ponto, é curioso notar que houve uma alteração deliberada do termo dominação para autoridade. Uma nota de rodapé despretensiosa inserida em um texto de

[723] Parsons, T. Structure and process in modern societies. New York: Free Press, 1960, p. 16.
[724] Ibid., p. 17.

Weber, cuja tradução foi nomeada como "Os três aspectos da autoridade legítima", explica que se trata de um:

> Artigo traduzido do alemão por Hans Gerth. Copyright em 1953 por Hans Gerth. Reimpresso com permissão do tradutor e editor, *Berkeley Journal of Sociology*. Os "Três Aspectos de Autoridade Legítima" de Weber foram publicados postumamente em "Preussische Jahrbuecher" em 1922 (187:1-12). Esta exposição não foi incluída nas primeiras edições de *Wirtschaft und Gesellschaft* (The Theory of Social and Economic Organization). Na edição de 1956 de *Wirtschaft und Gesellschaft* (Tuebingen: J. C. B. Mohr, 1956), que foi substancialmente revista por J. Winckelmann, "Três Aspectos de Autoridade Legítima" aparece como Seção 2 de "Sociology of Authority" (2:551-558).[725]

Essa nota revela a caída da *Herrschaftssoziologie* – sociologia da dominação[726] – em favor de uma sociologia da autoridade, algo mais brando, mais neutro e, por isso, cada vez mais abstrato e sem revelar qualquer traço mais determinado das relações efetivas.

Barnard, um dos autores também influenciados[727] por Weber e por Parsons mas que também é muito comentado e admirado pelo último[728], serve de exemplificação dessa radicalização da abstração na qual se inclui a ausência da dominação, um dos únicos traços do tipo ideal que correspondia às relações mesmas. Em um rimo semelhante a Parsons, surge a "organização formal como o processo social concreto pelo qual a ação social é largamente realizada"[729], mas Barnard enfatiza a organização como um "sistema cooperativo", isto é, "um complexo de elementos físicos, biológicos, pessoais e sociais, entre os quais existe uma relação sistemática e específica em razão da cooperação de duas ou mais pessoas que visam a um determinado fim"[730]. O que o preocupa é que "a organização assim isolada constitui um aspecto de sistemas cooperativos, comum a todas", isto é, "a cooperação militar, religiosa e acadêmica, manufatureira /.../"[731] etc. De tal maneira, ele considera que o "conceito mais útil" em que o "sistema cooperativo está incorporado a uma organização formal" é a própria "organização como sistema de atividades ou forças, em coordenação consciente, de duas ou mais pessoas"[732]. Aqui, mais uma vez, põe-se em relevo elementos que ocultam as verdadeiras

---

[725] Weber, M. Os três aspectos da autoridade legítima. In: Etzioni, A. (Org). Organizações complexas: estudo das organizações em face dos problemas sociais. São Paulo: Atlas, 1973.
[726] Veja Weber, M. Economia y Sociedad. v. II. México: Fondo de Cultura Económia, 1969, p. 695 e seguintes; e também Weber, M. Economia e Sociedade. v. 2, Brasília: UnB, 1999, p. 187 e seguintes.
[727] Barnard, C. The functions of the executive. Cambridge: University Press, 1956, p. 71 e 72.
[728] Structure and process in modern societies, op. cit., p. 3, 18, 21, 30, etc., apenas para indicar algumas.
[729] The functions of the executive, op. cit., p. 3.
[730] Ibid., p. 65.
[731] Ibid., p. 73.
[732] Idem.

relações, isto é, de fato a relação capital se realiza por um tipo de cooperação, como visto, mas esta cooperação é posta pelo capital, uma combinação do trabalho que não é o relacionamento mútuo entre trabalhadores livremente associados. Cooperam não uns com os outros, mas com o capital. Não apenas essa relação fundamental é apagada nesse conceito abstrato, como também o próprio traço de dominação do tipo ideal weberiano em nome da realização de objetivos, da coordenação consciente, racional. O alto grau de abstração não revela coisa alguma[733].

Outro exemplo, apenas para reforçar este primeiro, ilustra a problemática da arbitrariedade. Galbraith, que considera essa abstração arbitrária de Barnard como "A mais famosa definição de organização", apenas agrava a obliteração da relação capital ao afirmar que "O vocábulo mais importante nessa definição é 'coordenação'. Significa que os indivíduos participantes são persuadidos a pôr de lado seus propósitos ou objetivos pessoais e seguir os da organização". E arremata, "Ao fazerem todos, estão eles trabalhando para os objetivos comuns. Estão coordenados"[734]. Apenas pela obliteração da relação entre capital e trabalho pode se supor que os homens trabalham em função de objetivos comuns. A perseguição de objetivos verdadeiramente comuns exigiria persuasão? Ou, estariam esses homens sob uma coordenação que tem como condição o "pôr de lado" dos propósitos e objetivos, uma coordenação externa e superior? Em curtas passagens, Galbraith faz confundir objetivos comuns com "objetivos da organização" – algo abstrato, místico – como se o objetivo de todos os homens fosse valorizar capital, valorização ocultada nos objetivos comuns e nos objetivos da organização. Mas não é surpresa alguma, já que afirmou páginas antes que "O poder decisivo na sociedade industrial moderna não é exercido pelo capital, mas pela organização; não pelo capitalista, mas pelo burocrata da indústria"[735]. Aqui pelo menos aparece uma tentativa mais declarada de retirar de cena a principal força da sociedade capitalista e pôr no lugar uma abstração de feições mistificadas.

Essa determinação absurda das relações fundamentais em forma puramente abstrata e sem as expressar razoavelmente pode ser ainda aprofundada pelas indicações de Etzioni[736]. Por suas

---

[733] Não é lugar para entrar na discussão pertencente a outra investigação sobre a falta de coerência dessas elaborações conceituais. Por exemplo, um presídio fomentado pelo governo é um sistema cooperativo? Deixa de ser organização por ser centrado na coerção física do corpo? É exatamente a abstração que provoca essas desconexões todas.
[734] Galbraith, J.K. O novo Estado industrial. São Paulo: Pioneira, 1983, p. 104.
[735] Ibid., p. 9.
[736] Etzioni, A. Organizações modernas. São Paulo: Pioneira, 1972.

linhas, a marca da organização burocrática weberiana é deliberadamente apagada em nome de um termo mais neutro. Diz ele que "As organizações são unidades sociais (ou agrupamentos humanos) intencionalmente construídas e reconstruídas, a fim de atingir objetivos específicos", seguindo Parsons declaradamente em nota. Da mesma maneira que Parsons e Barnard, no conceito "Incluem-se as corporações, os exércitos, as escolas, os hospitais, as igrejas e as prisões; excluem-se as tribos, as classes, os grupos étnicos, os grupos de amigos e as famílias". Na sequência, Etzioni fornece os elementos que ele considera como intrínsecos a todas essas organizações. Diz ele:

> As organizações caracterizam-se por: 1) divisões de trabalho, poder e responsabilidades de comunicação, que não são casuais ou estabelecidas pela tradição, mas planejadas intencionalmente a fim de intensificar a realização de objetivos específicos; 2) a presença de um ou mais centros de poder que controlam os esforços combinados da organização e os dirigem para seus objetivos; esses centros de poder precisam, também, reexaminar continuamente a realização da organização e, quando necessário, reordenar sua estrutura, a fim de aumentar sua eficiência; 3) substituição do pessoal, isto é, as pessoas pouco satisfatórias podem ser demitidas e designadas outras pessoas para as suas tarefas. A organização também pode recombinar seu pessoal, através de transferências e promoções.[737]

Nessa descrição restam alguns traços do tipo ideal weberiano, mas aparece de forma ainda mais abstrata e confusa[738]. Disso, Etzioni tenta especificar seu conceito de organização pela eliminação de termos que prejudicam, segundo ele, o entendimento adequado. De tal maneira, ele confronta *burocracia*, *organização formal* e *instituição*. Diz que ele que:

> Existem muitos sinônimos da palavra *organização*. Um, *burocracia*, tem duas desvantagens. Em primeiro lugar, *burocracia* freqüentemente contém uma conotação negativa para os leigos, enquanto *organização* é uma palavra neutra. Em segundo lugar, *burocracia*, para aqueles que conhecem a obra de Weber, (ver Cap. 5), implica numa unidade organizada de acordo com os princípios que ele especifica. Todavia, muitas organizações, mesmo modernas, não são burocráticas nesse sentido técnico. Os hospitais, por exemplo, não têm um centro de decisões, enquanto, por definição, as burocracias o têm. *Organização formal* refere-se a um conjunto de características de organizações. Discutimos, adiante, esse aspecto; aqui, basta dizer que essa expressão não se refere a uma organização como uma entidade, mas apenas a uma parte dela. *Instituição* é utilizada às vezes para alguns tipos de organizações, umas muito respeitáveis – como no caso de "a General Motors é uma instituição", – outras pouco respeitáveis, como "ele está numa instituição". Às vezes, instituição se refere a um fenômeno muito diferente – isto é, a um princípio normativo, como o casamento ou a propriedade, que define culturalmente o comportamento. Dados esses dois empregos conflitivos, essa palavra provavelmente causou mais confusão do que *organização formal* e *burocracia* reunidas. As três podem ser evitadas, dando-se preferência à palavra simples – *organização*.[739]

---

[737] Ibid., p. 10.
[738] Do mesmo modo que Barnard antes, aqui aparecem as confusões intrínsecas dessas abstrações radicais. Ora, como a igreja pode *demitir* seu fiel?
[739] Ibid., p. 10-1.

Sem aprofundar aqui no fato de que ele mesmo deu provas de que não entendeu seu mestre, Weber, dado que supõe se tratar aquele objeto epistemológico como um tipo de repercussão empírica que "implica numa unidade organizada de acordo com os princípios que ele [Weber] especifica" – o que é um total desconhecimento do que é o objeto epistemológico e seu significado –, é preciso reter que Etzioni elimina, pelo confronto, o caráter formal e o caráter burocrático do conceito, pretendendo manter apenas *organização* por ser, precisamente, uma palavra simples, neutra e, por isso mesmo, totalmente abstrata e geral, sem qualquer especificação. Por fim, diz ele em seu conceito, "Podemos reservar, sem riscos, a palavra *organizações* para unidades planejadas, intencionalmente estruturadas com o propósito de atingir objetivos específicos"[740], isto é, dos caçadores da era do gelo ao prostíbulo romano, do Estado à traficância, etc. Isso prova a retirada de cena da organização burocrática como um tipo ideal, em favor de um conceito ainda mais abstrato determinado pelo traço racional da coordenação, dos objetivos, das finalidades, em que cai por terra o traço da dominação. Sua *organização*, em sua pura neutralidade pode ser assim uma *fruta*[741].

Blau e Scott, por exemplo, chegam mesmo a considerar o tipo ideal weberiano como torto e pediram, simplesmente, sua eliminação, seu abandono. Dizem eles, acerca de seu conceito de organização formal,

> Como a característica distinta dessas organizações [fábricas e sindicados] é a de que elas foram formalmente estabelecidas com o propósito explícito de conseguir certas finalidades, usa-se o termo 'organizações formais' para designá-las. E esse estabelecimento formal, com um propósito explícito, é o critério que distingue a nossa matéria do estudo da organização social em geral.[742]

---

[740] Organizações modernas, op. cit., p. 11.

[741] Isso não é muito distante do que se segue: "Quando, partindo das maçãs, das pêras, dos morangos, das amêndoas reais eu formo para mim mesmo a representação geral da '*fruta*', quando, seguindo adiante, *imagino* comigo mesmo que a minha representação abstrata '*a fruta*', obtida das frutas reais, é algo existente fora de mim e inclusive o *verdadeiro* ser da pêra, da maçã etc., acabo esclarecendo – em termos *especulativos* – '*a fruta*' como a '*substância*' da pêra, da maçã, da amêndoa, etc. Digo, portanto, que o essencial da pêra não é o ser da pêra, nem o essencial da maçã é o ser da maçã. Que o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser apreciada através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, '*a* fruta'. É certo que meu entendimento finito, baseado nos sentidos, *distingue* uma maçã de uma pêra e uma pêra de uma amêndoa, contudo minha razão especulativa considera esta diferença sensível algo não essencial e indiferente. Ela vê na maçã *o mesmo* que na pêra e na pêra o mesmo que na amêndoa, ou seja '*a* fruta'. As frutas reais e específicas passam a valer apenas como frutas *aparentes*, cujo ser real é '*a* substância', '*a* fruta'." (Marx, K. Sagrada família, op. cit., p. 72, ao traçar o *mistério da construção especulativa*). Nem mesmo o tipo ideal está demasiadamente distante, dado que o Estado é uma empresa, assim como o morango é uma pêra.

[742] Blau, P.M.; Scott, W.R. *Organizações formais.* São Paulo: Atlas, 1970, p. 17.

Já que os autores tomam-se a si próprios como que influenciados por Weber, acreditam que as contribuições de Weber foram angulares, mas, dizem eles, "Para explorar a perspicaz análise teórica de Weber é necessário, a nosso ver, deixar de lado seu conceito do tipo ideal – tão enganoso – e fazer a distinção explícita entre o esquema conceptual e a hipótese"[743], isto é, fazer testes empíricos para traçar quais são de fato as características da organização formal. Mas como explorar a perspicaz análise teórica de Weber eliminando exatamente o seu núcleo teórico é um mistério que só se resolve na confusão geral e acrítica pela radicalização da abstratividade conceitual. Mesmo recentemente, este caráter abstrato é repetido muitas vezes. Por exemplo:

> Todos conhecem o objeto social, uma vez que é parte integrante de nossa esfera cotidiana, ou de que constitui uma característica dominante. As administrações públicas, as empresas industriais, comerciais e de serviços, assim como os partidos políticos ou as associações de todo tipo de que somos, simultaneamente, empregados, membros, militantes e/ou clientes são todas elas organizações, ou seja – em termos de uma definição simples –, conjuntos humanos formalizados e hierarquizados com vistas a assegurar a cooperação e a coordenação de seus membros no cumprimento de determinados fins.[744]

Vê-se, pois, a organização burocrática weberiana tornar-se aqui ainda mais abstrata do que pôde dela fazer Weber[745]. Some-se a isso o traço da dominação sob a forma burocrática, além de manter obliterada a relação que o tipo ideal ocultava. Do tipo ideal restaram traços desgastados de si como resultado racional, expressos na coordenação racional segundo finalidades, uma formalização adequada ao funcionamento e finalidades, uma *racionalização*. Por isso, não importa se se trata de administração pública, empresas industriais, comerciais ou de serviços, nem se se trata de partidos ou de associações dos mais variados tipos. Do ponto de vista do conceito, agora como antes, não importa se as relações são de geração de valor de uso ou de prestação de serviço ao Estado, se são de geração de valor de troca e, portanto, de exploração do trabalho estranho ou de promoção dos interesses de classe como sindicatos, etc. Sob tal conceito, portanto, desaparecem as determinidades formais da empresa capitalista, do partido, do Estado, etc., incluindo o nexo real entre as distintas esferas. A organização formal ou sistema cooperativo ou apenas organização, proveniente do tipo ideal weberiano *organização burocrática*, expressa, portanto, a formalização que ocorre em distintas esferas e

---

[743] Ibid., p. 48.
[744] Friedberg, E. Organização. In: Boudon, R. *Tratado de sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1995, p. 375.
[745] Mesmo quando Blau e Scott e também Etzioni buscam mostrar as diferenças entre os tipos de organizações com base em diferentes critérios – os primeiros as classificam pelo principal beneficiário, e o segundo, pelas formas de controle – a relação capital não é revelada, mas apenas algumas diferenças superficiais.

não as particularidades dessas esferas mesmas e, de tal maneira, não é uma abstração razoável das relações reais, não fornece a diferença específica, por exemplo, da empresa capitalista em contraste com o Estado *vis-a-vis*, nem exprime a relação entre a produção e a esfera política. Trata-se da legalidade inerente à racionalidade da organização burocrática enquanto conceito e não das relações sociais realmente fundantes. Por eliminar a diferença específica das distintas e divergentes circunstâncias sociais, aqui aparece mais uma vez o *caráter arbitrário dessa abstração*, que parte de sua universalidade para encontrar a si mesma, apenas como conceito, nunca como relação.

O próprio Weber afirmava se tratar de um recurso metodológico para ajudar o pesquisador a organizar a efetividade que é caótica em si mesma e que tal tipo ideal não tinha a pretensão de corresponder plenamente à efetividade mas que guardava a possibilidade objetiva de assim o fazer, pela comparação, pelo valor heurístico do conceito. É um recurso metodológico que muitos consideram um objeto da efetividade mesma. Esta espécie de kantismo prova que desde o início já não havia por parte de Weber a finalidade de expressar relações reais por meio do tipo ideal, nem que ele tenha sido engendrado a partir da efetividade mesma, mas de uma elaboração subjetiva na tentativa de ordenar a amorfa realidade, conceito de valor heurístico para comparação com a realidade. A organização burocrática como abstração arbitrária é um conceito sociológico de um registro epistemológico que apaga as diferenças específicas da relação capital. No conceito, a relação entre capital e trabalho é ocultada. Isso é ainda mais verdade para as decorrências em Parsons, Barnard, Etzioni, etc., dado que neles a organização burocrática aparece ainda mais abstrata, sem os traços da dominação, aparece apenas como sistema, organização[746].

Por esses motivos, a *análise marxista das organizações* é superior a esta radicalização da abstração arbitrária, mas não pôde ver ou resolver este problema porque, ainda hoje, reafirma seu lugar de origem, o território nebuloso e rarefeito entre Marx e Weber.

---

[746] Não é lugar para estender esta análise a qual merece um estudo futuro mais dedicado. Mas vale indicar que muitos se levantaram contra todo esse desenrolar após Weber, mas não para apontar este problema da abstração que somente se torna apreensível quando se parte por de dentro de Marx mesmo e não das citações famosas. Uma das vozes decisivamente mais influentes foi a de Silverman (The theory of organizations: a sociological framework. New York: Basic Books Publishers, 1971) que, influenciado pela discussão dos paradigmas e pela sociologia do conhecimento, combateu essa corrente aqui sucintamente aludida pela indicação de sua inclinação ao funcional-estruturalismo. Ao apontar este caráter em Parsons, Etzioni, etc., traçou a organização como uma construção social, um universo simbólico em si mesmo. Mas ao invés de corrigir o erro da corrente que criticava, tornou o conceito ainda mais abstrato, como uma elaboração interpretativa.

É possível fornecer dois rápidos exemplos desse problema que vão, naturalmente, em uma direção contrária àquela de Parsons, Etzioni, etc., isto é, não é a radicalização da abstração precisamente por manter ainda aquele traço da dominação imanente ao tipo ideal e, por isso mesmo, é ainda o reforço do conteúdo arbitrário da abstração e não sua resolução, é afirmação indireta de Weber e não a direta de Marx.

No pequeno texto *O que é burocracia* – levando-se sempre em conta a natureza do texto e de sua destinação –, Motta representa muito adequadamente a penetração da tentativa do diálogo entre Marx e Weber. Essa convergência produziu, como é claro desde a introdução, uma espécie de marxismo weberiano ou weberianismo marxista no qual se mistura elementos de um e de outro, muitas vezes inadvertidamente. Esta mistura, no entanto, declina as linhas marxianas a favor da problemática weberiana. Com efeito, diz Motta, "A empresa é uma organização que controla para produzir. É, pois, instância de produção e de controle social no capitalismo burocrático"[747]. Trata-se de um traço marcante do elemento dominação do tipo ideal weberiano reposto como forma de controle ou controle social. Já é possível apreender aqui, porém, a presença da *organização burocrática* e não necessariamente da relação capital – mesmo porque, simplesmente entoar a palavra *capitalismo* não diz muita coisa, pois mesmo *capitalismo* pode ser um tipo ideal weberiano. Linhas à frente, afirmou Motta:

> É muito importante salientar que o papel das organizações burocráticas não é apenas produzir bens, capital, serviços, pessoas, nem mesmo idéias e imagens. O papel social das organizações burocráticas também não se atém a reproduzir a mão-de-obra, ou força de trabalho, por meio do salário que garante sua sobrevivência. O papel das organizações burocráticas vai além mesmo da reprodução das desigualdades sociais e culturais. O papel social das organizações burocráticas se manifesta concretamente no exercício do controle social que se torna possível pelas relações de poder, que são sempre relações entre desiguais.[748]

Ao analisar a passagem é possível apreender o reforço do problema weberiano da burocracia e não o reconhecimento de que para Marx importavam as relações sociais de produção. Motta comprime Marx e também Weber sob o controle social, um elemento que pertence ao registro weberiano e não ao de Marx. As relações sociais especificamente capitalistas assim desaparecem, pois não se trata das relações sociais de produção por meio das quais é gerado o mais-valor, mas do controle da burocracia na vida social em diferentes organizações. Páginas antes, ao explicar sobre do que se tratava um capítulo do mencionado livro, dissera Motta,

[747] O que é burocracia, op. cit., p. 34.
[748] Ibid., p. 44.

"concentrar-nos-emos inicialmente nas empresas, para posteriormente estendermos nossa análise a outras organizações burocráticas como as escolas, as prisões ou os hospitais"[749]. Uma vez mais, aqui aparece a obliteração das diferenças específicas sob a categoria *organização burocrática*. Quer dizer, sob a categoria organização burocrática desaparece a forma capitalista da produção e não importa se se fala da empresa capitalista, da escola, da prisão ou dos hospitais. A escola, o hospital, etc. estariam sob a relação social de produção capitalista caso o trabalho que lá se realiza fosse trabalho produtivo para a valorização do capital, mas nem toda escola, hospital, etc., é necessariamente uma relação de valorização direta do capital. Essa oscilação que trata da empresa capitalista como organização burocrática e, em seguida, insere universidades, escolas, hospitais, etc. também no interior desse conceito, termina na confusão geral a qual não permite apreender as determinidades específicas da relação capital que se apaga nesse conceito.

Um exemplo mais ajuda a reforçar este argumento. Mesmo os autores reconhecidamente marxistas partem não da resolução marxiana das relações sociais de produção, mas propriamente da resolução weberiana a este respeito, embora pareça ser o contrário. Faria, por exemplo, que apresenta uma forte influência vinda de Tragtenberg, argumentou em sua importante obra que:

> De fato, as organizações visam controlar para assegurar sua produção, mas ao se constituírem em instâncias de mediação também são convidadas a trabalhar interesses e desejos contraditórios, objetivos e subjetivos. Desta maneira, ao mesmo tempo em que se constituem em formas de dominação e controle, as organizações são a única alternativa eficiente de resistência e luta; ao mesmo tempo em que exercem controle, propiciam movimentos coletivos de oposição.[750]

É mantido o traço decisivo da dominação, assim como em Motta e em Tragtenberg. Sobretudo pela recorrente evidenciação dos mecanismos de controle objetivos e subjetivos. Mas ao mesmo tempo, na passagem fica já evidenciado o caráter abstrato da *organização*, que pode ser as que controlam para produzir e também as que se configuram como meio de resistência e luta. Isso pode ser confirmado, pois, na sequência, as organizações burocráticas não se diferenciam daquelas que funcionam sob o comando do capital ao dizer que "as organizações burocráticas ou as que se estruturam sob o comando do capital necessitam

[749] Ibid., p. 34.
[750] Economia política do poder, op. cit., p. 18.

afirmar um imperioso sistema de controle pelos dirigentes”[751]. Mais à frente ainda, diz o autor que o estudo presente no livro pode ser qualificado como “*epistemologia genética do controle nas organizações sob o comando do capital*, ou seja, o que se busca aqui é a gênese das formas de controle e sua manifestação no capitalismo contemporâneo. Neste sentido”, continua ele, “este é um texto polêmico, seja porque busca ultrapassar as bases teóricas em que se sustenta, seja porque se propõe a um enfrentamento com a literatura acerca dos estudos nas organizações”[752]. Novamente aqui surge, além da posição de enfrentamento importante ao embate com as formas de consciência burguesa dominantes, a constante oscilação entre a demarcação da relação capital na figura da empresa e em outras figuras. Dado que do ponto de vista do conceito *organização burocrática*, não faz diferença se tratar do Estado ou das organizações que “se estruturam sob o comando do capital”, aquela demarcação se apaga pela sinonímia entre as coisas sob o conceito amplo *organização* que, dado o talhe weberiano da dominação e do controle, é uma variante da *organização burocrática* e tal sinonímia, resquício das identidades que nascem no território daquela epistemologia, as *analogias abstratas*.

Estes dois curtos exemplos servem à demonstração da persistência do problema. Mesmo na análise marxista das organizações – que graças ao território de sua própria gênese manteve-se afastada das abstrações arbitrárias radicalizadas – é possível apreender a presença da organização burocrática e seu caráter arbitrário. A oscilação que surge imanente a essa *análise* é produzida precisamente por seu território de origem entre Marx e Weber. Vez por outra é a empresa capitalista que aparece tematizada, outra vez é a organização burocrática na qual se inclui outros elementos/momentos da produção social total (como universidades, etc.) os quais não estão necessariamente ligados diretamente à relação imediata de valorização do capital. É certo que o processo de valorização ocorre também em certas escolas, por exemplo, mas nem em todas as escolas há um processo de valorização. É certo igualmente que, independente do fato de valorizar ou não diretamente capital, todas as escolas nesta sociabilidade participam do processo social de produção, muitas delas por mediação do Estado que atende aos imperativos do capital[753]. Os nexos reais se tornam relativamente

[751] Ibid., p. 18.
[752] Ibid., p. 19.
[753] Claro que isso mereceria uma análise dedicada, mas é possível capturar aqui que as escolas não são, desse ponto de vista, aparelhos ideológicos do Estado como pensou Althusser (Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado. Lisboa: Presença, 1974) e Motta (Organização e poder: empresa, estado e escola, op. cit.), mas extensões

perdidos e instaura-se certa confusão, não por uma deficiência interna dessa *análise*, mas pelo próprio registro de sua gênese.

No território do webero-marxismo, pois, do qual brota a organização burocrática capitalista, está posto o problema da própria constituição daquela *análise* uma vez que produz a impressão de que se parte verdadeiramente de Marx para tratar de um objeto weberiano. Aquela constatação feita no interior da própria *análise* segundo a qual não havia uma teorização da organização formal em Marx, que ele mesmo não partira da organização burocrática, serviu para convergir Marx, a infra, e Weber, a superestrutura, ao invés de tratar Marx por ele mesmo. Como Marx é a suposta *base*, produz-se a ilusão de que realmente se parte de Marx para tratar de um objeto weberiano quando, na verdade, é algo adverso a isso, mas não o contrário disso. Não é uma análise weberiana de um objeto marxiano. É, pois, a supressão da relação capital no objeto de registro weberiano, no conceito organização burocrática ou *relação associativa racional*. Em outros termos, é a obliteração dos traços determinativos da relação social de produção especificamente capitalista, do ser social determinado no qual a relação de fundamento é a relação que valoriza capital e da conexão real dessa relação com outras esferas decisivas da produção social, esferas as quais, em grande medida, são apenas formas por meio das quais aquela mesma relação aparece na superfície da sociedade. Afirma-se, por estes meios, a arbitrariedade da abstração organização burocrática e, por isso, é afirmação indireta do registro weberiano e não das matérias propriamente marxianas. Mas apenas assim foi possível uma análise marxista no interior dos estudos sobre *organizações*, ou seja, aceitando a abstração angular que os demarca, a abstração arbitrária organização burocrática e suas variações como organizações formais, instância de controle, dominação, etc. O léxico marxista aplicado ao objeto weberiano não é o mesmo que ter o próprio Marx como ponto de partida. Parte-se, na verdade, de Weber, embora afirme-se o contrário.

Mas para que esse problema da organização burocrática como abstração possa se apresentar de forma mais completa, será preciso passar pela questão aqui sempre adiada da *mistificação* das relações sociais de produção nas formas objetivas nas quais as próprias relações que engendram essas formas estão ocultadas. A partir dessa inspeção ficará mais claro que a *organização burocrática* ou a *relação associativa racional* weberiana não é apenas uma

---

formativas do capital como valorização direta ou como preparação da potencialidade do trabalho produtivo com o desenvolvimento aprofundado do modo de produção capitalista como forma dominante da produção.

abstração arbitrária, mas uma forma mistificada das relações sociais de produção, dado que, no conceito, obliteram-se as relações especificamente capitalistas, além de determinar esta organização como resultado racional, embora seja irracional, e como insuperável, embora seja parte integrante de uma produção determinada e transitória. Expressa-se na epistemologia do tipo ideal uma mistificação que é real, mas esta é afirmada como resultado racional. Existe no conceito em pauta uma forma de apologia do capital.

Terceira Parte

Mistificação objetiva da relação social de produção nas formas aparentes

A tarefa de se aproximar da forma mistificada da relação social de produção especificamente capitalista exige uma forma expositiva diferente das que até agora guiaram a apresentação da gênese e da condição de razoabilidade no interior do padrão de cientificidade. A dificuldade deve-se, sobretudo, às poucas linhas que Marx deixou sobre a questão e que estão consideravelmente separadas no tempo e também pelo desenvolvimento do seu próprio pensamento.

Cabe fazer, pois, uma distinção entre o tratamento dado à mistificação que aparece a partir da crítica à filosofia do direito de Hegel e o tratamento dado nos textos de crítica à economia política. A distinção será importante para lançar esclarecimento à presença de diferenças significativas que poderiam interditar qualquer tentativa de estabelecer o que aqui se propõe: as constatações marxianas especificamente acerca das mistificações operadas pela filosofia especulativa em relação ao Estado e pela economia política em relação ao capital possuem uma e mesma base, qual seja, de que as relações sociais são convertidas na efetividade mesma em seres transcendentais, em coisas sensivelmente supra-sensíveis, mas surgem por meio da filosofia especulativa e da economia política como resultados racionais e coisas autodeterminadas. Surgem assim, porém, não como uma elaboração exclusiva dessas formas de consciência, mas como um traço da efetividade mesma. Isso pode tomar uma feição mais verdadeira na medida em que Marx constatou muito cedo que "Hegel se coloca no ponto de vista da economia política moderna", pois "Concebe o *trabalho* como a *essência* do homem, que se afirma a si mesma; ele só vê o lado positivo do trabalho, não seu lado negativo"[754]. Isso se agrava dado que, como já indicado algumas vezes, o trabalho não aparece na sociologia weberiana nem como tipo ideal.

O tratamento dessa matéria da mistificação, no entanto, seguindo a forma geral apresentada antes, traz muitos outros problemas direta e indiretamente ligados, cujas soluções, ainda que muitas vezes parciais, ajudam na especificação mais adequada da forma mistificada das

[754] Terceiro manuscrito, op. cit., p. 44. / Drittes Manuskript, op. cit., p. 574.

relações sociais no interior da produção capitalista, ou, mais exatamente, da forma invertida das relações sociais de produção.

Uma parte considerável dos elementos aqui importantes foram já indicados antes na primeira parte dessa investigação e outros, na segunda. A gênese da categoria na gênese ontológica apresenta a vantagem de se apreender tal categoria como expressão das aquisições de caráter estatutariamente ontológicas acerca da sociabilidade, dos modos de ser das edificações humano-sociais. Na crítica que Marx teceu à filosofia especulativa pode-se encontrar, conforme visto, a constatação das inversões operadas por tal pensamento místico panteísta. Viu-se que, por meio dessa filosofia, o Estado surge como demiurgo da sociedade civil, não como um produto de uma sociedade determinada, não como as relações sociais em contradição consigo mesmas. A inversão operada pela filosofia especulativa, entretanto, não parece ser pura e simplesmente a forma enganada de um pensamento que, como foi visto, imputa sua própria lógica às coisas das quais deveria capturar a lógica imanente. A assertiva feita na primeira parte desta investigação, segundo a qual não é necessariamente a filosofia especulativa que inverte as coisas mas que existem elementos na crítica de Marx para a constatação de que tal filosofia expressa, não linearmente, inversões que operam na própria efetividade, ganha agora atenção dedicada[755]. A análise dedicada da questão mostra que o Estado vive, na efetividade mesma, da aparência de universalidade, embora não seja esta a essência do ser do Estado. A filosofia especulativa expressou apenas essa instância fenomênica, a universalidade que aparece na superfície da sociedade, como a essência mesma do ser. Expressou, pois, como a coisa mesma a sua forma mistificada, isto é, o Estado moderno é forma política da mistificação das relações sociais de produção que o engendram, mas na filosofia especulativa isso se inverte e o Estado *aparece*, assim como *aparece na efetividade mesma*, como um *ser transcendental*. O que está na base mesma do Estado, as relações sociais entre os homens sob uma forma determinada e não universal, desaparece na forma autodeterminada e transcendental pela qual o Estado aparece na efetividade, quer dizer, a aparência de ser suprassensível é sensivelmente *posta*, engendrada. Não é, pois, um fenômeno de base subjetiva.

Este ângulo ajudará a esboçar elementos que Marx traçou em 1843 acerca dessa inversão para que seja possível aqui um confronto com as formas invertidas que ele mesmo apontou anos

[755] Vaisman indicou com precisão esta questão da inversão real n'A determinação marxiana da ideologia, op. cit., p. 138-9.

mais tarde em relação à economia política e a algumas das suas categorias econômicas. Da mesma forma que o Estado aparece na superfície como a universalidade enquanto é forma das relações sociais contraditórias imanentes à determinada sociabilidade, foi visto que, por exemplo, a relação de compra e venda do trabalho aparece na mesma superfície como intercâmbio entre iguais possuidores de mercadorias, embora seja relação de apropriação do trabalho estranho. São essas formas mistificadas das relações sociais de produção que tanto a filosofia especulativa quanto a economia política expressam como a essência mesma do ser, isto é, as mistificações objetivas, realmente engendradas, são exprimidas como coisas em si mesmas, sem conexão com as relações de fundamento que as engendraram. Aparecem como mistificação por meio da arbitrariedade das categorias, não como produto interno delas, mas porque são mistificações operadas na efetividade mesma e que essas formas de consciência se encarregaram de expressar.

Ao lado, portanto, dos elementos presentes em 1843, as linhas apresentadas na segunda parte desta investigação indicaram muito indiretamente e de maneira isolada alguns dos elementos associados à mistificação da relação social de produção, já que não era essa a matéria lá tratada. Ver-se-á que, como modos de ser do capital, o valor de troca, o mais-valor, as condições objetivas e a própria combinação do trabalho social, isto é, a empresa capitalista são formas mistificadas das relações sociais de produção na própria efetividade e que aparecem como o contrário de si mesmas. A economia política expressa e afirma essa *aparência real* como a essência do ser por meio da arbitrariedade das suas abstrações.

A explicitação da mistificação operada pela filosofia especulativa lado a lado com a operada pela economia política não permite a afirmação enganosa de que todas as questões já estavam resolvidas em 1843, mas, ao revés, que o desenvolvimento do padrão de cientificidade propriamente marxiano tem por fundamento as aquisições de caráter estatutariamente ontológico acerca do *ser*, isto é, a sociabilidade, as relações mútuas entre homens, e que este fundamento evita a ilusão posta pela ficção sem fantasia, pela aparência da superfície como essência do ser, a ausência da diferença específica que não permite, enfim, explicar as coisas por sua lógica imanente. Evita, pois, o principal resultado das formas mistificadas, isto é, o ofuscamento das relações que as engendraram, o que, no caso da produção capitalista, é a supressão aparente da oposição entre capital e trabalho. Trata-se de algo que se opera também

no tipo ideal weberiano e nas suas variações posteriores, seja nas formas ainda mais abstratas ou na forma como a *análise marxista* toma a *organização burocrática*.

A preocupação agora é trazer os elementos ligados à mistificação da relação social de produção de forma direta, mas retomando alguns dos pontos anteriores sem os quais a empreitada desta parte da investigação seria impossível. Dado isso, alguma repetição será necessária para expor com o mínimo de lacunas possíveis a mistificação da relação social de produção que a crítica de Marx à economia política, à filosofia especulativa, mas também à efetividade mesma da relação capital, permite apreender. Esta repetição é consequência das próprias linhas marxianas nas quais as categorias se interpenetram de tal maneira que a exposição dividida aqui em tópicos nem de longe substitui as linhas às quais ela se refere. De posse dessas aquisições, será possível mais adiante relacionar as abstrações arbitrárias apresentadas antes e as formas mistificadas da relação social de produção, indicando que a razoabilidade evita a ilusão dessas formas como essência do ser, como supressão da relação capital.

Todavia, optou-se por realizar uma inversão expositiva e partir das formas mistificadas no que diz respeito à economia política e retomar este problema na filosofia especulativa posteriormente, dado que a proximidade com a parte anterior exige um menor grau de repetição.

8. Mistificação da relação na forma valor de troca: mercadoria e dinheiro

Embora alguns elementos da inversão operada na sociabilidade do capital aqui tratada já estivessem presentes no ano de 1844 – porquanto, como é patente, mesmo lá, Marx já havia estabelecido que a sociabilidade do capital é o mundo da valorização das coisas e da desrealização do homem –, é, aqui, de vital importância retomar o texto *Para a crítica da economia política*.

Como é sabido, neste texto Marx apresenta os resultados das suas investigações que se iniciaram por volta de 1843 e 1844, mas são mais acertadamente os resultados mais concretos das investigações sistemáticas que ele leva a cabo no período entre 1857 e 1859, no qual produziu o manuscrito conhecido como *Grundrisse* aqui já indicado muitas vezes. É adequado seguir algumas das linhas deste texto e abordar outros quando for pertinente à exposição em pauta. Começar aqui por este material não é, como pode parecer, uma inclinação a seguir cronologias, mas a de recuperar os apontamentos centrais acerca da mercadoria e do dinheiro, isto é, valores de troca como formas mistificadas das relações sociais de produção.

Nessa direção, o autor de *Para a crítica da economia política* parte dos dois componentes do valor das mercadorias: o valor de uso e o valor de troca. É importante acompanhar o raciocínio inteiro neste aspecto para que o caráter mistificado das relações de produção específicas da elaboração dos valores de troca seja plenamente evidenciado. Nesta direção, as duas formas do valor, portanto, expressam circunstâncias sociais diferentes. Por um lado, "Embora seja objeto de necessidades sociais, e por isso está em conexão social, o valor de uso contudo não expressa nenhuma relação social de produção"[756], já que como valor de uso as mercadorias não podem ser tomadas como tais, mas como objetos que realizam funções ou atendem a determinadas necessidades reais ou imaginárias. Como visto na parte anterior, a produção de valores de uso demarca relações de produção como abstrações razoáveis de caráter universal e, portanto, imanente às diferentes formações sociais. Junto ao processo de produção, de trabalho, de reprodução, junto à cooperação, etc., em suas formas universais a produção de valores de uso expressa relações sociais de produção também universais e,

[756] Para a crítica da economia política, op. cit, p. 141. / Zur Kritik der Politischen Ökonomie, op. cit., p. 16.

portanto, sem determinidades específicas. Assim, "Valor de uso parece ser pressuposição necessária para a mercadoria, mas a mercadoria parece ser determinação indiferente para o valor de uso"[757]. Isso está plenamente de acordo com a linha anterior, uma vez que toda mercadoria é valor de uso, mas nem todo valor de uso é mercadoria. De tal maneira, "Imediatamente é ele [o valor de uso] a base material, na qual se apresenta uma determinada relação econômica, o *valor de troca*"[758], esse sim expressando uma relação social de produção muito bem determinada e que tem, pois, no valor de uso, a base de seu desenvolvimento. Em consonância, a produção de valores de troca é uma abstração razoável de caráter particular e expressa, portanto, uma relação social de produção muito bem determinada.

Aqui já aparece o valor de troca não apenas como mercadoria *sui generis* mas, antes, como uma forma particular, determinada da relação social de produção, isto é, tal valor é em si mesmo uma forma determinada de relação social de produção. O valor de troca como abstração arbitrária, expressa relações historicamente determinadas e, portanto, não é outra coisa senão resultado direto de um processo de produção, de trabalho, de reprodução, etc., com determinidades muito específicas, particulares. Não é por outro motivo que "Os valores de uso são imediatamente meios de subsistência. Por outro lado, esses meios de subsistência são eles mesmos produtos da vida social, resultado de força vital humana gasta, *trabalho objetivado*. Como materialidade [Materiatur] do trabalho social", continua Marx, "são todas as mercadorias cristalizações da mesma unidade", pois, entre valor de uso e valor de troca, há uma unidade que é objetivação da força humana. "É preciso considerar", diz o autor na sequência, "o caráter determinado desta unidade, isto é, o trabalho, que se apresenta no valor de troca"[759], já que se trata de uma força humana sob uma forma também determinada, isto é, trabalho abstrato.

É dessa maneira que Marx abre para a discussão acerca do caráter abstrato do trabalho que põe valores de troca, algo que já fora explorado na parte anterior desta investigação mas que aqui serve à demonstração do caráter mistificado das relações nas quais tal trabalho, enquanto categoria, expressa e das relações nas quais ele se realiza. É também no caráter abstrato do trabalho e no valor que ele produz que a mistificação das relações tem sua base e que aqui servem à explicitação ainda parcial do caráter mistificado dessas relações mesmas. Sempre é

[757] Ibid., p. 141-2. / Idem.
[758] Ibid., p. 142. / Idem.
[759] Idem. / Ibid., p. 16-17.

na relação que tal trabalho determinado se realiza que se encontra a base efetiva da mistificação dessas mesmas relações, conforme será indicado com mais clareza.

Poucas linhas à frente da passagem anterior, diz Marx que:

> Como indiferente frente à matéria particular dos valores de uso é o trabalho que põe o valor de troca, por isso, indiferente frente à forma particular do próprio trabalho. Diversos valores de uso são além disso produtos da atividade de indivíduos distintos, portanto resultado de trabalhos individualmente diferentes. Como valores de troca, porém, apresentam trabalho igual, indiferenciado, isto é, trabalho em que a individualidade dos trabalhadores se extinguiu. Trabalho que põe valor de troca é, por isso, trabalho *abstratamente geral*.[760]

Evidencia-se aqui, mais uma vez, o caráter abstrato do trabalho na produção de valores de troca, mas trabalho quantificado na forma do tempo despendido na elaboração daqueles valores que não podem surgir de outra forma nesta dada sociabilidade. De tal maneira, "Já que o modo de ser [Daisen] quantitativo do movimento é o tempo, assim o modo de ser quantitativo do trabalho é o *tempo de trabalho* /.../. Tempo de trabalho", continua Marx, "é o modo de ser vivo do trabalho [das lebendige Dasein der Arbeit], indiferente à sua forma, ao seu conteúdo, à sua individualidade; é o seu modo de ser vivo como quantidade, ao mesmo tempo que é sua medida imanente"[761], isto é, a uma forma de produção determinada corresponde uma forma de trabalho também determinada e, nessa determinação, mostra-se o traço marcante do ser do trabalho como *tempo de trabalho*. Na produção de valores de troca – e não, para evitar grandes equívocos, algo imanente a todas as formas que a atividade humana produtiva pôde e pode ainda assumir –, o tempo de trabalho é o ser do trabalho abstrato, pois o ser do trabalho abstrato é o quantum de trabalho humano cristalizado no valor de troca[762]. Na produção de valores de troca, pois, o trabalho que põe tais valores existe como tempo de trabalho.

Logo na sequência, Marx estabelece três pontos principais cujas explicitações dão um dos contornos exatos da forma mistificada da relação social de produção. Diz ele que

---

[760] Ibid., p. 142-3. / Ibid., p. 17.
[761] Ibid., p. 143. / Idem.
[762] Isso é diferente, por exemplo, como assegurou Marx anos depois, que os valores de uso receberiam, em uma sociedade em que o capitalismo e o capital estivessem superados, mais trabalho de acordo com sua importância para aquela sociedade e, dessa forma, não é o trabalho que é medido pelo tempo, nem os seus produtos o são, mas pela necessidade verdadeiramente social, racionalmente posta (Kritik des Gothaer Programms. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin. Band 19, 4. Auflage 1973; Vide edição inglesa: Critique of the Gotha Programme. New York: International Publishers, 1986).

> Para a compreensão da determinidade do valor de troca por tempo de trabalho, é preciso manter os seguintes pontos de vista principais: a redução do trabalho a trabalho simples, trabalho sem qualidade, por assim dizer; o modo específico em que o trabalho que põe valor de troca, portanto, trabalho que produz mercadorias, é *trabalho social*; finalmente, a diferença entre o trabalho enquanto resulte em valores de uso e o trabalho enquanto resulte em valores de troca.[763]

Em relação à redução do trabalho a trabalho simples, Marx coloca um importante elemento de demarcação do trabalho abstrato nas relações sociais mistificadas. Diz ele que

> Esta redução aparece como uma abstração, mas é uma abstração que é confirmada [vollzogen] diariamente no processo de produção social. A resolução de todas as mercadorias em tempo de trabalho não é uma abstração maior nem tampouco menos real que a de todos os corpos orgânicos em ar. O trabalho que é medido desta maneira pelo tempo, aparece não como o trabalho de diferentes sujeitos, mas, ao contrário, os indivíduos diversos que trabalham aparecem como meros órgãos *do* trabalho.[764]

Trata-se, pois, de uma abstração dos trabalhos diferenciados, mas uma abstração que existe na própria efetividade – uma vez que, como visto na parte anterior, as abstrações razoáveis possuem existência efetiva – e que é gerada na forma determinada da efetividade da produção de valores de troca. Esta forma do trabalho, o trabalho abstrato, possui, portanto, estatuto objetivo, isto é, parece ser imanente ao processo social de produção de valores de troca, imanente às relações sociais de produção especificamente capitalistas, mas algo que é do reino do efetivo e passível de ser capturado pelo pensamento, algo que se realiza, portanto, na própria efetividade da relação capital.

No que tange ao trabalho sob a forma específica do trabalho social, diz Marx que

> As condições do trabalho que põe valor de troca, tais como resultam da análise do valor de troca, são *determinações sociais* do trabalho ou determinações de *trabalho social*, mas não pura e simplesmente social, mas de um modo particular. É um tipo específico de sociabilidade. Primeiro, a simplicidade indiferenciada do trabalho é *igualdade* dos trabalhos de diferentes indivíduos, relacionamento recíproco de seus trabalhos como iguais, e isto mediante uma redução de fato de todos os trabalhos a um trabalho de igual tipo. O trabalho de cada indivíduo, enquanto se apresente em valores de troca, possui este caráter social de igualdade, e só se apresenta no valor de

[763] Idem. / Ibid., p. 18.
[764] Ibid., p. 143-4. / Idem. Na continuidade, Marx estabelece o trabalho *simples* como o trabalho médio, aquele que qualquer pessoa pode ser treinada para desenvolver e trabalho este que é ângulo para o trabalho complexo, na medida em que o segundo pode ser analisado do ponto de vista do tempo do trabalho simples na realização de determinadas "tarefas". De tal maneira, o trabalho complexo é medido pelo trabalho simples e não o contrário.

> troca enquanto se relacione como igual com o trabalho de todos os outros indivíduos."[765]

É o que foi afirmado antes, isto é, que o trabalho que se mede pelo tempo não é atividade universal, mas trabalho abstrato imerso em relações determinadas, relações nas quais a produção do valor de troca tem seu modo de realização. "Além disso", complementa Marx, "aparece no valor de troca o tempo de trabalho de um só indivíduo diretamente como *tempo de trabalho geral* e este *caráter geral* do trabalho individualizado aparece como *caráter social* dele"[766]. Isto é, "o trabalho de um se torna o trabalho do outro, ou seja, o modo de ser social [gesellschaftliche Dasein] de seus trabalhos para ambos"[767], e isso diferencia radicalmente o trabalho abstrato na produção de valores de troca em relação às formas que a atividade produtiva assumiu, por exemplo, na indústria rural-patriarcal ou no trabalho coletivo nos limiares da história humana, ou ainda de outras atividades humanas presentes na própria sociabilidade capitalista ou formas dessa atividade que ainda não são objetivamente possíveis nesta dada sociabilidade.

Em relação, por fim, à diferença entre o trabalho que põe valor de uso e o que põe valor de troca, Marx estabelece o elemento central para a presente argumentação acerca de que aqui, parcialmente, a mistificação das relações sociais de produção surge da inspeção do caráter abstrato que o trabalho assume na produção de valores de troca. Diz ele que:

> /.../ o trabalho que põe valor de troca se caracteriza por expressar invertidas as relações sociais das pessoas, a saber, como uma relação social entre coisas [Sachs]. Somente na medida em que um valor de uso se relaciona com um outro como valor de troca é que o trabalho das diferentes pessoas se relaciona entre si como igual e geral. Por isso, se é correto dizer que o valor de troca é uma relação entre pessoas, é preciso contudo acrescentar: relação oculta sob invólucro material [unter dinglicher Hülle verstecktes Verhältnis]. [768]

O trabalho abstrato aqui mostra-se como inversão das relações diretamente sociais, entre as pessoas, isto é, tal trabalho que põe valor de troca surge como relação social entre coisas. E,

---

[765] Ibid., p. 144-5. / Ibid., p. 19.
[766] Ibid., p. 145. / Ibid., p. 19-20.
[767] Idem. / Ibid., p. 20.
[768] Ibid., p. 146. / Ibid., p. 21. Esta correção dessa passagem precisa ser evidenciada, já que a tradução para a edição brasileira preferiu "relação encoberta por coisas". Mas faz muita diferença compreender de modo diferente a relação que é ocultada sob um invólucro material, real, concreto, pois isso expressa melhor a questão que o Marx intenta mostrar, qual seja, de que as relações estão obliteradas pela sua forma mesma mistificada enquanto objetividade.

assim, as relações expressadas pelo valor de troca são escondidas por uma cobertura efetiva, real, que as faz aparecer como relação entre coisas e não como relação entre pessoas, não como uma relação social de produção, mas relação social dessas coisas mesmas. Essa inversão, assim como a constituição da abstração do trabalho, não é algo que se realiza nas subjetividades ou em formas enganadas do pensamento, mas é prosaicamente real e, portanto, desenrola-se na efetividade mesma[769]. Na continuidade dessa passagem, diz Marx que:

> Assim como uma libra de ferro e uma libra de ouro possuem o *mesmo* peso, apesar da diferença de suas propriedades físicas e químicas, do mesmo modo dois valores de uso de mercadorias que contenham o mesmo tempo de trabalho possuem *o mesmo valor de troca*. O valor de troca aparece assim como determinidade socialmente natural [gesellschaftliche Naturbestimmtheit] dos valores de uso, determinidade que lhes corresponde como coisas, e em razão do que se substituem entre si, em determinadas relações quantitativas; no processo de troca, formam equivalentes, da mesma maneira que substâncias químicas simples se combinam em determinadas proporções quantitativas formando equivalentes químicos.[770]

A tematização do tempo de trabalho contido nas mercadorias retoma aqui seu tratamento para especificar que valores de uso distintos possuem o mesmo valor de troca se forem constituídas do mesmo quantum de trabalho. Por este motivo é que o valor de troca aparece como imanente aos valores de uso, como determinidade socialmente natural desses valores, de forma que se estabelece a dominância do valor de troca sobre o valor de uso e, portanto, do mesmo valor sobre as relações diretamente sociais[771], embora não seja o valor de troca uma decorrência necessária e direta do valor de uso, mas este é, sem dúvida, a base material do desenvolvimento daquele, seu pressuposto objetivo. Isso pode servir de base, por exemplo, para a mistificação das relações na forma valor de troca uma vez que o próprio valor de troca aparece como algo potencialmente inerente ao valor de uso e, assim, toda forma de trabalho possível é trabalho abstrato e toda formação social passada é tão somente a preparação teleológica da realidade mesma para a constituição da sociabilidade capitalista que, uma vez estabelecida, não deve ser superada[772]. Na sequência, porém, Marx estabelece, assim, o aspecto mistificado das relações que o valor de troca expressa. Veja-se:

---

[769] Este aspecto do caráter efetivo das mistificações será abordado outras vezes nos momentos adequados à especificação de que não se trata em momento algum de um problema que tenha origem na subjetividade.
[770] Idem. / Ibid., 21-22.
[771] "O grau em que o dinheiro se tornou meio de pagamento exclusivo indica em que medida o valor de troca se apoderou da produção em extensão e profundidade" (Ibid., p. 229), escreveu Marx mais adiante.
[772] Aqui surge uma questão melhor indicada posteriormente acerca da relação entre as formas mistificadas e as abstrações arbitrárias.

> Não é outra coisa senão o costume [Gewohnheit] da vida cotidiana o que faz parecer trivial e auto-evidente [selbstverständlich] o fato de uma relação social de produção assumir a forma de um objeto; de tal maneira que a relação das pessoas em seu trabalho se apresenta como sendo um relacionamento de coisas consigo mesmas e de coisas com pessoas. Contudo, no que diz respeito à mercadoria, esta mistificação é ainda muito simples. Pois geralmente se tem uma maior ou menor impressão de que a relação das mercadorias como valores de troca é mais uma relação de pessoas com sua atividade produtiva recíproca. Em relações de produção mais elevadas desaparece esta aparência de simplicidade. Todas as ilusões do sistema monetário decorrem do fato de que não se nota que o dinheiro expressa uma relação social de produção mas é visto apenas na forma de uma coisa natural com propriedades determinadas. Entre os economistas modernos, por exemplo, que sorriem superiores das ilusões do sistema monetário, esta ilusão se trai, tão logo estes operam com categorias econômicas mais complexas como capital. Ela vem à tona em confissões de espanto ingênuo tão logo aparece como relação social o que eles antes acreditavam apreender como coisa, e, depois, o que eles mal tinham fixado como relação social volta a provocá-los como coisa.[773]

Essa passagem sem igual pontua a mistificação das relações de produção na forma de um objeto, de tal maneira que as relações de trabalho diretamente produtivas surgem, agora, como relação entre coisas e de coisas com pessoas e não mais como o que são em essência, isto é, relações sociais de produção determinadas. Apenas o resultado acabado das relações sociais na forma de coisas é dominante, mas resultado que se opera na cotidianidade mesma, na vida sensível. Na forma da mercadoria, porém, disse Marx na passagem, "essa mistificação é ainda muito simples". Mas nas relações sociais de produção mais desenvolvidas a simplicidade desaparece e a mistificação dessas relações é operada de maneira mais ampla e profunda. O dinheiro, por exemplo, surge na passagem como elemento de demonstração também dessa mistificação – algo que Marx retomará mais adiante, conforme será visto –, na medida em que no sistema monetário ele, o dinheiro, aparece não como relação mas como coisa com propriedades próprias e naturais. Os economistas modernos operam com categorias mais complexas, como o capital, mas são pegos por ilusões semelhantes pois o capital, que em si mesmo expressa uma relação social de produção determinada, é tomado como coisa. Tão logo os economistas conseguem fixar o capital como relação que opera na produção, novamente ele surge como coisa[774]. Na sequência, Marx estabelece então o caráter do valor de troca como relação e não como coisa, isto é, não em sua forma mistificada, mas enquanto tal. Afirma ele que:

> Não sendo, com efeito, o valor de troca das mercadorias nada mais que a relação dos trabalhos dos indivíduos entre si como iguais e gerais, nada mais que a expressão em objeto de uma forma especificamente social do trabalho, é tautologia afirmar que o

[773] Ibid., p. 146-7. / Ibid., p. 22.
[774] A mistificação do capital diretamente será tratada mais adiante.

> trabalho seja a *única* fonte do valor de troca e, por isso, da riqueza enquanto esta se constitua de valores de troca.[775]

O valor de troca então, em sua forma autêntica, não é mais do que a relação dos trabalhos dos indivíduos, mas trabalho abstratamente igual engendrado em relações de produção determinadas. Essa tematização consagra-se na especificação da distinção no interior da unidade entre valor de uso e valor de troca. Se, por um lado, o valor de uso é resultado da atividade humana em sua forma universal, quer dizer, valor de uso é objetivação geral da força humana, por outro, valor de troca é resultado determinado, resultado de uma forma específica da atividade produtiva no interior de relações sociais de produção bem determinadas: *trabalho abstrato*. Nesse sentido, confirma Marx:

> Enquanto o trabalho que põe valor de troca se efetiva na igualdade das mercadorias como equivalentes gerais, o trabalho como atividade produtiva dirigida a um fim se efetiva na infinita multiplicidade de seus valores de uso. Enquanto o trabalho que põe valor de troca é um trabalho *abstratamente geral* e *igual*, o trabalho que põe valor de uso é trabalho concreto e particular, que se subdivide em infinitos modos de trabalhos diferentes, segundo a sua forma e sua matéria. /.../. Como atividade que visa, de uma forma ou de outra, à apropriação do que é natural, o trabalho é condição natural da existência humana, uma condição do metabolismo entre homem e natureza, independentemente de qualquer forma social. Ao contrário, trabalho que põe valor de troca é uma forma especificamente social do trabalho.[776]

Esta passagem que dispensa maiores comentários explicita, uma vez mais, a distinção na unidade entre as formas gerais do trabalho contidas na mercadoria, isto é, duas formas de trabalho correspondentes a duas formas do valor, mas explicita, sobretudo, o trabalho que põe valor de troca como uma forma socialmente engendrada do metabolismo social, forma particular – e não universal – da atividade humana produtiva. É, pois, forma do trabalho no interior de relações de produção mistificadas, já que apenas um trabalho com este caráter poderia *pôr* objetividades que ocultam, sob um invólucro material, real e concreto, as mesmas relações que as engendraram e, de tal maneira, aquele mesmo trabalho é a supressão das individualidades reais, da multiplicidade dos produtores; é, pois, atividade humana reificada na forma abstratamente real do trabalho geral, cuja existência na relação capital é autovalorização do capital. Adicionalmente, dado que, como visto acima, o valor de troca aparece como imanente ao valor de uso, a produção capitalista aparece como imanente a toda forma de produção e, assim, nesta mistificação está apagada a relação distintiva dessa forma particular da produção.

---

[775] Ibid., p. 147. / Idem.
[776] Ibid., p. 148. / Ibid., p. 23-4.

A mistificação do dinheiro e da mercadoria, como visto acima, é portanto a mistificação das relações nas formas dessas objetividades. Elas – o dinheiro e a mercadoria – não são mistificações em si mesmas, mas formas mistificadas das relações que as engendraram, são objetividades que ocultam as relações objetivas. São relações sociais de produção, mas aparecem invertidas na forma de coisas; resultados de inversões prosaicamente reais.

Isso pode ser constatado por meio de outras duas passagens singulares as quais são ricas na determinação da mercadoria e do dinheiro (mercadoria-dinheiro) enquanto formas mistificadas das relações. Algumas linhas após a passagem anterior, em um momento em que Marx, depois de iniciar a análise acerca de "algumas determinações mais precisas que resultaram da redução do valor de troca ao tempo de trabalho"[777], discute o processo de troca como processo de metabolismo social considerando a unidade entre valor de uso e valor de troca. Poucas linhas depois de iniciada a discussão, Marx coloca um ponto decisivamente angular:

> É apenas através desta *alienação* [Entäußerung] multilateral das mercadorias que o trabalho contido nelas se torna trabalho útil. Neste relacionamento *em processo* das mercadorias entre si como valores de uso, elas não adquirem nova determinidade econômica. Pelo contrário, desaparece a determinidade formal que as caracterizava como mercadoria. O pão, por exemplo, quando passa das mãos do padeiro para as do consumidor, não se altera em seu modo de ser como pão. Mas, em contrapartida, é apenas o consumidor que se relaciona com o pão como valor de uso, ou seja, a este alimento determinado, ao passo que, nas mãos do padeiro, era uma relação econômica, uma coisa sensivelmente supra-sensível [ein sinnlich übersinnliches Ding]. A única mudança de forma que sofrem as mercadorias em seu vir a ser valor de uso é, portanto, a supressão do seu modo de ser formal, em que eram não valores de uso para seus possuidores e valores de uso para seus não-possuidores. Vir a ser valor de uso pressupõe a alienação multilateral das mercadorias, isto é, sua entrada no processo de troca. Mas o modo de ser das mercadorias para a troca é seu modo de ser como valores de troca. Por isso, para se efetivarem como valores de uso, as mercadorias devem se efetivar como valores de troca.[778]

Aquilo que as caracterizava como mercadoria desaparece na circulação, isto é, sua determinidade formal, seu caráter enquanto valor de troca converte-se em valor de uso na circulação, nas mãos do não-possuidor. Mas, o que é mais importante, nas mãos do produtor mantém-se como valor de troca, como relação econômica, como uma coisa que na própria efetividade sensível surge como ser transcendental, como uma coisa, um ser sensivelmente suprassensível.

---

[777] Idem. / Ibid., p. 24.
[778] Ibid., p. 152-3. / Ibid., p. 29.

Este ângulo da análise é importante, pois lança elementos singulares da mistificação e que são substanciados pelas indicações anteriores – e aparecerão também em outros contextos, como será visto. As mercadorias enquanto valores de troca, como o caso até aqui mostra, não são mais do que uma forma mistificada das relações que as engendram e esta forma, esta maneira de surgir como ser suprassensível possui estatuto sensível, isto é, pertence ao mundo objetivo. Este ponto precisa aguardar ainda algumas outras indicações.

A segunda passagem aqui importante aparece algumas linhas à frente quando Marx introduz a análise do dinheiro como equivalente geral. Depois de indicar o relacionamento das mercadorias particulares entre si por meio do dinheiro, o equivalente geral, diz Marx:

> Portanto o fato de que os possuidores de mercadorias se refiram a seus trabalhos como trabalho social geral se apresenta da seguinte maneira: estes se referem a suas mercadorias como valores de troca, e o relacionamento recíproco das mercadorias como tais no processo de troca como seu relacionamento multilateral com uma mercadoria particular, expressão adequada do seu valor de troca; o que, novamente de forma invertida, aparece como relacionamento específico desta mercadoria particular com todas as outras mercadorias, e, por isso, como caráter social determinado, supostamente natural, de uma coisa. A mercadoria de todas as mercadorias, ou seja, o valor de troca das mercadorias como mercadoria exclusiva e particular, é o *dinheiro*. Ele é uma cristalização do valor de troca das mercadorias, que estas formam no próprio processo de troca. Em virtude disto, ao tornarem-se *valores de uso* umas para as outras dentro do processo de troca, despindo-se de toda determinidade formal e relacionando-se entre si em sua figura material e imediata, precisam assumir nova determinidade formal e passar à formação do dinheiro para aparecerem como *valores de troca* umas para as outras. O dinheiro não é símbolo, assim como o modo de existência de um valor de uso também não é símbolo. Que uma relação social de produção surja como um objeto existente fora dos indivíduos e que seus relacionamentos determinados, contraídos no processo de produção de sua vida social, surjam [eingeben] como propriedades específicas de uma coisa, esta inversão não imaginada, mas prosaicamente real mistificação, caracteriza todas as formas sociais do trabalho que põe valor de troca. Só que no dinheiro elas aparecem de forma mais evidente do que na mercadoria.[779]

Aqui a relação social de produção converte-se na forma mistificada do dinheiro e é evidenciado o maior grau de mistificação na forma do dinheiro se comparada com a da mercadoria. As relações que os homens contraem na produção de sua existência humano-societária desenvolvem-se como propriedades de coisas autonomizadas. Se nas mercadorias a mistificação das relações é menos evidente do que no dinheiro é porque na forma dinheiro as relações estão em um grau muito mais elevado de abstração, isto é, restam poucos traços das relações contraídas as quais se convertem nesta forma mistificada, na cristalização do valor de

[779] Ibid., p. 157-8. / Ibid., p. 34-5.

troca das mercadorias. Agora, como antes, a mistificação apresenta estatuto objetivo e caracteriza, como dito, "todas as formas sociais do trabalho que põe valor de troca". Uma vez mais, nessas linhas, Marx torna explícito o caráter efetivo da inversão, uma vez que a forma aparente do dinheiro como coisa que oculta as relações que o engendraram é a mistificação dessas relações mesmas na forma do dinheiro, mistificação que não é imaginada mas prosaicamente real[780].

Este ângulo da análise pode ser aqui aprofundado por duas passagens presentes nos *Grundrisse* e que são representativas da mistificação das relações na forma do dinheiro, uma vez que, como já se sabe, "/.../ considerada a produção em sua totalidade, a relação de dinheiro em si mesma é uma relação social de produção"[781].

As duas passagens estão no contexto da discussão de Marx acerca do dinheiro em que, por um lado, o vínculo ou relação do indivíduo se realiza (na atividade ou produto) como universalidade na forma do valor de troca ou do dinheiro propriamente e que, por outro, esse vínculo ou relação social é um poder social que ele carrega em seu bolso, isto é, na forma do dinheiro. Na sequência, diz Marx que esta forma universal do valor de troca é o cancelamento da individualidade, da particularidade. Sua análise seguinte leva, necessariamente, à averiguação da forma mistificada das relações na forma de poder social. Diz ele que:

> O caráter social da atividade, tanto quanto a forma social do produto e a participação [Anteil] do indivíduo na produção, se apresentam aqui frente aos indivíduos como estranho, coisa; não como suas relações recíprocas, mas como sua subordinação sob relações, as que subsistem [bestehen] independentes deles e surgem do confronto entre indivíduos reciprocamente indiferentes. E intercâmbio geral das atividades e dos produtos, que se converteu em condição de vida para cada indivíduo particular, sua conexão recíproca, aparece a eles mesmos como uma coisa estranha, independente. No valor de troca o vínculo social entre as pessoas se transforma na relação social entre coisas; a capacidade pessoal, em uma capacidade das coisas.[782]

---

[780] Anos antes, nas linhas dos Manuscritos econômico-filosóficos, apareceu um tratamento singularmente semelhante. Lá, ao tratar do dinheiro, disse Marx, "O *dinheiro*, enquanto *meio* e *poder* gerais – exteriores, não derivados do homem enquanto homem, nem da sociedade humana, enquanto sociedade – para fazer da *representação efetividade e da efetividade uma pura representação*, transforma igualmente as forças *efetivas, essenciais, humanas e naturais* em puras representações abstratas e, por isto, em *imperfeições*, em dolorosas quimeras, assim como, por outro lado, transforma as *imperfeições e quimeras efetivas*, as forças essenciais realmente impotentes, que só existem na imaginação do indivíduo, em *forças essenciais efetivas* e *poder efetivo*". (Terceiro manuscrito, op. cit., p. 37; Drittes Manuskript, op. cit., p. 566). Faltou a essa passagem apenas a resolução do dinheiro como relação social de produção, algo que viria a acontecer anos depois. Mas aqui já aparece a efetividade das inversões que consagram uma dada sociabilidade. Aliás, como já indicado na primeira parte e aprofundado em seguida, este problema da efetividade das inversões está posto desde 1843 a partir da crítica à filosofia especulativa.

[781] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 151. / Grundrisse der kritik, op. cit., p. 144.

[782] Ibid., p. 84-5. / Ibid., p. 91.

As relações recíprocas, sociais, sobre as quais a vida particular é condicionada, são necessariamente convertidas em uma autonomia reificada, independente dos indivíduos particulares; *l'argent n'a pas de maître*. No valor de troca – incluindo aí o dinheiro – está contida a inversão das relações sociais em coisas, cuja autonomização é oriunda do próprio confronto recíproco na sociabilidade capitalista entre indivíduos mutuamente indiferentes; a *luta de todos contra todos* que demarca a relação capital e, portanto, o atual estágio de desenvolvimento das forças produtivas. Poucas linhas à frente, em uma parte do manuscrito em que aparecem algumas anotações de Marx, a mistificação das relações na forma dinheiro é explicitada de maneira direta e em plena concordância com as argumentações aqui indicadas. Lá diz ele que:

> Em uma das formas do dinheiro – enquanto ele é *meio* de troca (não enquanto *medida* do valor de troca), é claro para o economista que a existência do dinheiro pressupõe a reificação da relação social [Versachilichung des gesellschaftlichen Zusammenhangs]; enquanto que o dinheiro mesmo aparece como um *penhor* [Pfand], que um deve depositar nas mãos do outro para obter dele uma mercadoria. A esta altura os próprios economistas dizem que os homens depositam na coisa (no dinheiro) aquela confiança que não estão dispostos a depositar neles mesmos como pessoas. Mas por que têm confiança na coisa? Evidentemente apenas porque ela é uma *relação reificada* [versachlichtem Verhältnis] entre as pessoas, um valor de troca *reificado*, e um valor de troca não é mais que uma relação recíproca da atividade produtiva das pessoas. Qualquer outro penhor pode ajudar diretamente a seu possuidor enquanto tal; o dinheiro o ajuda somente como "*penhor de garantia social*" [Aristóteles], mas o dinheiro é tal depósito de garantia somente em virtude de sua propriedade (simbólica) social; e pode ter uma propriedade social somente porque os indivíduos estão estranhados sob a forma de objeto.[783]

O dinheiro deve aparecer meramente como um tipo de garantia no estabelecimento das trocas, do metabolismo na sociabilidade do capital. Embora apareça nessa simplicidade, o dinheiro não é mais do que uma forma reificada das relações sociais, isto é, das relações recíprocas sintetizadas na forma mistificada do valor de troca – a relação recíproca entre as atividades produtivas – e de tal maneira que os indivíduos particulares estão estranhados na forma do dinheiro, na forma do objeto.

A mistificação da relação social de produção na forma do dinheiro é, portanto, algo determinado e que expressa uma forma social do trabalho também particular; expressa, pois, a relação capital que demarca uma sociabilidade necessariamente mistificada em formas objetivas que ocultam as relações reais que as engendraram. Mas deve ficar claro que tal

[783] Ibid., p. 87-88. / Ibid., p. 93-4.

inversão, assim como a aparência de ser diferente de si mesmo, é um atributo da sociabilidade efetiva, engendrada nas próprias condições da produção e não um falseamento do pensamento, não uma desrazão ou qualquer coisa que se possa atribuir a uma subjetividade particular ou mesmo supra-humana.

Com efeito, dinheiro e mercadoria são exemplificações do caráter necessariamente mistificado das relações de produção em todas as formas sociais nas quais o trabalho surge como trabalho abstrato, isto é, que põe valores de troca. Mistificação, pois, por meio da qual – até aqui – tanto a mercadoria quanto o dinheiro aparecem na efetividade como transcendências diferenciadas das relações que os engendraram, assumindo autonomia que confronta os próprios indivíduos imersos nessas relações que se convertem nas condições de existência da vida social como relações externas, independentes e estranhas.

A indicação acima acerca do estatuto sensivelmente transcendental da forma mistificada das relações de produção na mercadoria guarda ainda um importante traço da solução da problemática acerca da mistificação das relações de produção em Marx e vale tomar novamente este ponto. Pareceria algo muito ligeiro por parte de Marx ter lançado tal indicação no texto de 1859 aqui analisado se não fossem outras tantas indicações a este respeito que ajudam na especificação da materialidade da mistificação dessas mesmas relações.

É possível aprofundar este ponto da mistificação das relações de produção na forma da mercadoria ao acompanhar as conhecidas linhas de *O Capital*, especialmente na parte atinente ao fetiche da mercadoria. A inspeção dessas linhas estabelece o caráter sensivelmente suprassensível das formas mistificadas e traz elementos sem os quais a exposição das formas mistificadas das relações de produção seria plenamente prejudicada.

Já o primeiro parágrafo do tópico sobre o fetiche da mercadoria é revelador de que esta problemática acompanha as reflexões marxianas mais diretamente desde 1859. Diz Marx que:

> À primeira vista, a mercadoria parece uma coisa auto-evidente, trivial. Analisando-a, vê-se que ela é uma coisa muito complicada, cheia de sutileza metafísica e manhas teológicas. Como valor de uso, não há nada misterioso nela, quer eu a observe sob o ponto de vista de que satisfaz necessidades humanas pelas suas propriedades, ou que ela somente recebe essas propriedades como produto do trabalho humano. É evidente que o homem por meio de sua atividade modifica as formas das matérias naturais de um modo que lhe é útil. A forma da madeira, por exemplo, é modificada quando dela se faz uma mesa. Não obstante a mesa continua sendo madeira, uma

> coisa ordinariamente sensível [ein ordinäres sinnliches Ding]. Mas logo que ela aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa sensivelmente supra-sensível [ein sinnlich übersinnliches Ding]. Além de se pôr com os pés no chão, ela se põe sobre a cabeça perante todas as outras mercadorias e desenvolve de sua cabeça de madeira cismas muito mais estranhas do que se ela começasse a dançar por sua própria iniciativa.[784]

Sem uma análise dedicada, a mercadoria se apresenta como algo autoevidente, algo da cotidianidade que dispensaria maiores explicações. Sua análise, entretanto, mostra-a como algo muito mais complexo e que vai além de seu modo de ser parcial enquanto valor de uso. Enquanto se apresenta como valor de uso não é mais do que coisa ordinariamente sensível, mas coisa sensivelmente suprassensível quando se apresenta como mercadoria mesma, como valor de troca. Esta tematização mostra-se recorrente, não sendo portanto algo isolado e que apareceu apenas rapidamente no texto de 1859. Dado que enquanto valor de uso não é mais do que coisa ordinariamente sensível, "O caráter mistificado [mystische Charakter] da mercadoria não provém, portanto, de seu valor de uso"[785], mas de outra fonte. "De onde provém, então, o caráter enigmático do produto do trabalho, tão logo ele assume a forma mercadoria?", pergunta-se Marx na sequência. Eis que responde:

> Evidentemente, dessa forma mesmo. A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objetividade de valor dos produtos de trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho do homem, por meio de sua duração, assume a forma da grandeza de valor dos produtos de trabalho, finalmente, as relações entre os produtores, em que aquelas características sociais de seus trabalhos são ativadas, assumem a forma de uma relação social entre os produtos de trabalho.[786]

Apenas quando o trabalho é atividade produtiva que põe valores de troca e apenas quando esta atividade mesma é trabalho abstrato, constitui-se a base da mistificação das relações na forma acabada das objetividades engendradas por esta mesma atividade. O enigma da mercadoria advém da própria forma mercadoria, isto é, objetividade, invólucro real de relações reais as quais são, assim, obliteradas nesta forma mesma. As relações na forma mistificada se apresentam como relações entre as coisas, efetivamente. Na sequência, Marx confirma a análise até aqui desenvolvida ao estabelecer que:

> O misterioso da forma mercadoria consiste simplesmente, portanto, em que ela reflete [de volta] [zurückspiegelt] aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos de trabalho, como propriedades socialmente naturais [gesellschaftliche Natureigenschaften]

---

[784] O Capital, v. 1, op. cit., p. 70. / Das Kapital, Bd. I., op. cit., p. 85.
[785] Idem. / Idem.
[786] Ibid., p. 71. / Ibid., p. 86.

> dessas coisas e, por isso, também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos. Por meio desse qüiproquó os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensivelmente supra-sensíveis ou sociais [sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge]. Assim, a impressão luminosa de uma coisa sobre o nervo ótico não se apresenta como uma excitação subjetiva do próprio nervo, mas como forma objetiva de uma coisa fora do olho. Mas, no ato de ver, a luz se projeta realmente a partir de uma coisa, o objeto externo, para outra, o olho. É uma relação física entre coisas físicas. Porém, a forma mercadoria e a relação de valor dos produtos de trabalho, na qual ele se representa, não têm que ver absolutamente nada com sua natureza física e com as relações materiais que daí se originam. Não é mais nada que determinada relação social entre os próprios homens que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo de fetichismo que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias.[787]

Na mercadoria as propriedades das relações que as engendram são refletidas como propriedades socialmente naturais dessa coisa mesma, não como propriedades daquelas relações e as próprias relações são refletidas como relações fora dos produtores, com existência externa e real. Da mesma forma, viu-se antes que as próprias relações por meio das quais se realiza o metabolismo social, isto é, as condições necessárias da existência das vidas particulares, transformam-se, por meio do confronto entre os indivíduos indiferentes, em autonomizações reificadas, quer dizer, os indivíduos confrontam as suas próprias relações como relações externas, com existência própria, como um ser estranho. É dessa forma, também, que as mercadorias surgem como coisas sensivelmente suprassensíveis ou sociais, como seres transcendentais na própria efetividade, quer dizer, como um ser de existência real e social, não meramente pensada ou imaginada. Na mercadoria, em contraste com a esfera da religião, as relações sociais assumem forma fantasmagórica, autonomizadas em relação aos homens, mas, diferentemente dos "produtos do cérebro humano [que] parecem dotados de vida própria", na mercadoria esta vida própria, esta maneira de aparecer como ser transcendental, vivo, no próprio mundo sensível é um produto das mãos dos homens, isto é, não do pensamento, mas surge na vida efetiva do mundo sensível em que se deparam os homens com a forma mistificada de suas próprias relações. Aqui Marx chama de fetichismo este processo, no que tange a mercadoria. "Esse caráter fetichista do mundo das mercadorias", diz ele, "provém, como a análise precedente já demonstrou, do caráter social peculiar do trabalho que produz mercadorias"[788], isto é, do trabalho abstrato. Chama de fetichismo isso

[787] Ibid., p. 71. / Ibid., p. 86-7.
[788] Idem. / Ibid., p. 87.

que se adere ao produto do trabalho abstrato, o caráter necessariamente mistificado das relações de produção na forma da mercadoria. A forma fantasmagórica é real; a aparência de ser transcendental é sensível. As formas mistificadas parecem guardar o operatório das inversões reais. De tal maneira, o próprio mundo da produção capitalista surge como um mundo encantado e distorcido, portanto, também as relações de produção em seu interior surgem dessa forma distorcida. E assim, pode-se apreender, como Marx, que "/.../ na mercadoria já está incluída, e mais ainda na mercadoria como produto do capital, a reificação [Verdinglichung] das determinações sociais da produção", isto é, das próprias relações sociais de produção "e a subjetivação [Versubjektivierung] dos fundamentos materiais da produção, que caracterizam inteiramente o modo de produção capitalista"[789]. Na mercadoria já está incluída a reificação das pessoas e a personificação das coisas.

Como visto, todavia, a mistificação da mercadoria também não é completa sem a forma mistificada das relações no dinheiro. Em *O Capital*, na parte que Marx trata do dinheiro como meio de circulação e, por isso, como mercadoria, é possível apreender ao final da discussão sobre a metamorfose da mercadoria, que a mistificação do dinheiro como mercadoria surge precisamente na unidade dos processos opostos de compra e venda. Na passagem, entremeada com o problema da crise, diz Marx:

> A circulação rompe as limitações temporais, locais e individuais do intercâmbio de produtos precisamente porque parte da identidade imediata que existe aqui entre a alienação do próprio produto de trabalho e a aquisição do alheio, na oposição entre venda e compra. Que os autônomos processos que se confrontam mutuamente formem uma unidade interna, significa que a sua unidade interna se move em oposições externas. Se a autonomização externa dos internamente não-autônomos, porque são mutuamente complementares [Geht die äußerliche Verselbständigung der innerlich Unselbständigen, weil einander ergänzenden], se prolonga até certo ponto, a unidade se faz valer de forma violenta, por meio de uma – crise. A oposição, imanente à mercadoria, entre valor de uso e valor, de trabalho privado, que ao mesmo tempo tem de representar-se como trabalho diretamente social, de trabalho concreto particular, que ao mesmo tempo funciona apenas como trabalho geral abstrato, de personificação da coisa e reificação das pessoas – essa oposição imanente assume nas oposições da metamorfose das mercadorias suas formas desenvolvidas de movimentos. Essas formas encerram por isso, a possibilidade, e somente a possibilidade, das crises.[790]

Importa reter, não a atraente conexão da circulação com as crises do modo de produção capitalista[791], mas que na própria unidade dos valores está dada a personificação da coisa e a

[789] O Capital, v. 5, op. cit., p. 313. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 887.
[790] O Capital, v. 1, op. cit., p. 100. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 127-8.
[791] Lugares mais visitados quando o sistema apresenta as oscilações que lhe são próprias.

reificação das pessoas, isto é, a mistificação das relações na forma da mercadoria e do dinheiro na circulação. Porém, no caso do dinheiro, como visto passagens acima, a mistificação é de ordem mais complexa já que nele são obliteradas em um grau mais elevado as relações que o engendraram enquanto que nos produtos, ainda que como valores de troca, permanece a relativa impressão de se tratar da relação das atividades produtivas. Mas no dinheiro, essa relação já se apresenta sem sua marca direta, ausência aparente que é ainda mais agravada na forma do capital produtor de juro, conforme adiante.

Esses elementos adicionais, trazidos aqui a partir dos *Grundrisse* e de *O Capital*, aprofundam o problema das formas mistificadas das relações de produção. Se na forma da mercadoria está obliterada relativamente a relação capital que a engendrou, dado que o valor de troca aparece como imanente a todo valor de uso, na forma do dinheiro esta obliteração é aprofundada pelo ofuscamento dos traços das relações. Tanto a mercadoria quanto o dinheiro formam um invólucro efetivo que oculta as verdadeiras relações de sua origem, isto é, a relação capital trabalho. Na forma do valor de troca as relações sociais estão, portanto, mistificadas, aparecendo como coisa, ser sensivelmente suprassensível e separado da relação fundante.

Outros elementos, porém, podem ser adicionados para estabelecer de maneira ainda mais ampla o problema da mistificação, elementos que, assim como a mercadoria e o dinheiro, também ajudam a dar as provas necessárias sobre o modo de ser sensivelmente supra-sensível da mistificação das relações de produção nas diferentes formas objetivas na sociabilidade capitalista e que fornece as bases para, mais adiante, estabelecer a fábrica capitalista, a grande indústria, a empresa capitalista moderna como formação social mistificada das relações sociais de produção, formas cristalizadas e invertidas da relação entre capital e trabalho ocultada nessas formas mesmas.

9. Mistificação da relação na forma do mais-valor: juro, lucro industrial e salário

Um lugar de grande relevância para ser visitado aqui é o texto já mencionado *Teorias da mais-valia*. Em uma parte que ficou também conhecida por *Rendimentos e suas fontes*, Marx analisa o caráter obliterado do trabalho excedente como a verdadeira fonte do juro, do lucro e do salário, sendo o capital produtor de juro a forma mais mistificada por aparecer como dinheiro que gera dinheiro, sem os elos intermediários de sua própria produção, fora, pois, da esfera da produção direta. É importante acompanhar partes dos raciocínios de Marx, seguindo a orientação apresentada até aqui, mas não analisar *ex professo* o tratamento dessas formas do mais-valor. Servem, aqui, como ilustração e aprofundamento da análise sobre as formas mistificadas das relações de produção e que se originam na oposição de fundamento entre capital e trabalho.

Logo no início da exposição da parte mencionada, Marx já estabelece o caráter fetichista das relações de produção capitalista na forma e nas fontes da renda. Na análise geral, fica ainda mais evidente que tais formas mistificadas das relações de produção se desprendem da análise do trabalho abstrato na própria relação com o capital. Em suas próprias palavras, diz ele:

> A forma e as fontes da renda (revenue) constituem a expressão *mais fetichista* das relações de produção capitalista. Está aí o ser dessas relações tal como aparece [schint] na superfície, separado dos nexos ocultados e da mediação dos elos intermediários. Assim, a *terra* passa a ser a fonte de *renda fundiária*, o capital, a fonte do *lucro*, e o trabalho, a do *salário*. A forma distorcida em que se exprime a inversão efetiva reproduz-se naturalmente nas idéias dos agentes desse modo de produção. Esta [forma] é um modo fictício sem fantasia [Fiktionsweise ohne Phantasie], uma religião do vulgar.[792]

Já de início Marx estabelece que as fontes da renda (terra, capital e trabalho) são expressão *mais fetichista* das relações de produção na sociabilidade capitalista, uma vez que aparecem na superfície sem os nexos determinativos reais que os tornam possíveis, isto é, longe da relação capital. Aparecem, pois, efetivamente invertidos, como ficção sem fantasia, como o contrário do que são e são reproduzidos nas subjetividades dos agentes da produção nesta forma fenomênica que se torna objeto de apologia da economia política vulgar.

É preciso lançar luz, primeiro, sobre o capital produtor de juros.

---

[792] Teorias da mais-valia, v. 3, op. cit., p. 1493-4. / Theorien über den Mehrwert, dritter teil, op. cit., p. 445.

a. A mistificação das relações na forma do capital que rende juros aparece tematizada com frequência suficiente para que não seja notada ou para que seja apenas considerada como algo provisório e isolado, que figuraria ali como um mero momento descartável da investigação. "De todas essas formas", isto é, entre o juro, o lucro e o salário, "o fetiche mais completo é o *capital produtor de juros*"[793]. Quando confrontado com o capital comercial cujo lucro desponta das trocas e, como trocas em si mesmas, surgem mais ou menos como relações, isto é, a mistificação é mais simples, o capital produtor de juros esboça sua autorreprodutividade como propriedade de si, não como relação. Diz Marx, ao comparar com o capital comercial o produtor de juros, que:

> Ao revés, o *capital produtor de juros* é o fetiche completo [vollendet]. É o capital pronto e acabado – em face disso, unidade do processo de produção e do processo de circulação –, e que por isso gera lucro determinado em prazo determinado. Na forma de capital produtor de juros permanece apenas essa função, sem a mediação do processo de produção e do processo de circulação. No capital e no lucro ainda há reminiscência do passado, embora, em virtude da divergência entre o lucro e o mais-valor, do lucro uniforme de todos os capitais, ou seja, da taxa geral de lucro, o capital já se obscureça muito, vire algo encoberto e misterioso.[794]

Na figura do capital produtor de juros cai o embaraço efetivo da produção e da circulação por meio do qual o próprio capital é formado e porquanto exista a dissociação entre lucro e mais-valor, esta mesma figura surge como algo encoberto, indeterminável. Poucas linhas à frente, Marx traça uma caracterização sem igual desta forma mistificada, como fetiche automático, cujas implicações parecem estar muito além da autorreprodução do capital produtor de juros. Diz ele que:

> No capital produtor de juros se consuma o *fetiche automático*, um valor que se expande a si mesmo, o dinheiro que gera dinheiro, e nessa forma não traz mais o estigma de sua origem. A relação social consuma-se em relação das coisas (dinheiro, mercadoria) consigo mesmas.[795]

Como fetiche automático do capital produtor de juros é a completa obliteração de sua fonte verdadeira, isto é, a marca das relações que o engendraram estão completamente ocultadas. "É o capital *par excellence*"[796]. Aparece, pois, como dinheiro que gera dinheiro, a expressão máxima da relação do capital consigo mesmo, aparentemente livre da produção direta e sem

[793] Ibid., p. 1495. / Idem.
[794] Ibid., p. 1495-6. / Ibid., p. 446-7.
[795] Ibid., p. 1496. / Ibid., p. 447.
[796] Idem. / Idem.

contato com o trabalho. As relações sociais de produção que engendraram essas coisas surgem como a relação dessas coisas com elas mesmas, isto é, "ficção sem fantasia", fantasmagoria real, *mistificação objetiva*. Linhas à frente as relações que engendram o capital e que são, por isso mesmo, mistificadas nessa forma mesma, estabelece-se como coisa:

> Seja como for, a forma considerada em si (na realidade, o dinheiro é alienado periodicamente na função de meio de explorar trabalho, de gerar mais-valor) é tal que a coisa aparece então como capital, e o capital como mera coisa, o resultado global do processo capitalista de produção e circulação aparece como qualidade inerente à coisa, e depende do possuidor do dinheiro, isto é, da mercadoria em sua forma sempre intercambiável, a decisão de despendê-la como dinheiro ou alugá-la como capital.[797]

Todo o processo global, a unidade da produção e da circulação, aparecem como propriedades do capital, mas do capital enquanto coisa, não como relação. O que na realidade é alienação de dinheiro para ser empregado produtivamente e para pagar ao dono do dinheiro parte do mais-valor extraído na produção e acrescido na forma do lucro, em suma, como dito, "função de meio de explorar trabalho, gerar mais-valor", é relação social de produção e exploração do trabalho, mas aparece como capital que valoriza a si mesmo. Vê-se, pois, "A total *reificação, inversão* e *absurdeza* do capital no papel de capital produtor de juros – onde aparece apenas a natureza íntima, o absurdo da produção capitalista na forma mais palpável – é o capital que dá 'juros compostos'", e, assim, continua Marx, "configura-se num Moloch que exige o mundo inteiro como sacrifício que lhe é devido; entretanto, em virtude de um misterioso destino nunca satisfaz as pretensões que legitima, oriundas de sua própria natureza, e sempre as vê contrariada"[798]. Na forma mistificada do juro, "se extingue toda mediação, completa-se a *figura fetichista* do capital e a idéia do *fetiche-capital*"[799]. As relações mistificadas na forma do capital surgem como um Moloch, um ser autodeterminado.

Não é preciso grande esforço para apreender a recorrência com que Marx coloca em pauta o problema da mistificação da relação social de produção nas formas objetivadas. Poucas linhas à frente, a mistificação entra, novamente, como elemento de obliteração da origem das formas invertidas da relação de produção. Marx, entretanto, torna clara a ocultação da oposição inerente à relação capital em sua forma mistificada ao tematizar linhas à frente "o capital" em

[797] Ibid., p. 1497. / Ibid., p. 448.
[798] Idem. / Idem.
[799] Ibid., p. 1502. / Ibid., p. 454.

"sua forma fetichista pura no capital *produtor de juros*"[800]. Diz Marx que "No processo real do capital, a forma dinheiro é transitória" e que o "mais-valor por ele produzido, revertido à forma dinheiro, parece caber ao capital como tal" e surge assim "Inconcebível, mistificada". De tal maneira que "D-M-D' vira então D-D', da qual D-D' era apenas o resultado. Agora", continua Marx, "encontramos D-D' *no papel de sujeito*", isto é, como ser autônomo que se autodetermina e gera valor por si mesmo na relação consigo mesmo. "A forma ininteligível", diz Marx, "encontrada na superfície e donde por isso partimos em nossa análise, de novo achamos como o resultado do processo em que a figura do capital, de maneira progressiva, cada vez mais se estranha e se desliga de seu ser [Wesen]"[801], mais e mais aparece descolado em relação ao valor excedente, à exploração do trabalho e, por isso, da real maneira de ser das relações das quais foi engendrado. Isso se confirma na sequência, pois, diz Marx:

> O dinheiro como a forma transmutada da mercadoria foi o nosso ponto de partida. E foi ao *dinheiro* que chegamos *como a forma transmutada do capital*, tal como percebêramos que a mercadoria é precondição e resultado do processo de produção do capital.[802]

E completa a seguir:

> Nessa figura mais maravilhosa [wunderlichsten] é ao mesmo tempo mais próxima da representação mais popular, o capital é a "forma fundamental" dos economistas vulgares e, além disso, o alvo mais ao alcance do ataque de uma crítica superficial; é a forma desses economistas seja porque aí o nexo causal se manifesta o menos possível e o capital se patenteia numa forma que lhe dá a *aparência* de fonte autônoma do valor, seja porque nessa forma se dissimula e se apaga por completo seu caráter *antagônico* [gegensätzlicher], desaparecendo a oposição [Gegensatz] ao trabalho.[803]

A forma mistificada da relação social de produção nessa figura do mais-valor é, pois, o ofuscamento do nexo determinativo por meio do qual o capital é produzido, dando-lhe a "aparência de fonte autônoma de valor"; esta aparência maravilhosa que oblitera seu próprio caráter antagônico na relação com o trabalho e, de tal maneira, aparece na forma autônoma em relação à sua própria oposição, sem a qual porém não seria, precisamente, capital. Esta forma mais radical do fetiche incrustado nas "coisas", a forma mais radical da mistificação das relações de produção que engendram essas mesmas "coisas" – ou, o que é o mesmo, a mistificação das relações na forma dessas coisas autonomizadas –, serve à demonstração do

[800] Ibid., p. 1506. / Ibid., p. 458.
[801] Idem. / Idem.
[802] Ibid., p. 1507. / Idem.
[803] Idem. / Ibid., p. 459.

caráter que tais relações necessariamente assumem na produção capitalista. Apenas na aparência essas coisas são coisas em si mesmas e é esta aparência mesma o apanágio da economia vulgar[804].

Na continuidade, Marx penetra na análise do processo de produção propriamente dito, análise que comporta importantes elementos para a inspeção da mistificação das relações na forma das condições objetivas do trabalho enquanto capital. No entanto, é preciso interromper o raciocínio para adentrar na forma do lucro industrial primeiramente e retomar as questões ligadas ao processo de produção mais adiante.

b. Em relação ao lucro industrial, algumas linhas adiante, quando Marx tematiza o capital na forma do lucro, o caráter sensivelmente suprassensível do capital é indicado diretamente, em consonância com a existência efetivamente transcendental do valor de troca na forma da mercadoria e do dinheiro, conforme visto antes. Reforça, pois, as indicações anteriores e que diziam respeito tão somente à mercadoria e ao dinheiro enquanto formas mistificadas das relações sociais.

No caso do capital nesta forma do lucro, Marx tematiza a conversão do mais-valor em lucro. Diz ele que "com a transformação do lucro em *lucro médio*, com a formação da taxa geral de lucro e a conversão dos valores /.../ em preços de custo, o lucro do capital particular se torna *diferente* do próprio mais-valor produzido /.../", e assim, continua ele, "/.../ o lucro não apenas *aparece* [*scheint*] como de fato *é* diferente do mais-valor. /.../", mas não deixa de ter com o mais-valor seu nexo determinativo. Assim, "Em todas essas expressões é a relação do lucro com a composição orgânica do capital apagada por completo, não mais reconhecível"[805]. Logo na sequência, arremata Marx:

> /.../ nessa forma de lucro por completo estranhada [ganz entfremdeten Form], e na medida em que a figura do lucro esconde o núcleo intrínseco, o capital, assume cada

[804] Mais a diante, na discussão sobre o entrecruzamento entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas, este ponto é retomado para indicar a necessidade imanente dessas abstrações de estacionarem nas formas fenomênicas, expressando e afirmando mistificações operadas na própria efetividade. Mas vale indicar que toda a luta atual para o controle sobre o capital que gera juro passa a ser fortalecimento do capital que gera lucro. Ao invés da luta ser pela reconfiguração das relações fundamentais as quais se afiguram mistificadas na forma do juro e do lucro, imaginam corrigir suas consequências por meio apenas do controle dessas formas e esse controle não é mais do que afirmação indireta de seu conteúdo real e a fixação corrigida dessas formas é a fixação das relações sob elas, não sua superação, mas tentativas de estabelecer mecanismos que mantenham as relações fundamentais, agora aperfeiçoadas pelo controle de suas formas mistificadas.

[805] Ibid., p. 1522. / Ibid., p. 474.

> vez mais uma forma de coisa [sachlich Gestalt], deixa de ser uma relação para se tornar uma coisa, mas coisa que encarna, que absorveu a relação social, coisa que, possuindo vida e autonomia fictícias, se relaciona consigo mesma, ser sensivelmente suprassensível [sinnlich-übersinnliches Wesen]; e nessa forma de *capital e lucro* aparece na superfície como pressuposto pronto e acabado. É a forma de sua realidade ou, antes, é sua forma real de existência. E é nessa forma que vive na consciência e se reflete nas idéias de seus representantes, os capitalistas.[806]

Segundo o autor, então, na forma do lucro a relação é absorvida e converte-se em coisa, em uma coisa que expressa vida própria e autonomia imersa em uma relação consigo mesma, ainda que não passe de ficção, de ficção sem fantasia. Aparece na forma mistificada das relações como relações absorvidas na coisa, ser sensivelmente suprassensível, ser transcendental de existência objetiva, modo de ser aparente e existente na efetividade mesma e que se reflete nas subjetividades dos agentes da produção, nas personificações do capital e do trabalho, mas do trabalho que já é também modo de ser do capital. O arremate de Marx no que diz respeito à mistificação das relações nas formas da renda aparece logo em seguida, embora antecipe certas questões:

> Logo que o mais-valor seja atribuído a elementos diversos, *particulares* da produção – como natureza, produtos, trabalho –, se relacione apenas com elementos da produção *materialmente* diversos e em geral assuma formas *peculiares*, com independência recíproca, reguladas por leis diferentes, é claro que sua unidade comum – o valor excedente –, e em conseqüência a natureza dessa unidade comum, torna-se cada vez mais irreconhecível, deixa de *aparecer* e tem de ser descoberta como recôndito mistério. Essa autonomização da figura das partes particulares – completa-se com a redução de cada uma dessas partes a um elemento particular como sua medida e sua fonte própria, ou com a figura de cada parte do mais-valor como efeito de uma causa especial, como acidente de uma substância específica. Em virtude disso; lucro-capital, renda-terra, salário-trabalho.[807]

A fonte dessas formas mistificadas não é outra coisa senão o valor excedente produzido e reproduzido no processo de produção, no interior da relação opositiva entre capital e trabalho sob o comando do capital. De tal maneira, embora o lucro apareça de fato como algo diferente do mais-valor é no mais-valor que se estabelece seu nexo determinativo, e este sobre o trabalho estranhado. As formas mistificadas desdobram-se, pois, da análise do trabalho abstrato que põe valor de troca, da relação capital e, na forma ampliada, da análise do processo social de produção do valor excedente[808]. As figuras mistificadas apresentam-se como formas autônomas quando, na verdade, são modos mistificados do valor excedente

---

[806] Idem. / Idem. / Nessa passagem, a edição italiana também foi consultada: Storia delle teorie economiche, v. III, Torino: Giulio Einaudi Editore, 1954, p. 503.
[807] Ibid., p. 1524. / Ibid., p. 476.
[808] Este último ponto será retomado adiante.

extraído no processo de produção, na relação do trabalho vivo com o trabalho morto, da atividade com o produto, do humano com a coisa; valor fruto da relação social de produção especificamente capitalista, mas esse nexo determinativo necessariamente desaparece nas formas mistificadas ou, o que é a mesma coisa, a forma mistificada é a obliteração das relações anteriores que engendraram essas formas.

Vê-se, pois, que é característica intrínseca às formas mistificadas da relação de produção – seja como mercadoria, dinheiro, capital, lucro, juro, etc. – afirmar ou aparecer como o contrário do seu *ser* em sua essência e exaltar o invólucro concreto, porém aparente. As formas mistificadas são inversões operadas na própria efetividade; afirmam-se como autonomias, mas nascem do solo do trabalho abstrato no confronto com o capital; afirmam-se como coisas vivas e com propriedades socialmente naturais, mas são relações sociais determinadas na forma de coisas; são reflexo da valorização do mundo das coisas, não do mundo dos homens. "E são essas relações e formas já elaboradas" – lucro-capital, renda-terra, salário-trabalho –, diz Marx na sequência, "que aparecem como precondições da produção real, pois", como já foi largamente atestado na parte anterior dessa investigação, "o modo capitalista de produção move-se dentro das configurações que ele mesmo criou, e estas, dele resultantes, com ele se defrontam no processo de reprodução como pressupostos prontos e acabados"[809]. As formas mistificadas são, ao mesmo tempo, autênticos resultados da produção capitalista e pressupostos de sua reprodução, pois aquilo que surge primeiro como consequência é, depois, convertido em condição, ou seja, a produção capitalista move-se por meio das formas mistificadas das relações sociais, formas mistificadas que ela mesma criou. Tais formas convertem-se, pois, em pressupostos da reprodução dessa sociabilidade determinada.

Na continuidade, Marx estabelece o recorrente contraste entre os dois segmentos do mais-valor, quais sejam, o juro e o lucro industrial, cuja inspeção fornece as formas aparentes das personificações do capital. Viu-se antes que na forma mistificada do juro é o capital que produz capital, valor como fonte do valor, fora, portanto, da esfera da produção propriamente dita, sem relação direta e revelada com o trabalho. Na forma do lucro, porém, a mistificação é de outra ordem e se aproxima ainda mais da esfera da produção, do processo de produção propriamente dito. Nessa direção, diz Marx:

---

[809] Idem. / Idem.

> O *lucro industrial*, em contraste com o *juro*, representa o capital no processo em oposição ao capital fora do processo, o capital como processo em oposição ao capital como propriedade; em conseqüência, o capitalista como capitalista em atividade, representante do *capital operante*, em oposição ao capitalista como mera personificação do capital, mero proprietário do capital. Assim, o primeiro aparece como *capitalista que trabalha* contrapondo-se a si mesmo como *capitalista* e a seguir como *trabalhador* que se opõe a si mesmo como simples *proprietário*. Por isso, embora uma relação entre o mais-valor e o processo ainda se mantenha, apareça, isso ocorre justamente na forma em que nega a noção autêntica do mais-valor. O *lucro industrial* reduz-se a trabalho, mas não a trabalho estranho, *não pago*, mas a *trabalho assalariado*, a salário para o capitalista, que desse modo se insere com o trabalhador assalariado numa categoria única e passa a ser apenas uma espécie melhor paga de trabalhador assalariado, consoante as grandes variações do salário em geral.[810]

O capitalista em atividade, que exerce na produção a função do capital, contrasta com o capitalista fora do processo, com o capitalista como mera personificação do capital. Como representante do capital operante, esta personificação aparece como capitalista que trabalha, que empreende atividades e despende esforços na administração dos negócios e da produção, como mero empreendedor particular que, por isso, trabalha. Nessa maneira de aparecer como capitalista que trabalha, como trabalhador, a relação entre mais-valor e o processo que o gera se mantém, mas na forma que nega a autêntica noção do mais-valor e, então, se estabelece mais um elemento de inversão real. Assim, o lucro industrial pode ser reduzido a salário pago ao esforço despendido na própria produção como trabalho assalariado de um capitalista que trabalha e que paga a si mesmo; não é, pois, trabalho estranhado, mas que, na aparência, cai na mesma categoria do trabalho assalariado. O salário que ele paga a si mesmo aparece, pois, não como segmento do mais-valor, mas apenas como salário de uma espécie melhor paga de trabalhador assalariado que desempenha uma atividade qualitativamente distinta, mas não suficientemente distinta para retirá-lo aparentemente da categoria trabalhador. Este modo de aparecer deve coincidir, portanto, com um processo de produção em que o processo de trabalho apareça também como mero processo de trabalho, processo em geral ou processo de trabalho simples. Logo na sequência, Marx sintetiza as condições para a conversão do dinheiro em capital e, ao mesmo tempo, fornece a caracterização das relações sociais inerentes à forma universal do processo de trabalho em contraste com as relações especificamente capitalistas. Diz ele, na passagem, que:

> Na realidade, o dinheiro não se converte em capital em virtude de se intercambiar pelas condições materiais de produção da mercadoria e em virtude de essas

[810] Ibid., p. 1528-9. / Ibid., p. 481.

> condições – matéria-prima, meios de trabalho e trabalho – entrarem em transformação no processo de trabalho, agirem umas sobre as outras, combinarem-se, passarem por um processo químico e formarem mais-valor. Ao revés, essa forma abstrata do processo de trabalho é comum a todos os modos de produção, seja qual for sua forma social ou sua caracterização histórica. Esse processo só se torna processo capitalista, o dinheiro só se converte em capital (1) se a *produção de mercadorias*, a produção do produto como mercadoria, é a forma geral da produção; (2) se se troca mercadoria (dinheiro) por força de trabalho (isto é, de fato por trabalho) como mercadoria, e por isso o trabalho é trabalho assalariado; (3) mas isso só ocorre se as condições objetivas, isto é (considerando-se o processo global de produção), os produtos, defrontam o próprio trabalho como poderes independentes, não como propriedade dele, mas como propriedade estranha e segundo a forma portanto *como capital*.[811]

Da mesma maneira como foi amplamente constatado na parte anterior desta investigação, esta passagem esclarece a forma capitalista da produção em contraste com a forma universal do processo de trabalho, na medida em que é produção de valores de troca, é troca de dinheiro por força de trabalho como mercadoria – e por isso é trabalho assalariado – e, no processo global e dominante da produção, os produtos confrontam o trabalho como poderes estranhos e independentes, isto é, como capital. Não é difícil apreender que tal confronto se dá em relação à própria forma mistificada do capital, isto é, frente a frente com a forma mistificada das relações na figura do capital, ele mesmo uma relação convertida em coisa de autonomia fictícia, fantasmagoria real, sensivelmente suprassensível. Em outros termos, o capital, ele mesmo como poder estranho e independente do trabalho, é a forma mistificada das relações que o engendram. Isso termina com qualquer forma aparente, porém concreta, que apenas revela o processo de trabalho especificamente capitalista como um processo qualquer, sem sua determinidade social particular sob a qual a relação capital se realiza:

> O trabalho como trabalho assalariado e as condições do trabalho como capital – por isso propriedades do capitalista: são proprietárias de si mesmas na figura do capitalista em que se personificam, e representam a propriedade dele sobre elas e a propriedade delas sobre si mesmas perante o trabalhador – expressam a mesma relação, só que vistas de pólos [Polen] opostos. Essa condição da produção capitalista é seu resultado constante. É pressuposto dessa produção, estabelecido por ela mesma; a produção capitalista pressupõe a si mesma e se estabelece com suas condições logo que se tenha formado e funcione em circunstâncias que lhe são apropriadas. O *processo de produção* capitalista, porém, não é um processo de produção como tal; aquela determinidade social antagônica de seus elementos só se desenvolve, só se realiza no processo mesmo, o qual ela caracteriza inteiramente e converte este modo de produção socialmente determinado, o *processo de produção* capitalista.[812]

[811] Ibid., p. 1529. / Idem.
[812] Idem. / Ibid., p. 482.

As condições objetivas do trabalho, todas elas, na forma do capital, representam, em suma, a propriedade delas sobre si mesmas perante o trabalho, isto é, o trabalho enquanto trabalho assalariado se relaciona com as formas mistificadas de si mesmo, agora, na figura do capital como resultado histórico do trabalho acumulado. O relacionamento entre trabalho e capital, autêntico resultado da produção capitalista posto como pressuposto de sua própria reprodução, apresenta determinidades sociais antagônicas que fazem do processo de trabalho um processo de trabalho socialmente determinado, em contraste com a sua forma universal. Embora aqui o processo de trabalho surja como um processo especificamente capitalista, esta especificidade aparece invertida na forma de processo de trabalho em geral, comum, dado que existe a tendência da atividade do capitalista aparentemente cair na mesma categoria do trabalho assalariado. Marx parece chamar a atenção para a queda da determinidade social do processo capitalista que faz com que tal processo apareça como processo qualquer de trabalho e a atividade de direção da personificação do capital, mero trabalho da produção. Esta forma de aparecer universal, sem a determinidade social que evidencia tal processo como processo particular – e, por consequência, tal atividade de direção como comando do capital sobre o trabalho –, é forma mistificada da verdadeira relação entre capital e trabalho, a qual não é mais do que resultado e pressuposto autênticos da produção e reprodução da sociabilidade que comporta tal relação. Isso se confirma nas linhas seguintes. Nelas, diz Marx:

> Mas, ao estabelecer-se assim o elemento da determinidade especificamente social do capital e da produção capitalista – determinação especificamente social que se expressa juridicamente no capital como propriedade, na propriedade do capital como forma particular da propriedade –, e ao aparecer o *juro*, por isso, como o *segmento do mais-valor* produzido pelo capital nessa determinação, dissociada da determinação enquanto determinação do processo em geral, é evidente que o outro segmento do mais-valor, aquilo em que o lucro excede o juro, *lucro industrial*, tem de apresentar-se como valor que não provém do capital como capital, mas do processo de produção dissociado de sua determinidade social, que já assumiu na expressão capital-juro seu modo especial de existir. Mas, dissociado do capital, o processo de produção é *processo de trabalho* em geral. O capitalista industrial, considerado diferente de si mesmo como capitalista, o industrial em contraposição a si mesmo como capitalista, proprietário do capital, não passa portanto de simples funcionário do processo de trabalho; em vez de personificar capital operante, é funcionário, abstraindo-se do capital, é portanto representante especial do processo de trabalho em geral, *trabalhador*. Assim, o lucro industrial transforma-se por felicidade [gücklish] em salário e identifica-se com o salário comum, do qual só se distingue quantitativamente e pela forma peculiar de pagamento: o capitalista paga-o a si mesmo em vez de recebê-lo em pagamento.[813]

O lucro industrial aparece, pois, como valor que não é produzido pelo capital como capital, mas pelo próprio processo no qual o capitalista opera como trabalhador, isto é, do processo

[813] Ibid., p. 1530-1. / Ibid., p. 483.

dissociado de sua determinidade social, de sua demarcação particular. É nessa dissociação que o processo de trabalho especificamente capitalista pode aparecer como processo de trabalho em geral, universal, sem as determinidades que fazem dele o modo de produção capitalista. O lucro industrial, então, é convertido aparentemente em salário e o capitalista, em trabalhador. De tal maneira, "Nessa última divisão do lucro em *juro* e *lucro industrial*", diz Marx em seguida à passagem, "não apenas a natureza do mais-valor (e em conseqüência do capital) extingui-se [ausgelöscht], mas apresenta-se explicitamente como algo de todo diverso"[814] [Verschiednes]. O fato de os traços do mais-valor extinguirem-se, ocultarem-se e ele próprio aparecer como algo diferente de si, prova que a relação social materializada no confronto entre capital e trabalho deve, na esfera da própria produção capitalista, aparecer de forma diferente de si. O lucro industrial deve aparecer como salário, o processo de geração do valor como mero processo de trabalho, a atividade de direção como mero trabalho assalariado, de forma que a determinidade social específica da própria relação social de produção capitalista sob a forma mistificada do salário e do próprio processo de trabalho é extinta. De tal maneira, a natureza do mais-valor como apropriação de trabalho estranhado, a diferença específica da produção capitalista, portanto, decai e se apresenta invertida, como algo distingo de si mesma. E aqui surgem importantes elementos da forma mistificada da relação capital. É possível apreender estes pontos novamente poucas linhas à frente, nas quais Marx afirma que:

> /.../ a mera repartição quantitativa torna-se dissociação qualitativa. O próprio capital se dissocia. Na medida em que é *pressuposto* da produção capitalista, que *expressa* a *forma estranhada das condições de trabalho*, uma *relação especificamente social*, realiza-se no *juro*. Neste realiza seu caráter de capital. Mas, ao funcionar no processo, esse processo se revela cindido de seu caráter especificamente capitalista, de sua determinação especificamente social, patenteia-se mero *processo de trabalho* em geral. Enquanto intervém nele, o capitalista não intervém como capitalista – pois recebe esse caráter com o juro –, mas como funcionário do processo de trabalho em geral, como *trabalhador*, e seu salário se configura no *lucro industrial*. É uma espécie particular de trabalho – labour of direction [Arbeit der Leitung ou trabalho de direção, supervisão] –, mas as espécies de trabalho em geral diferem entre si.[815]

Uma vez mais, a relação do trabalho como força de trabalho-mercadoria com a forma estranhada das condições de trabalho, isto é, capital, desconfigura-se aparentemente na decaída da determinidade social do processo de trabalho que aparece, pois, como processo de trabalho em geral, universal, simples. O capitalista, como antes, aparece como mero trabalhador do processo, executando o trabalho de direção, e a relação que guarda determinidade social antagônica deve aparecer como unidade entre iguais na troca de salário

[814] Ibid., p. 1531. / Idem.
[815] Ibid., p. 1531-2. / Ibid., p. 484.

por trabalho[816]. Logo na sequência, Marx insere um apontamento significativo e delimitador da problemática aqui em pauta, ao retomar de forma mais conclusiva o caráter mistificado das relações de produção na forma do juro e do lucro industrial. Diz ele que:

> Nessas duas formas de mais-valor portanto, a natureza desta, a essência do capital e o caráter da produção capitalista, além de desaparecerem por completo, convertem-se no oposto de si mesmos. E o caráter e a figura do capital estão prontos e acabados quando a subjetivação das coisas, a reificação dos sujeitos, a inversão de causa e efeito, o qüiproquó religioso, a mera forma D-D' do capital, apresentam-se e expressam-se, vazios de sentido, sem mediação alguma. Do mesmo modo, a ossificação [Verknöcherung] das relações, sua apresentação como relações dos seres humanos com as coisas dotadas de determinado caráter social, encontram-se aí elaboradas de maneira inteiramente diversa da observada na mistificação simples da mercadoria e na já de mais complexidade, a do dinheiro. Consuma-se a transubstanciação, o fetichismo.[817]

Nessa passagem sem igual, resume-se grande parte das questões trazidas até este ponto. A análise que Marx realiza revela que tanto a essência do capital quanto o caráter da produção capitalista – ou seja, trata-se aqui da forma geral da produção capitalista, incluindo o processo de produção, de trabalho, a cooperação, a divisão e a combinação do trabalho, etc., elementos constitutivos do complexo categorial aqui indicado, qual seja, a relação social de produção especificamente capitalista – aparecem de maneira objetiva como o contrário de si, mediante a personificação das coisas, a coisificação das pessoas, em suma, a inversão das relações determinativas reais em formas abstratas e sem os nexos de constituição, inversão por meio da qual a determinidade social decai nas formas mistificadas. As relações sociais aparecem de forma ossificada, como relação dos homens convertida em coisa e das coisas, em sujeitos; coisas dotadas de caráter social, de vida, como poderes estranhos, ficções sem fantasia, fantasmagoria real, ser sensivelmente suprassensível. Não é, pois, da mesma ordem da mistificação apontada antes inerente à mercadoria, nem à mistificação mais complexa ligada ao dinheiro. Aqui a mistificação é a de ordem mais autêntica, pois é igualmente a mudança da natureza das relações por meio das quais é gerado o valor excedente; é a conversão de uma relação social de produção particular em uma relação social de produção universal; é a total inversão entre sujeito e objeto, em que o objeto torna-se um ser sensivelmente transcendental frente ao trabalho que explora. Em outros termos, a mistificação da relação social de produção na forma do capital é a extirpação da própria natureza da relação entre capital e trabalho que é

[816] Este ponto é retomado adiante.
[817] Ibid., p. 1532. / Ibid., p. 484-5.

posta, em seguida, como algo totalmente diverso, invertido, não como relação de exploração do trabalho, não como relação entre capital e trabalho:

> Assim, o *juro* em si expressa *como capital* justamente o modo de ser [grade das Daisen] das condições de trabalho, na oposição social e na metamorfose delas em forças pessoais que se contrapõem ao trabalho e o dominam. Sintetiza o caráter *estranhado* das condições de trabalho em relação com a atividade do sujeito. Representa a propriedade do capital ou a simples propriedade do capital como meio de o capitalista se apropriar do capital, como domínio sobre trabalho estranho. Mas representa esse caráter do capital como algo que lhe pertence fora do próprio processo de produção e de modo algum resulta da determinidade específica desse processo de produção. Representa o capital não em oposição ao trabalho, mas, ao contrário, desprovido de relação com o trabalho e como simples relação de um capitalista com outro; portanto como uma categoria extrínseca à relação do capital com o trabalho e sem significação para ela. Ao trabalhador como tal não interessa a divisão do lucro entre os capitalistas. Por conseguinte, o juro, a forma de lucro em que o *caráter antagônico* do capital se manifesta de modo especial, assume expressão onde esse antagonismo desaparece de todo e é explicitamente posta de lado. Além de configurar a capacidade do dinheiro, das mercadorias etc., de expandir o próprio valor, o juro, ao representar o mais-valor como algo deles oriundo, como fruto natural deles, exprime pura e simplesmente a mistificação do capital na forma mais extrema – na medida em que ele representa uma relação social em geral *como tal* [soweit er überhaupt gesellschaftliches Verhältnis *als solshes* darstellt] –, expressa mera relação entre capitalistas, de modo algum entre capital e trabalho.[818]

Vê-se, pois, que sob o comando do capital o trabalho enfrenta as condições objetivas como forças vivas que o dominam. É nessa forma de propriedade do capital sobre os meios de extração de mais-valor que aparece como algo adverso à produção mesma e, assim, aparece sem as determinidades que lhe são próprias enquanto poder estranho sobre o trabalho, isto é, aparece como se tivesse e se constituísse fora da relação com o trabalho; algo que põe a si mesmo, ser autodeterminado. De tal maneira, a forma antagônica inerente à relação capital é obliterada e passa a expressar uma relação social em geral como tal, como inerente a todas as relações de produção, passa a expressar a relação entre capitalistas na figura do juro, cuja divisão o trabalhador é indiferente ao trabalhador, mas nunca expressa aquilo que *é* mesmo, a natureza do seu ser essencialmente, como relação de produção, como relação de extração de mais-valor entre capital e trabalho.

Estes apontamentos adiantam elementos que serão retomados mais adiante, mas seria muito imprudente retirar de cena, neste momento, um direcionamento importante da mistificação das relações de produção não apenas nas formas objetivas até aqui tratadas. Mesmo porque fica cada vez mais evidenciada a origem das formas mistificadas na produção capitalista, isto

[818] Ibid., p. 1532-3. / Ibid., p. 485.

é, a determinidade própria desse próprio processo, do confronto entre trabalho vivo e trabalho morto.

Assim, nessas linhas passadas e subsequentes, a mistificação da relação social de produção, aquela que mais diretamente se realiza na própria produção, não como forma de salário, nem mercadoria, mas na relação de comando do capital sobre o trabalho, ganha um tratamento em absoluta concordância com as questões levantadas até o presente momento, na medida em que, não apenas retoma a atividade de direção que aparece como mera função de trabalho, mas também por estabelecer a completa anulação da relação efetiva de exploração sob a mistificação inerente à aparência de tal atividade identificada com o trabalho explorado. Nessa direção, diz Marx:

> /.../ a forma de *juro* dá à outra parte do lucro a forma *qualitativa* de lucro industrial, de salário pelo trabalho do capitalista industrial, não como capitalista, mas como *trabalhador* (industrial). As funções particulares que o capitalista como tal tem de exercer no processo de trabalho e que lhe cabem justamente por se distinguir do trabalhador, são consideradas meras funções de trabalho. Cria mais-valor não por trabalhar *como capitalista*, mas porque ele, o capitalista, também *trabalha*. É como supor que um rei, que tem como rei o comando nominal do exército, se encarregasse de comandá-lo não por lhe ser atribuído o *comando*, a chefia, como titular da coroa, mas que fosse rei por *comandar*, por exercer a função de chefe do exército. Se um segmento do mais-valor, o juro, fica assim de todo separado do processo de exploração, o outro segmento, o lucro industrial, é considerado seu oposto direto, não apropriação de trabalho estranho, mas criação de valor pelo próprio trabalho. Assim, este segmento do mais-valor já não é mais-valor, mas o oposto, a contraprestação equivalente ao trabalho realizado. Uma vez que o *caráter estranhado* do capital, sua oposição ao trabalho, se situa fora do processo de exploração, a *ação efetiva desse estranhamento* [der *wiklichen Aktion dieser Entfremdung*], elimina-se todo caráter antagônico do próprio processo. Por isso, a exploração *real*, o domínio onde o caráter antagônico se efetiva e primeiro se manifesta de fato, revela-se o oposto de si mesma, uma espécie objetivamente diversa de trabalho, mas pertencente à mesma determinidade social do trabalho – o trabalho assalariado. Pertencente à mesma *categoria* de trabalho. O trabalho de explorar identifica-se aí com o trabalho que é explorado.[819]

A identificação entre o trabalho de explorar e o trabalho explorado é uma expressão rigorosamente autêntica da mistificação da relação de produção, da obliteração da relação entre capital e trabalho. As funções desempenhadas na produção para a geração de mais-valor pelo capitalista – e por ser capitalista, algo distinto do trabalho – e, por isso mesmo, também o próprio capitalista aparece de modo adverso ao seu ser, em essência. É parte constitutiva da mistificação da relação social de produção a maneira de aparecer o capitalista apenas como trabalhador, suas funções, como meras funções ligadas ao trabalho mesmo, e o mais-valor,

[819] Ibid., p. 1533. / Ibid., p. 485-6.

como salário de trabalhador que se paga a si mesmo. De tal maneira, uma vez mais, está abafada a oposição verdadeiramente posta entre capital e trabalho sob um manto fenomênico, porém efetivo, que revela a relação real em sua forma invertida. Enquanto na forma da mercadoria o invólucro real é a própria objetividade dela mesma, no dinheiro a mistificação mais complexa surge em seu caráter mais abstrato e, portanto, desconectado das relações que o engendram, e enquanto na forma do capital produtor de juro, cuja figura mais autêntica é o capital na relação consigo mesmo, o capital mesmo aparece sem qualquer relação com o trabalho, "como coisa, coisa autodiligente e autocriadora [als Ding, selbsttätiges, selbstschöpferisches Ding]"[820], o que oblitera a relação de produção na forma do capitalista como trabalhador são as próprias relações postas de outra forma, como salário, como funções de extração de mais-valor enquanto mera função ligada ao trabalho mesmo, como identidade entre o trabalho de explorar e o trabalho explorado. Não deixam, pois, de aparecerem como relações, mas surgem com sua verdadeira natureza desconfigurada; afirmam-se, pois, como o contrário do que são. Essa mistificação da relação vale para o capitalista, como também para os administradores que ele contrata e para os quais pode transferir as supostas meras funções de direção ligadas ao trabalho, isto é, deixam de figurar como personificações do capital, como função que engendra valorização do capital, para aparecerem como mero trabalho mais qualificado, apenas hierarquicamente superior:

> Com efeito, o lucro industrial encerra uma parte que é salário /.../. O capital aparece no processo de produção como diretor do trabalho, seu comandante [captain of industry] e assim desempenha papel ativo no próprio processo de trabalho. Mas, enquanto essas funções decorrem da forma específica da produção capitalista – isto é, do domínio do capital sobre o trabalho como *seu* trabalho e em conseqüência sobre os trabalhadores como seus instrumentos; da natureza do capital, que se revela a *unidade social*, o sujeito da forma social do trabalho nele personificada como domínio sobre o trabalho –, esse trabalho vinculado à exploração (transferível a um administrador) é um trabalho que sem dúvida entra no valor do produto como o do trabalhador assalariado, tal como *na escravatura o trabalho do feitor* tem que ser pago do mesmo modo que o do próprio trabalhador. Se o homem deu autonomia à sua relação com sua própria natureza exterior e com os outros homens, sob uma *forma religiosa*, de maneira que passa a ser dominado por tais representações, então necessita do *sacerdote* e de *seu* trabalho. Ao desaparecerem a forma religiosa de consciência e suas relações, deixa o trabalho do sacerdote de entrar no processo social de produção. Junto do *sacerdote* finda o trabalho do sacerdote, junto do capitalista o trabalho que executa *qua* capitalista ou encarrega outra pessoa de executar por ele.[821]

Ao contrário de sua forma mistificada, as funções de direção são atividades decorrentes da própria produção capitalista, não são a ela indiferentes nem a-históricas ou comuns a todas as

[820] Ibid., p. 1544. / Ibid., p. 497.
[821] Ibid., p. 1534. / Ibid., p. 486-7.

formas de produção. São funções de exploração que podem ser transferidas a um administrador – e que entra no valor do produto – que passam a personificar o capital enquanto unidade social ou forma social do trabalho que se personifica como domínio sobre o trabalho, conforme ainda será aprofundado. Este trabalho desapareceria tão logo desapareçam as relações que o engendram. Se na analogia religiosa, como foi visto nesta investigação muitas vezes, a mistificação é produzida pela própria cabeça, no que diz respeito às mercadorias, ao dinheiro, ao capital a juro, ao lucro industrial, etc., e, agora, às funções de direção, esta mistificação é objetiva, posta pelas "mãos" dos próprios homens e, assim, a eliminação da relação antagônica entre capital e trabalho em uma sociabilidade sem classes é também a eliminação das funções de direção a ela inerentes; a superação da atividade de direção como decorrência da superação das relações que a engendram coincide com determinação da autoatividade própria ao trabalho livremente associado. De toda forma, a mistificação das relações na sociabilidade do capital encontra, na *unidade social* que domina o trabalho, uma das suas expressões mais determinadas, pois precisa aparecer, já que inclusa no capital, de modo adverso ao seu ser, isto é, não como unidade social de exploração do trabalho estranhado, mas como mero lugar de trabalho com um mero processo de trabalho em que, mais uma vez, a atividade de explorar se identifica com o trabalho explorado[822]. Mais uma vez, essas formas mistificadas são autênticos produtos da produção social do capital em que tudo está objetivamente invertido e passam a ser, em seguida, seus pressupostos mais centrais. Há, como se delineia, uma relação de reciprocidade entre a relação capital e as formas mistificadas de si mesma na própria autorreprodução dessa relação social de produção determinada. São essas formas invertidas que aparecem na superfície da vida social e mais facilmente subjetivadas; são essas formas as que foram exprimidas na arbitrariedade das abstrações da economia política. A produção capitalista não encontrou essas formas mistificadas prontas; teve que as parir para depois tê-las como condições de sua reprodução expansiva:

> Todo pressuposto do processo de produção social é ao mesmo tempo seu resultado, e cada um de seus resultados revela-se ao mesmo tempo pressuposto. Todas as *relações de produção* em que se move o processo são por isso tanto produto quanto pressupostos dele. Nesta última forma – quanto mais examinamos sua figura em sua aparência efetiva [wirklichen Erscheinung] –, consolida-se mais e mais, de forma que essas condições aparecem como independentes do processo e a determiná-lo e as próprias relações que no processo concorrem aparecem para si como condições materiais [sachliche Bedingungen], como poderes materiais [sachliche Mächte], aparecem como determinidades de coisas, tanto mais que no processo capitalista,

[822] Este ponto é desenvolvido mais a diante.

> mesmo os elementos simples, como, por exemplo, a mercadoria, já é uma inversão e já podem aparecer as relações entre as pessoas como propriedades de coisas e como relações das pessoas com as propriedades sociais dessas coisas[823].

Nessa passagem reveladora mostra-se quase completamente a mistificação das relações, seu modo de ser cuja aparência possui caráter objetivo, efetivo, isto é, aparência objetiva, efetiva. As relações no processo de produção desenvolvem-se e aparecem para si mesmas – isto é, tornam-se resultado e pressuposto de si, a reciprocidade dos elementos constitutivos – como coisas, como propriedades sociais das coisas, como um poder material que enfrenta o trabalho e o domina. A inversão inerente ao processo capitalista – que é o mesmo que a forma mistificada das relações que engendram essas formas – é algo que opera na própria efetividade e que põe a forma aparente como se fosse essência do ser e, de tal maneira, aquilo que *é* deve aparecer como *não é* ou deve *ser* assim *apenas superficialmente*. Na figura do lucro, pois, desaparece a oposição entre capital e trabalho dado que também a determinidade do processo de trabalho capitalista converte-se em universalidade, em processo de trabalho simples qualquer.

c. Da forma como já foi aventado, todos estes pontos ganham também ressonância na problematização da mistificação das relações sociais de produção na forma do salário pago em troca da força de trabalho despendida, de forma que a mistificação dessas relações na forma salário, nessa objetividade, revela sua aparência de intercâmbio, de simples troca entre possuidores de mercadorias e, sobretudo, desaparece nessa aparência mesma a *differentia specifica* de uma sociabilidade determinada em que o trabalho é apropriado sem intercâmbio de equivalentes, mas com aparência de troca.

Alguns elementos da forma aparente de intercâmbio entre capital e trabalho já foram indicados na parte anterior, sobretudo na discussão sobre o trabalho produtivo, e indiretamente indicados na discussão sobre a mistificação das relações na forma do juro e do lucro industrial. Aqui importa considerar esta aparência como inerente às formas mistificadas das relações sociais de produção. Embora também alguns pontos no que tange ao salário já tenham sido explicitados antes, aqui é importante tomar a compra e a venda da força de trabalho e a conversão do valor do trabalho em preço do trabalho; questões estas que dão

[823] Ibid., p. 1544. / Ibid., p. 497-8.

fortes contornos à mistificação das relações sociais de produção e, como antes, na forma salário, a determinidade da produção de mais-valor é obliterada[824].

No texto *Trabalho assalariado e capital*, Marx já havia exposto grande parte do problema da forma aparente imputada pelo salário às verdadeiras relações que subsistem a ela, embora neste texto em particular ele não tenha formulado a questão de forma tão explícita. Seja como for, a forma aparente em contraste com a relação mesma é indicada de maneira, por vezes, sutil. Como em outros lugares, Marx parte sempre da superfície da questão que pretende expor[825].

Poucas linhas depois de iniciado o texto em pauta, Marx pergunta o que é o salário e como é determinado. Ele insere, na sequência, uma questão fictícia feita aos trabalhadores em geral: "Quanto é o teu salário?"[826]. As respostas gerais explicitariam um determinado valor expresso em dinheiro, cuja variação é dada pela flutuação em diferentes setores da produção. Independente dessa variação, diz Marx que todos concordariam que "o salário é a soma de dinheiro pago pelo capitalista por um tempo de trabalho determinado ou por um determinado resultado do trabalho"[827]. Por outro lado, diz Marx, "O burguês {O capitalista, ao que parece [scheint],} *compra* então seu trabalho com dinheiro. Por dinheiro *vende* a ele o seu trabalho. {Isto é porém uma simples aparência. O que ele efetivamente vende ao capitalista é sua *força de trabalho*. /.../}". No parágrafo seguinte, diz Marx, "Sua mercadoria, trabalho {força de trabalho}, troca o trabalhador pela mercadoria do capitalista, troca por dinheiro, e essa troca acontece de fato em uma determinada relação"[828]. Marx deixa transparecer apenas a relação de troca em geral, isto é, trabalhador e capitalista (ou burguês) como subsumidos igualmente à

---

[824] Talvez seja importante mencionar que aqui, como em todo o resto da presente investigação, o salário está sendo considerado como associado ao trabalho produtivo, devidamente indicado antes. Não se faz referência, portanto, a todas as formas de pagamento por trabalho, como não se fez a todas as formas que a atividade produtiva possa assumir.

[825] A edição inglesa consultada (Wage labour and capital. Collected Works. v. 9. London: Lawrence & Wishart, 1988.) para esta parte da investigação tem a vantagem de trazer o texto de 1849 sem os acréscimos supostamente inseridos por Engels na edição alemã de 1891 que também aparecem no texto alemão da Werke. Com os acréscimos, o problema da forma aparente é absolutamente explicitado, de forma que, sem eles, é possível capturar o desenrolar da argumentação de Marx, o que torna o problema menos evidente, mas mais complexo já que revela a efetividade das formas que surgem na superfície das relações. Por isso, optou-se aqui por apresentar a edição inglesa sempre cotejada, mas com as inserções de 1891 que se mostrarem importantes entre chaves apenas para uma comparação, embora seja apresentada a linha central da argumentação que se estabelece da forma superficial da troca até a relação de valorização do capital, ou seja, até o capital como uma relação social de produção determinada em que o trabalho vivo serve o trabalho morto na geração de mais-valor.

[826] Lohnarbeit und Kapital, op. cit., p. 398. / Wage labour and capital, op. cit., p. 198.

[827] Ibid., p. 399. / Ibid., p. 201.

[828] Idem. / Idem.

categoria de possuidores de mercadorias, a figura geral da circulação em que fica apagada a relação capital.

No texto esta forma geral decai gradativamente, na medida em que constata-se pelas linhas mesmas que "Trabalho {força de trabalho} é, assim, uma mercadoria a qual seu possuidor, o trabalhador assalariado, vende ao capital. Por que ele vende? Para viver", isto é, "vende sua atividade vital [Lebenstätigkeit]", "Ele trabalha para viver"[829]. Mas, diz ele poucas linhas à frente, "O trabalho {força de trabalho} não foi sempre uma mercadoria. O trabalho não foi sempre trabalho assalariado, isto é, *trabalho livre*"[830]; trabalho que não esteve sempre disponível para a compra e a venda e apenas assumiu a figura livre em condições determinadas nas quais sua venda é pressuposto de sua própria existência vital. Como visto na parte anterior da presente investigação, trabalho livre é trabalho sem as restrições locais, da terra ou do vínculo de servidão ou das correntes da escravidão, mas também trabalho livre das condições objetivas de sua própria realização; trabalho, pois, disponível apenas como capacidade subjetiva. A capacidade subjetiva posta em operação torna-se condição e meio de sua reprodução vital, de sua própria vida, ou, trabalho como meio de vida.

Este caráter particular da atividade humana produtiva, da atividade vital enquanto trabalho assalariado, trabalho livre e produtivo, contrasta com as relações de produção sob a forma universal a qual Marx lança linhas à frente sem, evidentemente, ter ainda determinado de maneira autêntica aquele padrão de cientificidade representado pelas abstrações razoáveis. Como visto antes, ainda que aqui o seu lugar não tenha sido por enquanto completamente desenvolvido, as abstrações razoáveis permitem sublinhar as diferenças entre as formas universais e as formas determinadas da existência humano-societária pelo dado modo de ser do conjunto das categorias que formam o complexo *relação social de produção* sem cair na ilusão das coisas que aparecem na superficialidade como se fossem essência do ser.

Diz Marx, então, que um negro só é escravo em certas relações ou que uma máquina de fiar só se torna capital em relações também específicas. No último caso, a máquina é capital porque é antes trabalho acumulado que serve à geração de mais-valor, de capital adicional. Mas na forma universal das relações de produção, a máquina, seguindo o último exemplo, não surgiria como capital, mas apenas como meio de produção. Diz Marx que "Na produção

[829] Ibid., p. 400. / Ibid., p. 202.
[830] Ibid., p. 401. / Ibid., p. 203.

efetiva os homens não atuam [wirken] sozinhos sobre a natureza {, mas também mutuamente}. Eles produzem somente por meio de um determinado modo de associação [zusammenwirken] e de intercâmbio mútuo das suas atividades. Para produzir", continua ele, "entram em mútuas conexões e relações determinadas [bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander], e apenas nessas conexões e relações sociais tem lugar sua atuação com a natureza, tem lugar a produção"[831]. Esta forma universal permite a Marx determinar a forma particular da relação capital poucas linhas adiante, linhas já aqui indicadas antes. Nelas, diz Marx, "o *capital* é uma relação social de produção. *Ele* é *uma relação de produção burguesa*, uma relação de produção da sociedade burguesa"[832], bem determinada, mas é uma relação do confronto entre o trabalho passado, acumulado, e a força vital, a capacidade subjetiva, cujo domínio é realização do primeiro, isto é, "O capital não consiste em trabalho acumulado, que serve [dient] ao trabalho vivo como meio de uma nova produção. Ele consiste em que o trabalho vivo serve ao trabalho acumulado como meio para manter e multiplicar seu valor de troca"[833].

O contraste aqui indicado entre a forma universal das relações sociais de produção e a forma dessas relações na figura do capital, revela a própria relação capital como uma produção determinada na qual o trabalho vivo serve ao trabalho acumulado para a geração de mais valor e, assim, decai a forma salário como uma troca entre meros proprietários de mercadorias. Todo o restante do texto de Marx é a explicitação de outras determinidades da relação entre capital e trabalho assalariado que somente puderam ser tratadas depois que a verdadeira relação sob a figura do salário foi evidenciada, isto é, depois que o salário é revelado no texto marxiano não como uma quantidade de dinheiro pago por um trabalho ou pelo resultado desse trabalho.

Este problema da compra e da venda do trabalho e, por decorrência, da figura do salário, ou melhor, do salário como forma mistificada das relações sociais, é retomado e aprofundado em outros textos marxianos posteriores os quais explicitam a efetividade da forma aparente de ser esta objetividade expressão da igualdade entre homens livres que, como proprietários distintos, trocam suas mercadorias. Estes textos posteriores apresentam a vantagem de terem

[831] Ibid., p. 407. / Ibid., p. 211.
[832] Ibid., p. 408. / Ibid., p. 212.
[833] Ibid., p. 409. / Ibid., p. 213.

se constituído depois de um grande aprofundamento das investigações marxianas e, também, por expressarem o problema de forma mais evidente.

Nos *Grundrisse*, por exemplo, numa parte em que Marx trata da superação das relações de servidão e das relações escravocratas para o desenvolvimento da forma livre da atividade produtiva, do trabalho livre, escreve Marx:

> A capacidade viva de trabalho pertence a si mesma e dispõe por meio da troca a manifestação de sua própria força [seine eigne Kraftäußerung]. Ambos os lados confrontam-se como pessoas. *Formalmente* é sua relação de igualdade e de liberdade do intercâmbio em geral [Formell ist ihr Verhältinis das gleiche und freie von Austauschenden überhaupt]. Que esta forma seja aparente [Schein] e de enganadora aparência [täuschender Schein], aparece [erscheint], na medida em que se considera a relação jurídica, como algo *externo* à mesma [als außerhalb desselben fallend] [à relação]. O que o trabalhador livre vende é sempre nada mais que uma medida determinada, particular da manifestação de sua força; sobre cada manifestação de força particular está a capacidade de trabalho como totalidade. Ele vende a manifestação de sua força particular a um capitalista particular, o qual ele confronta como *individualidade* [einzelnem] independente.[834]

A questão anterior, da figura das trocas entre proprietários de mercadorias, surge agora apenas como uma questão formal. Em outros termos, tomada do ponto de vista das trocas em geral, não é nada além de uma relação entre comuns, livres e de direitos iguais, isto é, relação meramente jurídica. Marx declara ser esta forma uma aparência, enganadora aparência, de uma relação na qual a subjetividade, a capacidade viva, é disposta no confronto com o capitalista como individualidade independente e diversa. Mas, assim como está para cada manifestação de força particular a capacidade de trabalho como totalidade, para cada relação com essa individualidade independente e diversa está também esta individualidade mesma como personificação do capital, isto é, "a relação entre *cada* capitalista e seus trabalhadores é a *relação em geral* entre *o capital e o trabalho*, a relação essencial"[835]. A superação das

---

[834] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 425-426. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 377. Consultou-se também a edição inglesa: Grundrisse: Foundations to the critique of political economy, op. cit., p. 464.

[835] Ibid., p. 373. / Ibid., p. 334-5. Willmott (Subjectivity and the dialectics of praxis: opening up the core of labour process theory. In: Knights, D.; Willmott, H. Labour process theory. London: Macmillan, 1990.), que não compreendeu muito bem este e muitos outros pontos, afirma que Marx apenas elaborou uma estratégia analítica ao considerar a relação geral entre capital e trabalho e que o trabalhador surge como personificação do trabalho e o capitalista, do capital (p. 338). Sua consciência pequeno burguesa busca converter os problemas reais em soluções epistemológicas dada a necessidade de encontrar sempre mais e mais "ferramentas conceituais" (conceptual tools [p. 336]) que possam alimentar seus artigos e mais artigos. Essas ferramentas conceituais foram buscadas nos psicologismos para criticar Marx por não ter feito a mesma coisa. Chegou mesmo ao absurdo de fazer a seguinte afirmação: "Uma crítica da dialética materialista de Marx é então elaborada: argumenta-se que sua teoria da automediação marginaliza e historiciza o significado do potencial positivo e negativo dos medos e das inseguranças que implicam a experiência humana de separação da natureza. Como consequência, sua análise da organização e controle do processo de trabalho omite uma apreciação de como as

formas passadas da atividade produtiva é, pois, a relação do trabalho livre com o capital, trabalho produtivo, cuja aparência é mero intercâmbio entre iguais possuidores de mercadorias, entre individualidades distintas e dispersas e que se reflete também nas formas jurídicas que consagram, por fim, esta aparência como essência das relações.

Páginas adiante, nas quais Marx, em consonância com as linhas anteriores, traça ainda outros elementos do processo de constituição dos trabalhadores assalariados, retoma a relação entre o trabalho e as condições objetivas para demarcar o caráter determinado da produção capitalista, sobretudo no que tange ao caráter autônomo que as condições objetivas adquirem frente ao trabalho quando dele são historicamente apartadas[836]. Mas não se trata de mero deslocamento entre o trabalho e suas condições objetivas, mas, como já se sabe, do seu confronto para a produção de mais e mais valor. Nesta separação, evidencia-se a distinção entre a produção de valores de uso e de valores de troca já aqui aludida algumas vezes. No que se refere à segunda, diz Marx:

> A produção baseada no valor de troca e o ser social [Gemeinwesen] baseado no intercâmbio desses valores de troca /.../ supõe [unterstellt] e produz a separação do trabalho em relação às suas condições objetivas. Este intercâmbio de equivalentes procede; é apenas a camada superficial [oberflächliche Schichte] de uma produção, a baseada na apropriação de trabalho estranho *sem troca*, mas sob a *aparência de troca*. Este sistema de intercâmbio baseia-se no *capital* como seu fundamento, e, quando separado de sua base, considerado tal como se mostra na superfície, como um sistema independente, é então uma mera *aparência*, mas uma *aparência necessária*. Assim não se deve ficar atônito porque o sistema de valores de troca – intercâmbio de equivalentes medidos pelo trabalho – se transmute, ou melhor, mostre como seu fundo oculto [versteckten Hintergrund] a *apropriação de trabalho estranho sem intercâmbio*, separação completa de trabalho e propriedade. Precisamente o domínio do valor de troca mesmo e da produção que produz valor de troca *pressupõe* capacidade estranhada de trabalho mesma como valor de troca – isto é, separação da capacidade viva de trabalho em relação às suas condições objetivas; relacionamento com essas – ou com sua própria objetividade – como propriedade estranha; relacionamento com as mesmas, em uma palavra, como *capital*.[837]

---

dinâmicas da mudança radical são impedidas quanto impelidas pelas ansiedades sobre identidade e ligações com rotinas as quais estão repletas de efeitos individualizantes das relações de produção capitalistas" (p. 339). Não apenas uma teoria da automediação tenta aqui ocupar o lugar da autorreprodutividade da relação capital, o que não ocorre sem mediações, incluindo as próprias formas mistificadas, como parece mais um freudiano que tenta retirar os problemas econômicos e sociais de onde eles efetivamente estão e deslocá-los para o reino da ansiedade, quer dizer, um tipo disfarçado de idealismo grosseiro que minora ou retira de cena os problemas da exploração do trabalho e do *ser* já antes indicados inúmeras vezes.

[836] A questão das condições objetivas é aqui indicada apenas para abrir à problemática do consumo produtivo, da aplicação do trabalho produtivo e, portanto, da relação capital propriamente sob a figura do salário. Esta questão das condições, porém, será retomada no tópico seguinte desta investigação.

[837] Ibid., p. 472-3. / Ibid., p. 416. / Ibid., p. 511.

Nessa passagem singular, Marx fixa a forma de intercâmbio sobre uma dada forma de produção. Um ser social baseado no intercâmbio de valores de troca tem, portanto, o capital por fundamento. De modo adverso, na superfície desses relacionamentos de intercâmbio, na circulação, surge, como já indicado, a figura da troca de equivalentes entre iguais proprietários de mercadorias. Todavia, esta é apenas a camada superficial, o invólucro real de uma produção – inclusa a circulação – que se move pela apropriação do trabalho estranho, de trabalho excedente, sem a tão juridicamente sagrada troca entre iguais por um salário justo, mas com a aparência necessária de troca, garantida juridicamente, pois é também por meio dessa aparência que se move a produção capitalista, isto é, produto e pressuposto dessa produção. Ou seja, a produção do capital pressupõe os seus resultados e mesmo as formas jurídicas surgem não apenas como produtos passivos, mas como elementos imanentes às relações de reciprocidade já antes indicadas.

Considerada, portanto, a relação de intercâmbio entre capital e trabalho como algo independente da produção, isto é, considerado o trabalho como fonte do salário e este como um sistema independente e separado de sua base mesma, ou seja, do capital que se autovaloriza e cujo segmento particular do mais-valor é convertido em salário, tem-se a aparência necessária à reprodução de um ser social que pressupõe e produz a separação entre trabalho e as suas condições objetivas, cujo fundo oculto é apropriação de trabalho estranho sem intercâmbio no confronto com as suas condições objetivas como propriedade estranha, como capital, e que sustenta a aparência enganosa de troca de equivalentes. Quer dizer, faz parte do modo de ser da produção capitalista expressar na superfície o contrário de sua essência, expressar, neste caso, a apropriação do trabalho excedente como troca entre iguais, a obliteração da oposição entre capital e trabalho na esfera da circulação. Evidencia-se assim, mais uma vez, pela presente inversão entre apropriação do trabalho estranho e troca de equivalentes, a obliteração das relações determinadas na forma da compra e da venda. Este é um dos importantes traços da mistificação da relação social na forma salário, ainda não devidamente completada.

É possível encontrar outros elementos dessa mistificação em outros lugares e que ajudam a traçar os delineamentos daquela mistificação. Nos já mencionados *Manuscritos econômicos 61-64*, numa parte em que Marx discute os aspectos necessários à reprodução da relação capital, aparece um tratamento da compra e da venda da capacidade de trabalho que traz

elementos adicionais para a apreensão da mistificação da relação na forma salário. Nessa direção, diz Marx:

> A venda e a compra de capacidade de trabalho como um *resultado* contínuo do processo de produção capitalista implica que o trabalhador precisa continuamente *comprar de volta* [zurückkaufen] uma parte dos seus próprios produtos vendendo seu trabalho vivo. Assim, *dissolve-se* a *aparência* de mera *relação* de *proprietários de mercadorias*. Essa contínua compra e venda de capacidade de trabalho e o contínuo confronto entre o trabalhador e a mercadoria produzida pelo trabalhador mesmo, como *comprador* de sua capacidade de trabalho e como capital constante, aparece somente como *forma de mediação* de sua subjugação sob o capital, do trabalho vivo como um mero meio de preservação e reprodução do seu confronto com o trabalho *objetivado* de existência independente [der ihr gegenüber verselbständigten gegenständlichen Arbeit]. Essa é uma das *formas* de mediação imanente desse modo de produção, dessa perpetuação das relações do capital como comprador e dos trabalhadores como vendedores de trabalho. /.../. A renovação contínua dessas relações de *compra e venda* medeia a permanência de relações de dependência específicas [spezifischen Abhängigkeitsverhältnisses] e dá-lhe a enganosa *aparência* de transação, um contrato entre iguais e igualmente livres opostos proprietários de mercadorias. Esta relação *inicial* agora aparece ela mesma como um elemento imanente do domínio produzido na produção capitalista do trabalho objetivado sobre o trabalho vivo.[838]

Ora, se cabe ao trabalhador comprar parte dos produtos que ele mesmo produziu por meio da venda de seu próprio trabalho, ele produz, mas não para si, além do necessário para a sua própria perpetuação vital. Trata-se de uma "lógica das coisas mesmas". Um dos principais resultados da produção capitalista é a própria relação entre capital e trabalho, o confronto entre o trabalho vivo e o trabalho objetivado de existência independente que é, ao mesmo tempo, a subsunção do primeiro ao segundo. É o reino de relações de dependências específicas e domínio do trabalho passado sobre o vivo, das coisas sobre os homens, das coisas personificadas e das relações reificadas e que sustenta a aparência de uma transação, de contrato jurídico de trabalho que contempla direitos e deveres entre iguais proprietários de diferentes mercadorias que circulam no mercado de trabalho, cuja figura na circulação é a ausência de oposição na relação. Esta relação surge como uma condição da qual a produção determinada não pode prescindir. Não pode eliminar seu próprio fundo oculto, sua base mesma, mas pode aparecer necessariamente como o contrário das relações que a engendram, como um mero contrato de trabalho, a ficção jurídica da igualdade abstrata que se carrega na carteira de trabalho. Na sequência dessa passagem, arremata Marx:

> Por conseguinte, estão assim errados

[838] Economic manuscript, v. 34, op. cit., p. 464-5. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 87-8.

> Aqueles que tomam o trabalho assalariado, a venda de trabalho ao capital, e, portanto, a forma dos assalariados [die Form des Salariats], como externos à produção capitalista; essa é uma *forma essencial* de mediação da relação de produção capitalista, constantemente produzida novamente por essas relações mesmas;
> aqueles que, na relação superficial, nesta *formalidade essencial*, a *aparência* da relação capital, encontram seu *ser* mesmo, e caracterizam a relação subsumindo trabalhadores e capitalistas conjuntamente sob a relação geral de *proprietários de mercadorias*, engajam, pois, na apologia, na obliteração de sua *differentia specifica*.[839]

No primeiro caso, como já indicado também antes, a forma dos assalariados não é indiferente à produção que a comporta. Não é, pois, uma relação universal e externa à produção capitalista. Ao revés, esta circulação simples, que é também perpetuação da compra e da venda e, ao mesmo tempo, do confronto entre trabalho vivo e trabalho morto, não é senão uma forma essencial e imanente por meio da qual a relação capital põe a si mesma; pressuposto histórico como trabalho livre, resultado sempre constante como trabalho assalariado e novamente pressuposto da reprodução como trabalho produtivo. No segundo caso, elimina-se precisamente um dos traços determinativos da sociabilidade capitalista pela inversão entre ser e aparência, ou melhor, pela fixação do ser mesmo na formalidade essencial, na superfície da relação. Ao comprimir trabalhador e capitalista sob a relação de intercâmbio geral, ao presumir a identidade entre o trabalho de explorar e o trabalho explorado, extingue-se a *differentia specifica* do ser social baseado no intercâmbio dos valores de troca e, portanto, na apropriação de trabalho estranho ainda mais ao fundo ocultado. É o que Marx afirmou em outro lugar, como indicado antes, acerca das abstrações arbitrárias entre alguns economistas políticos ao dizer que "Para fazer apologia do capital, para justificá-lo, os economistas recorrem a este processo simples, explicam o capital precisamente por um processo que torna impossível sua existência"[840], isto é, uma verdadeira troca de equivalentes tornaria o desenvolvimento da produção capitalista como tal bloqueado. Como já indicado antes também e que retira qualquer dúvida a este respeito, diz Marx, "O intercâmbio, considerado do ponto de vista do capital, tem que ser meramente *aparente* [*scheinbar*], ou seja, revestir outra determinação formal econômica que não a do intercâmbio", pois "caso contrário, o capital como capital e o trabalho como trabalho, contraposto ao primeiro, seriam impossíveis"[841].

---

[839] Ibid., p. 465. / Ibid., p. 88.
[840] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 263. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 241.
[841] Idem. / Idem.

O salário, como objetividade presente nessa relação de compra e venda que se perpetua sempre, surge agora como supressão dessa apropriação de fundo. Aparecer como o contrário de si é traço marcante da mistificação das relações (não apenas) na forma salário. Basta colocar essas constatações aqui presentes ao lado de reveladoras linhas de *O Capital* para estabelecer a afirmação de seu contrário como traço inerente ao modo de ser das formas mistificadas na sociabilidade capitalista. Lá, ao tematizar a transformação do valor da força de trabalho em salário, diz Marx em uma passagem também já mencionada que:

> O trabalho é a substância e a medida imanente dos valores, mas ele mesmo não tem valor.
> Na expressão "valor do trabalho", o conceito de valor não está apenas inteiramente apagado, mas convertido em seu contrário. É uma expressão imaginária como, por exemplo, valor da terra. Essas expressões imaginárias surgem, entretanto, das próprias condições de produção. São categorias para formas em que se manifestam condições essenciais. Que na aparência as coisas se apresentam frequentemente invertidas, é conhecido em quase todas as ciências, exceto na Economia Política.[842]

Quer dizer que, entre outras coisas, o que surge como valor do trabalho é apenas uma aparência, uma superficialidade invertida que não expressa o trabalho mesmo, já que o próprio trabalho não tem valor. Esta inversão, que surge nas próprias condições da produção, isto é, possui estatuto objetivo, efetivo, é tomada pela economia política como a essência do ser, mas ela mesma – a economia política – não vai além dessa aparência, da forma fenomênica revelada, revelação do seu contrário. Como antes, encontra a essência do ser na formalidade essencial, nas relações de superfície. A expressão "valor do trabalho" é a própria conversão do trabalho em seu contrário, é uma inversão operada efetivamente, isto é, a desrealização do trabalho afirmada como valor do trabalho. O valor do trabalho é uma forma mistificada das relações nas quais o próprio trabalho é desrealizado, consumido produtivamente. A economia política parece expressar, assim, uma mistificação real, a forma fenomênica como essência do ser. O valor do trabalho, pois, expresso no salário é mistificação das relações de apropriação imanentes à produção de valores de troca[843]. Algumas linhas depois, vem o arremate a esta questão:

---

[842] O Capital. v. 2, op., cit., p. 128. / Das Kapital, Bd. I., op. cit., p. 559.

[843] Compreende-se assim que o clamor já histórico pela "valorização do trabalho" guarda, ao contrário do que afirma o movimento dos próprios trabalhadores, a desrealização constante do trabalho, dado que "valorizar o trabalho" é aprofundar sua condição de mercadoria, de trabalho produtivo, de atividade humana convertida e limitada a meio de produção. A "valorização do trabalho" não contraria o capital. Aperfeiçoa apenas uma das suas dimensões, isto é, reprodução do trabalho produtivo.

> Compreende-se, assim, a importância decisiva da transformação do valor e do preço da força de trabalho na forma salário ou em valor e preço do próprio trabalho. Sobre essa forma de manifestação, que torna invisível a verdadeira relação e mostra justamente o contrário dela, repousam todas as concepções jurídicas tanto do trabalhador como do capitalista, todas as mistificações do modo de produção capitalista, todas as suas ilusões de liberdade, todos os absurdos [Flausen] apologéticos da Economia vulgar.[844]

Sob a forma salário repousa a verdadeira relação, mas que aparece naquela forma como o contrário do que efetivamente é, em essência. A forma salário é, como se viu acima, mistificação das relações que engendram o valor excedente. Enquanto salário, afirma ser a liberdade do trabalho de ser comprado e vendido como liberdade de autoatividade, liberdade de ir e vir, de escolha, embora apenas permita a migração para diferentes personificações do capital, ele mesmo uma forma mistificada das relações de produção. Enquanto segmento do valor excedente – assim como o juro e o lucro industrial –, mostra-se o salário como parte do mais-trabalho que paga a força de trabalho. Na forma salário, pois, a verdadeira relação, a relação social de produção que, sendo especificamente capitalista, também é relação de valorização do capital, está afirmada como o seu contrário, como salário pelo dia, semana, mês de trabalho, e a apropriação do trabalho pode aparecer, assim, como mera troca de trabalho por dinheiro, como mérito do trabalho. Tudo indica que as formas mistificadas da relação social de produção são inversões operadas na própria realidade, formas que afirmam ser o contrário do que são, ou melhor, tem na unidade entre a aparência contrária à sua essência o seu autêntico modo de ser *objetivo*.

Essas questões podem receber ainda um delineamento mais completo, ao acompanhar outras poucas passagens presentes também em *O Capital*.

No capítulo sobre a reprodução simples, em uma parte que Marx discute a produtividade do consumo individual, isto é, aquela parte produzida pelo próprio trabalhador e que ele precisa comprar de volta para sua autoperpetuação, diz Marx que "De fato: o consumo individual do trabalhador é para ele mesmo improdutivo, pois reproduz apenas o indivíduo necessitado; ele é produtivo para o capitalista e para o Estado, posto que produz a força produtora de riqueza estranha"[845]. Na continuidade, a forma aparente posta pela figura do salário é evidenciada:

---

[844] Ibid., p. 130. / Ibid., p. 562.
[845] Ibid., p. 158. / Ibid., p. 598.

> Do ponto de vista social, a classe trabalhadora é, portanto, mesmo fora do processo direto de trabalho, um acessório do capital, do mesmo modo que o instrumento morto de trabalho. Mesmo seu consumo individual, dentro de certos limites, é apenas um elemento do processo de reprodução do capital. O processo, porém, faz com que esses instrumentos de produção autoconscientes não fujam ao remover constantemente seu produto do pólo deles para o pólo oposto do capital. O consumo individual cuida, por um lado, de sua própria manutenção e reprodução, por outro, mediante destruição dos meios de subsistência, de seu constante reaparecimento no mercado de trabalho. O escravo romano estava preso por correntes a seu proprietário, o trabalhador assalariado o está por filamentos invisíveis [unsichtbare Fäden]. A aparência de sua autonomia [Unabhängigkeit] é mantida pela mudança contínua dos empregadores individuais [individuellen Lohnherrn] e pela *fictio juris* do contrato[846].

O processo de circulação das mercadorias, assim como a compra e a venda contínua do trabalho, não é independente da produção. O consumo improdutivo das mercadorias do ponto de vista do trabalho significa a perpetuação vital, mas, sobretudo, seu reaparecimento constante como força disponível no mercado de trabalho, trabalho sempre livre a ser convertido sempre em trabalho produtivo, livremente produtivo. Este consumo improdutivo é produtivo do ponto de vista do capital (e do Estado que se ergue nesse modo de produção) porque reproduz constantemente a força de trabalho necessária à produção de riqueza estranha à força vital que a engendra. Mesmo no consumo individual, o trabalho está ligado ao capital, embora na circulação mesma das mercadorias essa ligação tende a passar desapercebida. A relação, pois, entre capital e trabalho é obliterada na aparência de autonomia, de independência, posta pela variação dos diferentes e dispersos empregadores individuais e pela ficção jurídica representada no contrato de trabalho. No primeiro caso, desaparece o empregador individual como personificação do capital e a relação do trabalhador individual com a capacidade de trabalho como totalidade, e fica apenas a relação de troca mediada por escolhas puramente individuais ou por circunstâncias singularmente adversas, como demissão, mudanças de endereço, nova proposta, oportunidade de desenvolvimento na carreira, etc. No segundo, como dito antes, a abstrata igualdade jurídica dos direitos e deveres estabelece aparentemente a relação de apropriação como relação simples de troca entre iguais proprietários de diferentes mercadorias. A ficção jurídica é, pois, a realização da apologia do capital na medida mesma que expressa como circulação simples uma relação de apropriação do trabalho, expressa a inversão como resultado racional, a superfície aparente como o ser mesmo da relação. Em ambos os casos, assim, está contida a forma aparente que se revela como contrária às relações mesmas que subsistem à formalidade essencial do intercâmbio de

[846] Idem. / Ibid., p. 598-9.

equivalentes. Esse problema, como é claro, estabelece tal intercâmbio como forma mistificada das relações fundamentais as quais levam a produção para diante.

Nessa direção, Marx estabelece, linhas à frente, no capítulo sobre a conversão do mais-valor em capital, mais especificamente no que tange a ligação entre a propriedade da produção de mercadorias com a apropriação propriamente capitalista, o processo mistificatório imanente à produção capitalista por meio da forma que assume a circulação como intercâmbio de equivalentes sem ser precisamente isto. Na passagem, diz Marx:

> O intercâmbio de equivalentes, que apareceu como a operação original, se torceu [gedreht] de tal modo que se troca apenas na aparência, pois, primeiro, a parte do capital que se troca por força de trabalho nada mais é que uma parte do produto de trabalho estranho, apropriado sem equivalente, e segundo, ela não somente é reposta por seu produtor, o trabalhador, como este tem de repô-la com novo excedente. A relação de intercâmbio entre capitalista e trabalhador torna-se portanto apenas mera aparência pertencente ao processo de circulação, mera forma, que é estranha ao próprio conteúdo e apenas o mistifica. A contínua compra e venda da força de trabalho é a forma. O conteúdo é que o capitalista sempre troque parte do trabalho estranho já objetivado, do que se apropria incessantemente sem equivalente, por um quantum maior de trabalho vivo estranho. Originalmente, o direito de propriedade apareceu-nos fundado sobre o próprio trabalho. Pelo menos tinha de valer essa suposição, já que somente se defrontam possuidores de mercadorias com iguais direitos, e o meio de apropriação de mercadoria estranha porém é apenas a alienação [Veräußerung] da própria mercadoria e esta pode ser produzida apenas mediante trabalho. A propriedade aparece agora, do lado do capitalista, como direito de apropriar-se de trabalho estranho não-pago ou de seu produto; do lado do trabalhador, como impossibilidade de apropriar-se de seu próprio produto. A separação entre propriedade e trabalho torna-se conseqüência necessária de uma lei que, aparentemente, se originava em sua identidade.[847]

Precisamente este aspecto da consideração marxiana acerca da circulação revela aquela assertiva inicial, aqui já aludida, de *Para a crítica da economia política* e de *O Capital*, qual seja, de que à primeira vista e em sua superficialidade a sociedade em que domina a produção capitalista aparece como uma "imensa coleção de mercadorias" que se trocam como equivalentes. Apenas nessa superficialidade, de aparência necessária, é que o intercâmbio é intercâmbio mesmo. Ao revés, a figura mistificada das relações surge aqui na forma aparente do intercâmbio, do contrato, do salário que se paga o trabalho, os quais não são outra coisa senão um invólucro de existência efetiva, sob o qual é persistente, e necessariamente persistente, o confronto do trabalho vivo com o trabalho morto para valorização do capital, isto é, nada mais do que a apropriação do trabalho estranho na medida em que se paga o trabalho com a parte do capital que o trabalho mesmo gerou sem equivalente e que deve ser

[847] Ibid., p. 166. / Ibid., p. 609-10.

reposta como valor excedente, por meio de um processo constante de acumulação expansiva do capital. O conteúdo da relação está mistificado em sua forma aparente mesma e deve, pois, revelar-se como contrária ao seu próprio conteúdo. Não é por outro motivo que se supõe haver identidade entre propriedade e trabalho[848] para que haja intercâmbio real entre capital e trabalho, porque, para tal, é necessário que o produtor seja proprietário dos produtos e das condições de seu trabalho. Mas a produção mesma revela que a propriedade surge como direito de apropriar-se do trabalho e dos seus produtos, do lado do capitalista, e como interdição de qualquer propriedade sobre os seus próprios produtos, do lado do trabalhador – este é o conteúdo autêntico daquele despotismo organizado. De outra forma, não seria uma relação capital sem a apropriação do trabalho estranho. E é precisamente esta apropriação, este conteúdo, que se extingue na forma mistificada dessa relação mesma, na figura do intercâmbio, do contrato, do salário, na circulação.

Por este motivo, não é estranho que a principal reivindicação da classe trabalhadora durante todo o século XX seja o aumento salarial, e a negociação salarial, sua principal contenda, ao invés da dissolução das relações que engendram esta forma mistificada[849]. Aliás, esclareceu Marx que grande parte da discussão até o seu tempo em torno dessa objetividade manteve-se sempre muito distante da questão de fundamento sobre a qual deveria efetivamente incidir a atenção, pois não puderam ir muito além deste aspecto da mistificação das relações na forma salário. No capítulo de *O Capital* sobre a lei geral da acumulação capitalista, ao tratar especificamente dos efeitos da acumulação do capital sobre a demanda por força de trabalho, Marx indica as flutuações históricas do salário constatáveis desde o século XV. Diz ele que:

> As circunstâncias mais ou menos favoráveis em que os assalariados se mantêm e se multiplicam em nada modificam, no entanto, o caráter básico da produção capitalista. Assim como reprodução simples reproduz continuamente a própria relação capital, capitalistas de um lado, assalariados do outro, também a reprodução em escala ampliada ou a acumulação reproduz a relação capital em escala ampliada, mais capitalistas ou capitalistas maiores neste pólo, mais assalariados naquele. A reprodução da força de trabalho, que incessantemente precisa incorporar-se ao capital como meio de valorização, não podendo livrar-se dele e cuja subordinação [Hörigkeit] ao capital só é velada pela mudança dos capitalistas individuais a que se vende, constitui de fato um elemento [Moment] da própria reprodução do capital. Acumulação do capital é, portanto, multiplicação do proletariado [Proletariats].[850]

---

[848] Veja John Locke. Two treatises of government. The Easton Press, 1991, p. 138-151.
[849] Sem mencionar a busca individual incessante por maiores salários e pela constante busca pela "valorização do trabalho".
[850] O Capital, v. 2, op. cit., p. 188. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 641-2.

Os efeitos positivos angariados ao trabalho com o aprofundamento da reprodução ampliada do capital, indica Marx, não alteram o fundamento, a própria relação capital. A necessária e persistente reprodução da força de trabalho como meio de valorização do capital, isto é, a relação-capital simples e ampliada, é disfarçada, como indicado antes, pela variabilidade das individualidades distintas e dispersas convertidas, inclusive, também na categoria trabalhador. Aqueles efeitos tornam-se a incessante meta de aliviamento das condições históricas às quais o trabalho foi condicionado, supondo estar nessa esfera a raiz do problema. Assim, afirma Marx linhas à frente:

> Sob as condições de acumulação até agora supostas, favoráveis aos trabalhadores, sua relação de dependência do capital reveste-se de formas suportáveis ou, como diz Eden, "cômodas e liberais". Ao invés de tornar-se mais intensiva com o crescimento do capital, torna-se mais extensiva, isto é, a exploração – e a esfera de dominação do capital apenas se expande com suas próprias dimensões e o número de seus subordinados. De seu próprio mais-produto, incrementado e expandido em capital adicional convertido [anschwellenden und schwellend in Zusatzkapital verwandelten], flui de volta para eles uma parcela mais sob a forma de meios de pagamento, de maneira que podem ampliar o âmbito de suas satisfações, podem prover melhor seu fundo de consumo de vestuário, móveis, etc., e constituir um pequeno fundo de reserva em dinheiro. Mas assim como melhor vestuário, alimentação, tratamento e um *peculium*[851] maior não superam a relação de dependência e a exploração do escravo, tampouco superam as do assalariado. Preço crescente do trabalho em decorrência da acumulação do capital significa, de fato, apenas que o tamanho e o peso da cadeia de ouro, que o próprio trabalhador forjou para si, permitem reduzir seu aperto.[852]

A acumulação do capital produz, em certa direção, a melhoria das condições materiais do trabalho, mas também das individualidades alimentadas, vestidas, entretidas, etc., através da parte adicional que retorna na forma de meios de pagamento e que é, em seguida, despendida na circulação. De tal maneira, torna-se, nessas condições, disponível um volume relativo passível de ser direcionado às diferentes esferas do consumo, da retirada das mercadorias da circulação, o que aumenta o âmbito das satisfações individuais. Essa condição não é, porém, a superação das próprias relações que a constituíram, mas, ao revés, é o aprofundamento da relação mesma, a reprodução ampliada do capital em uma dada direção e em um dado momento do desenvolvimento das forças produtivas[853]. São condicionantes de melhores

---

[851] Forma de concessão de parte dos bens da família que um proprietário poderia doar a outro homem livre que passaria a ser o responsável pela administração. O *peculium* entre o proprietário e o seu escravo romano que não fazia do segundo um homem livre.

[852] Ibid., p. 190-1. / Ibid., p. 645-6.

[853] Pensadores como Zygmunt Bauman (Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadorias. Rio de Janeiro: Zahar, 2008) insistem na transição de uma sociedade dos produtores para uma sociedade de consumidores. Têm a visão tão distorcida das coisas que sua crítica cultural passa a ser mais a justificação da circulação do que o seu desbravamento. A sociedade do capital nunca foi a sociedade dos produtores, como

condições, especialmente de consumo, mas não a eliminação das relações às quais o trabalhador está emaranhado, por assim dizer.

Não seria, pois, um equívoco considerar esses condicionantes, por vezes momentâneos e às vezes persistentes em certas esferas, importantes elementos da obliteração da própria relação capital. Porquanto tais condicionantes operam na ampliação da afirmação na esfera da circulação e mantêm intacta a relação de fundamento que é propriamente sua base, tem-se um agravamento da mistificação já própria dessa esfera (na mercadoria e no dinheiro) em que a oposição entre capital e trabalho é extinta. A esfera da circulação, então, torna-se mero movimento de satisfação das necessidades reais e imaginárias das individualidades por meio de seu consumo improdutivo, gasto do salário, mas produtivo para o capital (e para o Estado) como reprodução de força de trabalho estranho. Tornam-se profundamente obliteradas as relações sociais de produção que tornaram possível a afirmação das individualidades pelo consumo e é estabelecida a unilateralidade das reivindicações pelo aumento do salário, ampliação da renda, etc. Não é por menos que Marx, na sequência da passagem anterior, argumenta que "Nas controvérsias em torno desse objeto", isto é, do salário, "geralmente deixou-se de ver o principal, ou seja, a *differentia specifica* da produção capitalista"[854]. Então, prossegue ele:

> Força de trabalho é aí comprada não para satisfazer, mediante seu serviço ou seu produto, às necessidades pessoais do comprador. Sua finalidade é a valorização de seu capital, produção de mercadorias que contenham mais trabalho do que ele paga, portanto, que contenham uma parcela de valor que nada lhe custa e que, ainda assim, é realizada pela venda de mercadorias. Produção de mais-valor ou geração de excedente é a lei absoluta desse modo de produção. Só à medida que mantém os meios de produção como capital, que reproduz seu próprio valor como capital e que fornece em trabalho não-pago uma fonte de capital adicional é que a força de trabalho é vendável. As condições de sua venda, quer sejam mais quer sejam menos favoráveis para o trabalhador, incluem, portanto, a necessidade de sua contínua revenda e a contínua reprodução ampliada da riqueza como capital. O salário, como se viu, condiciona sempre, por sua natureza, o fornecimento de determinado quantum de trabalho não-pago por parte do trabalhador.[855]

Na forma desmistificada do salário ele mesmo é parte do valor excedente que flui de volta como meio de pagamento, valor que é trabalho não-pago gerado na produção mesmo e que, vez por outra, amplia o âmbito das satisfações individuais afirmadas no consumo improdutivo

---

agora não é a dos consumidores. Nunca houve uma tal sociedade sem a unidade da produção e da circulação. Essas reduções grosseiras alavancam a audiência dos seus livros. Aliás, tudo o que está ausente em suas linhas é a relação entre capital e trabalho.

[854] Ibid., p. 191. / Ibid., p.646-7.

[855] Ibid., p. 191-2. / Ibid., p. 647.

para o trabalho e produtivo para o capital (e para o Estado), cuja variabilidade, entretanto, não altera a existência dos meios de produção como capital, a produção do valor como capital nem o fornecimento de capital adicional proveniente do trabalho não-pago, do trabalho produtivo. O fundamental é que o modo de produção capitalista tem por legalidade objetiva e imanente a geração de valor excedente que se expressa, inclusive, na necessidade da contínua revenda do trabalho na condição de opositor ao capital. Em sua forma mistificada, porém, "Na superfície da sociedade burguesa, o salário do trabalhador aparece como preço do trabalho, como um quantum determinado de dinheiro pago por um quantum determinado de trabalho"[856], e o emprego do salário em mercadorias aparece apenas como consumo, não como um momento de reprodução da própria relação capital. A mesma descrição foi dada acima a partir de *Trabalho assalariado e capital*. Nesta forma, pois, a fonte do salário é o trabalho, não o trabalho não-pago. A mistificação das relações na forma salário pode ser, assim, completada pela conexão entre trabalho pago e trabalho não-pago, conexão que ora produz ampliação do âmbito das satisfações individuais no consumo e ora a sua restrição por imposição dos limites expansivos ao trabalho pago pela necessidade sempre expansiva de trabalho não-pago como legalidade desta sociabilidade mesma:

> A lei da produção capitalista, que subjaz à pretensa "lei natural da população", redunda simplesmente nisso: a relação entre capital, acumulação e taxa de salário não é nada mais que a relação entre o trabalho não-pago, transformado em capital, e o trabalho adicional necessário à movimentação do capital adicional. Não é, portanto, de modo algum uma relação de suas grandezas independentes entre si, por um lado a grandeza do capital, por outro o tamanho da população trabalhadora, mas é, em última instância, muito mais a relação entre o trabalho não-pago e o trabalho pago, da mesma população trabalhadora [Arbeiterbevölkerung]. Se cresce a quantidade de trabalho não-pago fornecido pela classe trabalhadora e acumulada pela classe capitalista de modo suficientemente rápido para só com um acréscimo extraordinário de trabalho pago poder transformar-se em capital, então o salário sobe e, permanecendo tudo mais constante, o trabalho não-pago diminui proporcionalmente. Mas, assim que essa diminuição atinge o ponto em que o mais-trabalho, que alimenta o capital, já não é oferecido na quantidade normal, então ocorre uma reação: uma parte menor da renda é capitalizada, a acumulação se desacelera e o movimento ascendente do salário sofre um contragolpe. A elevação do preço do trabalho permanece, portanto, confinada em limites que não só deixam intocados os fundamentos do sistema capitalista, mas também asseguram sua reprodução em escala crescente. A lei da acumulação capitalista, mistificada em lei da Natureza, expressa, portanto, de fato apenas que sua natureza exclui todo decréscimo no grau de exploração do trabalho ou toda elevação do preço do trabalho que poderia ameaçar seriamente a reprodução continuada da relação capital e sua reprodução em escala sempre ampliada. Não poderia ser diferente num modo de produção em que o trabalhador existe para as necessidades de valorização de valores existentes, ao invés de a riqueza objetiva existir para as necessidades de desenvolvimento do trabalhador. Assim como na religião o ser humano é dominado

[856] Ibid., p. 127. / Ibid., p. 557.

> pela obra de sua própria cabeça, assim, na produção capitalista, ele o é pela obra de sua própria mão.[857]

Por estes meios, a variabilidade dos salários não apenas deixa incólumes relações que eles mesmos encobrem, como aperfeiçoam a reprodutividade sócio-expansiva do capital. Uma vez mais, aqui está dada a reciprocidade por meio da qual as formas mistificadas, produtos da produção do capital, surgem agora como pressupostos de sua manutenção e de seu desenvolvimento; a relação capital move-se por meio dessas formas mistificadas de si. A mistificação da acumulação capitalista em eternização, em entidade natural, revela apenas, como disse Marx, que não pode prescindir da elevação do grau de exploração do trabalho que limita certamente a variabilidade do preço do trabalho quando os acréscimos afirmativos das individualidades na circulação ameaçam a perpetuidade da própria relação capital. De tal maneira, é parte constituinte da produção capitalista a oscilação dos salários, afirmações positivas das individualidades na circulação e, vez por outra, sua limitação quando ameaça a disponibilidade de trabalho não-pago acumulado. Na mistificação, estes nexos reais desaparecem[858].

Não é surpresa alguma, portanto, tal constatação sobre uma dada sociabilidade cuja reprodução é valorização do mundo das coisas, a personificação dessas coisas e da reificação das relações. Esta inversão geral, de caráter fantasmagórico, a ficção sem fantasia, possui, como dito já muitas vezes, caráter efetivo. A sempre presente analogia com o mundo da religião fornece a constatação acerca da preocupação de Marx de constantemente alertar para o equívoco de se considerar a mistificação das relações nas objetividades como produtos do pensamento. Ao revés, na produção capitalista os homens são dominados por formas mistificadas das suas próprias relações, mistificações que possuem caráter objetivo, efetivo. São fantasmagorias reais, ficções em fantasia, aparência real, mistificações objetivas, que se apresentam como seres sensivelmente suprassensíveis e que apenas assim podem obliterar a relação capital, a diferença específica dessa forma de produção.

Por fim, vale indicar sinteticamente que na forma juro como a forma mais mistificada, pois nela é capital que valoriza capital sem contato com o trabalho, a oposição da relação fundante

---

[857] Ibid., p. 193. / Ibid., p. 648-9.

[858] Não é por menos, como apenas aludido antes, que tantas bandeiras trazem gravada a apologética máscara do capital de que se vive numa sociedade do consumo, que realiza consumo inclusivo, cidadania pelo consumo, modernidade líquida e todas as demais variações absurdas do absurdo. Afirmam como o modo de ser da sociedade a sua superfície, retirando de cena precisamente as relações que a tornam possível.

está obliterada, assim como na forma do valor de troca. O mesmo resultado é encontrado na forma do lucro industrial, em que a identificação entre o trabalho explorado e o trabalho de explorar reduz o capitalista ou seus representantes diretamente à categoria do trabalho. Apesar de na produção direta haver uma maior proximidade entre o capitalista e o trabalhador, a relação é já mistificada. O próprio o processo de trabalho aparece também como um simples processo de trabalho. Adicionalmente, na forma salário a oposição entre capital e trabalho é apagada pela superficialidade da compra e da venda de trabalho entre iguais proprietários de mercadorias. Em todas essas formas presentes, como nas anteriores, apresentam-se as relações sociais de forma invertida, convertidas em seu contrário, em coisas cujas aparências revelam a si mesmas como elementos puramente independentes entre si e de fontes distintas. Assim, a relação entre essas formas e o valor excedente está apagada.

10. Mistificação da relação na forma da associação do trabalho: capital e formação social estranha

Dificilmente seria possível apreender adequadamente a mistificação das relações na forma do capital sem ter passado pelas demais formas de sua expressão. Ainda mais difícil seria a apreensão dessa mistificação na forma da própria fábrica, da indústria, da empresa capitalista, pois não se trata de evidência tão declarada nos textos marxianos.

Se esse problema da mistificação é, como visto antes, um ponto no interior de outros pontos, porquanto Marx não dedicou capítulo, tópico ou sequer uma sessão à questão[859], a forma mistificada da fábrica, da indústria etc., em síntese, a mistificação das relações na figura da formação social estranha de associação não livre do trabalho livre posta pelo capital, é um ponto no interior de pontos no interior de outros pontos, mas guarda, ao mesmo tempo, um importante lugar nas suas reflexões. Não deixa de ser relevante por não ser tão evidente, mas, ao contrário, é relevante por estar ligada sempre às demais formas mistificadas, incluindo as formas mais profundamente mistificadas das relações – como na forma do juro –, mas ligação que não é mera ligação. Parece haver um nexo determinativo entre a mistificação das condições objetivas na forma capital e na figura da formação social estranha posta pelo capital e – não pelo trabalho –, e as demais formas mistificadas, nexo que expressa certo condicionamento ou base sem a qual as demais formas mistificadas não seriam possíveis.

Como antes, é na relação de fundamento entre capital e trabalho que tais formas parecem ter sua origem. É nesse sentido que a mistificação do capital é a mistificação da formação social, da associação e da combinação do trabalho, em suma, da relação social de produção especificamente capitalista na forma da fábrica, da indústria, da empresa, da organização: a relação capital ou, o que é o mesmo, a formação social estranha é forma particular da relação social de produção, modo de ser do capital. Nas duas formas mistificadas, isto é, das condições objetivas em capital e da associação do trabalho em formação social estranha, é obliterada a própria relação capital, a *differentia specifica* da sociabilidade capitalista.

---

[859] A não ser em um esboço ao final dos Manuscritos econômicos 61-64, mas que não chegam a formar algo desenvolvido.

De tal maneira, a formação social estranha de associação do trabalho posta pelo capital, uma dada combinação do trabalho mediante processo de valorização – síntese configurativa do processo de produção, de trabalho, uma dada forma de cooperação, etc., no modo capitalista de produção – aparece não como o microcosmo do metabolismo social do capital, não como meio de geração de valor e reprodução da relação capital, mas como mero emprego, empresa individual para a qual se trabalha e de onde se retira salário, simples processo de trabalho. Assim como ocorre na circulação, na esfera dessas formações sociais consideradas isoladamente desenvolve-se um terreno fértil à afirmação das individualidades às avessas, pois não é terreno dos relacionamentos recíprocos mas da relação do trabalhador individual com o capital, com a relação capital na forma das condições objetivas enquanto capital e na figura da formação social estranha, em suma, relacionamentos dados por mediação do capital. A variabilidade das empresas individuais produz o invólucro real de se tratar apenas de um mero emprego, invólucro consolidado pelo salário, pelo contrato, pela legalidade jurídica, pela identidade entre o trabalho de explorar e o trabalho explorado. A questão angular é que a fábrica, a indústria, a empresa capitalista etc., como formas particulares da relação social de produção são elas mesmas formas mistificadas dessas relações, pois surgem como uma formação social estranha, com vida e vontade próprias, seres sensivelmente suprassensíveis no confronto com o trabalho. De tal maneira, as categorias econômicas como a fábrica, empresa, etc., estão inclusas na categoria capital e não possuem determinidade própria fora dela.

Por isso, a inspeção dessa mistificação requer a retomada do confronto entre trabalho vivo e trabalho morto indicado aqui já algumas vezes, mas para trazer outros elementos que demarcam mais claramente a autonomização das condições objetivas, isto é, capital, em ser sensivelmente suprassensível. A mistificação das relações na forma da empresa capitalista é, como dito, a mistificação das mesmas relações na forma capital. Não é por outro motivo que a manufatura, a fábrica, a grande indústria, a empresa por ações, e mesmo as grandes corporações modernas não são nada mais do que formas da relação capital em um determinado estágio de desenvolvimento das forças produtivas capitalistas – como também das formas jurídicas – e, portanto, pressupostos e resultados em reciprocidade da reprodutividade socioexpansiva do capital, dado que, como já indicado e aqui ainda mais evidenciado, a produção capitalista move-se por meio das relações que ela mesma criou, isto

é, relações mistificadas na forma de coisas. Não existe, pois, determinidade dessas formas sem o conteúdo dado pela relação capital[860].

Com efeito, foi visto antes que Marx apontou certa hierarquização entre as formas mistificadas no que tange ao grau de seu desenvolvimento. Na forma da mercadoria a mistificação é ainda simples dado que sempre se mantém, ainda que não em *prima facie*, os traços de sua origem. Em formas mais desenvolvidas da relação social de produção, como na figura do dinheiro, essa mistificação não é tão simples, dado que obliteram-se mais drasticamente as relações de sua origem. Na forma capital, porém, a mistificação é radicalizada, como visto, na figura do juro, a forma mais fetichizada, reificada das relações, se comparada com o lucro industrial, uma vez que os fios que o ligam à produção e ao trabalho são muito sutis. Na figura do lucro, mesmo que a mistificação seja profunda, ainda existe a ligação do capitalista com a produção e com o trabalho, pelo menos onde as sociedades anônimas ainda não se desenvolveram plenamente. Mas mesmo na produção direta, mesmo na ligação mais clara entre o capitalista – ou seus representantes, personificações do capital – com a produção e com o trabalho, a mistificação é dada com muita força e, quiçá, compõe a base mesma para as demais formas ou, na unidade entre produção e circulação, constitui-se o fundamento da completa inversão da sociabilidade capitalista. Dito de outra maneira, não haveria forma mistificada das relações na forma do juro, a mais fetichizada de todas, sem o trabalho estranhado, produtivo e abstrato por meio do qual se valoriza o capital. Este ponto é elaborado por Marx em uma formidável passagem presente em *O Capital*, fruto dos manuscritos nos quais investiga a fonte efetiva dos rendimentos e postumamente organizados por Engels no terceiro volume da edição alemã. Nela, Marx caminha para a resolução do mais-valor como fonte desses rendimentos, embora eles apareçam como mutuamente independentes. Diz ele que a:

> Propriedade fundiária, capital e trabalho assalariado transformam-se, pois, em fontes do rendimento, no sentido de que o capital atrai para o capitalista uma parte do mais-valor que ele extrai do trabalho na forma de lucro, o monopólio da terra atrai para o proprietário da terra outra parte na forma de renda, e o trabalho faz recair no trabalhador a última parte ainda disponível do valor, na forma de salário, fontes mediante as quais uma parte do valor se transforma na forma do lucro, uma segunda na forma da renda e uma terceira na forma do salário – fontes reais, das quais se originam essas partes do valor e as partes correlatas do produto, nas quais existem e

[860] Em outra forma de socialibidade na qual inexiste o antagonismo de classe, tais formações sociais seriam uma associação dos trabalhadores livres ou associação livre dos trabalhadores em que vigoram outras relações sociais de produção.

> pelas quais são intercambiáveis, e fontes das quais, como manancial último, brota, por conseguinte, o próprio valor do produto.[861]

Logo na sequência dessa resolução, Marx penetra no processo de produção imediato que se revela fonte da mistificação do capital. Tal condição é, *prima facie*, muito simples. Mas já no processo autenticamente capitalista de produção, onde o mais-valor relativo é já desenvolvido, o capital surge como um algo místico, ser sensivelmente suprassensível. Na passagem, Marx também indica os elementos mistificados na circulação e já apresentados antes. Como unidade do processo imediato e da circulação, o processo de produção do capital como totalidade torna-se, ele próprio, mistificado em objetividades dado que as relações de produção se autonomizam mutuamente, de forma que as conexões viscerais entre capital, trabalho, mais-valor, rendimentos, objetividades, etc., ficam completamente ofuscadas. Com efeito, diz Marx:

> Ao examinar as categorias mais simples do modo de produção capitalista e mesmo da produção de mercadorias, ao examinar a mercadoria e o dinheiro, já demonstramos o caráter mistificador que transforma as relações sociais, a que os elementos materiais da riqueza servem como portadores na produção, em propriedades dessas próprias coisas (mercadorias) e, de modo ainda mais explícito, a própria relação de produção em uma coisa (dinheiro). Todas as formas sociais, à medida que levam à produção de mercadorias e à circulação de dinheiro, participam dessa inversão [Verkehrung]. Mas, no modo de produção capitalista e no caso do capital, que constitui sua categoria dominante, sua relação de produção determinante, esse mundo encantado e invertido [verzauberte und verkehrte Welt] se desenvolve ainda muito mais. Considerando-se inicialmente o capital no processo de produção imediato – como sugadouro de mais-trabalho, então essa relação é ainda muito simples e o nexo interno real se impõe aos portadores desse processo, aos próprios capitalistas e está em sua consciência. A violenta luta em torno dos limites da jornada de trabalho demonstra isso de modo contundente.[862]

Como em outros lugares, aqui surge a inversão das relações nas formas do dinheiro e da mercadoria como formas relativamente simples da mistificação das relações sociais a partir do exame das categorias menos desenvolvidas. O exame, porém, de categorias mais complexas, como o capital, revelam o caráter invertido e encantado da própria sociabilidade marcada pelo capital. Este ponto está em consonância com aquela passagem de *Para a crítica da economia política* em que Marx revela a complexidade da categoria capital e de como os economistas políticos se embaraçam com as mesmas ilusões do sistema monetário. Enquanto este considerava o dinheiro como uma coisa ao invés de uma relação, os economistas políticos caem no mesmo tipo de ilusão que "vem à tona em confissões de espanto ingênuo tão logo

---

[861] O Capital, v. 5, op. cit., p. 277. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 834.
[862] Ibid., p. 277-8. / Ibid., p. 835-6.

aparece como relação social o que eles antes acreditavam apreender como coisa, e, depois, o que eles mal tinham fixado como relação social volta a provocá-los como coisa"[863]. Mas na figura do capital, o mundo encantando e invertido se desenvolve ainda mais do que nas formas simples da mercadoria e do dinheiro. Considerado *prima facie* o processo de produção não mediado, isto é, o processo imediato do confronto entre trabalho vivo e trabalho morto – sugadouro de mais-trabalho –, todas as virulentas lutas pela redução da jornada de trabalho (e mesmo outras, como a retirada das máquinas, aumentos salariais, restrições da faixa etária na produção, etc.) tornam evidente aquele confronto – expressão da relação capital – e, assim, a relação é ainda simples e a conexão entre trabalho e geração de valor seria plenamente revelada nas consciências. Marx interdita esta superfície do problema logo na sequência, trazendo à tona o próprio modo de ser mistificado do capital, ou melhor, das relações na figura do capital. Assim, interdita Marx:

> Mas mesmo dentro dessa esfera não mediada, na esfera desse processo imediato entre trabalho e capital, isso não fica tão simples. Com o desenvolvimento do mais-valor relativo no autêntico modo de produção especificamente capitalista, com que se desenvolvem as forças produtivas sociais do trabalho, essas forças produtivas e as conexões sociais do trabalho aparecem no processo imediato de trabalho como deslocadas do trabalho para o capital. Com isso, o capital já se torna um ser muito mistificado [ein sehr mystisches Wesen], à medida que todas as forças produtivas sociais do trabalho aparecem como forças pertencentes ao capital e não ao trabalho enquanto tal, brotando de seu próprio seio. Entra então o processo de circulação, que, em suas mudanças de matéria e de forma, recai no mesmo grau sobre todas as partes do capital, mesmo do capital agrícola, em que se desenvolve o modo de produção especificamente capitalista. Esta é uma esfera em que as relações da produção original de valor passam para o fundo oculto [Hintergrund]. Já no processo de produção imediato, o capitalista exerce ao mesmo tempo as funções de produtor de mercadorias e de diretor da produção de mercadorias. Por isso, tal processo de produção não se lhe apresenta de maneira alguma simplesmente como processo de produção de mais-valor. /.../ o processo efetivo de produção, como unidade do processo imediato de produção e do processo de circulação, gera novas configurações, em que cada vez mais se perde o fio da conexão interna, as relações de produção se autonomizam umas em relação às outras e os componentes de valor se ossificam entre si em formas autônomas.[864]

A interdição vai muito além da produção imediata, mas é rica em mostrar a conexão entre as formas mistificadas. De tal maneira, pode-se sublinhar três aspectos importantes: 1) à medida que se desenvolve o autêntico modo de produção especificamente capitalista, materializado na extração de mais-valor relativo, na subsunção real do trabalho ao capital dado o próprio desenvolvimento das forças produtivas, mais mistificado se torna o próprio capital na produção imediata mesma. As forças produtivas operam nesse processo de produção não

[863] Para a crítica da economia política, op. cit, p. 146-7. / Zur Kritik der Politischen Ökonomie, op. cit., 22.
[864] O Capital, v. 5, op. cit., p. 277-8. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 835-6.

mediado segundo determinidades próprias ao capital, assim como – e isso é angular –, as conexões sociais do trabalho. Como é bem sabido, a ciência, por exemplo, é deslocada para o capital e serve como meio de seu desenvolvimento, como força produtiva do capital. Mas, o que é mais importante para a presente investigação, a própria conexão social do trabalho, isto é, a forma como o trabalho é associado, combinado, cooperado, consumido, etc., é, igualmente, deslocado para o capital. A determinidade do trabalho associado não é posta pelo próprio trabalho de maneira livre, mas posta pelo capital ao trabalho livre não livremente associado. Neste caso, como no que tange às forças produtivas, o capital já surge como ser transcendental que produz a conexão do trabalho e as forças produtivas como se brotassem de seu seio. Mesmo ao capitalista, por se confundir na produção imediata, agora como antes, o trabalho de explorar com o trabalho explorado, o processo de produção não aparece como processo de produção de mais-valor. 2) A circulação, como visto antes e também agora, é o elemento/momento do processo total de produção do capital em que a produção original do valor não se evidencia, porquanto não há ligação clara entre a geração de valor, as mercadorias, o dinheiro, o salário, etc. Na circulação, portanto, está profundamente obliterada a relação capital, a oposição entre capital e trabalho, assim como na produção mesma. 3) Visto do ponto de vista da totalidade da produção efetiva do capital, isto é, unidade entre produção e circulação, os nexos entre a produção de valor e todas as objetividades nas quais ele se expressa são aparentemente apagados; as relações de produção, por exemplo, mercadoria, dinheiro, meios de produção, etc., se autonomizam mutuamente, perdendo qualquer conexão, e o juro, o lucro e o salário fixam-se como formas autônomas, como contrárias às relações que as engendraram.

Obviamente, todos os três pontos são centrais nas linhas marxianas e podem ser encontradas muitas e muitas ressonâncias dessa elaboração particular em outros textos e em outros lugares dos mesmos textos de Marx. Todavia, o primeiro ponto revela-se de fundamental importância para esta investigação na medida em que estabelece particularmente a mistificação das conexões sociais do trabalho na forma capital, sem desconsiderar radicalmente, porém, os dois outros pontos. Esta é uma questão decisiva e profundamente ignorada por muitos estudiosos. Pode-se, então, abrir o problema ao acompanhar uma importante elaboração marxiana nessa direção.

Nas *Teorias da mais-valia*, numa parte em que Marx analisa a verdadeira fonte do valor – e que é, portanto, algo em profunda conexão com as linhas anteriores aqui indicadas embora estejam em textos distintos –, diz ele que "O dinheiro (como expressão do valor das mercadorias em geral) só se apropria do mais-valor no processo de produção /.../ porque já se pressupõe que é *capital antes* do processo de produção". Continua ele:

> *No* processo, mantém-se, produz e reproduz-se como capital e em escala sempre ampliada. Mas já antes do processo de produção – dado o modo de produção capitalista e suposto que o trabalho se efetue na sua base e dentro das relações sociais que lhe correspondem, sem se tratar portanto do processo de formação do capital – existe ele [o dinheiro] como *capital* em si, de acordo com a própria natureza que só se realiza no processo e, em suma, só adquire seu caráter no próprio processo. Se nele não entrasse como capital, dele não sairia como capital, isto é, como dinheiro que gera lucro, como valor que se acresce, como mais-valor engendrado por valor.[865]

Quer dizer, no fundamento da mistificação da relação de produção na forma do capital está não o modo mais radical do juro, mas o próprio processo de produção, no interior das próprias relações de produção correspondentes ao processo de produção capitalista por meio das quais o valor pode ser reproduzido, isto é, processo de valorização e de reprodução do capital. O dinheiro que entra nessa produção, que serve à extração de mais-valor, é já capital, trabalho acumulado nas inúmeras repetições dos processos de produção na totalidade. É, pois, no? confronto do trabalho vivo com o trabalho morto sob o comando do capital para sua própria valorização que se encontra o fundamento das formas mistificadas dessa relação social mesma. Isso fica ainda mais patente no parágrafo seguinte no qual escreve Marx que:

> O capital é não só resultado mas também pressuposto da produção capitalista. /.../. Que é o capital considerado não como resultado, mas como pressuposto do processo? Que é que o torna capital antes de entrar no processo, de modo que este desenvolve apenas o caráter imanente dele? A determinidade social [gesellschaftliche Bestimmtheit] na qual está. A circunstância de opor-se ao trabalho vivo o trabalho pretérito; à atividade, o produto; ao ser humano, a coisa; ao trabalho, suas próprias condições materiais como personificações, sujeitos estranhos, autônomos, auto-suficientes, em suma, como *propriedade estranha* e nessa forma "employers" e "commanders" do próprio trabalho de que se apropriam, em vez de o trabalho se apropriar deles. A circunstância de que o valor – exista como dinheiro ou como mercadoria – e de as condições de trabalho depois desenvolvidas, como propriedade estranha e como proprietários de si mesmos, enfrentarem o trabalhador, significa apenas que o enfrentam como a *propriedade* do não trabalhador ou, pelo menos, que a figura do capitalista está perante eles não como trabalhador, mas como *proprietários* do valor etc., como o *sujeito* onde reside a própria vontade dessas coisas, onde elas pertencem a si mesmas e se personificam como forças independentes. O capital como precondição da produção, o capital não como sai do processo de produção mas como é antes de entrar nele, é o

[865] Teorias da mais-valia, v. 3, op. cit., p. 1514-5. / Theorien über den Mehrwert, dritter teil, op. cit., p.466-7.

> antagonismo em que o trabalho na qualidade de trabalho estranhado, o defronta, e ele mesmo como propriedade estranha defronta o trabalho. É a determinidade social antagônica [gegensätzliche] que nele se manifesta e que, separada do próprio processo de produção, se expressa na *propriedade do capital como tal*.[866]

Capital só é capital dada a determinidade da relação na qual ele está posto e não o contrário. O tratamento que Marx fornece a essa determinidade social do capital expressa precisamente a forma geral da relação social de produção na forma do processo de produção capitalista, isto é, da fábrica, da grande indústria, da empresa capitalista como formas determinadas da relação social de produção. O confronto do trabalho vivo com o morto, a atividade com o produto, o ser humano com a coisa, o trabalho com as personificações autônomas que surgem como poder objetivo e estranho, como propriedade de um outro, em suma, a determinidade antagônica que se oblitera nas formas mistificadas. Sendo, pois, um confronto com forças autônomas, com as personificações do capital, com o capital como mistificação – poder independente de vontade própria, sem, portanto, identificação entre trabalho explorado e trabalho de explorar –, é aqui também a própria relação social de produção na forma da fábrica, da grande indústria, da empresa capitalista moderna que se mistifica e se oblitera a determinidade antagônica que tal relação expressa. A conexão social do trabalho sob tais formas não é senão uma conexão posta pelo capital, ou melhor, surge como imanente a ele; *é ele mesmo realizado*, as próprias relações convertidas em coisa, ser transcendental no próprio mundo sensível. De tal maneira, como antes, a associação do trabalho não possui determinidade própria, mas surge em suas diferentes manifestações – como manufatura, fábrica, grande indústria, grande corporação capitalista, etc. – como forma acabada de um determinado estágio de desenvolvimento da própria relação capital em que as conexões sociais do trabalho e as forças produtivas estão deslocadas ao capital. Move-se reprodutivamente, pois, mediante as formas mistificadas que ele mesmo criou e nas quais desaparece a própria relação como relação de produção de mais-valor.

A autonomização das condições objetivas na figura do capital e a forma mistificada da conexão social do trabalho, da formação social em que se realiza o trabalho produtivo, portanto, na relação com o capital, possui, pois, ligação interna real, dado o processo de produção especificamente capitalista do qual se erguem essas mistificações mesmas. É possível então considerar primeiramente a autonomização das condições objetivas do trabalho

[866] Ibid., p. 1515. / Ibid., p. 467-8.

para explicitar a mistificação das relações na forma do capital no processo de produção mesmo. Por conseguinte, considerar a unidade social, a forma determinada da relação capital enquanto formação social, associação do trabalho posta pelo capital, ela mesma uma relação social de produção determinada, mas mistificada em força estranha mediante o trabalho. Isso é relevante para destacar este aspecto da mistificação. No conjunto, é importante considerar mais claramente a conexão entre as duas formas mistificadas e retomar a conexão delas com a reprodução do capital nessas bases mesmas, isto é, a própria relação capital refletida em si mesma, como pressuposto e resultado em reciprocidade para o desenvolvimento do próprio modo de produção capitalista. Por último, evidenciar, por meio de todo o percurso até este ponto, a ligação interna entre tais formas mistificadas e as abstrações arbitrárias, estas últimas como expressões das mistificações reais e que fixam as formas de superfície como conteúdo do ser, ocultando a verdadeira natureza da relação social de fundamento.

Todos esses pontos, no conjunto, favorecerão a constatação aqui desenrolada desde a parte introdutória, segundo a qual a *relação associativa racional* não é apenas uma abstração arbitrária, mas sobretudo forma mistificada das relações sociais de produção.

a. A questão da autonomização das condições objetivas foi tratada por Marx em inúmeros momentos dado que demarca a própria existência do trabalho produtivo enquanto tal. É algo que é, sem dúvida alguma, amplamente conhecido. Aqui é importante, portanto, lançar luz sobre o aspecto mistificado das condições objetivas enquanto capital e não retomar *ex professo* o tratamento dado por Marx à questão. Destacar, então, o aspecto mistificado dessas condições estabelece melhor as bases para lançar a mistificação das relações na própria forma do trabalho associado pelo capital como categoria inclusa à mistificação do capital mesmo.

Foi visto muitas vezes nesta investigação que o trabalho produtivo é, antes, trabalho livre dos constrangimentos políticos e locais, mas também livre das condições objetivas de sua própria realização. É o trabalho da forma como surge efetivamente como um dos pressupostos centrais do desenvolvimento do modo de produção capitalista, pois é trabalho que valoriza capital. Mas apenas como trabalho potencial, sem a matéria de sua realização, é trabalho que não produz coisa alguma. É preciso o encontro entre as condições objetivas e as condições subjetivas. Estarem postas juntas é condição para toda e qualquer forma de produção. Mas na produção especificamente capitalistas, este “por junto” é, na verdade, dissociação, realização

do trabalho livre como trabalho produtivo, confronto em que a condição subjetiva serve à objetiva para ser valorizada como capital.

Nas linhas dos *Grundrisse*, em que Marx examina a produção do mais-valor pelo mais-trabalho diz ele que:

> No interior do próprio processo de produção apareceu o mais-valor, o mais-valor solicitado [sollizitierte] por compulsão [Zwang] pelo capital, como *mais-trabalho*; o próprio sob a forma do trabalho vivo, o qual, como não pode criar algo do nada, deveria encontrar perante ele suas condições objetivas.[867]

À frente, depois de distinguir as condições objetivas e as condições subjetivas do trabalho – as últimas também consideradas meios de subsistência da capacidade subjetiva –, diz Marx que "Todos os elementos que confrontavam a capacidade viva de trabalho como poderes *estranhos, exteriores* e, sob *certas condições independentes daquela*, como poderes que a consumiam e utilizavam, estão postos agora como *seu próprio produto e resultado*"[868]. Marx estabelece três pontos derivados dessa resolução. "*Primeiro*", diz ele, "o *mais-valor* ou *mais-produto* não é outra coisa que uma soma determinada de trabalho vivo objetivado, a soma do mais-trabalho"[869], isto é, mais-trabalho acumulado. "*Segundo*, as formas particulares que devem adotar este valor para valorizar-se novamente, isto é, para por a si mesmo como capital – por um lado", diz Marx, "como material bruto e instrumento, por outro, como meios de subsistência para o trabalho durante o ato de produção – são elas mesmas, pois, não mais que formas *particulares* do mais-trabalho *mesmo*"[870]; ou, o que é o mesmo, trabalho excedente ou mais-trabalho é a fonte mediante a qual o capital se valoriza. No "*Terceiro*" ponto, Marx estabelece não apenas a dissociação necessária entre as condições objetivas e o trabalho mesmo como capacidade subjetiva, isto é, a autonomização das condições objetivas de realização do trabalho em relação a ele mesmo, mas a existência de tais condições como personificação estranha e, sobretudo, que no processo de produção mesmo esta dissociação passa a ser objetivação do próprio trabalho na forma capital. De tal maneira, os valores aparecem como o contrário do que são, aparecem como coisa e não como relação, ou melhor, surgem como conversão das relações em coisa que não serve ao trabalho para uma nova produção, mas o trabalho serve à coisa para nova valorização:

---

[867] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 411. / Grundrisse der kritik, op. cit., p. 364.
[868] Idem. / Idem.
[869] Ibid., p. 411-12. / Idem.
[870] Ibid., p. 412. / Idem.

> /…/ o ser-para-si [Fürsichsein] autônomo do valor frente à capacidade viva de trabalho – daí seu modo de ser [Dasein] como capital – a indiferença objetiva, conservada em si, a *estranheza* [Fremheit] das condições objetivas do trabalho frente à capacidade viva de trabalho, que chega a tal ponto de que estas condições confrontam a pessoa do trabalhador na pessoa do capitalista – como personificações com vontade e interesses próprios – esta absoluta *dissociação, separação* da propriedade, isto é, das condições objetivas de trabalho em relação à capacidade viva de trabalho – que confronta como *propriedade estranha*, como realidade de outra pessoa jurídica, absoluto domínio [Gebiet] *desta* vontade – e que de outro lado o trabalho surge como *trabalho estranho* no confronto com o valor personificado no capitalista ou com as condições de trabalho – essa absoluta separação entre propriedade e trabalho, entre a capacidade viva do trabalho e as condições de sua realização, entre trabalho objetivado e trabalho vivo, entre o valor e a atividade criadora de valor – daí também a estranheza do conteúdo do trabalho em relação ao próprio trabalhador – esta dissociação mostra-se agora também como produção do trabalho mesmo, como objetivação, materialização de seus próprio elementos. /.../. A capacidade de trabalho unicamente se apropriou das condições subjetivas do trabalho necessário – dos meios de subsistência para a capacidade de trabalho produtiva, isto é, para a sua reprodução como simples capacidade de trabalho dissociada das condições de sua realização, e isso pôs essas condições mesmas como *coisas, valores*, que a confrontam na personificação dominante e estranha. /.../ como capital, como dominação sobre a capacidade viva de trabalho, como valor dotado de poder e vontade próprias e contraposto a ela em sua pobreza abstrata, inobjetiva [objektivlosen], puramente subjetiva.[871]

Essas linhas fornecem o indicativo óbvio da dissociação entre condições subjetiva e objetiva de realização do trabalho por meio da qual o trabalho confronta as condições objetivas de sua realização como capital. É algo amplamente constatável e constado dentro e fora da esfera dos estudos dos textos de Marx. Mas essas linhas fornecem evidências, sobretudo, que tal dissociação e confronto são as condições necessárias da mistificação das relações na figura do capital, de tal modo que as próprias condições objetivas surgem invertidas nesta figura, dotada de poder e vontade própria que domina a capacidade subjetiva. Não apenas a própria dissociação passa a ser produto do trabalho mediante sua objetivação, mas também a mistificação daí decorrente na figura do capital, ou seja, a mistificação das relações nasce na produção mesma, conversão das relações na figura de coisas autonomizadas em relação ao próprio trabalho. Mais adiante, Marx retoma este ponto mesclado com o caráter estranhado do trabalho com os próprios valores que produz:

> O trabalho põe-se objetivamente, mas põe essa sua objetividade como seu próprio não-ser [Nichtsein] ou como o ser do seu não-ser – do capital. O trabalho retorna a si mesmo como mera possibilidade de por valor [Wertsetzung] ou de valorização [Verwertung]; dado que toda a riqueza objetiva, o mundo do valor objetivo e assim

[871] Ibid., p. 412-3. / Ibid., p. 365-6. / Consultou-se também a edição inglesa: Grundrisse: Foundations to the critique of political economy, op. cit., op. cit., p. 452-3.

> também as condições reais de sua própria realização [Verwirklichung] são postas em oposição como existências autônomas. São as possibilidades que repousam no trabalho vivo, em decorrência do processo de produção como existências objetivas fora dele – mas como sua *realidade estranha*, que forma a riqueza posta em oposição [Gegensatz] a ele.[872]

Tanto as condições objetivas quanto os valores produzidos pelo trabalho, em suma, todas as riquezas compreendidas na produção de valores, ganham, por meio da produção mesma, existências autônomas e passam a existir como efetividades estranhas, externa, ao lado do trabalho. A objetivação do trabalho passa a ser conversão das relações, nas quais ele mesmo se realiza, em coisa, na figura do capital e, assim, o trabalho somente é posto como atividade de valorização estranha, como seu não-ser, sua desrealização. Somente por essas vias é possível concordar com Marx que "As condições objetivas da capacidade viva de trabalho estão pressupostas como existência autônoma frente a ela"[873].

Nos *Manuscritos econômicos 61-63*, estes pontos são recorrentemente lançados e aprofundados, de maneira que sem a inspeção desse material a mistificação das condições objetivas ficaria profundamente incompleta. Bastam algumas poucas linhas para uma apreensão razoável da forma mistificada pela qual as condições objetivas do trabalho aparecem na figura do capital. Com efeito, num momento em que Marx expõe o lado material do processo de produção como sendo o processo de trabalho e o lado imaterial como o processo de valorização, cuja unidade forma o processo mais autêntico da produção capitalista, ele retoma o ponto angular do confronto entre o trabalho passado e o trabalho vivo para explicitar o primeiro, nessa produção determinada, como uma vontade estranha frente ao segundo. Nesse tratamento, continua ele, "embora os meios e os materiais do trabalho não sejam como tais capital, eles mesmos aparecem como *capital* porque seu caráter independente, suas existências como seres em si mesmos vis-à-vis o trabalhador e, portanto, o próprio trabalho, está fundada em seu ser"[874]. Quer dizer, na figura do capital, convertidas em capital, as condições objetivas aparecem como seres em si mesmos frente ao trabalho e não como relações cristalizadas nessa forma. Aparecem, pois, como um ser em si mesmo, com determinidades próprias e independentes do trabalho. Algumas linhas à frente, nas quais Marx especifica que no modo de produção capitalista "o trabalho assalariado e seu emprego pelo

---

[872] Ibid., p. 415. / Ibid., p. 367.
[873] Ibid., p. 423. / Ibid., p. 374.
[874] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 96. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 110. / Ibid., p. 100.

capital não pode ocorrer como um fenômeno esporádico na superfície da sociedade, mas constituir a relação dominante", ele traça a compra e a venda de força de trabalho para comparar os lados opostos da relação. Do lado do trabalho, o dinheiro ou as mercadorias servem à reprodução de sua existência *enquanto* trabalhador. Do outro lado, diz Marx na continuidade:

> O que o capitalista compra, em contraste, e o que o trabalhador vende, é o valor de uso da capacidade de trabalho, isto é, o próprio trabalho, a força que cria e que engendra valor. Essa força de criação e de engendrar valor, portanto, pertence não ao trabalhador mas ao capital. Pela incorporação para si deste poder, o capital toma vida e começa a trabalhar "como se tivesse amor no corpo" [Goethe]. /.../ Trabalho passado, objetivado assim torna-se o soberano do vivo, trabalho presente. A relação de sujeito e objeto é invertida.[875]

É importante reter dessa passagem que o capital absorve para si a capacidade de engendrar valor imanente à força viva de trabalho ou, talvez, ele seja a conversão dessa força viva em coisa que, em seguida, subsume a si a força que absorveu no processo sugadouro de trabalho, de tal maneira que, como antes, o trabalho morto comanda o trabalho vivo. A inversão entre sujeito e objeto está posta aí com muita evidência na medida mesma em que as condições aparecem como que surgidas do capital, não do trabalho. Nessa inversão, o trabalho morto adquire existência própria e põe-se, como coisa, a "atuar" na produção não como meio do trabalho, mas como sujeito, como se tivesse amor no corpo.

As referências a este aspecto da mistificação do capital são muitas e importantes, dado que revelam o caráter fixado das relações no capital. Isso pode ser constado em poucas passagens dos *Manuscritos econômicos 61-64*, numa parte em que Marx trata da produção de mais-valor e, especificamente, sobre o processo de valorização. Como antes, trata-se do confronto entre trabalho vivo, a capacidade subjetiva, e trabalho morto, o trabalho objetivado, isto é, as condições objetivas enquanto capital. Não mero confronto, mas incorporação das condições subjetivas às objetivas em que as segundas se fazem capital. Nesse sentido, diz Marx:

> Na base da produção capitalista aparece essa capacidade do trabalho objetivado de se converter em *capital*, isto é, converter os meios de produção em meios de comando sobre e de exploração do trabalho vivo, como inerente [zukommend] em si e para si (aos quais está ligado δυνάμει [potencialmente] nessa base), inseparável deles, como *propriedade* inerente, *deles como coisas*, como *valores de uso, como meios de produção*. Eles aparecem assim em si e para si como *capital* e o capital então, o qual expressa uma *relação de produção determinada*, uma determinada relação social, a produção no interior da qual os possuidores [Besitzer] das

[875] Ibid., p. 112-3. / Ibid., p. 126-7.

> condições de produção enfrentam [zu ... treten] a capacidade viva de trabalho aparece como uma *coisa*, da mesma maneira que o valor aparecia como propriedade de uma coisa e a determinação econômica das coisas aparecia como *mercadoria*, como sua qualidade de coisa, da mesma maneira que a forma social que o trabalho recebia no dinheiro se apresentava como *propriedades de uma coisa*.[876]

Na produção especificamente capitalista as condições objetivas, os meios de produção, aparecem imanentemente como meio de comando e apropriação da força viva de trabalho, como capital. E o que é de mais importante neste aspecto: o próprio capital, que não é mais do que uma relação social de produção determinada, uma relação de apropriação do trabalho vivo, aparece como uma coisa – como no caso do valor, da mercadoria e do dinheiro. Na forma de uma coisa, desaparece a própria determinidade da relação que o próprio capital expressa. Mas aqui não se trata, como não se tratou antes, de um tipo de representação enganada do pensamento ou de atribuição de significados, falsa consciência, etc., mas de uma coisicidade que se realiza na efetividade mesma; é, pois, mistificação objetivamente engendrada[877]. Isso pode ser mais uma vez constatado poucas linhas à frente, nas quais Marx evoca novamente aquela analogia com o mundo religioso para explicitar a efetividade da mistificação das relações. Desse modo:

> A dominação [Herrschaft] do capitalista sobre o trabalhador é então a dominação da coisa sobre o homem, do trabalho morto sobre o vivo, do produto sobre o produtor, já que de fato as mercadorias tornam-se meios de dominação (mas apenas como meio de dominação do *capital* mesmo) sobre o trabalhador, são simples resultados do processo de produção, produtos do mesmo. Essa é a autêntica [ganz] relação *mesma* na produção material, no efetivo processo da vida social [wirklichen Gesellshchaftlichen Lebensprozess] – porque este é o processo de produção – dá-se o mesmo que na esfera ideológica da religião, a inversão do sujeito em objeto e vice-versa.[878]

Como já se sabe, o próprio confronto entre trabalho e condições objetivas de sua realização passa a ser resultado do processo de produção que, à medida que se desenvolve em sua autêntica forma capitalista, aprofunda e recoloca a dissociação entre estes elementos universais da produção de uma forma particular. Mas ainda mais importante é a explicitação da efetividade da inversão entre sujeito e objeto que se opera no processo real da vida social. É nessa efetividade mesma, então, que as mercadorias, o dinheiro, as condições objetivas, etc., são personificadas no proprietário, que "as condições necessárias à realização do trabalho

---

[876] Economic Manuscript, v. 34, op. cit., p. 397-8. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 16-7.
[877] E, por este motivo, a desmistificação não passa apenas e tão somente pela formação de outra consciência, e sim pela supressão real da relação fundamental da qual se originam, e sobre a qual se assentam, as formas objetivamente mistificadas.
[878] Ibid., p. 398. / Ibid., p. 17-8.

mesmo estão estranhadas, aparecem mais como um *fetiche* dotado de uma vontade e uma alma em si mesmo, que as *mercadorias* figurem como *compradoras* das pessoas"[879]. A maneira de aparecer como um ser em si mesmo, que expressa a transcendentalidade de si no mundo sensível, ser de vontade própria sem ser precisamente isto em essência, revela a mistificação das relações no processo de produção direto como um processo de aspiração, processo de sugação [Einsaugunpsprozess], em que as condições objetivas servem como meio e condutor desse processo. As condições objetivas – incluindo os meios de subsistência – não estão a serviço do trabalho. De tal maneira, mais uma vez diretamente evidenciado, "por meio da aspiração da capacidade viva de trabalho pelos componentes objetivos do capital, este surge como um monstro animado, e começa a atuar 'como se tivesse amor em seu corpo'"[880] ["als hätt' es Lieb' im Leibe" – Fausto, Goethe].

Esta forma de colocar o problema aparece também em *O Capital*, na discussão sobre o processo de valorização, na qual, diz Marx:

> O capitalista, ao transformar dinheiro em mercadorias, que servem de matérias constituintes de um novo produto ou de fatores do processo de trabalho, ao incorporar [einverleibt] força de trabalho viva à sua objetividade morta, transforma valor, trabalho passado, objetivado, morto em capital, em valor que se valoriza a si mesmo, um monstro animado que começa a 'trabalhar' como se tivesse amor no corpo [Goethe].[881]

Este modo de expor o problema não parece ser apenas um recurso estilístico, mas evidenciação de que, para Marx, a mistificação expressa o capital como um ser vivente, uma coisa que atua ela por ela mesma, ser autodeterminado que, embora aspire a força de trabalho para si, aparece de fato autonomizada em relação ao trabalho, como um monstro animado que "trabalha" por si mesmo, um Moloch, e em relação ao qual o trabalho está a serviço. Aparece, pois, como coisa e é coisa em seu modo de ser aparente, ser sensivelmente suprassensível. De tal maneira, na conversão do processo de produção em processo de valorização, ou melhor, em processo de aspiração da força de trabalho,

> Entra a mistificação imanente à *relação capital*. O poder do trabalho de preservar valor aparece como poder de auto-preservação do capital, o poder do trabalho de criar valor aparece como poder de auto-valorização do capital, e em conjunto, de

[879] Ibid., p. 411. / Ibid., p. 30.
[880] Ibid., p. 415. / Ibid., p. 34.
[881] O Capital, v. 1, op. cit., p. 160-1. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 209.

> acordo com o conceito [dem Begriff nach], trabalho *objetivado* aparece como usuário [Anwender] do *vivo*.[882]

Não é preciso dizer que a separação por meio da qual o capital surge como coisa não é casual, da mesma natureza da separação que se encontra no Estado. Onde surge o capital como tal, a separação é o pôr-se da relação capital como coisa, condição de sua autovalorização.

Ocorre, porém, que capital não é coisa, assim como também não o é a associação do trabalho que valoriza capital.

b. Todavia as indicações de Marx acerca da mistificação das relações na figura da associação do trabalho posta pelo capital não são nem muito conhecidas, nem muito evidentes.

Apesar disso, a discussão apresentada na parte anterior mostra, entre outras coisas, a centralidade da questão da associação, da combinação e da cooperação na investigação de Marx acerca da sociabilidade do capital. Mostrou-se que tanto o caráter universal dessas abstrações quanto o caráter particular na forma capitalista e, neste último caso, a categoria dominante, o capital, não diz respeito ao trabalho isolado, mas, de acordo com Marx, com o trabalho combinado, força social em si, uma dada forma da conexão social do trabalho. Abstraindo aqui as distinções da associação do trabalho na forma da manufatura e na forma da grande indústria – indicada com detalhes antes –, a própria associação, divisão e combinação do trabalho, acrescentada aí uma dada forma de cooperação, surge como força produtiva do próprio capital. Quanto mais se desenvolve a relação social de produção especificamente capitalista, mais a produção é realizada por uma força de trabalho socialmente combinada. Foi dito também, mas ainda não completamente especificado, que à medida que esta força de trabalho socialmente combinada aparece como o produtor e como força produtiva do capital, o trabalho confronta essa combinação, a associação mesma como um poder estranho, de existência independente e autônoma, como coisa. O que não é mais do que uma relação social de produção imbuída de determinidades particulares, as quais expressam exatamente a diferença específica dessa sociabilidade, aparece como um ser em si mesmo frente ao trabalho, ser sensivelmente suprassensível. Na figura da empresa, incluindo aí as expressões jurídicas, a associação e a combinação do trabalho posta pelo capital aparecem como algo

[882] Economic Manuscript, v. 34, op. cit., p. 425. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 47.

acidental, como emprego, meramente como lugar em que se trabalha, como simples *associé* entre indivíduos que trabalham e que trocam trabalho por salário e essas figuras são as que primeiro se refletem nas formas de consciência.

É preciso, então, recuperar os pontos nos quais essa questão da mistificação das relações nessas figuras é melhor explicitada. Os pontos mais importantes dessa explicitação imbricam--se com a discussão anterior sobre a mistificação das relações nas condições objetivas, dado que tais condições conduzem o funcionamento daquela combinação do trabalho enquanto formação social estranha, cuja forma das conexões sociais do trabalho são postas pelo capital. Nessa direção, em um dos momentos mais singulares – e importantes para esta investigação – dos *Grundrisse*, em que ocorre a tematização do processo de valorização como processo de absorção da força de trabalho ao capital em contraste com as relações prevalecentes em modos de produção distintos e anteriores, Marx especifica o trabalho estranhado como propriedade do capital e, na sequência, adentra ao processo de produção propriamente dito para lançar elementos da mistificação das relações na forma da combinação do trabalho posta pelo capital. Diz ele, em uma longa e insubstituível passagem, que:

> In fact [De fato], no processo de produção do capital, tal como se verá melhor ainda na análise ulterior do mesmo, o trabalho é uma totalidade – uma combinação de trabalho – cujos diversos componentes são mutuamente estranhos, de modo que o trabalho total [Gesemtarbeit] como totalidade *não* é a *obra* [Werk] dos trabalhadores isolados e nem também é a obra dos diferentes trabalhos associados, enquanto são combinados, não como combinação de relacionamentos recíprocos. Em sua combinação este trabalho aparece tanto a serviço de uma vontade estranha quanto de uma inteligência estranha e é conduzida [geleitet] por ela – tem sua *unidade espiritual* [seelenhafte Einheit] fora de si como sua unidade material [materiellen Einheit] está subordinada sob a *unidade objetiva* [gegenständliche Einheit] da maquinaria, o capital fixo, que como *monstro animado* [beseeltes Ungeheuer] objetiva o pensamento científico e de fato é aquele que [Zusammenfassende] reúne, de modo algum se relaciona como instrumento frente ao trabalhador individual, que existe mais como pontualidade individual animada, existe como acessório vivo isolado. O trabalho combinado é, portanto, em dupla direção [doppelter Seite] uma combinação *em si*; não uma combinação como um relacionamento mútuo de indivíduos que trabalham associados [als Beziehung der zusammenarbeitenden Individuen aufeinander] nem como seu predomínio [Übergreifen], seja sobre sua função peculiar ou isolada [vereinzelte], seja sobre o instrumento de trabalho. Quando o trabalhador se relaciona então com o produto de seu trabalho como algo estranho, é tanto a sua relação com o trabalho combinado como algo estranho, quanto como com seu próprio trabalho como algo que certamente lhe pertence, mas sua expressão vital estranha, forçada [ihm fremden, erzwungnen Lebensäußerung] /.../. O trabalho mesmo como seu produto é *negado como um trabalho particular, isolado*. O trabalho negado e isolado é agora de fato o trabalho coletivo [gemeinschaftliche] ou combinado posto [ponierte]. O então posto *trabalho coletivo ou combinado* – não apenas como atividade, como também transmutado [übergegangne] na forma fixada dos objetos – é porém posto ao mesmo tempo diretamente como um outro trabalho específico [einzelnen] realmente existente –

> como *objetividade estranha* (propriedade estranha) tanto quanto como *subjetividade estranha* (a do capital). O capital representa assim tanto o trabalho quanto seu produto como trabalho isolado negado e também a propriedade desses trabalhadores isolados. Ele é, portanto, a existência do trabalho social – sua combinação como sujeito e também como objeto – mas essa existência dada como independência mesma em oposição aos seus elementos efetivos [aber diese Existenz als selbst selbständig ihren wirklichen Momenten gegenüber existierend] – assim mesmo como existência *particular* ao lado deles [daneben]. O capital por seu lado aparece, pois, como um sujeito predominante e proprietário de *trabalho estranho*, e sua relação mesma é uma contradição [Widerspruches] tão autêntica quanto a do trabalho assalariado.[883]

O fato de que nessa combinação dos distintos trabalhos na produção do capital, como totalidade, os diferentes componentes sejam mutuamente estranhos e de que, assim, a totalidade do trabalho combinado não seja resultado propriamente das suas relações recíprocas, não seja, pois, livre associação do trabalho, expressa apenas que esta formação total mesma está a serviço não do trabalho, mas de uma vontade e inteligência estranha que a dirige. Marx caracteriza este aspecto ao colocar em paralelo que, assim como a unidade objetiva do trabalho está realizada nas condições objetivas estranhadas, sua unidade subjetiva, espiritual, está posta fora dele como uma combinação a serviço do não-trabalho, porquanto não expressa a colaboração livre entre os diferentes indivíduos nem o comando deles sobre a totalidade materializada na combinação, mas precisamente o revés. Por isso, se nas condições objetivas se expressa a coisicidade das relações na figura do capital – incluindo os produtos do próprio trabalho –, a formação social não é outra coisa senão forma do capital; o trabalho coletivo é posto pelo capital. O ser do trabalho social é posto como ser independente das próprias relações que o engendram e ganha, assim, existência objetiva e separada do próprio trabalho. Nesta passagem está caracterizado um dos aspectos importantes da mistificação da associação, da formação social, na forma da combinação do trabalho posta pelo capital, de maneira que a totalidade do trabalho aparece descolada do próprio trabalho. De tal maneira, tudo indica que a mistificação das relações na forma da combinação do trabalho posta pelo capital é, igualmente, a mistificação das relações na própria forma capital. Ainda nos *Grundrisse*, este último ponto ganha base à medida que Marx estabelece, em uma das inúmeras notas postas entre parênteses presentes no manuscrito, que "O capital, em seu autêntico desenvolvimento efetivo [wahren Entwicklung], combina o trabalho de massas com a destreza, mas", intertida Marx, "de tal maneira que o primeiro perde seu poder físico e a destreza não existe no trabalhador, senão na máquina e pela combinação científica com a máquina atua como um todo na factory [fábrica]". Assim, continua ele no mesmo rimo de

[883] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 432. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 382-3.

antes, "O espírito social do trabalho [gesellschaftiliche Geist der Arbeit] adquire uma existência objetiva independente dos trabalhadores isolados"[884], adquire uma unidade espiritual fora do próprio trabalho, unidade de existência objetiva. Assim, é no próprio processo de desenvolvimento do capital que a totalidade do trabalho, a formação social de combinação do trabalho, adquire existência efetiva em relação ao trabalho. E este resultado não é outra coisa senão o gradativo processo de concreção e de conversão das relações sociais de produção em relação capital, tornando-se pressuposto de seu próprio desenvolvimento.

A ideia segundo a qual a mistificação da combinação é a mistificação do capital pode ser ainda explorada a partir de poucas passagens dos *Manuscritos econômicos 61-63*. Lá, durante o contraste da produção capitalista com as formas patriarcal e corporativa de produção, Marx liga a combinação do trabalho ao processo de produção e ao resultado desse processo como sua base. Diz ele:

> Mas a combinação – a cooperação, como aparece na divisão do trabalho, não mais como coexistência das mesmas funções ou sua subdivisão temporária, mas como a particularização de uma totalidade de funções em seus elementos constitutivos e a reunião desses diferentes componentes – agora tem uma dupla existência: existe, por um lado, se olharmos no processo de produção mesmo, na produção como um todo, a qual, como um mecanismo total desse tipo (embora de fato não seja nada mais que a expressão da cooperação dos trabalhadores, o seu modo de atuação social no processo de produção) confronta os trabalhadores como uma potência externa, dominando e envolvendo-lhes, de fato como um poder do capital mesmo e um modo de sua existência, sob a qual eles são individualmente subsumidos, e ao qual sua relação social de produção pertence. De outro lado, existe no produto acabado, o qual é por conseguinte uma mercadoria que pertence ao capitalista.[885]

Na combinação capitalista do trabalho, então, não apenas o produto do processo de produção é pertencente ao capitalista, mas o próprio processo confronta o trabalhador como uma força externa, um poder estranho. As suas relações sociais de produção estão convertidas em coisas que não lhe pertencem. Isso já mostra, como antes, a ligação entre a mistificação das relações nas condições objetivas (e no produto) e a da própria combinação. Pouco depois, Marx, seguindo este mesmo rimo, evidencia tal ligação e, no plano especificamente categorial, mostra-se incluída a mistificação da combinação na figura do capital. Assim, diz ele que:

> A *forma social* do trabalho combinado dos trabalhadores é a existência do capital em oposição ao trabalhador; a combinação o confronta como um destino primordial frente o qual ele foi vitimado pela redução de sua capacidade de trabalho para uma

[884] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 18. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 435.
[885] Economic Manuscript, v. 30, op. cit., p. 278. / Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, op. cit., p. 315-6.

> função inteiramente unilateral, a qual não está separada do mecanismo como um todo, e assim depende inteiramente disso. Ele torna-se um mero detalhe.[886]

Marx apresenta com todas as letras algo profundamente ignorado por muitos estudiosos. O que está posto frente ao trabalho é sua forma social do trabalho combinado como existência do capital. De tal maneira, a combinação como existência do capital confronta o trabalhador como um destino primordial, supremo e inevitável em que passa a ser um mero detalhe a sua existência como trabalhador individual. Deve-se reter não a condição que a produção assume suportada pelo trabalho unilateral, mas o confronto do trabalho com a própria combinação do trabalho, com *a própria forma social do trabalho combinado como modo de ser do capital*. Isso tem ressonâncias muitas linhas depois, especialmente no que tange ao ser da combinação como ser do capital, quando Marx tematiza a conjunção entre mais-valor absoluto e mais-valor relativo "como formas sociais do capital – modos de ser do capital"[887]. Na passagem, expõe ele:

> As conexões recíprocas dos trabalhos combinados, sua unidade, similarmente confronta o trabalhador individual como uma *vontade*, unidade pessoal, comando e supervisão do capitalista; tanto como sua própria cooperação aparece a eles não como sua obra, não como sua própria existência social, mas como existência do capital que os mantêm associados, como um modo de ser do capital no processo de produção imediato, o processo de trabalho.[888]

O rimo aqui é o mesmo que o de antes, embora a combinação surja não apenas como algo posto. As conexões sociais do trabalho confrontam o trabalho como uma vontade, mas, o que é distinto aqui, ou melhor, em absoluta evidência é a própria combinação como um modo de ser do capital, o que aprofunda as linhas anteriores nas quais a mesma combinação foi exposta como que posta pelo capital. Agora, porém, a própria combinação é uma forma social do capital ou, o que é o mesmo, a combinação não é senão forma mistificada das relações sociais de produção. Esta maneira de colocar o problema não altera a sua natureza, já antes revelada. Aqui, como antes, a combinação do trabalho aparece como um ser independente do próprio trabalho e, nessa aparência mesma, ofusca a relação capital que a engendrou. Da mesma maneira que a variabilidade dos capitalistas, das empresas, dos salários, etc., as distintas maneiras pelas quais o trabalho é combinado nas empresas particulares, incluindo os meios tecnológicos, processos e técnicas gerenciais, produz a superficialidade de se tratar de relações adversas, de uma *associé* quando, em verdade, é a mesma relação capital ocultada ao

---

[886] Ibid., p. 280. / 317.
[887] Ibid., p. 311. / Ibid., p. 359.
[888] Ibid., p. 312. / Ibid., p. 359-60.

fundo, a qual aquela variação não pode alterar, dado que a forma superficial é o seu conteúdo expressado como o contrário de si. Isso, porém, não é o mesmo que considerar unilateralmente a forma como meramente posta, como se não houvesse aqui reciprocidade alguma com seu conteúdo. Mesmo porque, como já se sabe, tais formas mistificadas tornam-se elas mesmas pressupostos da reprodução do capital. Mas também não é pela alteração das formas que se alteram o conteúdo em seu fundamento. A relação capital, ou seja, conteúdo da forma da manufatura, da fábrica, da grande indústria, da empresa capitalista moderna, etc. – e de todas as outras formas de ser do capital valorizado por trabalho, como algumas cooperativas, empresas de comunhão, etc. –, é a mesma embora apresente variações em suas mediações no desenvolvimento do modo de produção capitalista como, por exemplo, salário, meios de produção, atividades de supervisão, e também, mais importante, nos modos de extração de mais-valor, além de outras dimensões dessa variação. O mesmo vale para a variabilidade das singularidades constatada na diversidade das empresas capitalistas na modernidade as quais, embora distintas em suas formas, sustentam-se na mesma relação. Por isso, o destino inevitável de entrar nessa relação determinada é ofuscado por sua variação de superfície e, de tal maneira, essa relação mesma aparece como puramente acidental, como *associé* singular, não como combinação do trabalho em si mesma modo de ser do capital. Por isso também as formas mistificadas são socialmente necessárias, pois é por meio delas que a relação capital se reproduz, reflete a si mesma.

Este aspecto central da mistificação ora em pauta pode ser explicitado também nos *Manuscritos econômicos 61-64* em que aparecem algumas passagens únicas em capturar o caráter inclusivo da combinação, da formação social, na categoria do capital. As passagens também indicam claramente a ligação entre a mistificação das relações na forma objetiva das condições do trabalho e, igualmente, na própria forma da combinação do trabalho, em que o modo de ser da formação social é o ser do capital. Tratam-se de passagens que apresentam fortes ligações com elaborações do texto *Teorias da mais-valia*, por Marx indicar o caráter produtivo do trabalho subsumido ao capital e, o que é inerente à essas passagens, o recorrente contraste entre subsunção formal e real[889].

[889] Assim como o contraste entre a divisão do trabalho e a combinação do trabalho mostraram antes o gradiente do desenvolvimento do modo de produção capitalista e o especificar-se das abstrações razoáveis nessas formas, a subsunção formal e real revelam as mesmas propriedades, isto é, existe correspondência entre divisão do trabalho, subsunção formal e mais-valor absoluto e, de outro lado, entre combinação do trabalho, subsunção real e mais-valor relativo. Como abstrações, mostram as distinções no mesmo modo de produção.

Logo no começo das passagens, Marx resume as elaborações anteriores ao dizer que "Vimos não apenas como o capital produz, mas como ele mesmo é produzido, e como ele emerge do processo de produção como uma relação em essência mudada, como se desenvolve no processo de produção"[890], dado que, pela reciprocidade, as relações que engendram o capital são recolocadas como resultados e, ao mesmo tempo, como pressupostos, isto é, o capital move-se nas relações e condições que ele mesmo criou. No parágrafo seguinte, Marx fornece uma caracterização do confronto entre o trabalho vivo e morto de tal maneira que a absorção do trabalho ao capital revela a mistificação imanente à produção do capital. Na passagem, diz ele:

> Ao ser incorporado o trabalho ao capital – por meio de troca entre capital e o trabalho –, ao aparecer como uma atividade pertencente ao capital, tão logo começa o processo de trabalho, todas as forças produtivas do trabalho social apresentam-se elas mesmas como forças produtivas do capital, tanto como a forma social geral do trabalho aparece no dinheiro como propriedade de uma coisa. Assim a força produtiva do trabalho social, e sua forma particular, agora apresentam-se elas mesmas como forças produtivas e formas do capital, do trabalho *objetivado*, das condições objetivas do trabalho, as quais – um ser independente como tal – são personificadas no capitalista e confronta o trabalho vivo. Assim, uma vez mais vemos a inversão da relação, a expressão a qual já caracterizamos como *fetichismo* ao considerar a natureza do dinheiro.[891]

Aqui, como antes, o trabalho surge como força produtiva do capital, como coisa na figura do dinheiro. A força produtiva do trabalho surge como forma do capital, do trabalho objetivado, das condições objetivas, como seres autonomizados em relação ao trabalho e personificados no capitalista. Marx, então, constata aqui a inversão da relação como expressão do que foi considerado por ele, linhas antes, como o fetichismo na forma do dinheiro. Isso é bastante elucidativo, porque mostra que a obliteração das relações na figura do dinheiro é obliteração das mesmas relações na figura do capital. São mistificações das mesmas relações, mas, como se sabe, de diferentes graus. Naquele confronto entre trabalho e capital é o capital que emprega o trabalho e é o trabalho que preserva e valoriza o capital. A inversão aqui é pressuposto e resultado da produção do capital. Mais à frente, esclarece Marx:

> Essa relação mesma em sua simplicidade é uma inversão, a personificação da coisa e a reificação da pessoa, o que distingue essa forma de todas as anteriores é que o capitalista não domina o trabalhador por qualquer tipo de capacidade pessoal, mas apenas na medida em que ele é "capital"; seu domínio é apenas o do trabalho

[890] Economic Manuscript, v. 34, op. cit., p. 121.
[891] Ibid., p. 122.

> objetivado sobre o trabalho vivo; o domínio do produto do trabalhador sobre o trabalhador mesmo.[892]

Nessas linhas, nas quais Marx mantém sempre constante o contraste com as formas anteriores, evidencia-se a inversão já operada no que ele mesmo chama de subsunção formal. O fato de o capital empregar o trabalho é valorização do mundo das coisas sobre o mundo dos homens, é personificação do capital e coisificação do trabalho. É possível contrastar este aspecto da subsunção formal com o da real para indicar o caráter mistificado da própria combinação do trabalho, com o desenvolvimento do modo de produção do capital. Com efeito, páginas à diante, Marx retoma o mais-valor relativo como traço marcante da subsunção real e, portanto, do desenvolvimento de um "específico *modo capitalista de produção*" que se baseia no "desenvolvimento simultâneo das *relações de produção* correspondentes ao processo de produção capitalista, relações entre os diferentes agentes da produção, em particular entre o capitalista e o trabalhador assalariado"[893]. Na sequência, depois de evidenciar o desenvolvimento da produção pelo desenvolvimento das forças produtivas, incluindo aí as forças produtivas do trabalho, Marx estabelece a mistificação da relação capital que surge de maneira mais desenvolvida. Diz ele que:

> A força produtiva do trabalho *social*, ou a força produtiva do trabalho diretamente *social*, socializado [vergesellschafteter] (coleivo) [gemeinsamer], por meio da cooperação, da divisão do trabalho no interior da oficina [Ateliers], da aplicação da *maquinaria*, e em geral da transformação do processo de produção em aplicação consciente das ciências naturais, da mecânica, química etc., para determinados efeitos [Zwecke], tecnologia etc., bem como os *trabalhos em larga escala* correspondentes etc. (é apenas esse trabalho socializado capaz de empregar os *produtos gerais* do desenvolvimento humano, como a matemática, etc. ao processo *direto* da produção como por outro lado o desenvolvimento dessas ciências pressupõe determinado nível do processo de produção material), este desenvolvimento das forças produtivas do *trabalho socializado* [vergesellschafteten Arbeit] em oposição ao mais ou menos trabalho isolado do indivíduo etc. e com o mesmo a *aplicação da ciência*, desses produtos gerais do desenvolvimento social ao *processo imediato de produção*, tudo isso se apresenta como *força produtiva do capital*, não como força produtiva do trabalho, ou não apenas como força produtiva do trabalho na medida em que é idêntico ao capital, e, de todo caso, não como força produtiva dos trabalhadores isolados, nem dos trabalhadores combinados no processo de produção. A mistificação, implícita à relação capital em geral, agora está muito mais desenvolvida do que poderia e pôde se desenvolver no caso da subsunção puramente formal do trabalho no capital.[894]

O desenvolvimento do modo de produção, por meio da ciência mas também por meio do trabalho socializado, combinado – em contraste com o trabalho isolado ou relativamente

---

[892] Ibid., p. 123.
[893] Ibid., p. 428. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 50.
[894] Ibid., p. 429. / Idem.

associado –, é o aprofundamento da conversão do processo de produção em força produtiva do capital, mas também da força produtiva dos trabalhadores combinados em força produtiva do capital. É com essa conversão e inversão gerais que a mistificação da relação de produção na figura do capital surge como mais desenvolvida. Isto é, no que tange especificamente, a combinação do trabalho, a formação social, seu desenvolvimento é sua própria mistificação na figura do capital que confronta o trabalho. Isto fica explicitado por uma longa, porém, decisiva passagem[895] na qual a formação social, categoria na qual especificam-se as condições objetivas do trabalho, os produtos do trabalho e a combinação do trabalho, é arrimada à mistificação das relações sociais de produção como relação capital. A formação social configura-se uma unidade *capitalizada* desses elementos constituintes, aprofundados pelo desenvolvimento da ciência, etc., e não se desenvolve, aquela unidade, como obra do trabalho, mas como obra do capital, ou melhor ainda, como uma forma determinada da relação capital; por isso, formação social estranha. Na passagem, antecedida da especificação da subsunção meramente formal do trabalho ao capital (mais-valor absoluto), em cujo registro – como dito

[895] É uma replicação com modificações de uma passagem que aparece depois daquela anterior em que ele especifica o fato de o capital empregar o trabalho como a personificação do capital e a coisificação do trabalho. Mas como a replicação apresenta certas modificações, optou-se por ela embora indica-se nesta nota a primeira passagem, presente na edição inglesa: "But the relation becomes still more complex – and apparently more mysterious – in that, with the development of the specifically capitalist mode of production, not only do these directly material things – all of them products of labour, viewed from the angle of use value the objective conditions of labour as well as the products of labour, viewed from the angle of exchange value objectified general labour time, or money – stand on their hind legs vis-à-vis the worker and confront him as "capital", but also the forms of socially developed labour, cooperation, manufacture (as a form of division of labour), the factory (as a form of social labour organised on the material basis of machinery) appear as *forms of the development* of capital, and therefore the productive powers of labour, developed out of these forms of social labour, hence also science and the forces of nature, appear as *productive forces* of *capital*. In fact, unity in cooperation, combination in the division of labour, the application of the forces of nature and science, as well as the products of labour in the shape of machinery, for the purpose of production are all things which confront the individual workers themselves as *alien* and *objective*, as a mere form of existence of the means of labour which are independent of them and rule over them – just as the mean of labour, in their simple visible shape as material, instrument, etc., confront the workers as *functions of capital* and *therefore functions of the capitalist*. The social forms of their own labour, or the form of their own social labour, are relations constituted quite independently of the individual workers; the workers as subsumed under capital become elements of these social constructions, but these social constructions do not belong to them. They therefore confront the workers as *shapes* of capital itself, as combinations which, unlike their isolated labour capacities, belong to capital, originate from it and are incorporated within it. And this assumes a forma which is the more real the more, as the on hand, their labour capacity is itself modified by these forms, so that it becomes powerless when it stands alone, i.e. *outside* this context of capitalism, and its capacity for independent production is destroyed, while on the other hand the development of machinery causes the conditions of labour to appear as ruling labour technologically too, and at the same time to replace it, suppress it, and render it superfluous in its independent forms. In this process, in which the *social* characteristics of their labour confront them as *capitalised* to a certain extent – in the way that e.g. in machinery the visible products of labour appear as ruling over labour – the same thing of course takes place of the forces of nature and science, the product of general historical development in its abstract quintessence: they confront the workers as *powers* of capital. They become in fact separated from the skill and knowledge of the individual worker, and although – if we look at them from the point of view of their source – they are in turn the product of labour, they appear as *incorporated* into capital wherever they enter the labour process" (Ibid., p. 122-124).

antes – o fato de que "o capital emprega o trabalho" já expressa uma relação que é "personificação das coisas e coisificação das pessoas"[896], diz Marx acerca de um estágio de desenvolvimento superior equivalente à subsunção real (mais-valor relativo):

> Mais complicada e aparentemente mais misteriosa, porém, torna-se a relação, com o desenvolvimento do modo de produção especificamente capitalista, não apenas essas coisas – estes produtos do trabalho, tanto no seu caráter de valores de uso, quanto enquanto valores de troca – se erguem em oposição frente ao trabalhador e lhe contrapõem como "capital", como também se apresenta a forma social do trabalho como *formas de desenvolvimento* do *capital*, e, por isso, as forças produtivas do trabalho social desenvolvidas como *forças produtivas do capital*. Como tais, as forças sociais são "*capitalizadas*" em oposição ao trabalho. De fato, a unidade *coletiva* [die gemeinschaftliche Einheit] na cooperação, a combinação na divisão do trabalho, a aplicação das forças naturais e das ciências, dos produtos do trabalho como *maquinaria* – tudo isto ocorre em oposição aos trabalhadores singulares como *estranho, coisa, pré-existente* [vorgefunden], sem e frequentemente contra sua intervenção [Zutun], como independente, como meras formas de ser [Daseinsformen] dos seus *meios de trabalho* independentes e que *os dominam*, enquanto são *coisidades*, e enquanto o capitalista ou seus caçadores [understrappers] (representantes) encarnam a inteligência [Einsicht] e a vontade da oficina coletiva [Gesamtateliers], enquanto é formada por sua própria combinação – como *funções* do capital que vivem no capitalista. As formas sociais do seu próprio trabalho – subjetiva e objetivamente – ou a forma do seu próprio trabalho social constituem relações que se formaram com independência total em relação aos trabalhadores individualmente; os trabalhadores subsumidos sob o capital, convertem-se em elementos dessas formações sociais [gesellschaftlichen Bildungen], que, contudo, não lhes pertencem. Elas contrapõem-se-lhes, pois, como *formas* do capital mesmo [als Gestalten des Kapitals selbst], como, ao contrário da sua capacidade de trabalho isolada, combinações integrantes [gehörige] ao capital, surgem dele e nele se incorporam. E isto assume formas tanto mais reais quanto mais, por um lado, a sua própria capacidade de trabalho é de tal modo por essas formas modificada que ela, em sua antonomia, torna-se assim impotente *fora* dessas conexões capitalistas [also ausser diesem kapitalistischen Zusammenhang ohnmächtig wird], sua capacidade produtiva independente torna-se abalada [gebrochen], por outro lado, com o desenvolvimento da maquinaria, as condições de trabalho também aparecem como dominando o trabalho também tecnologicamente e, simultaneamente, substituem-no, oprimem-no, tornam-no supérfluo nas suas formas autônomas. Neste processo, no qual as características *sociais* do seu trabalho se contrapõem ao trabalho de maneira, por assim dizer, *capitalizada* – tal como, por exemplo, no maquinismo os produtos visíveis do trabalho aparecem como dominadores do trabalho – o mesmo acontece desde logo com as forças naturais e a ciência, o produto do desenvolvimento histórico universal [allgemeinen geschichtlichen Entwicklung] na sua quintessência abstrata – confrontam-no como *poderes* do capital. Separam-se de fato da habilidade e do saber dos trabalhadores individuais – e muito embora, considerando novamente sua gênese, sejam produtos do trabalho – aparecem por sua vez, quando ingressam no processo de trabalho, como *incorporados* ao capital. Para o capitalista que emprega uma máquina não é necessário compreendê-la (ver Ure). Mas, *na máquina*, a ciência realizada apresenta-se face aos trabalhadores como *capital*. E, na realidade, toda essa utilização da ciência, das forças naturais e produtos do trabalho em grandes massas, utilização fundada no *trabalho social*, aparece face ao trabalho apenas *como meios de exploração* do trabalho, como meios de apropriação do mais-trabalho e, portanto, como forças pertencentes ao capital. O capital, naturalmente, não emprega estes meios senão para explorar o trabalho, mas para explorá-lo tem que aplicá-lo à produção. E, desta sorte, o desenvolvimento das forças produtivas *sociais* do trabalho [gesellschaftlichen Produktivkräfte der Arbeit] e as condições

[896] Ibid., p. 457. / Ibid., p. 79-80.

> deste desenvolvimento apresentam-se *como obra do capital*, com os quais o trabalhador individual se confronta numa relação não só de passividade mas também de oposição.[897]

Esta passagem sem equivalente especifica com todas as letras a mistificação das relações na forma de uma unidade social, de uma formação social estranha, que não é senão síntese das condições objetivas, dos produtos e do modo de combinação do trabalho, mas igualmente de uma determinada associação do trabalho, de um determinado processo de produção, de trabalho, de uma determinada cooperação, etc., em suma, a própria formação social estranha como uma forma determinada da relação social de produção, isto é, modo de ser da relação capital. Assim:

> é precisamente aqui que o capital deixa de ser simples material do trabalho, meios de trabalho, aos quais pertence o *trabalho* e que incorporaram este último, mas, em conjunto com o trabalho, é também as suas *combinações sociais* e o desenvolvimento dos meios de trabalho correspondentes a essas combinações sociais.[898]

Quanto mais desenvolvida então a produção capitalista, mais aprofundada é a mistificação das relações nas suas formas objetivas correspondentes. Quanto mais fundada na extração de mais-valor relativo, mais mistificada é a relação na forma capital, de tal maneira que todas as forças produtivas apresentam-se como forças produtivas do capital, e que confronta o trabalho como se tivesse amor no corpo, como ser vivente e de determinidades absolutamente independentes das próprias relações sobre as quais está fundada. A combinação capitalista do trabalho, isto é, o trabalho social absorvido como força produtiva do capital, não aparece como uma forma da relação capital, mas como um conjunto do trabalho em si mesmo, mera relação de emprego, sem conexão com as relações nas quais o capital emprega o trabalho e o trabalho valoriza o capital. Não é por outro motivo que o capital aparece como um ser sensivelmente suprassensível, que "o capital se torna um ser muito misterioso"[899], e não é por outro motivo também que, uma vez incluída na categoria do capital, a combinação do trabalho, a formação social em si apareça como um ser de mesma natureza. O capital – e as demais categorias constitutivas do complexo *relação social de produção* aqui delineado, como associação do trabalho, combinação, processo de produção, de trabalho, reprodução, cooperação, etc. –, ganham, com o aprofundamento da produção capitalista, não apenas uma

---

[897] Ibid., p. 457-8. / Ibid., p. 80-1. / Consultou-se também uma tradução lusitana: Capítulo inédito D'O Capital: resultados do processo de produção imediato. Porto: Publicações Escorpião, 1975, p. 109-10.
[898] Ibid., p. 459. / Ibid., p. 81. / Ibid., p. 111.
[899] Idem. / Idem. / Idem.

existência objetiva e subjetiva frente ao trabalho, como precisa aparecer e necessariamente aparece como o contrário de si, isto é, aparece como coisa e é efetivamente coisa na superfície da sociedade, pois funciona como se tivesse vida e propriedades próprias de uma coisa, mas a essência do ser dessa coisa é uma relação. As suas determinidades não são suas como coisa, mas suas como relações convertidas em coisa. Não é, pois, coisa o seu próprio ser, mas é parte integrante do ser aparecer de forma invertida, não como relação, mas como coisa. Aparece como ser sensivelmente suprassensível, mas isso é ficção sem fantasia, forma mistificada de ser das relações na aparência, relação capital transubstanciada em coisa autodeterminada.

O que foi apresentado até aqui é suficiente para fornecer as provas necessárias à apreensão razoável da forma mistificada das relações na figura da combinação capitalista do trabalho, mas forma que expressa na superfície não a relação capital, mas uma relação qualquer de simples trabalho. Uma vez incluída na categoria do capital, a combinação do trabalho – que aparece apenas como empresa, emprego, etc., como *associé* de indivíduos que trabalham –, surge como conversão das conexões sociais do trabalho em uma coisa, em um ser autodeterminado, coisa em si que confronta o trabalho e o subsume a meio de preservação e reprodução de si mesma. De tal maneira, como a produção move-se por meio das formas mistificadas que ela mesma criou, as próprias relações de produção capitalistas são o seu principal resultado, como conteúdo e como conteúdo invertido nas formas objetivas. Não é por outro motivo que "A transposição das forças produtivas sociais do trabalho em propriedades de coisas do capital [dingliche Eigenschaften des Kapitals], ganhou a tal ponto terreno na imaginação que as vantagens da maquinaria, da aplicação da ciência, etc.", incluindo, como é claro, a formação social, a conexão social do trabalho combinado, "se concebem nesta forma estranhada como forma *necessária* e portanto tudo isto como *propriedade do capital*"[900].

Não é por outro motivo também que, como afirmou Marx nas *Teorias da mais-valia*, "O burguês vê que o produto sempre se torna condição de produção. Mas", o que é mais importante, "não vê que as próprias relações de produção, as formas sociais [gesellsachaftlichen Formen] em que produz e que se lhe afiguram relações dadas, naturais, são o produto constante – e só por isso o pressuposto permanente – desse modo de produção social específico". De tal maneira, "As diversas relações e *elementos*", continua ele, "tornam-

[900] Ibid., p. 461. / Ibid., p. 83-4. / Ibid., p. 113.

se independentes, seguem modos de existência heterogêneos, na aparência independentes uns dos outros, e ainda configuram propriedades imediatas de coisas: assumem feição reificada". E arremata, logo em seguida: "Assim, os agentes da produção capitalista vivem num mundo encantado [verzauberten Welt], e suas próprias relações afiguram-se-lhes propriedades das coisas, dos elementos materiais da produção"[901], incluindo aí, como visto, a combinação do trabalho, ou melhor, a formação social estranha da qual o trabalhador faz parte e que enfrenta o trabalho mesmo como coisa. É nessa forma de aparecer como coisa que se reproduz a relação capital, que tem nas formas mistificadas de si mesma os pressupostos de seu próprio desenvolvimento.

De tal maneira, tanto as condições objetivas como a formação social estranha surgem como modos de ser do capital, assim como nas formas anteriores.

O problema da mistificação então se fecha na inversão efetiva das relações em coisas, de modo que a aparência real de coisa, de um ser sensivelmente suprassensível de determinidades radicalmente próprias, é a obliteração na efetividade mesma da relação capital que a engendra e, portanto, as formas mistificadas das relações aparecem como o contrário de si mesmas, como se a aparência fosse a essência do ser e, assim, desaparecem igualmente as diferenças das relações sociais de produção especificamente capitalistas. Nas formas mistificadas – assim como na circulação – apaga-se a oposição fundamental entre capital e trabalho, na coisa se extingue as relações que a engendraram[902].

---

[901] Teorias da mais-valia, v. 3, op. cit., p. 1550. / Theorien über den Mehrwert, dritter teil, op. cit., p. 503.

[902] Vale deixar apenas indicada uma passagem de O Capital que indica as mesmas questões, embora associadas à questão do valor da terra. Na passagem, diz Marx: "As mediações [Vermittlungen] das formas irracionais, nas quais determinadas relações econômicas aparecem e praticamente se conjuntam [zusammenfassen], não importam, porém, aos representantes práticos [praktischen Träger] dessas relações em seu comércio e em suas trocas [Handel und Wandel] diárias; e já que eles estão acostumados a se movimentar no meio delas, não ficam nem um pouco chocados com isso. Uma autêntica contradição não tem nada de estranho para eles. Nas absurdas formas aparentes [abgeschmackten Erscheinungsformen] que perderam a conexão interna e que são tomadas em si isoladamente, eles se sentem tão à vontade quanto um peixe na água". (O Capital, v. 5, op. cit., p. 241. / Das Kapital, Bd III, op. cit., p. 787.).

11. Mistificação da relação na arbitrariedade das abstrações: economia política

Porém, como dito antes, o capital não é coisa, assim como também não o são as condições objetivas, a associação, a combinação do trabalho que valoriza capital, a formação social que é modo de ser do capital. É neste ponto que se entrecruzam as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas que a relação social de produção necessariamente assume nesta dada sociabilidade. Marx mesmo evidenciou incontáveis vezes, por meio da indicação das abstrações arbitrárias, isto é, daquelas categorias pescadas do ar, como se toma, na economia política, as formas invertidas das relações pelo ser mesmo dessas relações, como eliminam a diferença específica de relações determinadas e elevam particularidades à condição de universalidades, eternizando o modo de produção capitalista. Por esses procedimentos, fazem apologia do modo de produção capitalista ao lançar para todas as sociabilidades propriedades imanentes às relações especificamente capitalistas, por suprimirem a oposição entre capital e trabalho e afirmarem, ao final, a produção capitalista como a forma racional e instransponível da existência humano-societária.

Esta matéria foi devidamente tratada antes. Aqui basta recuperar o fundamental: por meio delas, das abstrações arbitrárias, separa-se as especificidades do particular e converte-se-lhe em universalidade, em forma abstrata na qual se apagam as diferenças específicas. Faz-se, então, da efetividade expressão das categorias imaginadas – pescadas do ar –, invertendo a relação adequada entre as categorias e as coisas às quais elas se referem. Não se apreende, pois, que a arbitrariedade encontra na superficialidade, nas formas fenomênicas, o modo de ser dos objetos. Para fazer apologia do capital é preciso suprimir o caráter antagônico da sua relação substancial: capital e trabalho. Essas abstrações são, pois, afirmações da insuperabilidade da produção capitalista, porquanto, por meio delas, suprime-se a relação capital ocultada sob formas aparentes.

Quando colocadas as abstrações arbitrárias ao lado do tratamento aqui dado às formas mistificadas, uma ligação fundamental se desponta:

As formas mistificadas, em sua efetividade, são inversões das relações sociais em objetividades aparentemente autodeterminadas, em coisas animadas nas quais as relações

fundamentais estão apagadas; por outro lado, tudo indica que as abstrações arbitrárias são a captura dessa aparência como se fosse a essência do ser e, de tal forma, a diferença específica da relação capital é obliterada. A ligação aqui quase evidente é a de que as abstrações arbitrárias são reproduções no pensamento de mistificações reais. Capturam as formas aparentes como a essência do ser e as inversões operadas na efetividade mesma como resultados racionais. As abstrações arbitrárias são reproduções categoriais de mistificações efetivas, são as formas de expressão teórica das formas aparentes como a essência do ser, que não apenas expressam como também afirmam tais mistificações. Possuem este caráter, pois, segundo Marx, são categorias engendradas no interior das próprias relações de produção, a partir das condições reais de produção, mas estacionam nas formas aparentes, afirmando-as com o ser mesmo das coisas.

É possível indicar certos aspectos dessa ligação a partir de algumas considerações propriamente marxianas.

A começar por um ponto já indicado antes na mistificação das relações na forma do valor de troca, foi visto que em *Para a crítica da economia política* Marx já considerava certa hierarquia entre os diferentes graus de complexidade das formas mistificadas. No momento dessa discussão, Marx argumentou que "Todas as ilusões do sistema monetário decorrem do fato de que não se nota que o dinheiro expressa uma relação social de produção mas é visto apenas na forma de uma coisa natural com propriedades determinadas"[903]. Na continuidade, insere não apenas a categoria capital como expressão de mistificações mais complexas como também aponta a relação tumultuada da economia política com as suas categorias. Assim, diz ele que "entre os economistas modernos" existe ilusão semelhante que "vem à tona em confissões de espanto ingênuo tão logo aparece como relação social o que eles antes acreditavam apreender como coisa, e, depois, o que eles mal tinham fixado como relação social volta a provocá-los como coisa"[904]. A complexidade categorial do capital produz a dificuldade que a economia política evidencia. Embora seja relação, o capital aparece como coisa; quando os economistas políticos parecem fixar a coisa como uma relação, novamente ela mesma atua como coisa. Não é outra coisa senão dificuldade imanente à arbitrariedade das categorias ou da forma como são operacionalizadas as categorias pela economia política. Como, por princípio, tomam a superficialidade como fundamento, toda aproximação do

[903] Para a crítica da economia política, op. cit, p. 146-7. / Zur Kritik der Politischen Ökonomie, op. cit., p. 22.
[904] Idem. / Idem.

fundamento não produz o desvelamento das aparências mas sua afirmação. Por isso, não é possível por meio dessa arbitrariedade acessar que a coisa não é coisa em si mesma porque atua como coisa, mas que atua como coisa porque é coisa na superfície de seu modo de ser efetivo, forma invertida das relações de base, afirma a si mesma como o contrário de si.

Isso permite apreender um aspecto importante da ligação: se as formas mistificadas possuem caráter efetivo, se a aparência em oposição à essência do ser é real, não é mero atributo das categorias da economia política a mistificação das objetividades às quais se referem, mas é que por meio delas se expressam mistificações que pertencem ao mundo sensível mesmo, pois, como já indicado, as categorias são engendradas nas próprias condições sociais da produção objetiva. Isso também é atestado pela discussão anterior sobre a mistificação da relação na forma do lucro industrial e do salário em que Marx tematiza a eliminação efetiva, porém superficial, da diferença específica da produção capitalista. Acrescida das mistificações evidenciadas a partir da inspeção das categorias da economia política, a determinação marxiana da existência efetiva das formas aparentes coloca tais categorias não como enganos subjetivos, mas como expressões da superfície, e apenas da superfície da efetividade, embora tal superficialidade apareça como o fundamento por meio da arbitrariedade.

Por outro lado, porém, as categorias operadas como abstrações arbitrárias passam não a desvelar as verdadeiras relações, mas, ao contrário, afirmam as formas mistificadas de existência objetiva. Aquela passagem já indicada de *O Capital* serve de exemplo a este ângulo, em que Marx, ao polemizar com Wakefield, argumentou que este "descobriu nas colônias que a propriedade de dinheiro, meios de subsistência, máquinas e outros meios de produção ainda não faz de uma pessoa um capitalista se falta o complemento", isto é, "o trabalhador assalariado, a outra pessoa, que é obrigada a vender a si mesma voluntariamente. Ele descobriu", complementa Marx, "que o capital não é uma coisa, mas uma relação social entre pessoas intermediada por coisas". Linhas à frente, retoma ele, "Para o entendimento dos descobrimentos seguintes de Wakefield, duas observações preliminares /.../", mas pode-se aqui considerar apenas a primeira. "Sabe-se", diz Marx, que "meios de produção e de subsistência, como propriedades do produtor direto, não são capital. Eles", continua ele, "tornam-se capital apenas sob condições em que servem ao mesmo tempo como meios de exploração e de dominação do trabalhador". Marx então arremata esta observação sobre Wakefield: "Essa sua alma capitalista, porém, está na cabeça do economista político tão

intimamente unida a sua substância material, que ele os batiza, sob todas as circunstâncias, capital, mesmo onde eles são precisamente o contrário. Assim acontece com Wakefield”[905]. Mesmo que ele descubra o capital como relação, precisa, por força da arbitrariedade das suas categorias engendradas na superfície das condições objetivas da produção, afirmá-lo como coisa, independente da relação que o engendra e, assim, mesmo onde não atua como capital é designado como tal. Foi visto antes que o capital é forma mistificada das relações e, por isso, a arbitrariedade das abstrações da economia política não captura as relações ocultadas sob essas formas mas as afirma como o ser mesmo das coisas. Nessa direção, a arbitrariedade não é apenas expressão da mistificação efetiva, mas também sua afirmação apologética.

Algo profundamente semelhante pode ser encontrado nas passagens dos *Grundrisse*. Lá, em um momento no qual Marx discute a relação de reciprocidade entre a produção e a circulação, na qual a segunda passa a ser, com seu desenvolvimento, pressuposto da produção – algo que foi visto aqui na reciprocidade entre o capital comercial (circulação) e o capital industrial (produção) –, explicita que o “ser imediato” da circulação “é, pois, pura aparência. *É o fenômeno* [Phänomen] *de um processo que ocorre ao fundo dela*”[906]. Mais à frente, depois de confrontar a circulação moderna com as formas passadas, Marx comenta, entre outras coisas, uma importante direção das análises presentes na economia política. Em relação a Smith, diz Marx que, “Quando se diz que o capital ‘é trabalho acumulado (realizado)’ (na verdade, trabalho *objetivado*) ‘que serve de meio ao novo trabalho (produção)’, toma-se em conta a simples matéria do capital e se prescinde da determinação formal [Formbestimung], sem a qual não é capital”[907]. Isso, continua Marx, “equivale a dizer que o capital não é senão instrumento de produção”[908] meramente, e, assim, “o capital existiria em todas as formas de sociedade, o que é evidentemente ahistórico”[909]. Considerado também dessa maneira, “abstrai-se totalmente a substância material dos produtos e se considera o trabalho passado como seu único conteúdo (substância)”, além de que “se faz abstração do objetivo determinado”[910] da produção desses produtos. Na sequência, Marx insere um lineamento aqui importante, pois explicita o caráter mistificador dessa maneira de abordar o capital. Diz ele:

---

[905] O Capital, v., 2, op. cit., p. 296. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 793.
[906] Elementos fundamentales, v. 1, op. cit., p. 144. / Grundrisse der kritik, op. cit., p. 180.
[907] Ibid., p. 196. / Ibid., p. 182.
[908] Idem. / Idem.
[909] Ibid., p. 197. / Idem.
[910] Idem. / Idem.

> Tudo isso parece apenas obra da abstração, que é igual para todas as condições sociais e apenas leva adiante a análise e a formula abstratamente (universalmente) [allgemeiner] do que se passa no costume ordinário. Como então abstrai-se a forma determinada do capital e apenas põe-se ênfase no *conteúdo, que como tal é um elemento necessário de qualquer trabalho, nada mais fácil, naturalmente, que provar que o capital é uma condição necessária de toda produção humana*. Dá-se a prova correspondente por meio da abstração das determinações específicas que fazem do capital o elemento de uma etapa histórica, particularmente desenvolvida, da produção humana. O quid [Witz] é que embora todo capital seja trabalho objetivado que serve como meio para uma nova produção, nem todo trabalho objetivado que serve como meio para uma nova produção, é capital. O *capital é concebido como coisa, não como relação* [Das Kapital wird als Sache gefaßt, nicht als Verhältnis].[911]

Esta pequena reflexão que se desponta da análise da reciprocidade entre produção e circulação e da aparência imediata da segunda, é bastante rico em mostrar a consideração do capital como condição de toda e qualquer sociabilidade em que se desenrola uma produção humana como um resultado da arbitrariedade da abstração. Por meio da abstração, da eliminação das determinidades específicas do capital, ele mesmo não aparece como um traço marcante de uma sociabilidade particular, mas como pressuposto de todas as formações sociais, de todas as sociedades. A maneira como Marx aborda o problema permite constatar que a arbitrariedade põe toda produção como produção do capital e, assim, o capital deixa de aparecer como o que é, isto é, uma relação determinada, para se apresentar como coisa e universalidade. À semelhança da crítica a Wakefield indicada antes, aqui a relação social de produção está convertida em coisa de tal maneira que mesmo quando não atua como capital recebe as propriedades do capital, ou seja, para ser produção em qualquer formação social tem que, necessariamente, ser produção do capital.

Em outro momento dos *Grundrisse*, Marx discute o contraste entre o capital fixo e o circulante a partir das elaborações presentes entre os economistas políticos. Lá ele trata de especificar o capital fixo no processo de valorização e não na circulação, o que permite a ele evidenciar a dificuldade entre os economistas na distinção mais adequada entre capital fixo e circulante. Na sequência, depois de sugerir ironicamente que do ponto de vista de Ricardo "uma cafeteira seria capital fixo, mas o café, capital circulante", Marx estabelece um ponto aqui angular e que se soma às indicações feitas antes sobre a ligação entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas. Assim:

---

[911] Idem. / Ibid., p. 182-3.

> O grosseiro materialismo [grobe Materialismus] dos economistas para considerar as relações sociais de produção dos homens e as determinações que as coisas recebem, subsumidas sob essas relações, como *propriedades naturais* das coisas, é um idealismo [Idealismus] igualmente grosseiro, um fetichismo, que atribui às coisas relações sociais como determinações imanentes e as mistifica.[912]

Marx indica aqui a determinação específica que ganham as coisas em função das relações nas quais elas se encontram. Mas a economia política considera as propriedades dessas coisas não como propriedades determinadas, mas propriedades naturais delas. Atribui às relações a qualidade dessas coisas de maneira que as propriedades consideradas naturalmente das coisas passam a ser também das relações, como se estas fossem imanentes às coisas mesmas; *materialismo grosseiro que é na verdade idealismo grosseiro*. É como considerar um instrumento de trabalho na produção capitalista como capital em si mesmo, como se fosse capital antes de ser instrumento, e as relações que se ligam ao instrumento, relações capital em si mesmas antes de toda relação. Assim, passa a ser propriedade de todas as relações a propriedade do instrumento de funcionar como capital. Pela arbitrariedade aqui delineada, mistifica-se a relação social atribuindo-se a ela as propriedades das coisas como propriedades naturais. Vê-se, pois, que do ponto de vista da arbitrariedade das abstrações, mais uma vez o traço marcante da relação capital como relação determinada é apagado e as relações passam à forma mistificada como determinidade imanente das coisas.

Nos *Manuscritos econômicos 61-64*, existe um conjunto de passagens que retiram quaisquer dúvidas acerca da ligação entre a arbitrariedade das abstrações e as formas mistificadas que as relações necessariamente assumem na produção capitalista. Esse conjunto tem a vantagem de tomar novamente o processo de produção direto como elemento sobre o qual se pode capturar sua mistificação e simultaneamente a captura dessa mistificação como efetividade da essência do ser por meio das abstrações arbitrárias. Na consideração, portanto, do processo de produção como processo de valorização do capital, Marx trata do processo real de produção do ponto de vista da produção de valores de uso. Como visto já algumas vezes nesta investigação, o ângulo da produção de valores de uso iguala qualquer produção ao processo de produção em geral quando considerado o conjunto dos elementos imanentes à forma abstrata-universal. Nessa consideração, diz ele, "O processo de produção do capital, visto do ponto de vista da efetividade – ou visto como um processo o qual, pela aplicação de trabalho útil para valores de uso, constitui novos valores de uso – é acima de tudo um *processo de*

[912] Ibid., p. 211. / Ibid., p. 588. / Consultou-se também a edição inglesa: Grundrisse: Foundations to the critique of political economy, op. cit., p. 687.

trabalho efetivo [wirklicher Arbeitsprozess]”[913]. Como processo que aplica trabalho para a produção de coisas úteis, tal processo é apenas processo de trabalho, processo real de trabalho. “Como tal”, continua ele, “seus elementos, seus componentes conceptualmente determinados, são aqueles do *processo de trabalho* em geral, de qualquer *processo de trabalho*, qualquer que seja o nível de desenvolvimento econômico e qualquer que seja”, portanto, “o modo de produção que forma a base desse processo”[914], quer dizer, do ponto de vista dos elementos que formam um processo de trabalho, aquele processo de trabalho real é um simples processo de trabalho, processo de trabalho em geral. Considerando, então, todos os produtos disponíveis na circulação, os materiais de produção, os instrumentos de produção, etc., como capital, consideração que é correta e tipicamente presente na economia política, confunde-se ou ergue-se a ilusão segundo a qual o capital é imanente a todo e qualquer processo de trabalho, independente do modo de produção que forma a base desse processo. Assim, afirma Marx que:

> /…/ o capital é considerado como um elemento necessário do *processo de trabalho humano em geral* [menschlichen Arbeitsprozesses überhaupt], independente de qualquer forma histórica que esse processo possa assumir, e é assim tomado como algo eterno, algo condicionado pela natureza do trabalho humano. Igualmente, assume-se isso porque o processo de produção do capital em geral é um *processo de trabalho*, o *processo de trabalho como tal*, o processo de trabalho em todas as formas sociais, é necessariamente um *processo de trabalho do capital*. O capital é assim considerado como uma *coisa*, a qual no processo de produção desempenha certo papel próprio de uma coisa, adequado à sua condição de coisa. Essa é a mesma lógica [Logik] a qual conclui que porque dinheiro é ouro, ouro é em si e para si dinheiro, que porque trabalho assalariado é trabalho, todo trabalho é necessariamente trabalho assalariado. Demonstra-se uma *identidade* [Identität] retendo o que é idêntico em todos os processos de produção e prescindindo das suas *diferenças específicas* [spezifischen Unterschieden]. A identidade é provada pela abstração da diferença.[915]

De tal maneira, aquilo que é uma relação deve aparecer por meio da arbitrariedade como uma coisa, o processo de trabalho do capital como processo de trabalho em geral, o trabalho assalariado como a condição insuperável da atividade produtiva humana, o trabalhador como trabalhador e sua relação com o capital como destino intransponível. Em outros termos, o capital aparece como caráter interno e imanente às relações sociais passadas, presentes e futuras. A arbitrariedade não captura o processo de trabalho em geral como abstração universal, cujos elementos caracterizam todo e qualquer processo, todo e qualquer modo de

---

[913] Economic manuscript, v. 34, op. cit., p. 390. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 9. / Capítulo inédito D’O Capital, op. cit., p. 35.
[914] Idem. / Idem. / Idem.
[915] Ibid., p. 390-1. / Ibid., p. 9-10. / Ibid., p. 36.

produção, mas todo processo e modo de produção como processo e produção do capital e, mais uma vez, anula as diferenças específicas da produção capitalista. A sociabilidade do capital aparece como natural à sociabilidade humana, a relação capital como natural às relações sociais de produção – e não seria difícil fazer corresponder nessa arbitrariedade o capital à natureza humana[916]. De tal maneira, a identidade posta pela arbitrariedade entre formas abstratas gerais e formas abstratas particulares, iguala distintas relações sociais de produção e, consequentemente, distintos processos de trabalho e modos de produção, obliterando, no caso, a oposição de fundamento entre capital e trabalho. "Assim", diz Marx, "onde o processo capitalista de produção é a base, os *valores de uso* nos quais o capital existe na forma de *meios de produção* são", continua ele, "*inseparavelmente fundidos* para a função daqueles meios de produção, o caráter dessas *coisas* como *capital*, o qual é uma relação social de produção particular". Arremata na sequência: "Isso forma a base para o fetichismo dos economistas políticos"[917].

Algumas poucas páginas depois, Marx apresenta traços semelhantes àqueles indicados antes acerca das ilusões que a economia política compartilha com o sistema monetário, mas, agora, ele estende as suas análises as quais mostram decisivamente as ligações entre a arbitrariedade e as formas mistificadas. Na passagem em que Marx determina "o processo de produção capitalista" como "unidade do processo de trabalho e do processo de valorização"[918], é evidenciado o processo de conversão do dinheiro em capital, mas não apenas isso. Diz Marx que "O capital, que existia antes na forma de dinheiro, agora existe na forma do processo de trabalho [existiert jetzt in der Form des Arbeitsprozesses]", isto é, o processo de trabalho na produção do capital deixa de ser processo simples de trabalho e passa a modo de ser do capital. Porém, como já visto antes, "Porque o capital se apoderou [bemächtigt hat] do processo de trabalho, e o trabalhador trabalha para o capitalista ao invés de para si mesmo, o processo de trabalho não tem alterado completamente sua *natureza geral*"[919], quer dizer, do ponto de vista da produção mesma, o processo de trabalho se identifica com o processo de trabalho em geral. Por isso, dinheiro não se torna capital porque por natureza é capital, nem as condições objetivas se convertem em capital por serem por natureza capital. Menos ainda o

[916] Basta, como Smith, considerar natural a propensão à troca de mercadorias antes mesmo que tais mercadorias pudessem ter existido como tais (Smith, A. An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. New York: The Modern Library, 1937).
[917] Economic manuscript, v. 34, op. cit., p. 392. / Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, op. cit., p. 11.
[918] Ibid., p. 403. / Ibid., p. 23.
[919] Ibid., p. 404. / Ibid., p. 24.

processo de trabalho converte-se em modo de ser do capital por ser por natureza capital. Por isso, diz Marx:

> Os economistas modernos, todavia, que sorriem superiores da ingenuidade do sistema monetário quando perguntado: "O que é dinheiro?" respondem "ouro e prata", não se envergonham de à pergunta "O que é capital?" responderem: capital é algodão. Isso é precisamente o que eles dizem quando declaram que os materiais e os meios do trabalho, os meios de produção ou os produtos os quais são empregados na produção seguinte, em suma, as *condições objetivas do trabalho* [gegenständlichen Bedingungen der Arbeit] são por natureza capital, na medida em que e porque eles servem por meio de suas características materiais como valores de uso no processo de trabalho.[920]

Na arbitrariedade, na ausência da determinação das relações ou da sociabilidade como o verdadeiro fundamento da existência humano-societária, as condições objetivas convertem-se em capital porque são, por natureza, capital e não porque estão subsumidas às relações sociais determinadas, não porque as próprias condições objetivas são relações de produção especificamente capitalistas. A inversão, então, toma uma forma mais acabada. A ilusão do sistema monetário surge, como antes, na moderna economia política por tomar as propriedades das condições objetivas da produção capitalista, que são, por anterioridade, relações sociais de produção objetivadas em forma determinada, como propriedades das coisas mesmas independentemente das relações que as engendraram. Adicionalmente, as próprias relações passam a apresentar como imanência as propriedades das coisas que, na verdade, estão sob essas relações. Por este motivo é possível apreender, em conjunção com os elementos indicados antes acerca das formas mistificadas, que a inversão que se expressa na arbitrariedade das abstrações é a mesma inversão que se opera na efetividade, mas, enquanto na efetividade é inversão do ser em aparência, na arbitrariedade é inversão da aparência em ser, isto é, a arbitrariedade não captura a inversão efetiva, mas a expressa e a afirma como resultado racional à medida que considera as relações de superfície como o fundamento de si mesmas, como coisas autoengendradas, como seres sensivelmente suprassensíveis que são nessa superfície mesma.

Em referência a isso, Marx traça comentários que evidenciam esse processo de mistificação por meio da arbitrariedade das abstrações, o que termina por eternizar um modo de produção determinado ou torná-lo como o modo de produção *sui generis* e instransponível. Marx introduz a argumentação segundo a qual o trabalhador é o elemento decisivo do processo de

---

[920] Idem. / Idem.

trabalho e de que na produção escravagista o trabalhador é um escravo. Isto é claro, dado que é determinado no interior de *relações sociais de produção também determinadas*. Mas, diz Marx, como poderia supor Aristóteles, isso não faz do trabalhador naturalmente escravo. O fato de que o trabalho assalariado realiza produtos por meio de materiais outros não faz desses materiais mesmos capital. Na sequência, diz Marx:

> Este absurdo [Verrücktheit], o de tomar uma *relação social de produção* determinada, representada em coisas, por propriedade natural dessas mesmas coisas, salta à vista mal abrimos o primeiro manual de economia que nos caia nas mãos e logo na primeira página lemos que os elementos do processo de produção, reduzidos à sua forma mais geral, são terra, o *capital* e o trabalho. Pela mesma ordem de razões, poder-se-ia dizer que são a *propriedade fundiária*, as facas, as tesouras, os fusos, o algodão, os cereais, em suma, o *material de trabalho* e os *meios de trabalho* e – *trabalho assalariado*. Por um lado faz-se uma lista com os elementos do processo de trabalho amalgamados com os caracteres *específicos* que aqueles possuem num estágio determinado do desenvolvimento *histórico* e, por outro lado, agrega-se um elemento que pertence ao *processo de trabalho* independentemente de qualquer forma social determinada, como processo eterno entre o homem e a natureza em geral. (Veremos mais tarde como esta ilusão dos economistas, a qual confunde a apropriação do processo de trabalho pelo capital com o processo de trabalho propriamente dito e, portanto, metamorfoseia os *elementos objetivos* do processo de trabalho em capital, porque também o capital, entre outras coisas, se converte nos elementos objetivos do processo de trabalho – com essa ilusão, que entre os economistas clássicos perdurou apenas porque consideravam o processo de produção capitalista exclusivamente do ponto de vista do processo de trabalho e assim corrigiam em desenvolvimento posterior, decorre do próprio processo de produção capitalista. Mas logo se vê que é um método muito cômodo para provar a eternidade [Ewigkeit] do modo capitalista de produção ou para fazer do capital um *elemento natural insuperável* [unvergängliches Naturelement] da produção humana em geral. Trabalho é uma condição natural eterna da existência humana [Arbeit ist ewige Naturbedingung menschlicher Existenz]. O processo de trabalho não é mais do que o próprio trabalho, considerado no momento de sua atividade criadora. Os elementos gerais do processo de trabalho, por conseguinte, são, independentes de todo e qualquer desenvolvimento social determinado.[921]

O método – e que como já é óbvio não tem a aceção contemporânea – que aqui se delineia e que estava já indicado na *Introdução de Para a crítica da economia política de 1857*, fornece as provas necessárias à apreensão da ligação visceral entre a arbitrariedade das abstrações e as formas mistificadas. Como visto antes, a forma mistificada das relações nas condições objetivas e na combinação do trabalho – mas também do processo de produção, de trabalho, cooperação, etc. –, em suma, na figura da formação social estranha de associação não livre do trabalho livre significa a eliminação da diferença específica da produção capitalista, qual seja, a produção de mais-valor e da própria relação capital que o engendra, relação de apropriação do trabalho estranho e a apresentação dessa relação como o contrário de si, como mero processo de trabalho, como trabalho em si mesmo. Agora, pode-se apreender que a

[921] Ibid., p. 405-6. / Ibid., p. 25-6. / Capítulo inédito D'O Capital, op. cit., p. 51-2.

arbitrariedade das abstrações faz confundir este processo de apropriação sobre o trabalho estranho com o processo de trabalho como tal, enquanto abstração universal e universalmente necessária onde quer que existam homens engajados em atividades produtivas indispensáveis à reprodução de sua própria existência humano-societária. Mas pode-se apreender também que essa ilusão compartilhada na economia política, como disse Marx na passagem, "decorre do próprio processo de produção capitalista", isto é, são formas que as relações sociais de produção assumem na própria efetividade da produção capitalista, mistificações objetivas. De tal maneira, a diferença específica do processo capitalista cai na efetividade mesma e mediante a sua expressão por meio das abstrações arbitrárias. O próprio capital aparece como elemento natural e eterno da atividade produtiva e o trabalho que valoriza o capital, como intransponível condição do homem e das suas relações que garantem aquela existência. Basta colocar essas questões ao lado de uma nota que aparece em *O Capital* na qual Marx retrata a maneira apologética do método da economia política, após a indicação já feita aqui antes acerca da personificação da coisa e da reificação das pessoas. Na nota, diz Marx:

> Compare minhas observações sobre James Mill, *Zur Kritik* etc. p. 74-76[922]. Dois pontos aqui são característicos para o método da apologia economística [ökonomistischen Apologetik]. Primeiro, a identificação de circulação das mercadorias e a troca direta dos produtos por meio da simples abstração de suas diferenças. Segundo, a tentativa de escamotear [wegzuleugnen] as contradições do processo de produção capitalista ao dissolver as relações de seus agentes de produção nas relações simples que se originam da circulação de mercadorias. Produção de mercadorias e circulação de mercadorias são, porém, fenômenos que pertencem aos mais diferentes modos de produção, embora com extensão e alcance diferentes. Não se sabe, portanto, ainda nada sobre a *differentia specifica* desses modos de produção e não se pode, assim, julgá-los, quando apenas as categorias abstratas da circulação de mercadorias que lhes são comuns são conhecidas. Em nenhuma outra ciência, além da Economia Política, predomina tanta pretensão fundada em vulgaridades elementares. Por exemplo, J. B. Say se roga julgar as crises porque ele sabe que a mercadoria é produto.[923]

Mais uma vez, aqui fica registrada a eliminação da diferença específica da produção capitalista por meio da mobilização de abstrações arbitrárias, sobretudo a obliteração da oposição entre capital e trabalho. De tal maneira, a produção se torna simples produção, o trabalho, simples trabalho, o processo de valorização, simples processo de trabalho, etc. Apaga-se a apropriação do trabalho na figura do capital como coisa, não como relação. Embora a arbitrariedade seja permissiva na apreensão do processo de trabalho como processo de valorização, que passa a ser em si a finalidade de toda a produção capitalista e o processo

---

[922] Ver p. 181-2 da edição brasileira e p. 63-4 da edição alemã aqui consultadas de *Para a crítica da economia política*.
[923] O capital, v. 1, op. cit., p. 100, nota 73. / Das Kapital, Bd. I, op. cit., p. 128, nota 73.

de trabalho, mero meio, os elementos do processo são considerados apenas como valor e não como relação. Tudo indica que as abstrações arbitrárias mobilizadas expressam as relações na forma mistificada por meio da qual elas aparecem efetivamente, expressam as relações como coisa ou a coisidade das relações na superfície da produção, isto é, o capital como coisa, a formação social estranha do trabalho livre não livremente associado como coisa, etc., em que a oposição entre capital e trabalho está dissolvida. Mas esta oposição é uma relação, não uma coisa:

> Capital, terra e trabalho! Mas o capital não é uma coisa, mas determinada relação de produção, social, pertencente a uma historicamente determinada formação social [bestimmten historischen Gesellschaftsformation] que se representa numa coisa e dá um caráter especificamente social a essa coisa.

Acrescenta logo em seguida:

> O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção transformados em capital, que, em si, são tão pouco capital quanto ouro ou prata são, em si, dinheiro. São os meios de produção monopolizados por determinada parte da sociedade, os produtos autonomizados em relação à força de trabalho viva e às condições de atividade exatamente dessa força de trabalho, que são personificados no capital por meio dessa oposição. Não são apenas os produtos dos trabalhadores, produtos transformados em forças autônomas, os produtores como dominadores e compradores daqueles que os produzem, mas são também as forças sociais e a futura forma [as forças sociais e a forma correlata] desse trabalho que se contrapõem a eles como propriedades de seu produto. Aqui temos, portanto, uma forma social determinada, à primeira vista muito mística, de um dos fatores de um processo social de produção historicamente fabricado.[924]

A forma social determinada de um processo social de produção particular é, *prima facie*, mística. A relação convertida em coisa e que atua como coisa e, por isso, é coisa na superfície da produção, não deixa de ser relação historicamente determinada por aparecer como o contrário de si. As condições objetivas não são capital por serem naturalmente capital nem são naturalmente capital, mas tornam-se capital por oposição ao trabalho estranho que valoriza capital. Não apenas as condições objetivas aparecem como força estranha, mas também todas as outras forças que surgem como modo de ser do capital. Inclusa na categoria capital, a formação social estranha é também capital, modo de ser do capital, autonomizado em relação à força de trabalho que ele confronta como ser sensivelmente suprassensível, como ficção sem fantasia, como mistificação das relações que o engendraram. E é por mediação dessas formas mistificadas que a produção capitalista se desenvolve na efetividade mesma.

---

[924] O Capital, v. 5, op. cit., p. 269. / Das Kapital, Bd. III, op. cit., p. 822-3.

Basta apreender que a própria produção imediata já guarda toda a base necessária para a mistificação da relação em suas diferentes formas de aparência. Nos *Grundrisse*, por exemplo, aparece uma indicação fundamental posta aqui para somar-se a todas as demais indicações feitas antes que dão conta, por um lado, de que mesmo as relações diretas já se apresentam mistificadas em seu contrário e, por outro, da efetividade dessa mistificação. Nessas linhas, afirma Marx:

> Enquanto que do ponto de vista do capital e do trabalho assalariado a produção [Erzeugung] desse corpo objetivo da atividade ocorre em oposição à imediata capacidade de trabalho – esse processo de objetivação se apresenta in fact como processo de alienação [Entäußerung] do ponto de vista do trabalho ou de apropriação do trabalho estranho do ponto de vista do capital –, é essa distorção [Verdrehung] e inversão [Verkehrung] *efetiva*, não *apenas pensada* [bloß gemeinte], apenas existente na concepção [Vorstellung] do trabalhador e do capitalista. Mas evidentemente é esse processo de inversão [Verkehrung] apenas uma necessidade *histórica*, uma simples necessidade para o desenvolvimento das forças produtivas de um determinado ponto de partida histórico, ou base, mas de maneira alguma uma necessidade *absoluta* da produção; é mais transitória [verschwindende], e o resultado e finalidade (imanente) deste processo é abolir essa base mesma, com essa forma do processo.[925]

O capital, enquanto é uma relação social de produção, a relação capital, aparece na efetividade mesma como uma coisa e é este caráter efetivo da mistificação do capital que "provoca" como coisa, não como relação. Isto é, a mistificação é, como dito antes, prosaicamente engendrada, tem existência real. Não é, portanto, produto exclusivo do *pensar*, mas, ao revés, é parte constitutiva da forma efetiva da relação capital, é o *modo de ser* de tal relação. A aparência possui portanto estatuto objetivo, a ficção sem fantasia é efetivamente engendrada, por isso, mistificação de caráter objetivo. Também nessa direção, a arbitrariedade das abstrações é expressão e afirmação das formas mistificadas como propriedades imanentes às relações, formas de consciência objetivamente engendradas que expressam as também objetivas inversões como resultados racionais, como formas não mistificadas, mas como coisas em si mesmas, com propriedades naturais em que a oposição entre capital e trabalho está extinta.

Por outro lado, a razoabilidade das abstrações no padrão de cientificidade que Marx alcançou, como visto antes, permite, entre outras coisas, capturar tanto a forma abstrata-universal quanto a forma abstrata-particular sem a confusão, pela identidade, entre processo de trabalho em geral e processo de trabalho do capital, entre cooperação em geral e cooperação do capital,

---

[925] Elementos fundamentales, v. 2, op. cit., p. 395. / Grundrisse der Kritik, op. cit., p. 722.

etc., entre, enfim, formação social de associação do trabalho em geral e formação social estranha de associação não livre do trabalho livre. A razoabilidade mantém as diferenças específicas e evita que se capture a inversão como resultado racional, as formas mistificadas como o ser mesmo das relações e essas formas mesmas como coisas eternas, pois tem sempre como ponto de partida e ponto de chegada a sociabilidade humana, as relações sociais que os homens constroem para levar adiante sua própria existência humano-societária. Não é por outro motivo que esta razoabilidade pode expressar, simultaneamente, a determinação e a transitoriedade das coisas mesmas. Disse Marx, nessa direção, "Os mesmos homens que estabelecem as relações sociais conforme sua produtividade material [productivité matérielle], produzem também os princípios, as idéias, as categorias, correspondentes às suas relações sociais. Assim", continua ele, "essas idéias, essas categorias são também tão pouco eternas quanto as relações que elas exprimem. Elas são *produtos históricos e transitórios*"[926]. O resultado da razoabilidade das abstrações é sempre desvelamento das formas mistificadas para tornar explicitada, no caso das formas mistificadas pela relação capital, a relação de produção especificamente capitalista como modo de ser do capital, como relação de apropriação do trabalho estranho. A razoabilidade, portanto, revela a inversão das relações em coisas e a arbitrariedade afirma as coisas como coisas, a primeira mostra a superficialidade das mistificações e a segunda mistifica as formas já reificadas, a primeira é lineamento da relação entre capital e trabalho, determinação da diferença específica, e a segunda, sua obliteração pela identidade das coisas.

É resultado da própria razoabilidade a apreensão da relação entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas. O que está de fato no núcleo da razoabilidade é o não negociável ponto de partida, isto é, as relações sociais de produção, a sociabilidade humana, cuja elaboração apareceu muito cedo no itinerário propriamente marxiano, como visto na primeira parte desta investigação.

Na primeira parte foram mobilizadas elaborações marxianas que evidenciaram a chegada de Marx à categoria relação social de produção que apenas se tornou possível graças à incursão à filosofia hegeliana e à determinação da sociabilidade como o verdadeiro sujeito das edificações humano-sociais. Sem as aquisições de caráter ontológico, talvez não tivesse sido possível determinar as relações como núcleo fundante da vida social. Tudo indica que essa

[926] Misère de la philosophie, op. cit., p. 127-8.

incursão também determinou traços de caráter ontológico que permitiram a Marx apreender não apenas a mistificação produzida pela filosofia especulativa, como também que essa filosofia mesma expressava formas mistificadas de estatuto objetivo, algo profundamente conectado com a discussão feita acima. Não se trata de traçar uma linha puramente lógica entre elaborações tão distantes no tempo, mas de exaltar, corroborando as análises originais de Chasin, o material marxiano de 1843 e 1844 como profundamente determinante no modo propriamente marxiano de pensar.

12. Mistificação da relação na forma do Estado: filosofia especulativa [927]

Marx gastou poucas páginas para tratar da relação entre Estado e sociedade civil se comparado com o número delas dedicadas à investigação da própria sociedade, ao seu modo de ser sob a forma capitalista, das relações especificamente produtivas que a compõem. Mas as páginas que sobreviveram à *política dos tempos* e ao próprio tempo esboçam precisamente tal relação, e é na retomada da filosofia do direito de Hegel que, não apenas a ontonegatividade da politicidade[928] surge como demarcação de uma reviravolta na forma de pensar propriamente marxiana, mas surgem também delineamentos acerca do *ser* e das *formas de aparência*, ressoando com muita força nos textos de "maturidade". Ao retomar partes das questões apresentadas na primeira parte dessa investigação, evidenciar-se-á que a problemática da forma aparente do Estado possui o mesmo registro que a problemática da forma aparente do capital, qual seja, de que esta aparência é superfície, forma mistificada das relações sociais efetivas que estão na base mesma dessas edificações.

Importa, portanto, um ponto muito específico das reflexões marxianas elaboradas no ano de 1843 acerca das críticas à *inversão* realizada por meio da filosofia especulativa hegeliana. Se Chasin[929], Enderle[930] e Gomes de Deus[931] puderam ver acertadamente naquele material dedicado ao autoesclarecimento o significado da crítica marxiana à inversão da *determinidade* entre Estado e Sociedade Civil, nessas mesmas linhas se encontram o reconhecimento de Marx em relação à filosofia especulativa como um reflexo não direto, nem linear e simplório, das condições efetivas, isto é, da forma como o Estado *aparece efetivamente* na relação com a sociedade civil e a relação mesma, como fenômeno; ponto este já identificado especialmente por Chasin, mas ainda não explicitado de maneira dedicada. A questão central aqui, então, é que Marx reconhece em Hegel a expressão da *cisão efetiva* entre Estado e Sociedade Civil, embora na filosofia hegeliana o Estado surja como demiurgo da segunda. A forma como

---

[927] Parte desse material foi apresentada no encontro da Anpof 2010.

[928] Como antes, parte-se aqui da aquisição de Chasin acerca da especificação marxiana de uma forma de pensamento de caráter estatutariamente ontológico e que coloca os limites inerentes da política conforme *A determinação ontonegativa da politicidade*. In: Ensaios Ad Hominem 1, tomo III – Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.

[929] *A determinação ontonegativa da politicidade*, op cit.

[930] Enderle, R. M. *Ontologia e Política*: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2000.

[931] Gomes de Deus, L. de. *Soberania popular e sufrágio universal*: o pensamento político de Marx na Crítica de 43. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2001.

Hegel expressa essa relação é a forma como tal relação *aparece na efetividade mesma*, isto é, o Estado *aparece* na efetividade como a realização do racional, a resolutibilidade dos problemas humanos, como algo *transcendental* e como a *genuína vida dos homens*, como *determinante*, embora aquela cisão não seja testemunha de uma absoluta *autonomização* e, por isso, as *condições objetivas* da existência do Estado precisam ser sempre por ele mesmo postas no interior da sociedade civil para garantir a continuidade do próprio Estado, isto é, uma *autonomia relativa, parcial*, dado que não pode prescindir dos seus pressupostos. Em suma, o Estado moderno, sob forma determinada, só é *universalidade na aparência* e em oposição aos pressupostos de sua própria existência.

A tematização da matéria está nos textos que Chasin[932] visitou para especificar o caráter ontonegativo da politicidade e já indicados na primeira parte desta investigação. Interessam mais agora, como antes, a *Crítica da filosofia do direito de Hegel*[933] e *A questão judaica*[934], ambos escritos no ano de 1843. No conjunto, esses textos ajudam na especificação do argumento acerca do caráter efetivo da cisão e, sobretudo, do caráter também *efetivo da forma aparente da inversão entre Estado e Sociedade Civil*, isto é, de que o Estado é universal na aparência como forma mistificada das relações imanentes à sociedade civil. Outros poucos textos serão convocados para tomar pontos específicos.

Ao invés de começar pelas elaborações que interessam mais diretamente, é oportuno retomar uma curta passagem do texto denominado *Crítica ao programa de Gotha*, escrito em 1875, três décadas depois do período que aqui importa mais diretamente, destinado ao questionamento feito por Marx aos rumos do partido sob influência de Lassalle. Neste curto texto, Marx questiona alguns poucos pontos que à época norteariam as ações do partido. Mesmo que esse texto tenha sido retomado por Engels e por Lenin, algumas das indicações mais nucleares foram ignoradas a favor da ideia de uma teoria do Estado em Marx. Tomando então Marx por ele mesmo, na última parte do pequenino texto ele faz uma importante questão: "Estado livre, o que é isso?" Eis que responde: "De forma alguma é o objetivo dos trabalhadores, os quais já se livraram do entendimento limitado, fazer do Estado livre. No império alemão, o 'Estado' é quase tão 'livre' quanto na Rússia. A liberdade", continua ele, "consiste em converter o Estado de um órgão permanentemente acima da sociedade em um

[932] A determinação ontonegativa da politicidade, op cit.
[933] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit.
[934] A questão judaica, op. cit. / Zur Judenfrage, op. cit.

completamente subordinado a ela, e também hoje as formas de Estado são mais ou menos livres à medida que se restringem a 'liberdade do Estado'"[935].

Não é preciso um grande esforço para colocar já de início em evidência a oposição entre o Estado moderno, aquele presente, por exemplo, no império alemão e na Rússia, e a sociedade civil, mas esta é uma oposição decisivamente complexa. De um lado, Marx denota que a liberdade, não a do Estado, consiste na conversão do próprio Estado de uma entidade carregada de (pretensa) universalidade, que paira sobre a sociedade civil, em algo absolutamente subordinado a ela, isto é, um Estado que não se apresente livre. Mas o Estado é tão livre na Rússia quanto no império alemão e as diferentes formas de Estado são mais ou menos livres dado o grau em que são subordinadas à própria sociedade. Este gradiente da *autonomização* do Estado em relação à sociedade civil guarda todo o problema e também a solução desse problema mesmo, pois indica, por essas linhas, a cisão entre as duas esferas já como resultado consumado e, ao mesmo tempo, explicita a *relatividade da autonomização* do Estado. A exploração desses pontos requer que se parta da crítica de Marx à filosofia especulativa de Hegel, tentando capturar onde for possível os elementos que permitam dar uma forma mais completa ao argumento aqui levantado.

Logo no começo da denominada aqui *Crítica de 1843*, precisamente nos comentários aos parágrafos hegelianos 261 e 262, surge a tematização dos pontos importantes já indicados. As passagens relativamente extensas partem de dentro da própria filosofia especulativa de Hegel, explicitando a argumentação interna e indicando as limitações de tal filosofia perante traços da efetividade. Logo de início, a questão recorrente durante todo o texto aparece explicitada, isto é, a relação entre o Estado e a sociedade civil. Nessa direção, "O que serve de mediação para a relação entre o Estado, a família e a sociedade civil são as 'circunstâncias, o arbítrio e a escolha própria da determinação'. A razão do Estado", diz Marx, "nada tem a ver, portanto, com a divisão da matéria do Estado em família e sociedade civil". Na verdade, continua ele,

> O Estado provém delas de um modo inconsciente e arbitrário. Família e sociedade civil aparecem como o escuro fundo natural donde se acende a luz do Estado. Sob a matéria do Estado estão as *funções* do Estado, bem entendido, família e sociedade civil, na medida em que elas formam partes do Estado, em que participam do Estado como tal.[936]

---

[935] Kritik des Gothaer Programms, op. cit., p. 27. / Critique of the Gotha Programme, op. cit., p. 17.

[936] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 29. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 205.

Marx lança já aqui comentários críticos sobre a filosofia especulativa ao indicar que a "razão do Estado" não está associada à derivação do Estado nas esferas finitas, isto é, na família e na sociedade civil, mas, ao contrário, é dada pela própria constituição do Estado a partir dessas finitudes. Em contraponto, Marx explica como tais finitudes são elaboradas no interior da própria filosofia especulativa como divisão do Estado nelas, ou seja, Ideia que se põe a si mesma na forma de família e de sociedade civil:

> Família e sociedade civil são apreendidas como *esferas conceituais* do Estado e, com efeito, como as esferas de sua *finitude*, como *sua finitude*. É o Estado que nelas se *divide*, o que as *pressupõe*; e ele o *faz*, em verdade, 'para ser, a partir da idealidade delas, Espírito real e *infinito para si*'. 'Ele se divide, para'. Ele '*divide, por conseqüinte*, em esferas, a matéria de sua realidade, *de maneira que* essa divisão etc. *apareça* mediada'. A assim denominada 'Idéia real' (o Espírito como infinito, real) é, portanto, apresentada como se ela agisse segundo um princípio determinado, mediante um desígnio determinado. Ela se divide em esferas finitas e o faz 'para a si retornar, para ser para si'; ela o faz de um modo que é precisamente como é na realidade.[937]

Marx já havia estabelecido antes, como se viu, que a constituição do Estado se dá a partir daquilo que Hegel considera finitudes do próprio Estado. Nessa passagem ora presente, Marx indica que no interior da filosofia especulativa, ao revés, é o Estado que se divide na família e na sociedade civil, e essa forma de *autodeterminação* do Estado é posta como algo que se realiza na efetividade mesma. Mas, diz Marx logo na sequência, "aqui aparece claramente o misticismo lógico, panteísta"[938], pois faz a lógica abstrata ser a lógica da própria efetividade. Na continuidade da análise, Marx coloca em evidência que Hegel não expressa a realidade mesma da relação de determinidade, mas expressa uma realidade que é à revelia das coisas mesmas. Em contraponto, diz Marx na sequência:

> A relação *real* é: 'que a divisão' da matéria do Estado é, 'no singular, mediada pelas circunstâncias, pelo arbítrio e pela escolha própria de sua determinação'. Esse fato, essa *relação real* é expressa, pela especulação, como *manifestação, fenômeno*. Essas circunstâncias, esse arbítrio, essa escolha da determinação, essa *mediação real* são tão-somente a *manifestação de uma mediação* que a Idéia real executa nela mesma e que se passa por detrás das cortinas. A realidade não é expressa como ela mesma, mas sim como uma outra realidade. A empiria ordinária não tem como lei o seu próprio espírito, mas um espírito estranho e, ao contrário, a Idéia real tem como sua existência não a realidade desenvolvida a partir dela mesma, mas a empiria ordinária, comum.[939]

---

[937] Idem. / Idem.
[938] Idem. / Ibid., p. 206.
[939] Ibid., p. 29-30. / Idem.

Tal filosofia, pela inversão determinativa, termina por considerar a realidade em sua condição fenomênica e não como ela mesma, mas como algo distinto e estranho às relações reais. De tal maneira, a análise de Marx permite a constatação segundo a qual "A Idéia é subjetivada e a relação *real* da família e da sociedade civil com o Estado é apreendida como sua atividade *interna imaginária*", não como relação dada efetivamente e a partir da própria efetividade, mas a partir da Ideia. Porém, diz Marx na continuidade, "Família e sociedade civil são os pressupostos do Estado; elas são os elementos propriamente ativos; mas, na especulação, isso se inverte"[940]. De tal maneira que, na especulação, a relação de determinidade entre Estado e sociedade civil aparece invertida, isto é, o Estado aparece como pressuposto necessário da família e da sociedade civil.

A tematização da maneira invertida pela qual esta relação aparece a partir da filosofia especulativa ganha ainda mais força poucas linhas à frente quando Marx traz comentários resolutivos acerca da forma como tal relação é na efetividade. Retoma a passagem hegeliana do parágrafo 262[941] segundo a qual "'A Idéia real, o Espírito, que se *divide ele mesmo* nas duas esferas ideais de seu conceito, a família e a sociedade civil, como em *sua finitude*'". Logo na sequência dessa linha hegeliana, Marx interdita com parênteses de suma relevância. Diz ele:

> (portanto: a divisão do Estado em família e sociedade civil é *ideal*, isto é, necessária, pertence à essência do Estado; família e sociedade civil são partes reais do Estado, existências espirituais reais da vontade; elas são modos de existência do Estado; família e sociedade civil se fazem, *a si mesmas*, Estado. Elas são a força motriz. Segundo Hegel, ao contrário, elas são *produzidas* pela Idéia real. Não é seu próprio curso de vida que as une ao Estado, mas é o curso de vida da Idéia que as discerniu de si; e, com efeito, elas são a finitude dessa Idéia, elas devem a sua existência a um outro espírito que não é o delas próprio; elas são determinações postas por um terceiro, não autodeterminações; por isso, são também determinadas como 'finitude', como a *finitude* própria da 'Idéia real'. A finalidade de sua existência não é essa existência mesma, mas a Idéia segrega de si esses pressupostos 'para ser, a partir da idealidade delas, espírito real e infinito para si', quer dizer, o Estado político não pode ser sem a base natural da família e a base artificial da sociedade civil; elas são, para ele, *conditio sine qua non*. Mas a condição torna-se o condicionado, o determinante torna-se o determinado, o produtor é posto como o produto de seu produto. A Idéia real só se degrada, rebaixa-se à 'finitude' da família

[940] Ibid., p. 30. / Idem.

[941] Quando pertinente, os parágrafos hegelianos serão reproduzidos aqui conforme a edição brasileira da Crítica à filosofia do direito de Hegel aqui utilizada. "§262 A Idéia, o Espírito, que se divide ele mesmo nas duas esferas ideais de seu conceito, a família e a sociedade civil, como em sua *finitude*, para ser, a partir da idealidade delas, Espírito real e **infinito para si**, divide, por conseguinte, nessas esferas, a matéria dessa sua realidade, os indivíduos como a *multidão*, de maneira que, no singular, essa divisão aparece *mediada* pelas circunstâncias, pelo arbítrio e pela escolha própria de sua determinação" (Ibid., p. 30).

> e da sociedade civil, para, por meio da supra-sunção destas, produzir e gozar sua infinitude).[942]

Depois de enunciar que a divisão do Estado nas suas finitudes é uma exigência determinada pela própria essência do Estado no interior da filosofia especulativa mesma, isto é, uma exigência lógica de realização da Ideia, Marx denota que em termos efetivos, ao contrário, a força motriz é a própria sociedade civil e a família enquanto partes reais do Estado, *modos de existência* do Estado, autodeterminações que se fazem a si mesmas Estado. Embora no interior da filosofia especulativa as coisas se passam de maneira invertida, na efetividade o Estado político não pode *ser* sem a família e sem a sociedade civil, pois são *condições determinantes de sua existência enquanto tal*. Mas, por meio da filosofia especulativa as esferas trocam de lugar na relação de determinidade, mudando também os seus significados, de tal forma que as condições se tornam condicionadas e o resultado, o pressuposto. Mais adiante, na mesma passagem dos comentários ao parágrafo 262, Marx toma o termo "os indivíduos como a *multidão*", proveniente da própria filosofia especulativa, para especificar também entre parênteses que "O *fato* é que o Estado se produz a partir da multidão, tal como ela existe na forma dos membros da família e dos membros da sociedade civil. A especulação", diz ele, "enuncia esse *fato* como um ato da Idéia, não como a idéia da multidão, senão como o ato de uma idéia subjetiva e do próprio *fato* diferenciada"[943]. Uma vez mais a inversão no interior da filosofia especulativa se apresenta na especificação do Estado a partir da multidão, especificação que parte não da multidão mesma, mas de uma idéia subjetiva e diferenciada em relação ao próprio fato, estranha. Recupera em seguida, seguindo o rimo de intercalar as linhas hegelianas com seus próprios comentários entre parênteses, a última parte do parágrafo 262 acerca do singular: "'de maneira que essa divisão, no singular (antes, o discurso era apenas o da divisão dos singulares nas esferas da família e da sociedade civil), pelas circunstâncias, pelo arbítrio etc. aparece mediada'"[944].

Com efeito, todos os comentários críticos feitos aos parágrafos 261 e 262 aqui aludidos dão conta da inversão realizada pela filosofia especulativa acerca da relação determinativa entre Estado, de um lado, e família e sociedade civil, de outro lado. Dão conta sobretudo de que Marx parte da própria efetividade para constatar tal inversão no interior da filosofia hegeliana do direito, uma vez que a família e a sociedade civil são condições objetivas da existência do

---

[942] Ibid., p. 30-1. / Ibid., p. 207.
[943] Ibid., p. 31. / Idem.
[944] Idem. / Idem.

Estado. Como visto antes, a realidade não é expressada ela por ela mesma, mas como fenômeno, manifestação de uma lógica estranha a ela. No final dessa passagem ora em pauta, Marx fecha os comentários ao parágrafo 262 em particular, representando um dos pontos centrais da presente investigação:

> A realidade empírica é, portanto, tomada tal como é; ela é, também enunciada como racional; porém, ela não é racional devido à sua própria razão, mas sim porque o fato empírico, em sua existência empírica, possui um outro significado diferente dele mesmo. O fato, saído da existência empírica, não é apreendido como tal, mas como resultado místico. O real torna-se fenômeno; porém, a Idéia não tem outro conteúdo a não ser a finalidade lógica: 'ser espírito real para si infinito'. Nesse parágrafo, encontra-se resumido todo o mistério da filosofia do direito e da filosofia hegeliana em geral.[945]

Aqui aparece o primeiro ponto acerca do complexo que é a própria relação entre Estado, de um lado, e família e sociedade civil, de outro. A realidade empírica é tomada como racional a partir da filosofia especulativa, mas tal razão não é proporcionada pela realidade mesma, mas por uma razão extra-efetividade, por uma razão da Ideia estranha à constituição do Estado na relação com a outra esfera, esfera que é mais exatamente seu pressuposto. O fato, qual seja, a constituição do Estado, não é tomado por si, não como algo que é constituído a partir da família e da sociedade civil, suas condições reais, mas a partir da Ideia. Marx deixa claro que no parágrafo 262 se encontra resumido o mistério da filosofia especulativa. Mas por que, então, ele partiu da resolução segundo a qual "A realidade empírica é, portanto, tomada tal como é"[946], conforme o começo da passagem anterior? Como a realidade empírica pode ser tomada tal como ela é e, ao mesmo tempo, a constituição do Estado na relação com a família e a sociedade civil não ser tomada como tal? Em outros termos, como tomar e não tomar a realidade como ela mesma? Esse problema é importante já que guarda elementos da apreensão da complexa relação entre Estado e sociedade civil e, nessa relação mesma, o caráter mistificado do Estado.

*

[945] Idem. / Ibid., p. 207-8.

[946] Ibid., p. 31. / Ibid., p. 207. Na edição alemã aparece: "Es wird also die empirische Wirklichkeit aufgenommen, wie sie ist" ou, aqui, prefere-se "A efetividade empírica é tomada tal como ela aí está" do que a tradução dada na edição brasileira utilizada. Ver-se-á mais adiante, em momento oportuno, o problema do "ist" na frase ser tanto para "o que é" quanto para "o que está", fazendo uma diferença angular entre a tomada da realidade empírica como ela é e como ela aí está. Ambas tomam a objetividade, mas o "ist" como *estar* supõe *forma* e não necessariamente o *ser* dessa forma. Para a apreensão da forma mistificada das relações na figura do Estado isso faz uma grande diferença, conforme será visto adiante.

Por toda parte, porém, Marx reafirma a inversão hegeliana. Por ter partido de uma lógica anterior à matéria tratada, por ter partido não dos homens reais, mas da Ideia, a filosofia especulativa hegeliana troca o sujeito pelo predicado, fazendo do predicado um sujeito, e do sujeito real, predicado da Ideia. Ao revés, afirma Marx:

> Se Hegel tivesse partido dos sujeitos reais como a base do Estado, ele não precisaria deixar o Estado subjetivar-se de uma maneira mística. Diz Hegel: 'Mas apenas como *sujeito* a subjetividade está em sua verdade, a personalidade apenas como *pessoa*'. Isto também é uma mistificação. A subjetividade é uma determinação do sujeito, a personalidade uma determinação da pessoa. Em vez de concebê-las como predicados de seus sujeitos, Hegel autonomiza os predicados e logo os transforma, de forma mística, em seus sujeitos.[947]

São esses apontamentos críticos da inversão hegeliana o que mais chama a atenção durante a exposição autorreflexiva de Marx na chamada *Crítica de 1843*. E são precisamente tais apontamentos que, não apenas colocam em pauta os limites dessa filosofia, como também estão na base mesma da resolução marxiana acerca da sociedade civil como o verdadeiro sujeito na relação com o Estado (não tão somente), pois tal Estado não é senão um produto da própria sociedade viva, do ser que se põe. Conforme determinado na primeira parte dessa investigação, a resolução de caráter estatutariamente ontológico acerca do ser social, da sociabilidade, das relações mútuas entre homens, desprendeu-se desses apontamentos marxianos os quais indicam que Hegel parte dos predicados convertidos em sujeito e não do sujeito real, isto é, a sociedade:

> A existência dos predicados é o sujeito: portanto, o sujeito é a existência da subjetividade etc. Hegel autonomiza os predicados, os objetos, mas ele os autonomiza separados de sua autonomia real, de seu sujeito. Posteriormente, o sujeito real aparece como resultado, ao passo que se deve partir do sujeito real e considerar sua objetivação. A substância mística se torna sujeito real e o sujeito real aparece como um outro, como um momento da Substância mística. Precisamente porque Hegel parte dos predicados, das determinações universais, em vez de partir do ente real (ὑποχείμενον, sujeito), e comó preciso haver um suporte para essa determinação, a Idéia mística se torna esse suporte. Este é o dualismo: Hegel não considera o universal como a essência efetiva do realmente finito, isto é, do existente, do determinado, ou, ainda, não considera o ente real como o *verdadeiro sujeito* do infinito.[948]

A crítica à inversão hegeliana ganha até aqui um traço mais completo uma vez que torna evidente que partindo não do sujeito real tal filosofia converte o verdadeiro sujeito em resultado de seus predicados e a realidade mesma surge como resultado místico, como

---

[947] Ibid., p. 44. / Ibid., p. 224.
[948] Idem. / Ibid., p. 224-5.

fenômeno. Os pressupostos reais sem os quais o Estado não pode *ser* são convertidos em resultados de seu produto. A sociedade que é precisamente o sujeito real do infinito aparece pela filosofia especulativa como um resultado, predicado, e o predicado, o Estado, aparece como o demiurgo da sociedade. O misticismo se mostra precisamente aqui, onde a existência real é posta pela Ideia, o resultado se torna condição e a inversão se completa no interior da filosofia especulativa de Hegel.

Essas poucas linhas já servem de prova de que a filosofia especulativa, assim como aquela economia política, mistifica os objetos aos quais se refere. No presente caso, onde o Estado tem por pressuposto o desenvolvimento da sociedade, ele aparece, por intermédio da filosofia especulativa, como a causa da sociedade. Por esta mesma mediação, onde ele é resultado, aparece como ser autodeterminado.

Embora já existam pistas até este ponto de que Marx tem total consciência de que o que está em jogo é a ruptura entre o Estado e a sociedade civil, dado que na passagem anterior ficou indicada a constatação acerca da autonomização elaborada por Hegel, poucas de suas elaborações podem dar testemunho direto deste problema até aqui. Tal problema tem um "realizar-se" no interior das glosas contidos na *Crítica de 1843* e ganha mais atenção conforme vai se mostrando, pois se trata de uma investigação de Marx e não de um texto acabado, que apresente apenas a exposição dos resultados da investigação – o que nunca fora feito, neste caso. Mas é precisamente este caminhar investigativo que serve de fundamento para a riqueza do material.

De tal maneira, na parte em que Marx apresenta as passagens hegelianas acerca do poder soberano e pouco após ter chegado à resolução apresentada acima que coloca em plena transparência a inversão operada pela filosofia especulativa, ele retoma o parágrafo 279 da filosofia do direito de Hegel e traça apontamentos diretos a respeito da forma como o monarca aparece nas elaborações hegelianas. Tais apontamentos levam Marx a considerar que, a partir de Hegel, "O *monarca* é, no Estado, o momento da *vontade individual*, da autodeterminação sem fundamento, do arbítrio"[949]. Em seguida, Marx retoma uma nota de Hegel ao parágrafo 279 na qual se explicita que o monarca é ele próprio a "soberania personificada" ou a "personalidade do Estado". Na sequência, interdita Marx, "A *personalidade abstrata* era o

[949] Ibid., p. 46. / Ibid., p. 227.

sujeito do direito abstrato; ela não mudou; ela é novamente, como *personalidade abstrata*, a *personalidade do Estado*. Hegel", continua ele, "não deveria surpreender-se com o fato de que a *pessoa real* – e as pessoas fazem o Estado – reapareça em toda parte como a essência do Estado. Ele deveria, antes, e ainda mais", determina Marx, "surpreender-se com o contrário, com o fato de que a pessoa, como pessoa do Estado, reapareça sob uma abstração tão pobre como a pessoa do direito privado"[950]. Pouco à frente, Marx reproduz parte da passagem aqui indicada para ilustrar mais claramente a importância de seu apontamento. Diz Hegel:

> O que se denomina uma pessoa *moral*, sociedade, comunidade, família, por mais concreta que ela seja em si mesma, tem a personalidade apenas como momento, nela abstrato; ela não chegou, aí, à verdade de sua existência, mas o Estado é precisamente essa totalidade, na qual os momentos do Conceito alcançam a realidade segundo a sua verdade peculiar.[951]

Em seguida à passagem, comenta certeiramente Marx:

> Nesta frase reina uma grande confusão. A pessoa *moral*, a sociedade etc. é dita abstrata, logo precisamente as formações genéricas nas quais a *pessoa real* traz seu conteúdo real à existência, se objetiva e abandona a abstração da 'pessoa *quand même*'. Em vez de reconhecer essa *realização* da pessoa como o que há de mais concreto, o Estado deve ter o privilégio de que nele 'o momento do Conceito', a 'singularidade', alcance uma 'existência' mística. O racional não consiste em que a realidade seja alcançada pela razão da pessoa real, mas sim pelos momentos do Conceito abstrato.[952]

A sociedade posta como abstrata, exatamente a sociedade que em si é a formação na qual os homens reais estão postos efetivamente, de maneira objetiva, surge para Marx como dilaceramento do verdadeiro sujeito em nome de uma racionalidade puramente abstrata, uma razão que não está na objetividade mesma dos homens, mas na esfera celestial do Conceito abstrato, no Estado como existência mística. Parece ter ficado claro para Marx neste ponto a existência de uma radicalização entre as esferas em pauta, pois linhas à frente, ao retrucar o entendimento de Hegel de que "a soberania compete ao Estado", diz ele:

> Como se o povo não fosse o Estado real. O Estado é um *abstractum*. Somente o povo é o *concretum*. E é notável que Hegel atribua sem hesitação uma qualidade viva ao *abstractum*, tal como a soberania, e só o faça com hesitação e reservas em relação ao *concretum*.[953]

---

[950] Idem. / Idem.
[951] Ibid., p. 47. / Ibid., p. 228.
[952] Ibid., p. 47-8. / Idem.
[953] Ibid., p. 48. / Ibid., p. 229.

Dessa tematização se pode reter que a crítica de Marx a Hegel especifica a efetividade da vida social, a realidade da existência do homem real, em oposição à abstratividade do Estado e do homem que aparece sob o direito privado. O verdadeiro sujeito é concreto; é pois a formação do homem real em oposição ao homem abstrato da comunidade política. Gradativamente o tratamento que Marx fornece às elaborações hegelianas leva-o para mais longe da forma dominante de conceber o Estado e a vida política em seu tempo e que marca o pensamento político em geral, para mais longe daquilo que Chasin[954] chamou de ontopositividade da politicidade, já indicada na primeira parte desta investigação. Aqui fica cada vez mais evidente para o próprio Marx a oposição existente entre a vida política e a vida social, a primeira como abstração, a segunda, como efetiva, e que a vida política está, portanto, cindida, abstraída em relação à vida efetivamente social. Essa abstração de uma em relação à outra não é algo universal, mas algo elaborado e engendrado na vida efetiva dos povos modernos, a partir da própria efetividade do sujeito concreto. Em uma passagem muito rica, poucas linhas à frente, entremeada com uma rápida análise das formas de Estado (monarquia, república, democracia), encontra-se uma bela elaboração que dá conta, não apenas dessa abstração da vida política em relação à vida social, de que a *vida política não é material*, mas também seu *conteúdo histórico determinado*:

> A propriedade etc., em suma, todo o conteúdo do direito e do Estado é, com poucas modificações, o mesmo na América do Norte assim como na Prússia. Lá, a *república* é, portanto, uma simples *forma* de Estado, como o é aqui a monarquia. O conteúdo do Estado se encontra fora dessas constituições. Por isso Hegel tem razão, quando diz: O Estado político é a constituição; quer dizer, o Estado material não é político. Tem-se, aqui, apenas uma identidade exterior, uma determinação recíproca. Dentre os diversos momentos da vida do povo, foi o Estado político, a constituição, o mais difícil de ser engendrado. A constituição se desenvolveu como a razão universal contraposta às outras esferas, como algo além delas. A tarefa histórica consistiu, assim, em sua reivindicação, mas as esferas particulares não têm a consciência de que seu ser privado coincide com o ser transcendente da constituição ou do Estado político e de que a existência transcendente do Estado não é outra coisa senão a afirmação de sua própria alienação. A *constituição política* foi reduzida à *esfera religiosa*, à *religião* da vida do povo, o céu de sua universalidade em contraposição à *existência terrena* de sua realidade. A esfera política foi a única esfera estatal no Estado, a única esfera na qual o conteúdo, assim como a forma, foi o conteúdo genérico, o verdadeiro universal, mas ao mesmo tempo de modo que, como esta esfera se contrapôs às demais, também seu conteúdo se tornou formal e particular. A *vida política*, em sentido moderno, é o *escolasticismo* da vida do povo. A *monarquia* é a expressão acabada dessa alienação. A *república* é a negação da alienação no interior de sua própria esfera. Entende-se que a constituição como tal só é desenvolvida onde as esferas privadas atingiram uma existência independente. Onde o comércio e a propriedade fundiária ainda não são livres nem independentes,

[954] A determinação ontonegativa da politicidade, op. cit.

> também não o é a constituição política. A Idade Média foi a *democracia da não liberdade*.[955]

A constituição política depende da liberação das esferas particulares que formam a vida efetiva. A existência transcendente do Estado é a alienação dessas esferas particulares, isto é, a ruptura a partir da própria sociedade civil ou, o que é o mesmo, a contradição da sociedade civil consigo mesma[956], é o que coloca o Estado como forma efetivamente transcendente, e a constituição política aparece como a vida celestial em contraposição à vida terrena da efetividade. A redução da constituição política à esfera religiosa não quer dizer outra coisa senão que a vida política adquire ou é uma vida descolada, desconectada da vida efetiva dos homens reais. A vida que se desenvolve na esfera política é, pois, apenas a espiritualidade da vida real, abstração da vida social e também do homem real. Mas essa abstração, diz Marx:

> A abstração do *Estado como tal* pertence somente aos tempos modernos porque a abstração da vida privada pertence somente aos tempos modernos. A abstração do *Estado político* é um produto moderno.[957]

Essa abstração da vida política, essa separação efetiva do homem real de si mesmo, este produto moderno encontra antes, na Idade Média, seu "ângulo", uma vez que a identidade entre vida social e vida política encontra nela sua realização, pois a vida social é política na Idade Média; ambas são a mesma coisa. Ao capturar a identidade entre vida política e social, aparece completa a cisão entre Estado e sociedade civil como um produto moderno, isto é, uma *abstração real*. De tal forma que:

> Na Idade Média havia servos, propriedade feudal, corporações de ofício, corporações de sábios etc.; ou seja, na Idade Média a propriedade, o comércio, a sociedade, o homem são *políticos*; o conteúdo material do Estado é colocado por intermédio de sua forma; cada esfera privada tem um caráter político ou é uma esfera política; ou a política é, também, o caráter das esferas privadas. Na Idade Média, a constituição política é a constituição da propriedade privada, mas somente porque a constituição da propriedade privada é a constituição política. Na Idade Média, a vida do povo e a vida política são idênticas. O homem é o princípio real do Estado, mas o homem *não livre*. É, portanto, a *democracia da não-liberdade*, da alienação realizada. A oposição abstrata e refletida pertence somente ao mundo moderno. A Idade Média é o dualismo *real*, a modernidade é o dualismo *abstrato*.[958]

---

[955] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 51-2. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 232-3.
[956] Ibid., p. 107. / Ibid., p. 295-6.
[957] Ibid., p. 52. / Ibid., p. 233.
[958] Idem. / Idem.

Dualismo abstrato que revela, em contraponto à identidade, ao dualismo real, a existência da propriedade, do comércio, do homem real, de um lado, e a existência da constituição política, de outro, em oposição à vida real do povo. Não é, pois, tão somente a separação entre as esferas, mas a existência do homem passa a ser *efetivamente duas*:

> O que é *lei geral* se mostra, aqui, no indivíduo. Sociedade civil e Estado estão separados. Portanto, também o cidadão do Estado está separado do simples cidadão, isto é, do membro da sociedade civil. O cidadão deve, pois, realizar uma *ruptura essencial* consigo mesmo. Como *cidadão real*, ele se encontra em uma dupla organização, a *burocrática* – que é uma determinação externa, formal, do Estado transcendente, do poder governamental, que não tangencia o cidadão e a sua realidade independente – e a *social*, a organização da sociedade civil. Nesta última, porém, o cidadão se encontra, como *homem privado*, fora do Estado; ela não tangencia o Estado político como tal. A primeira é uma organização estatal, para a qual ele sempre dá a *matéria*. A segunda é uma *organização social*, cuja matéria não é o Estado. Na primeira, o Estado se comporta como oposição formal ao cidadão; na segunda, o cidadão se comporta como oposição material ao Estado. Portanto, para se comportar como *cidadão real do Estado*, para obter significado e eficácia políticos, ele deve abandonar sua realidade social, abstrair-se dela, refugiar-se de toda essa organização em sua individualidade; pois a única existência que ele encontra para sua qualidade de cidadão do Estado é sua *individualidade* nua e crua, já que a existência do Estado como governo está completa sem ele e que a existência dele na sociedade civil está completa sem o Estado. Apenas em contradição com essas *únicas comunidades existentes*, apenas como *indivíduo*, ele pode ser *cidadão do Estado*. Sua existência como cidadão do Estado é uma existência que se encontra fora de suas existências *comunitárias*, sendo, portanto, puramente *individual*. /.../ O cidadão deve abandonar seu estamento, a sociedade civil, o *estamento privado*, para alcançar significado e eficácia políticos, pois precisamente este *estamento* se encontra entre o *indivíduo* e o *Estado político*.[959]

Ruptura do homem consigo mesmo para ter uma existência celestial na *transcendentalidade* do Estado e de sua organização burocrática e outra existência individual. Para ter realidade política é necessário que abandone a organização social, que rompa com sua existência real. Essa constatação a que Marx chega pela crítica à filosofia especulativa apresenta ressonância no texto sobre a questão judaica, escrito meses depois da retomada da filosofia do direito de Hegel. Cabe aqui evidenciar que não se trata de um achado meramente ocasional em um autoesclarecimento, no acerto de contas com Hegel, mas de uma resolução acerca da *sociedade civil como o verdadeiro sujeito*, resolução que permite Marx constatar a condição da sociedade civil moderna em relação ao Estado moderno e, sobretudo, a dupla existência que o homem efetivamente leva onde mais o Estado político estiver *perfectibilizado*, isto é, secularizado e emancipado em relação aos constrangimentos da religião, da propriedade privada, da educação, etc. Nesse sentido, Marx afirma que:

---

[959] Ibid., p. 94-5. / Ibid., p. 281.

> O estado político aperfeiçoado [vollendete] é em seu modo de ser [ist seinem Wesen] a *vida genérica* [Gattungsleben] da humanidade em *oposição* à sua vida material. Todos os pressupostos da vida egoísta continuam a existir *fora* da esfera política na *sociedade civil*, mas como propriedade da sociedade civil. Onde o Estado político atingiu o pleno desenvolvimento, o homem leva, não só no pensamento, na consciência, mas na *realidade*, na *vida*, uma dupla existência, uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na *comunidade política*, em cujo seio se estima como *ser comunitário*, e a vida na *sociedade civil*, onde atua como *indivíduo privado*, tratando os outros homens como meios, degradando-se a si mesmo em puro meio e tornando-se joguete de poderes estranhos. O Estado político, em relação à sociedade civil, é precisamente tão espiritual como o céu em relação à terra. Mantém-se em idêntica oposição à sociedade civil /.../.[960]

Essas linhas são límpidas e falam por si mesmas. A constatação de que a vida política e a vida social, o Estado e a sociedade civil estão separados e de que, portanto, o homem apresenta uma dupla existência, uma celestial perante o Estado político e uma profana na própria sociedade, revela, entre outras coisas, que a cisão entre Estado político e sociedade civil não é um produto apenas da filosofia especulativa de Hegel mas algo que pertence à realidade mesma. Este ponto é importante, pois indica a efetividade da abstração da vida política e como a filosofia hegeliana captura corretamente essa dissociação. O próprio Marx reconhece essa expressão na filosofia hegeliana em algumas passagens e é preciso evidenciá-las para tornar claro ao mesmo tempo o reconhecimento de Marx em relação à filosofia de Hegel e como tal filosofia se apresenta neste momento como reflexo de condições reais.

Ao retomar aqui a *Crítica de 1843*, no ponto anterior segundo o qual na Idade Média há identidade entre as vidas política e social, Marx indica que Hegel, apesar de partir acertadamente da separação entre sociedade civil e Estado, insere elementos de mediação entre as esferas na tentativa de produzir uma identidade, isto é, a burocracia como mediação a partir do Estado e os estamentos como mediação a partir da sociedade civil, de forma que a primeira é a realização do Estado na sociedade e os segundos, da sociedade no Estado[961]. Porém, diz Marx:

> A identidade, por ele construída, entre sociedade civil e Estado, é a identidade *de dois exércitos inimigos*, em que cada soldado tem a 'possibilidade', por meio da 'deserção', de se tornar membro do exército 'inimigo' e, com isso, de fato, Hegel descreve com exatidão a situação empírica atual.[962]

---

[960] A questão judaica, op. cit., p. 45. / Zur Judenfrage, op. cit., p. 354-5.
[961] Especialmente entre as páginas 60 e 72 da edição brasileira aqui também utilizada.
[962] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 69. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 253.

Essa identidade hegeliana é uma resposta à separação real que o próprio Hegel captura e da qual ele parte, embora tente por todos os cantos juntar novamente tais esferas pelo movimento do Conceito e das mediações que supostamente são a realização de um lado da oposição no interior do outro lado. Por este motivo, afirma Marx:

> O ponto culminante da identidade hegeliana era, como ele mesmo o confessa, a *Idade Média*. Lá, os *estamentos da sociedade civil* em geral e os *estamentos em sentido político* eram idênticos. Pode-se exprimir o espírito da Idade Média desta forma: os estamentos da sociedade civil e os estamentos em sentido político eram idênticos porque a sociedade civil era a sociedade política; porque o princípio orgânico da sociedade civil era o princípio do Estado.[963]

Interdita Marx, logo na sequência:

> Mas Hegel parte da *separação* da '*sociedade civil*' e do '*Estado político*' como de dois opostos fixos, duas esferas realmente diferentes. De fato, essa separação é, certamente, *real* no Estado *moderno*. A identidade dos estamentos civil e político era a *expressão* da *identidade* das sociedades civil e política. Essa identidade desapareceu. Hegel a pressupõe como desaparecida. Se a identidade dos estamentos civil e político expressasse a verdade, ela não *poderia* ser, portanto, mais do que uma expressão da *separação* das sociedades civil e política! ou ainda: somente a *separação* dos estamentos civis e dos estamentos políticos exprime a *verdadeira* relação entre as *modernas* sociedades civil e política.[964]

Essas poucas passagens colocadas lado a lado são suficientes para indicar que o próprio Marx reconhece que Hegel expressa a separação e que tal abstração é real e não tão somente expressão da filosofia hegeliana, e, por isso,"descreve com exatidão a situação empírica atual", como indicado antes. Para Marx, a abstração do Estado está na filosofia especulativa, assim como na própria efetividade, quer dizer, a filosofia especulativa expressa uma abstração operada na própria efetividade. A separação entre a vida política e social, entre estamentos civis e políticos, etc., é expressão da realidade e, por isso, diz Marx, "O mais profundo em Hegel é que ele percebe a separação da sociedade civil e da sociedade política como *contradição*"[965], embora tome como contradição da Ideia e não do próprio ser, não do verdadeiro sujeito em contradição consigo mesmo, não como um revolucionamento na própria sociedade da qual a vida política é apartada e posta na esfera celestial do Estado em oposição à vida real dos homens no interior das suas relações reais. Com efeito, a maneira de por o Estado como ser autodeterminado é, ao mesmo tempo, desconsideração da vida dos homens reais como o verdadeiro sujeito e, assim, por intermédio da filosofia especulativa o

[963] Ibid., p. 89. / Ibid., p. 275.
[964] Ibid., p. 89-90. / Idem.
[965] Ibid., p. 93. / Ibid., p. 279.

Estado é mistificado dado que surge como ente autônomo frente às relações sociais que o engendraram. Ou melhor, o Estado, tal como surge na filosofia especulativa, é a supressão aparente das relações contraditórias, das suas condições objetivas.

De tal maneira, uma das determinações mais resolutivas, mas ainda incompleta, da presente investigação é a de que a filosofia hegeliana expressa a cisão real e, por isso, aquele problema colocado no início da investigação pode ser parcialmente solucionado[966]. "A realidade empírica é, portanto, tomada tal como é" indica, não somente, que a filosofia hegeliana capturou a abstração da vida política, ou melhor, que tal filosofia do direito é reflexo dessa separação. Em parte, a realidade empírica é tomada tal como é, isto é, tal como a separação entre Estado e sociedade civil se apresenta, embora por toda parte queira realizar a identidade por exigência lógica. Isso, porém, não contradiz necessariamente a inversão hegeliana segundo a qual o Estado é demiurgo da sociedade civil. A filosofia especulativa então tomou acertadamente a separação entre Estado e sociedade civil, embora tenha invertido a relação determinativa real entre as esferas efetivamente separadas. Portanto, inverte a relação determinativa, mas captura e expressa a efetividade da separação. Por este motivo, "Es wird also die empirische Wirklichkeit aufgenommen, wie sie ist", que teve até aqui a especificação de que "a realidade empírica é, portanto, tomada tal como é", precisa de adequação, mas por meio do que o "ist" mesmo expressa, isto é, que a realidade empírica é, portanto, tomada tal como ela aí *está*. Este ponto evidencia aquela indicação marxiana como constatação de que a filosofia especulativa captura a real separação do Estado frente a sociedade, frente as relações mesmas que são sua base. O Estado, pois, como resultado místico-panteísta é ele mesmo deslocado das relações sociais que o determinam, isto é, ser autodeterminado.

*

A outra parte da solução está na já aludida "liberdade do Estado". É certo que a "liberdade do Estado" tem por pressuposto a cisão real entre Estado e sociedade civil, mas é ainda incerto aqui o significado dessa "liberdade". Na própria *Crítica de 1843* existem inúmeros elementos que explicitam que aquela abstração do Estado como *transcendental*, como *universalidade*, é um produto da efetividade mesma que a filosofia especulativa tratou de expressar. Essa *transcendentalidade* real do Estado é resultado da própria abstração da vida política e

[966] Problema segundo o qual "A realidade empírica é, portanto, tomada tal como é" e por uma filosofia que ao mesmo tempo não a toma como tal.

corresponde apenas à forma como tal esfera aí *está*, como ela se mostra, aparece na efetividade. Isso colocará em questão a "liberdade do Estado" e que relação o Estado mantém com a sociedade civil.

Portanto, na *Crítica de 1843*, especificamente nos comentários ao parágrafo 301 de Hegel[967], está em pauta o elemento estamental como a medianidade que realiza a sociedade no Estado, que realiza, portanto, a sociedade na universalidade do Estado, trazendo à existência o *assunto universal*. Marx comenta, entre outras questões, que "Hegel separa *conteúdo* e *forma*, *ser em si* e *ser para si*, e deixa que este último se acrescente exteriormente, como um momento *formal*. O conteúdo", diz Marx, "está pronto e existe sob muitas formas, que não são as formas desse conteúdo; em contrapartida, é evidente que a forma, que ora deve valer como forma real do conteúdo, não tem o conteúdo real como o seu conteúdo"[968], quer dizer, o momento formal é a manifestação da lógica que ao expressar seu conteúdo expressa tão somente conteúdo lógico e não a efetividade, pois a forma real não tem por conteúdo a própria efetividade mas algo abstrato. Na continuidade, Marx coloca uma resolução de suma importância para a presente investigação:

> O *assunto universal* está pronto, sem que ele seja o assunto real do povo. A causa real do povo se concretizou sem a ação do povo. O elemento estamental é a *existência ilusória* dos assuntos do Estado como causa do povo. É a ilusão de que o *assunto universal* seja o assunto universal, assunto público, ou a *ilusão* de que a causa do povo seja o assunto universal. Chegou-se a tal ponto, tanto em nossos Estados quanto na filosofia do direito hegeliana, que a frase tautológica: 'O assunto universal é o assunto universal' pode aparecer apenas como uma *ilusão da consciência prática*. O *elemento estamental* é a *ilusão política da sociedade civil*.[969]

Esta passagem é reveladora de dois pontos fundamentais. Primeiro, que o estamento não realiza a universalidade do povo, não coloca a causa do povo como assunto do Estado, a não ser de maneira ilusória. Segundo, o elemento estamental como ilusão política da sociedade civil não é um atributo apenas da filosofia hegeliana mas índice da realidade que tal filosofia parece expressar. "Em nossos Estados quanto na filosofia do direito hegeliana" é prova de que a *transcendentalidade* dos Estados modernos não é precisamente um produto da filosofia especulativa. Pouco à frente, essa questão ganha forma ainda mais evidente, pois, "Nos

---

[967] "§301 O elemento *estamental* tem a determinação de trazer à existência o assunto universal não apenas *em si*, mas também *para si*, isto é, o momento da *liberdade formal* subjetiva, a consciência pública como *universalidade empírica* dos pontos de vista e pensamentos dos *muitos*" (Ibid., p. 79. / Ibid., p. 263).
[968] Ibid., p. 80. / Ibid., p. 264-5.
[969] Idem. / Ibid., p. 265.

Estados modernos", diz Marx, "assim como na filosofia do direito de Hegel, a realidade *consciente, verdadeira,* do *assunto universal*, é *apenas formal*, ou *apenas o formal é assunto universal real*"[970]. Caminha-se aqui para uma resolução importante, dado que o assunto universal não é, portanto, a efetividade da vida dos homens mas a própria abstratividade de si, o meramente formal, embora *apareça* por todos os lados como o contrário do que afirma ser. O Estado não é, pois, a universalidade que apregoa ser e essa pretensa universalidade é *ilusão política* da sociedade civil, ilusão que fora expressa por Hegel como racional. Por isso é que:

> Hegel não deve ser censurado porque ele descreve o modo de ser do Estado moderno [Wesen des moderen Staats] como ele [aí] está [wie es ist], mas porque ele toma aquilo que [aí] está pelo *modo de ser do Estado*. Que o racional é real, isso se revela precisamente em *contradição* com a *realidade irracional*, que, por toda parte, é o contrário do que afirma ser e afirma ser o contrário do que é.[971]

Este ponto máximo da presente argumentação coloca em evidência o ângulo da presente investigação e se soma à primeira parte da resolução anteriormente indicada. Ora, Hegel descreve o modo de ser do Estado moderno como ele aí *está*, como se apresenta na efetividade, como universalidade, e não se deve censurá-lo por isso, mas por ter tomado a forma como ele aí *está* por aquilo que ele *é*, isto é, inverter a forma aparente pelo ser mesmo do Estado. A *transcendentalidade* do Estado é a afirmação de seu contrário, pois a vida política afirma por toda parte *ser* o contrário do que efetivamente *é*. O próprio Marx coloca na sequência a tese aqui aludida, segundo a qual a inversão que coloca o Estado como demiurgo da sociedade civil, como a vida transcendental é uma inversão que se opera na efetividade como *forma aparente*. Diz Marx:

> Em vez de demonstrar que o 'assunto universal' existe para si subjetivamente, e que, com isso, existe realmente como tal, e que ele tem também a forma do assunto universal, Hegel demonstra apenas que a *ausência de forma* é a sua subjetividade, e que uma forma sem conteúdo tem de ser disforme. A forma que o assunto universal assume em um Estado que não seja o Estado do assunto universal pode ser, apenas, uma não-forma, uma forma que engana a si mesma, que contradiz a si mesma, uma *forma aparente*, que se mostrará como uma tal aparência.[972]

---

[970] Ibid., p. 82. / Ibid., p. 266.

[971] Idem. / Idem. A edição brasileira aqui utilizada mantém o "ist" como "é" conforme se segue: "Não se deve condenar Hegel porque ele descreve a essência do Estado moderno como ela é [aí está], mas porque ele toma aquilo que é [aí está] pela *essência do Estado*. Que o racional é real, isso se revela precisamente em *contradição* com a *realidade irracional*, que, por toda parte, é o contrário do que afirma ser e afirma ser o contrário do que é".

[972] Idem. / Ibid., p. 266-7.

Naquele Estado que não é a partir do assunto verdadeiramente universal, pois não pode realmente ser jamais – como já indicado na primeira parte, dada a irresolutibilidade da politicidade –, o assunto universal assume *forma aparente* e apenas na aparência o Estado é tal universalidade que afirma ser. O Estado aparece, pois, como o contrário de si mesmo, isto é, aparece como universalidade tanto na filosofia em pauta como na própria efetividade; expressa-se na primeira como "abstração *arbitrária*"[973] [willkürliche Abstraktion]. Isso se revela ainda mais claramente poucas linhas adiante em que Marx tematiza o poder legislativo como a suposta universalidade que a tudo organiza. Diz ele que:

> O Estado constitucional é o Estado em que o interesse estatal, enquanto interesse real do povo, existe *apenas* formalmente, e existe como uma *forma determinada* ao lado do Estado real; o interesse do Estado readquiriu aqui, *formalmente*, realidade como interesse do povo, mas ele deve, também, ter apenas essa *realidade formal*. Ele se transformou numa *formalidade*, no *haut goût* da vida do povo, numa *cerimônia*. O elemento *estamental* é a *mentira sancionada*, *legal*, dos Estados constitucionais: que o Estado é o *interesse do povo* ou o *povo* o *interesse do Estado*. Essa mentira será revelada no *conteúdo*. Ela se estabeleceu como poder *legislativo* precisamente porque o poder legislativo tem como seu conteúdo o universal, é algo que diz mais respeito ao saber do que ao querer, é o *poder metafísico* do Estado, enquanto a mesma mentira como poder governamental etc. deveria dissolver-se imediatamente ou transformar-se numa verdade. O poder metafísico do Estado era a sede mais apropriada da ilusão metafísica, universal, do Estado.[974]

O Estado constitucional existe apenas formalmente como uma *forma determinada*, específica, ao lado do Estado real, a sociedade civil. Este Estado de existência meramente formal é, sob esta forma determinada, a existência refinada do povo e, ao mesmo tempo, sustenta-se na ilusão de realizar o interesse do povo por mediação do elemento estamental, a mentira sancionada dos Estados constitucionais que se realiza como poder legislativo dado que é este poder metafísico do Estado que trata da matéria frente a qual *todos são* supostamente *iguais*, a matéria universal. Por este motivo, o poder legislativo, dado que trata da matéria universal, guarda em si a ilusão metafísica do próprio Estado, isto é, a ilusão de universalidade. Afirma-se como universalidade, como o contrário de si, contrário que se revela no conteúdo, nas relações contraditórias que são sua base mesma.

A efetividade de tal ilusão pode ser mais diretamente aludida por uma passagem. Ao final dos comentários ao parágrafo 301 hegeliano, Marx reproduz um comentário de Hegel segundo o qual "'O que constitui o significado próprio dos estamentos é que o Estado entra, por esse

---

[973] Idem. / Ibid., p. 267.
[974] Ibid., p. 83. / Ibid., p. 268.

meio, na consciência subjetiva do povo, e que o povo começa a tomar parte do Estado'". Na sequência, arremata Marx: "A última coisa que foi dita é plenamente correta. Nos estamentos, o povo *começa* a tomar parte no Estado e, do mesmo modo, o Estado entra na consciência subjetiva do povo como algo transcendente"[975].

Estas linhas são suficientemente claras em indicar que a universalidade da vida política, perante o Estado transcendente, é uma forma determinada pela qual o Estado mesmo aparece a partir de sua abstração em relação à sociedade civil. A forma aparente do Estado é a da universalidade, de expressão da vontade do povo. Em acréscimo, dada a efetividade da cisão do homem consigo mesmo, a passagem já mencionada do texto sobre a questão judaica fornece a pista final a respeito da forma transcendente pela qual a vida política aparece. Diz Marx que "Onde o Estado político atingiu o pleno desenvolvimento, o homem leva, não só no pensamento, na consciência, mas na *realidade*, na *vida*, uma dupla existência, uma vida celestial e uma vida terrena"[976]. Quer dizer, a vida transcendental da política não é um produto apenas da cabeça, mas algo *prosaicamente real*, que pertence à existência mesma da vida do homem dual na dualidade abstrata em que vive, cindido de si, que a filosofia especulativa tratou de expressar e que se manifesta igualmente nas consciências. Não por menos, meses depois, Marx escreve no artigo introdutório para a *Crítica de 1843* que ele planejava publicar, mas não o fizera:

> A crítica da *filosofia alemã do direito e do Estado*, que teve a mais lógica, profunda e completa expressão em *Hegel*, surge ao mesmo tempo como a análise crítica do Estado moderno e da realidade a ele associada e como a negação definitiva de todas as anteriores *formas de consciência na jurisprudência e na política alemã*, cuja expressão mais distinta e mais geral, elevada ao nível de *ciência*, é precisamente a *filosofia especulativa do direito*. Só a Alemanha poderia produzir a filosofia especulativa do direito – este *pensamento* extravagante e abstrato acerca do Estado moderno, cuja realidade permanece no além (mesmo se este além fica apenas do outro lado do Reno) –, o representante *alemão* do Estado moderno, pelo contrário, que não toma em conta o *homem real*, só foi possível porque e na medida em que o próprio Estado moderno não atribui importância ao *homem real* ou unicamente satisfaz o homem *total* de maneira ilusória.[977]

A *transcendentalidade* do Estado somente pôde aparecer expressada pela filosofia especulativa porque tal forma aparente, a satisfação ilusória do homem total, isto é, o homem da vida política em oposição ao homem real, é índice da própria efetividade e não um

---

[975] Ibid., p. 84. / Ibid., p. 270.
[976] A questão judaica, op. cit., p. 45. / Zur Judenfrage, op. cit., p. 354-5.
[977] Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução, op. cit., p. 151. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, op. cit., p. 384-5.

fenômeno subjetivo. Uma vez mais, esta é a forma aparente da vida política e tal aparência é prosaicamente real, pertence à efetividade mesma em que o Estado e a vida política se afirmam como o contrário de si. Aparecem na efetividade como universalidade, como ser transcendental, mesmo não sendo.

Este ponto de suma importância aqui se traça dadas as aquisições que Marx fez até este momento: α) Hegel inverte a relação determinativa entre Estado e sociedade civil, fazendo da sociedade, do verdadeiro sujeito e efetivo pressuposto para a existência do Estado, o resultado de seu produto, isto é, o Estado. Não menos importante, a constatação dessa inversão da relação determinativa permite a Marx apreender que importa a Hegel as determinações lógicas e não as determinações próprias do ser, da efetividade; β) A filosofia especulativa capta a realidade empírica no que tange a separação do Estado em relação à sociedade civil. O Estado, a vida política surge efetivamente abstraída da vida social, da sociedade, e a filosofia especulativa reflete tal separação; γ) A vida política aparece como realização racional do homem, como transcendente, como universalidade e essa universalidade e transcendência é a ilusão política da própria sociedade civil, forma determinada pela qual o Estado aparece na relação cindida com a sociedade civil. Esta é a forma aparente que surge tanto na vida efetiva quanto na filosofia hegeliana.

*

Foi dito antes, porém, que parte da solução do problema estava entrincheirada na questão da "liberdade do Estado". Os elementos indicados até aqui permitem colocar em evidência que embora a abstração do Estado seja uma *abstração real* sua *transcendência aparente* prova que não há nem é possível que haja uma absoluta autonomização do Estado em relação à sociedade civil. Trata-se, pois, de um tipo de relação comum à monarquia prussiana e à república americana, isto é, às diferentes formas de Estado.

O lugar adequado para tomar a questão da "liberdade do Estado" passa a ser neste momento o texto sobre a questão judaica. Claramente ali, a polêmica de Marx contra Bauer ergue-se principalmente sobre a indiferenciação para o segundo entre emancipação política e emancipação humana. Para Marx, claramente, a emancipação política, por meio do Estado, é tão somente a perfectibilização do Estado mediante sua liberação em relação a determinados

constrangimentos como o voto baseado na propriedade, os privilégios baseados na educação, incluindo aí a liberação do Estado em relação à religião. Marx mostra, com o estilo que lhe é muito próprio, que a abolição da religião do Estado não é a abolição de toda religião como pensava Bauer, mas o deslocamento da religião do Estado para a esfera privada ou, dito de outra maneira, "O homem emancipa-se *politicamente* da religião, ao bani-la do direito público para o direito privado"[978]. De tal forma, fica evidente que "Os limites da emancipação política aparecem imediatamente no fato de o *Estado* poder libertar-se de um constrangimento sem que o homem se encontre *efetivamente* liberto", continua Marx, "de o Estado conseguir ser um *Estado* livre sem que o homem seja um *homem livre*"[979]. A "liberdade do Estado" aparece aqui nessas linhas como o livramento do Estado em relação a determinados elementos que constituem a sociedade civil, como a religião, mas o homem mesmo se emancipa por meio do Estado de maneira precária, embora seja a emancipação política um grande avanço. A respeito desse livramento do Estado livre, diz Marx:

> A atitude do Estado, especialmente do *Estado livre*, a respeito da religião constitui apenas a atitude perante a religião dos *homens* que compõem o Estado. Daí se segue que o homem se liberta de um constrangimento *por mediação do Estado* [duch das Medium des Staats], *politicamente*, ao transcender as suas limitações, em contradição consigo mesmo, e de maneira *abstrata e estreita* e *parcial*. Além disso, ao emancipar-se *politicamente*, o homem emancipa-se de *modo desviado*, por uma *mediação*, por mais *necessária* que seja essa *mediação*.[980]

A emancipação política do homem em relação à religião é, em verdade, apenas o livramento do Estado em relação à religião. Marx viu que "A elevação *política* do homem por cima da religião compartilha todas as carências e todos os méritos da elevação política em geral"[981]. Traz então à baila a forma como o Estado se libera de outros elementos pertencentes à sociedade civil. Em relação à propriedade privada, diz ele, "o Estado como Estado abole a *propriedade privada* (isto é, o homem, de modo *político*, decreta a *abolição* da propriedade privada), ao abolir o *censo* para a elegibilidade ativa e passiva, como aconteceu em muitos Estados da América do Norte"[982]. Logo na sequência Marx interdita para indicar qual significado tem a abolição da propriedade privada politicamente:

> Portanto a supressão política da propriedade privada não abole a propriedade privada como de fato a pressupõe. O estado elimina, à sua maneira, as distinções

[978] A questão judaica, op. cit., p. 47. / Zur Judenfrage, op. cit., p. 356.
[979] Ibid., p. 42-3. / Ibid., p. 353.
[980] Ibid., p. 43. / Idem.
[981] Idem. / Ibid., p. 354.
[982] Ibid., p. 43-4. / Idem.

> estabelecidas por *nascimento, posição social, educação* e *profissão,* ao decretar que o nascimento, a posição social, a educação e a profissão são distinções *não políticas*; ao proclamar, sem olhar a tais distinções, que todo o membro do povo é *igual* parceiro na soberania popular, e ao tratar do ponto de vista do Estado todos os elementos que compõem a vida real da nação. No entanto, o Estado permite que a propriedade privada, a educação e a profissão *atuem à sua* maneira, a saber: como propriedade privada, como educação e profissão, e manifestem a sua natureza *particular*. Longe de abolir estas diferenças *fáticas* [faktischen], ele só existe na medida em que as pressupõe, apreende-se como *Estado político* e revela a sua *universalidade* apenas em oposição a tais elementos. *Hegel* define muito bem a relação do *Estado político* com a religião quando afirma: "Para que o Estado surja como a *realidade ética autoconsciente* do espírito, é essencial que se distinga das formas de autoridade e de fé. Mas tal distinção só emerge na medida em que há *divisões* no interior da própria esfera eclesiástica. Só assim é que o Estado, por cima das igrejas *particulares*, alcançou a *universalidade* do pensamento – o princípio da sua forma – e a traz à existência". Não há dúvida! Unicamente assim, *por cima* dos elementos *particulares*, é que o Estado se constitui como universalidade.[983]

O Estado não pode eliminar as diferenciações de propriedade privada, educação, posição social, profissão, em suma, todos os elementos que constituem a sociedade civil precisamente porque tem tais elementos como seus pressupostos, como condições de sua existência. O Estado político adquire tal universalidade apenas mediante a existência desses elementos constitutivos da própria sociedade civil moderna. Ele livra-se desses constrangimentos permitindo que tais constrangimentos operem aos seus próprios modos no interior da sociedade civil, pois o Estado político é a realização de tais constrangimentos. Este ponto pode ser aprofundado se colocada aqui a construção marxiana presente no texto denominado *Glosas críticas ao artigo 'o rei da Prússia e a reforma social. De um prussiano'* de 1844[984]. Em tal texto, em polêmica com o anônimo prussiano, Marx mostra que o Estado não pode agir de outra maneira senão por meio de medidas administrativas na vã tentativa de solucionar os problemas sociais, pois isto é inerente ao Estado político perfectibilizado. Em uma das brilhantes passagens, afirma Marx:

> O Estado não pode superar [aufheben] a *contradição* entre a determinação [Bestimmung] e a boa vontade da administração, de um lado, e de outro seus meios e sua capacidade sem abolir [aufzuheben] a si mesmo, já que ele *repousa* sobre esta mesma contradição. Repousa na contradição entre a *vida pública e a vida privada*, na contradição entre os *interesses gerais e os interesses particulares*.[985]

Em outras palavras, o Estado político não pode eliminar os seus próprios pressupostos, pois tal eliminação seria a autossupressão do próprio Estado. Eliminar, pois, a propriedade privada,

---

[983] Ibid., p. 44. / Idem.
[984] Glosas críticas al artículo 'El Rey de prusia y la reforma social. Por un Prusiano'. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982. / Kritische Randglossen zu dem Artikel "Der König Von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen". Vorwärts, n. 60, Werke, Band 1, Dietz Verlag, Berlin, 1956.
[985] Ibid., p. 513. / Ibid., p. 401.

as posições sociais, as diferenças sociais, etc. significaria a supressão do Estado. A "liberdade do Estado", então, começa a tomar sua forma complexa já que a cisão entre Estado e sociedade civil não é necessariamente índice de total descolamento ou autonomização, pois o Estado depende dos elementos presentes na sociedade civil. Mas a autonomização do Estado, como se fosse uma autodeterminação consciente, algo transcendental, faz parte da aparência de universalidade real. Em uma passagem presente no texto sobre a questão judaica, passagem já mencionada parcialmente antes, Marx indica como o Estado precisa reconhecer novamente seus próprios pressupostos, embora apareça efetivamente cindido em relação à sociedade civil. Diz ele:

> O Estado político, em relação à sociedade civil, é precisamente tão espiritual como o céu em relação à terra. Mantém-se em oposição mesma à sociedade civil, vence-a da mesma maneira que a religião supera a estreiteza do mundo profano; isto é, tem sempre de reconhecê-la de novo, de restabelecê-la e de permitir que por ela seja dominado.[986]

Embora cindido, abstraído em relação à sociedade civil, o Estado tem sempre na própria sociedade civil suas condições objetivas, suas nervuras sociais, princípios efetivos de sua existência enquanto tal. Isso tem um significado especialmente evidente na *Crítica de 1843*, num momento em que Marx tece comentários em relação aos parágrafos 305 e 306 de Hegel sobre a questão da propriedade privada sob a forma do morgadio, isto é, propriedade produtiva ou não e inalienável. Hegel entendeu o morgadio como forma de controle do Estado sobre a propriedade privada, uma vez que retira a vendabilidade da propriedade do arbítrio da família. Marx, porém, se esforça por evidenciar que, ao revés, o morgadio é "o poder da *propriedade privada abstrata sobre o Estado político*" e, por isso, Hegel "faz da causa o efeito, e do efeito a causa, do determinante o determinado e do determinado o determinante"[987]. Na sequência, arremata Marx:

> Mas qual é o *conteúdo* da constituição política, do fim político, qual é o fim desse fim? Qual é sua substância? O *morgadio*, o *superlativo da propriedade privada*, a *propriedade privada soberana*. Que poder exerce o Estado político sobre a propriedade privada no morgadio? Ele *isola* da família e da sociedade, ele o conduz à sua *autonomização abstrata*. Qual é, então, o poder do Estado político sobre a propriedade privada? O *próprio poder da propriedade privada*, sua essência trazida à existência. O que resta ao Estado político, em oposição a essa essência? A *ilusão* de que ele determina, onde ele é determinado. Ele rompe, é verdade, a *vontade da família e da sociedade*, mas apenas para dar existência à *vontade da propriedade*

[986] A questão judaica, op. cit., p. 45-6. / Zur Judenfrage, op. cit., p. 355.
[987] Crítica da filosofia do direito de Hegel, op. cit., p. 115. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, op. cit., p. 304.

> *privada que é sem a vontade da família e da sociedade* e para reconhecer essa existência como a suprema existência do Estado político, como a suprema existência ética.[988]

Aqui aparece tão claramente quanto é possível que o poder do Estado sobre um elemento da sociedade civil é apenas aparente dado que é em oposição a ele que o Estado moderno se ergue. O Estado tem, pois, nesses elementos, nessas relações sociais de produção contraditórias, sua condição de existência efetiva, embora apareça como o determinante e legislador universal. Vive da ilusão de determinar onde é determinado, de plena autonomia onde é em *fundamento* dependente. Isso coloca em evidência a relação profundamente complexa e contraditória do Estado em relação aos elementos materiais e sociais no interior da sociedade civil, relação esta que não é tão evidente dado que a forma determinada pela qual o Estado político efetivamente aparece, como *universalidade* e *transcendentalidade*, obscurece sua profunda dependência, dependência que é da própria natureza do Estado político. Em outros termos, na aparência de universalidade e de transcendentalidade estão mistificadas as relações imanentes à própria sociedade ou, o que é o mesmo, o Estado é forma mistificada dessas relações.

Essa relação complexa é esboçada em uma das mais belas passagens marxianas a este respeito, presente no texto sobre a questão judaica. Pouco depois de explicitar a vida cindida em homem público e homem privado e de colocar de forma resoluta que "a emancipação política não supera, nem sequer procura abolir, a religiosidade *real* do homem"[989], dado que, como se viu, é apenas o livramento do Estado em relação a religião, na sequência Marx retoma a forma como o Estado abole os elementos presentes na vida social e termina por lançar a indicação fundamental para a argumentação aqui mencionada acerca da relação do Estado político com os seus pressupostos:

> A *desintegração* [Zersetzung] do homem em judeu e cidadão, protestante e cidadão, homem religioso e cidadão, não é uma fraude praticada *contra* o sistema político, nem sequer um subterfúgio da emancipação política. É a *própria emancipação política*, o modo *político* de se emancipar da religião. Sem dúvida, nos períodos em que o Estado político como tal nasce violentamente na sociedade civil, em que a autolibertação humana procura realizar-se sob a forma da emancipação política, o Estado pode e deve prosseguir na *superação da religião*, na *destruição* da religião, mas só da maneira como realiza a abolição da propriedade privada, no máximo [*zum Maximum*], por confiscação ou por taxação progressiva, ou da maneira como decide

[988] Ibid., p. 116. / Ibid., p. 304-5.
[989] A questão judaica, op. cit., p. 48. / Zur Judenfrage, op. cit., p. 356-7.

> abolir a vida, por meio da *guilhotina*. Nos momentos da sua peculiar autoconsciência, busca a vida política abafar [*erdrücken*] seus próprios pressupostos, a sociedade civil e seus elementos, constituindo-se ela mesma como a autêntica e não contraditória [widerspruchslose] vida genérica do homem. Conseguirá tal feito apenas ao entrar em *violenta* contradição com as suas próprias condições de existência, apenas ao declarar a revolução como algo *permanente*. Assim, o drama político termina necessariamente com a restauração da religião, da propriedade privada, de todos os elementos da sociedade civil, tal como a guerra termina com a paz.[990]

Deve-se reter que a abolição da religião, da propriedade, etc., é a afirmação da religião, da propriedade, etc. Mas a vida política precisa sufocar, abafar, nublar a sociedade civil e os elementos nela presentes – propriedade, religião, etc., em si, formas das relações sociais – para aparecer como a verdadeira vida humana, deixando a verdadeira vida humana, a dos homens reais, reduzida à existência egoísta e puramente individual, embora real. A vida política, da igualdade ilusória, é celestial e irreal. Onde a existência é real, aparece como irreal, onde é irreal, aparece como real, isto é, o contrário do que afirma ser. A vida efetiva dos homens aparece como menos verdadeira do que a vida não verdadeira. Aparece a vida política como a genuína vida humana por meio da contradição em relação aos pressupostos de sua própria existência que precisam sempre ser novamente colocados para que tenha sentido a perpetuidade do Estado perfectibilizado.

Não é por menos que o Estado só pode lidar com os problemas sociais por meio de medidas administrativas e isso serve à demonstração da única maneira que o Estado pode agir em relação à sociedade civil. Nas *Glosas* já mencionadas, por exemplo, Marx comenta acerca da forma pela qual os governos lidam com o pauperismo, retrucando o anônimo prussiano. "Todos os Estados", diz Marx, "que se ocuparam do pauperismo se limitaram a aplicar *medidas administrativas e de beneficência* ou algo abaixo desse tipo de medidas" – algo muito próximo, como se vê, das hoje tão aclamadas políticas públicas. Logo em seguida, resoluto, pergunta: "E pode o *Estado* proceder de outro modo?"[991]. Este ponto indica que o Estado político não pode agir de outra forma senão por medidas administrativas para lidar com os problemas presentes na sociedade civil, pois são esses problemas precisamente a base da existência do Estado e suas resoluções são, igualmente, a autossupressão do Estado. Essa resolução marxiana marca aqui a impossibilidade de ser o Estado político a supressão dos problemas sociais, menos ainda de ser a genuína vida dos homens. De tal maneira, para Marx:

---

[990] Ibid., p. 48. / Ibid., p. 357.
[991] Glosas críticas, op. cit., p. 512. / Kritische Randglossen, op. cit., p. 400.

> O *Estado jamais* encontrará no 'Estado e na *ordenação da sociedade*' [Einrichtung der Gesellschaft], como o 'Prussiano' exige de seu rei, a razão dos *males sociais*. Onde quer que existam partidos políticos, cada um deles encontra a razão de *todo* mal no fato de que não seja ele, senão sua contraparte, quem controla o *timão do Estado*. Mesmo os políticos radicais e revolucionários buscam a razão do mal, não no *ser* do Estado, senão em uma determinada *forma de governo*, que tratam de substituir por outra.[992]

Não há aqui nenhuma resolução a favor de outra forma de Estado, mas a constatação resoluta de que todo Estado e a própria vida política não são realizações da racionalidade humana, nem a genuína vida em comunidade, menos ainda a universalidade e a transcendentalidade, mas, ao revés, particularidades elevadas à universalidade que buscam na parte distinta do espectro político ou numa ou noutra forma de Estado a razão dos problemas sociais e não na essência do próprio Estado.

Não por menos, em 1859, mais de uma década depois portanto, Marx comenta o seu retorno à filosofia do direito hegeliana no famoso *Prefácio de 1859*. Depois de passar por diferentes pontos e mencionar alguns dos seus textos, indica diretamente a retomada do texto hegeliano e esclarece o resultado de sua investigação:

> Minha investigação desembocou no resultado de que relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações da vida material [materiellen Lebensverhältnissen], cuja totalidade foi resumida por Hegel sob o nome de 'sociedade civil' (*bürgerlich Gesellschaft*).[993]

Ficou claro para Marx que o Estado, assim como outras relações jurídicas, não tem a si mesmo como condição de existência, não é *causa sui*. Não se tratam tais relações de *autodeterminações*, mas descansam sobre condições objetivas incrustadas no interior da vida real dos homens e não na vida abstrata da existência política. São esses pressupostos objetivos da existência do Estado e das demais relações jurídicas que explicam e permitem a compreensão do próprio Estado e dessas relações mesmas. Recolocado o eixo determinativo na relação entre as esferas a partir da crítica à filosofia do direito de Hegel, coube a Marx a tarefa de realizar a anatomia do verdadeiro sujeito, a anatomia da sociedade civil, das relações

---

[992] Ibid., p. 512-3.
[993] Prefácio de Para crítica da economia política, op. cit., p. 135. / *Vorwort*, op. cit., p. 8.

sociais determinadas no interior das quais, como se viu, as relações sociais de produção tem um lugar especial.

Cabe agora realizar o desfecho do argumento que animou este último tópico da presente investigação, tentando especificar mais sumariamente o que o tratamento da matéria pode sinalizar em conjunto acerca da relação do Estado com a sociedade civil nas linhas marxianas, sobretudo no que permite apreciar a complexidade da relação dado que não se trata, como pôde ser visto, de um determinismo materialista ou de uma proposição de uma nova forma de Estado ao lado das demais, mas da constatação acerca da efetividade da forma aparente do Estado em oposição à sociedade.

Tendo Marx constatado a cisão efetiva entre as esferas, indica que a mesma cisão é expressa pela filosofia hegeliana, inclusive, como ponto de partida. O tratamento hegeliano da matéria, no entanto, parte não das coisas mesmas mas de sua própria lógica anterior à matéria que investiga e, por princípio lógico, quer por toda parte reatar as esferas com mediações que não confirmam a identidade suposta. Ao contrário, tais mediações afirmam a própria cisão. De outro lado, o tratamento da matéria dado pela filosofia especulativa é a inversão consumada da relação determinativa entre Estado e sociedade civil. Hegel faz do sujeito real o predicado e do predicado real, o sujeito fictício. O resultado é um misticismo que considera a efetividade produto das abstrações mais altas e, entre elas, está o Estado como demiurgo da sociedade civil, isto é, na filosofia especulativa o Estado é afirmado como universalidade, transcendentalidade, como resultado racional. Ao revés, o Estado é o resultado da sociedade civil e dos seus elementos internos e são eles em conjunto pressupostos objetivos da existência determinada do Estado ou, o que é o mesmo, o Estado é uma dada forma das relações sociais efetivamente existentes no interior da sociedade. Não é assim, porém, a forma pela qual o Estado aparece na efetividade. Sua condição transcendental que se expressa pela filosofia especulativa não é meramente produção da especulação, mas índice do mundo sensível que a filosofia especulativa é a expressão máxima. Quer dizer, o Estado aparece por todos os lados como o determinante onde é determinado, afirma ser a vida genuína dos homens quando é senão a vida abstrata, a cisão do homem consigo mesmo, embora seja um avanço difícil de ter sido alcançado na história dos homens.

Assim, enquanto a cisão entre as duas esferas é real, a inversão determinativa é uma forma abstrata e aparente da existência do Estado que se apresenta como transcendentalidade humana, na medida em que abafa os seus pressupostos para necessariamente recolocá-los em seguida, lidando com a sociedade civil por meio das medidas administrativas e nunca de forma resoluta acerca dos problemas sociais, dado que tal resolutibilidade é autossupressão do Estado. Toda condição de disputa no espectro partidário é a disputa pelo governo, acusando a contraparte ou uma determinada forma de governo pelas mazelas das quais padecem a sociedade, mas nunca apreendendo a causa de tais mazelas na própria essência do Estado.

A "liberdade do Estado" é, pois, um problema de grande monta quando ligado à aparência como forma mistificada das relações imanentes à sociedade. Se por um lado, o próprio Estado é em si certa autonomização em relação à sociedade civil, e o livramento do Estado dos constrangimentos permite que ele seja ainda mais livre, essa sua "liberdade" é limitada em fundamento dada a necessária recolocação e confirmação dos seus próprios, embora abafados, pressupostos reais. É, portanto, a contradição radical com seus próprios pressupostos a razão inerente à forma aparente do Estado como universalidade. O problema de Hegel não foi, pois, ter descrito o Estado como transcendentalidade, mas por ter considerado a transcendentalidade aparente a essência do Estado, por ter considerado a realidade empírica tal como ela aí *está* e não como ela efetivamente é, por não ter ido além da aparência de superfície. Nessa figura do Estado, à medida que busca abafar os seus pressupostos, as próprias relações materiais de vida que o sustentam, está contida a mistificação dessas relações mesmas que a filosofia especulativa expressou como essência do ser do Estado e como resultado racional.

Essa crítica de Marx à filosofia especulativa permitiu aqui, sobretudo, a constatação segundo a qual a forma aparente do Estado enquanto universalidade independente das relações materiais de vida, das relações sociais de produção que o engendraram é um atributo da própria efetividade e, nessa aparência, abafam-se as próprias relações que o sustentam. De tal maneira, enquanto o ser do Estado é mistificação da sociabilidade na qual ele foi engendrado, resultado irracional operado na efetividade, aparece nessa efetividade mesma como universalidade e como resultado racional, como o contrário de si. E foi esta forma aparente que a filosofia especulativa expressou como o ser mesmo do Estado, ou seja, a mistificação do Estado na filosofia especulativa, na arbitrariedade da abstração, é afirmação de uma

mistificação real expressada como racional em si mesma. Por isso o Estado pode aparecer na efetividade e na filosofia em pauta como transcendentalidade, universalidade, ser autodeterminado, sensivelmente suprassensível sem ser precisamente isso. O Estado é, ele mesmo, forma mistificada das relações materiais de vida, das relações sociais de produção, é conversão das relações em uma coisa, em *causa sui*.

*

O registro aqui delimitado, desde a primeira parte desta investigação, segundo o qual a resolução marxiana aponta as e parte das relações reais de vida é precisamente o mesmo registro que Marx leva na empreitada da anatomia da sociedade civil. O que está no conteúdo da forma invertida do Estado, está também no conteúdo das formas invertidas do valor de troca, do mais-valor, das condições objetivas do trabalho, da formação social estranha. Assim como o salário, a mercadoria, o dinheiro, o lucro, o instrumento de trabalho, etc., o Estado se desenvolve em relações sociais determinadas. O Estado, assim como as outras categorias, são formas mistificadas dessas relações. Assim também como os primeiros, o Estado é uma forma particular da relação social de produção, forma mistificada dissociada da sociedade, forma na qual a própria relação entre capital e trabalho está obliterada, pela aparência de universalidade, representação jurídica de feição racional, mas de irracionalidades imanentes à lógica das coisas mesmas nessa dada sociabilidade. Mas é também esta forma um pressuposto para o desenvolvimento da produção capitalista como modo legítimo, racional e intransponível de levar para diante a existência humano-societária, isto é, pressuposto da reprodução do próprio capital.

Assim como existe ligação entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas, existe também entre a filosofia especulativa e tais formas. Mas essa constatação não pode servir de ângulo para traçar identidades grosseiras entre distintos momentos intelectuais de Marx. Seria, portanto, contraproducente tentar caracterizar a filosofia especulativa como operadora de abstrações arbitrárias exatamente como as que surgem na economia política, já que parece haver distinções dado que uma se desenvolve a partir do idealismo alemão e a outra do empirismo inglês, respectivamente. Mas como Marx mesmo percebeu que Hegel partia do ponto de vista da economia política, não é preciso muito esforço para constatar que o padrão de cientificidade que Marx mesmo alcançou, e que lhe permitiu explicitar a diferença entre a

arbitrariedade e a razoabilidade das abstrações, é resultado da crítica à filosofia especulativa, da resolução acerca das relações, da sociabilidade como o verdadeiro ser que reflete a si mesmo, mas também da crítica à economia política. Não são a mesma coisa, mas tanto a filosofia especulativa quanto a economia política afirmam as formas mistificadas como essência do ser. Nessas duas amplas formas de consciência é apagada a relação fundamental entre capital e trabalho. Capturam a superfície como resultado racional e acabam, cada uma à sua maneira, fazendo apologia ao capital por meio das suas abstrações arbitrárias.

Estas indicações surgem aqui apenas por intermédio da gênese da categoria relação social de produção na gênese dos lineamentos de caráter ontológico, do contraste entre as abstrações razoáveis e as arbitrárias, entre as formas universais e particulares dessas abstrações e, por fim, por intermédio da inspeção das formas mistificadas daquelas relações sociais de produção. Todo o trajeto culmina na determinação das formas mistificas como aparência das verdadeiras relações de fundamento, ponto do qual Marx partiu em seu processo investigativo e ponto no qual ele necessariamente chegou dada a resolução de traço ontológico acerca da sociabilidade, do ser social.

Pode-se, por fim, sumarizar as principais questões desta parte da investigação como se segue:

1. A inspeção de todas as formas mistificadas das relações aqui apresentadas, isto é, na forma do valor de troca, do mais valor e da associação do trabalho como modos de ser do capital, permite apreender que na aparência tais formas são contrárias ao seu verdadeiro conteúdo, mas afirmam sua superficialidade como o seu próprio ser. Enquanto formas mistificadas, revelam-se coisas em si mesmas, seres sensivelmente suprassensíveis sem ligação com as relações que engendraram tais formas. Aparecem como coisas de propriedades socionaturais, mas não são senão inversões operadas na própria efetividade e que expõem apenas invólucros reais sob os quais ocultam-se as relações de produção que são, ao mesmo tempo, relações de apropriação do trabalho.

2. De tal maneira, sem as conexões reais com a relação de fundamento, as formas aparentes podem aparecer de maneira adversa ao ser em essência: dinheiro que gera dinheiro, mercadoria que se troca por seu próprio valor imanente enquanto coisa, o processo de trabalho como simples trabalho, o instrumento como instrumento, o

salário como pagamento pelo trabalho despendido, a combinação do trabalho como mera empresa que paga aquele salário, como *associé*, etc. As mistificações dispensam a violência direta. Nessas formas mistificadas, portanto, desaparecem as diferenças específicas do modo de produção autenticamente capitalista. E é por meio dessas formas mistificadas de si que se move a relação capital.

3. As categorias da economia política expressam e afirmam tais formas mistificadas como se fossem a própria maneira de ser de tais formas. Ao tomar toda produção como produção do capital, todo instrumento, capital, toda sociabilidade, a guerra de todos contra todos, etc., converte-se uma forma particular de sociabilidade em forma universal. Imputam a compra e a venda de trabalho, por exemplo, como algo sempre existente. Estacionam nas formas fenomênicas como se fossem o ser mesmo das coisas às quais as categorias se referem. Abordam a produção do ponto de vista da mera produção de valores de uso. Em suma, ao tomarem as inversões reais como resultados racionais e as afirmarem como essência do ser, mistificam ainda mais as formas efetivamente mistificadas e, sobretudo, eliminam a diferença específica da produção capitalista. Mas tais abstrações arbitrárias nascem nas condições efetivas de produção, ou seja, são reproduções categoriais de mistificações reais. Ao afirmarem essas formas, fazem também apologia do capital.

4. Essa relação entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas aparece muito bem delimitada por Marx na economia política. Enquanto que as formas mistificadas são inversões reais das relações em coisas, as abstrações arbitrárias são afirmações categoriais dessas coisas como coisas em si mesmas, isto é, essas abstrações são expressões no pensamento de mistificações operadas na efetividade. Por meio delas, não há distinção entre forma e conteúdo e a forma passa a ser ou é propriamente o conteúdo ou, o que é o mesmo, afirma-se o existente como resultado racional.

5. Embora essa relação entre as abstrações de tipo arbitrário e as formas mistificadas tenha se despontado a partir da inspeção das categorias da economia política, o exame da filosofia hegeliana já havia sugerido a Marx que, nessa filosofia mesma, o Estado, como no caso, aparecia como universalidade sem ser precisamente isso. Este mesmo exame mostrou que o Estado aparece na própria efetividade como ser transcendental,

como expressão da razão humana, como a verdadeira vida do homem, mas não é senão particularidade de aparência universal. A constatação angular, e que se aproxima do problema tal como ele se apresenta na economia política, é que a forma aparente do Estado como universalidade é um índice do próprio mundo sensível que a filosofia especulativa expressa não como forma, mas como conteúdo mesmo, como ser do Estado. Assim como na economia política, a filosofia especulativa afirma esta aparência como resultado racional. O Estado é, pois, uma relação social mistificada na forma aparente de ser autodeterminado, universalidade, ser sensivelmente suprassensível, mas apenas em oposição aos seus próprios pressupostos, isto é, apenas quando tais pressupostos, as próprias relações sociais de produção estão, por assim dizer, silenciadas, convertidas em seu oposto. Como antes, esta forma mistificada torna-se pressuposto da relação capital.

6. A semelhança entre a mistificação da relação na figura do Estado e da mesma relação nas figuras do valor de troca, mais-valor e associação do trabalho é proporcionada não por linhas diretas, como se Marx tivesse resolvido tudo em 1843, mas pela resolução de base, qual seja, acerca do ser social, da sociabilidade que reflete a si mesma, o verdadeiro sujeito. Como o registro de fundamentação ontológica é precisamente o mesmo e como o próprio Marx já havia constatado que Hegel partia do ponto de vista da economia política, a semelhança aqui não é dada pelas formas mistificadas, mas pelo conteúdo mistificado nessas formas. Ou seja, é por partir das relações mútuas entre os homens que Marx constata o idealismo hegeliano e o da economia política (idealismo grosseiro) como formas de apologia do capital que se realiza pela arbitrariedade das abstrações mobilizadas.

*

Digressão VII

Essas considerações feitas aqui a partir das linhas marxianas que tematizam o problema das formas mistificadas das relações sociais de produção, acrescentam elementos que explicitam os contornos finais do estatuto da organização burocrática a partir do interior do pensamento de Marx.

O primeiro elemento indicado na primeira parte dá conta de que Marx mesmo não partiu de qualquer resolução que se assemelhe à *organização burocrática*. Os elementos em jogo na gênese do seu pensamento evidenciam resolução de caráter ontológico em relação à sociabilidade, à objetividade da atividade humana sensível, em suma, às relações sociais de produção que os homens contraem para levar adiante sua própria existência uns com os outros, mas relações que são transitórias na medida mesma de sua objetividade operante, viva. São essas relações materiais que formam a base para as edificações humano-societárias, como o Estado, a fábrica, as formas jurídicas, etc. Já se sabe que, em verdade, o conceito organização burocrática tem origem em um outro registro filosófico-social, a saber, o weberiano. E isso, em si mesmo, traz todo tipo de problema a uma *análise marxista das organizações*.

O segundo elemento indicado na segunda parte dá conta de que, do ponto de vista do padrão de cientificidade que Marx mesmo alcançou, a organização burocrática é uma *abstração arbitrária*. Não expressa relações determinadas, não é senão uma construção mental. Não apenas não expressa relações reais como ajuda na ocultação da relação essencial entre capital e trabalho, por comprimir pela identidade, principalmente, Estado e empresa, sob um mesmo conceito, por ignorar o fato de que a dissociação entre o trabalho e as condições objetivas na esfera da burocracia governamental não é geração de mais-valor e, assim, a homogeneidade proporcionada pelo conceito é a supressão da relação especificamente capitalista que está na base mesma da empresa capitalista; trata-se, pois, de uma abstração arbitrária ou *analogia abstrata* nos termos de Lukács. É igualmente supressão do próprio Estado enquanto uma forma particular da relação social de produção, uma forma distinta da que se expressa na forma da fábrica, na da indústria, na da corporação moderna, uma vez que, no conceito, o Estado é uma empresa, o Estado é uma empresa por uma exigência idealizada, por força da identidade movente do conceito. Essa confusão acrítica deve-se, em parte, à redução de problemas efetivos em solução epistemológica, em recurso metodológico, como bem viu Mészáros. Ao invés de lidar com os problemas reais por meio de categorias reais, tenta reduzir esses problemas à logicidade inerente ao próprio conceito de burocracia[994]. De tal

[994] Parte das discussões posteriores a Weber indicou as disfunções da burocracia, mas desconsiderando que Weber mesmo não falava da burocracia efetivamente existente – neste último sentido, muitos comentadores e entusiastas simplesmente ignoram este fato da sociologia weberiana. Os críticos de Weber, que desenvolveram tratamentos desse problema das disfunções, fizeram o movimento oposto ao de Weber, isto é, transformaram um problema epistemológico em problema efetivo e não puderam ver que as disfunções que discutiam não diziam

maneira, sob tal conceito desaparece a relação entre capital e trabalho. Não é outra coisa senão uma abstração arbitrária.

O terceiro elemento agora indicado revela certa relação entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas. A inspeção dessas formas revelou que, para Marx, uma das principais propriedades das abstrações razoáveis é ir além da superficialidade pela qual as objetividades aparecem no mundo social. Em outros termos, a razoabilidade evita tomar as mistificações elas por elas mesmas e capturar as verdadeiras relações que subsistem sob o invólucro real das formas aparentes. Nestas figuras, as relações estão mistificadas e aparecem como o contrário de si, como coisas sem conexão com as relações que as engendraram. Na efetividade mesma então dessas formas mistificadas está obliterada a relação entre capital e trabalho. São nessas condições, nesse mundo encantado e invertido que se desenvolvem as categorias, sejam elas arbitrárias ou razoáveis. A diferença fundamental é que as arbitrárias tomam as formas aparentes como se fossem essência do ser. De tal maneira, não é apenas atributo da arbitrariedade das abstrações mistificar os objetos aos quais se referem, mas expressar essas formas mistificadas como o que são na superfície, isto é, coisa. Essa arbitrariedade, então, revela tais abstrações como expressões teóricas de mistificações objetivas, reproduções no pensamento de inversões reais, mas não como o que são, inversões, e sim, apenas como aí *estão*, como resultado racional, como aparecem na superfície. Mas tais abstrações não são apenas expressões passivas. Elas próprias operam como afirmações dessas formas mistificadas como essência do ser, afirmam o mundo encantado e invertido, mas não como quiproquó. Nessa afirmação, eliminam o que o torna específico, a relação entre capital e trabalho, e o colocam ele mesmo como o modo universal de produção, como modo racional e intransponível. O encontro entre as abstrações arbitrárias e as formas mistificadas não é senão consumação da apologia ao capital.

---

respeito ao tipo ideal weberiano. As disfunções que encontravam se deviam a este segundo movimento e à desconsideração de que tais disfunções surgem do confronto de uma lógica imanente ao conceito à lógica das coisas do mundo efetivo. Eles acreditaram encontrar as disfunções da burocracia weberiana quando, na verdade, apenas colecionaram especificidades do mundo real. Nem essa diferença entre os tipos ideais e as coisas mesmas esses "estudiosos" de Weber conseguiram entender. Veja, por exemplo, o problema da posição na hierarquia. Weber, por força da lógica do conceito, teve que assumir que quanto mais alto na hierarquia, maior seria o conhecimento técnico. Os pesquisadores, entre eles Blau e Scott (Organizações formais, op. cit.), mostraram algo oposto, isto é, que em muitos casos as posições superiores não detinham conhecimento técnico, mas outros conhecimentos, e que este conhecimento técnico era maior, nestes mesmos casos, no meio e na base da hierarquia. O problema todo aqui é exatamente o de partir do princípio de que a burocracia weberiana é uma expressão das lógicas das coisas. Apenas por essa suposição se pode investigar as disfunções. É preciso, pois, desconhecer o problema da lógica no tipo ideal para pesquisar empiricamente achados puramente intelectuais. A burocracia é um conceito, um recurso mental. Seja como for, existe em Weber uma lógica intrínseca ao conceito.

No conjunto, esses três elementos fornecem não um arcabouço para uma crítica dedicada a Weber, nem para desmerecer os méritos de sua sociologia. Menos ainda serve a uma crítica dedicada aos estudos organizacionais. Serve, em outra direção, para a evidenciação de um problema de ordem teórica presente na *análise marxista das organizações*, isto é, o não desvelamento do estatuto da organização burocrática a partir do pensamento de Marx mesmo.

Do ponto de vista das aquisições apresentadas aqui, a organização burocrática é uma abstração arbitrária originada em uma sociologia particular que possui nuances distintas daquelas abstrações indicadas em Hegel e na economia política, embora, argumenta-se, mantém o mesmo ponto de vista, mas apenas no que diz respeito à determinação do Estado e da produção capitalista como formas racionais e derradeiras, isto é, apenas na medida em que prevalesce o ponto de vista do capital e é obliterada a relação entre capital e trabalho. De outra forma, Hegel, Weber e autores da economia política circunscrevem-se em registros muito distintos. A epistemologia weberiana não é redutível ao idealismo alemão que, por sua vez, não é redutível ao empirismo que está na base da economia política que também não é redutível àquela epistemologia. É preciso ser enfático de que aqui não se busca fazer aproximação qualquer dessa natureza. Quando o próprio Marx afirmou que Hegel se colocava segundo o ponto de vista da economia política, indicou o fato de que afirmavam o trabalho apenas positivamente, sem revelar ou capturar o modo contraditório da relação entre capital e trabalho estranho. Nesse sentido, Marx não afirmou que Hegel e a economia política mantinham o mesmo e preciso registro. Aqui, portanto, ao dizer que partem do mesmo ponto de vista, a intenção é indicar que nos três registros é possível encontrar os condicionamentos das mistificações objetivas, isto é, a obliteração da relação capital. Por partirem do ponto de vista do capital, puderam afirmar a produção capitalista e a sua formação de Estado como resultados racionais e intransitivos. E é apenas nesse sentido que aqui se afirma a igualdade dos pontos de vista.

De tal maneira, é já sabido que Marx não partiu da resolução acerca da *relação associativa racional*, da organização burocrática. Já se sabe igualmente que, do próprio ponto de vista do padrão de cientificidade que Marx alcançou, este conceito não passa de conceito, pois não expressa relações reais, não mostra a diferença específica da relação capital que Marx mesmo busca evidenciar. Assim, Marx não poderia nunca ter partido da organização burocrática ou

ter elaborado uma teorização da organização formal. É possível, agora, adicionalmente, apreender este conceito como uma expressão da mistificação real em que a relação capital está extinta e cuja aparência é afirmada como modo racional e intransponível, tendo sempre em mente as indicações já feitas das elaborações weberianas na parte introdutória dessa investigação e em outros momentos isolados.

Aqueles dois pontos anteriores em relação ao tipo ideal weberiano, em que, por um lado, o Estado é igualado a uma empresa e, por outro, é suprimida a finalidade específica da dissociação entre trabalho e condições objetivas que ocorre na produção capitalista, são indicativos do mesmo tipo de problema que aparece na mobilização das abstrações arbitrárias da economia política e no misticismo panteísta da filosofia hegeliana, mas que tem as suas próprias características, assim como as duas outras expressões teóricas das mistificações reais.

Foi aqui indicado com muita ênfase acerca da obliteração da relação capital na efetividade mesma da produção. Nas formas mistificadas das relações aparece apenas a superficialidade que encobre o confronto entre capital e trabalho, isto é, na aparência da produção social, como síntese da produção direta e da circulação, a oposição entre capital e trabalho é apagada. De outro lado, também na figura do Estado como universalidade, está obliterado o próprio Estado como uma forma da relação social de produção. Na superficialidade pela qual aparece, como modo verdadeiramente humano, como algo racional, está exposto o contrário de si mesmo e plenamente autonomizado em relação à sociedade, sem ser precisamente assim. Onde o Estado é determinado pela propriedade privada, pelas diferenças de educação, etc., em suma, pelas relações da vida material, aparece ele como determinante, como ser autodeterminado. Na base mesma dessas formas mistificadas estão, como Marx mesmo sabia, as relações materiais de vida mas que se apresentam como o contrário de si, como seres sensivelmente suprassensíveis em edificações aparentemente autonomizadas em relação às próprias relações que as engendraram.

A *organização burocrática* possui uma forma peculiar de se apresentar como abstração arbitrária na medida em que expressa a supressão da relação capital pela identidade sociologicamente significativa entre Estado e empresa capitalista. O curioso é que Weber expressa epistemologicamente uma mistificação que é operada na efetividade mesma, mas sem capturar este caráter invertido da efetividade, talvez, por conta do seu kantismo, já que

não parte da efetividade mesma, tomada como amorfa, mas parte da própria construção mental que guarda certos traços da efetividade. Neste aspecto, parte portanto de conceitos apriorísticos que apresentam uma lógica interior de maneira independente da logicidade dos objetos reais. A questão em relação à organização burocrática é que ela, ao mesmo tempo em que apresenta traços da burocracia governamental e também da empresa capitalista – sem expressar o Estado mesmo e a empresa mesma –, não é senão um conceito sociológico e, como tal, não está expressando relações reais, mas as características da própria epistemologia que o produziu e que alcança a identidade na superfície. Basta reter que aqui se encontra o caráter mistificador desse conceito sociológico, já que nele apaga-se a relação capital. Foi o que Lukács, como visto antes, sugeriu aproximadamente pelo "irracionalismo místico". Como visto, a identidade entre Estado e empresa e o fato de ignorar a finalidade da dissociação entre trabalho e condições objetivas na esfera da produção, são elementos que denotam o caráter mistificador do conceito. De toda forma, da mesma maneira que na figura do Estado desaparece a relação capital assim como na figura da produção mesma, no conceito de organização burocrática a mesma relação está suprimida. Este é o ponto mais importante da questão, isto é, de que Weber expressa epistemologicamente uma mistificação que é operada na própria realidade, e como, sociologicamente, não revela a relação capital, ajuda a ocultá-la.

Mas o problema da mistificação imposta pela própria efetividade e traduzida no conceito não termina na forma geral da organização burocrática isoladamente. Dois aspectos que dizem respeito à produção capitalista e diretamente ligados à organização burocrática são traduzidos no conceito da mesma forma como nas abstrações arbitrárias da economia política se traduzem a forma de aparecer da produção capitalista como resultado racional e como modo intransponível da existência humano-societária. Acrescido desses dois aspectos, a mistificação das relações na forma da organização burocrática tornar-se-á mais evidente.

Não é necessária grande digressão para traçar linhas a este respeito. Basta apreender, primeiro, como visto, que o próprio Weber afirma a organização burocrática como *a* forma mais racional já existente se comparada com as maneiras que a antecederam historicamente; é, pois, a forma racional *par excellence*. A superioridade técnica da burocracia em relação às formas passadas de organização se compara à superioridade da máquina em relação aos sistemas não maquinais. Do mesmo talhe é a determinação das regras e da hierarquia burocrática como fontes de precisão, de ordem, de eficiência, etc., de modo que a autoridade é

distribuída de acordo com essa divisão vertical das atividades e, por que não, do trabalho. O desenvolvimento dessa forma burocrática corresponde ao desenvolvimento do capitalismo segundo o próprio Weber, ou melhor, surge ela com a conjunção do capitalismo, sempre existente, com o "espírito do capitalismo". *Prima facie*, aqui está um dos ângulos de Tragtenberg que talvez, como outros, levaram-no à junção com Marx, dado que o próprio Weber constatou que onde mais estivesse desenvolvida a burocracia menor seria a espiritualidade humana. Isso se reforça pelo traço da dominação que carrega o conceito. Mas essa constatação weberiana não é isolada da afirmação de que esta forma mesma é a mais racional de todas, ou seja, é a mais racional precisamente por minorar a espiritualidade humana. Alguns tomam aquela constatação isoladamente e a consideram mais do que ela é realmente. Não obstante, a burocracia aparece nas linhas weberianas como um resultado racional do próprio capitalismo e a afirma como traços racionais em si mesmos, traços da empresa capitalista expressos na burocracia, como, por exemplo, a divisão hierárquica do trabalho, etc., e as não expressadas ou suprimidas – dada a mistificação –, como, por exemplo, a própria relação de apropriação do trabalho.

É diferente, por exemplo, da contraditoriedade que Marx mesmo indicava da produção capitalista, conforme visto ao final da segunda parte desta investigação. Marx afirmava a produção capitalista e a formação social estranha como o modo mais desenvolvido da produção, por revelar a individualidade, expandir as possibilidades do trabalho combinado frente ao trabalho isolado e tosco, por desenvolver as forças produtivas e as condições materiais, por determinar a multiplicidade das relações sociais, por desenvolver formas mais civilizadas e refinadas da exploração, que trouxe consigo uma regimentação, uma combinação sistemática e racionalizada do trabalho, etc. Mas mesmo constatando esse aspecto desse modo de produção e da formação social estranha em seu interior, Marx mesmo não poderia afirmá-los como resultados racionais, precisamente por assentarem-se em uma relação opositiva entre capital e trabalho, uma relação de apropriação do trabalho estranho em que o homem serve de meio à produção da riqueza, em suma, relação que a razoabilidade expressa. A inversão operada na própria realidade é um resultado irracional em um estágio determinado do desenvolvimento das forças produtivas, muitas vezes indicado por Marx como um estágio necessário em que são preparadas as bases de uma outra sociabilidade sem os antagonismos imanentes à produção corrente.

Na afirmação da organização burocrática como resultado racional essas questões estão complemente diferentes. E, de tal maneira, Weber se coloca no ponto de vista de Hegel e da economia política, mas naquele sentido já indicado. Ou seja, da mesma forma como o Estado aparece nas elaborações hegelianas como resultado racional, do mesmo modo que na economia política as próprias aparências são afirmadas como resultado racional, Weber afirma os traços evidentes e os ocultados da empresa capitalista sob o conceito de organização burocrática também como resultado racional, em suma, *relação associativa racional*. Mesmo que a relação capital aparentemente tenha saído de cena, tanto na efetividade quanto no conceito, a afirmação da organização burocrática como forma racional é a afirmação da relação capital como a forma mais racional. Em suma, Weber afirma a realidade mesma, como aí *está*, como aparece na forma racional e não vai além da superficialidade da identidade entre Estado e empresa capitalista posta pelo próprio conceito que o guia, suprimindo a relação de fundamento, a relação capital. Afirma, pois, o irracional como racional. Não é que Weber afirme a aparência como essência do ser, pois aqui é operado algo distinto da filosofia hegeliana e da própria economia política, diferença que não retira, todavia, Weber daquele ponto de vista, isto é, do ponto de vista do capital. Tudo indica que "sociologicamente" a relação entre capital e trabalho não apenas é eliminada no conceito como afirmada indiretamente, dado que a organização burocrática é posta como a forma mais racional já existente na história e como a forma insuperável. Ao mistificar a relação capital na forma da organização burocrática, sociologicamente se faz apologia ao capital, dado que, como já se sabe, tanto a empresa quanto o Estado, enquanto formas particulares das relações sociais de produção, são, nessa particularidade mesma, modos de ser do capital, formas mistificadas das relações sociais de produção fundamentais. Um elemento decisivo dessa apologia sociológica pode ser identificado em uma passagem de Weber pouco conhecida, porém, utilizada frequentemente para indicar a preocupação weberiana com as consequências da burocratização. Motta, por exemplo, enaltece a passagem como uma compreensão antecipada de Weber desses problemas, particularmente no que tange à "maioria dos estudantes" como a "principal vítima" [995] da reprodução da tecnoburocracia. Na passagem, diz Weber:

> /.../ é ainda mais horrível pensar que o mundo possa um dia tornar-se povoado por nada mais que essas pequenas engrenagens [Rädchen], pequenos homens agarrados a ínfimos cargos e lutando por postos mais altos – um estado de coisas que se pode

[995] Organização e poder, op. cit., p. 34.

> observar, mais uma vez como nos papiros [referência ao Egito antigo], desempenhando uma parte sempre crescente no espírito do nosso atual sistema administrativo e especialmente no de seus jovens, os estudantes. Esta paixão pela burocratização [Bureaukratisierung], como nós temos ouvido aqui, é suficiente para levar alguém ao desespero. É como se em política uma arrumadeira, com cujo horizonte mental de toda sorte um alemão pode se entender muito bem, recebesse permissão para administrar as coisas completamente sozinha, como se nós nos tornássemos deliberadamente homens que precisam de 'ordem' e nada mais que ordem; que ficam nervosos e covardes se, por um momento, tal ordem falhar, e vêem-se sempre perdidos se forem impedidos de continuar totalmente a ela incorporados. Que o mundo não conheça outros, a não ser tais homens: a evolução é de tal monta que já estamos presos, e a grande questão não é propriamente de como podemos promovê-la e acelerá-la, mas o que devemos contrapor a este mecanismo, a fim de que seja mantida uma parte da humanidade [Rest des Menschentums] livre deste parcelamento da alma, dessa suprema predominância do modo de viver burocrático.[996]

Motta[997], assim como outros, apegou-se à lamentação weberiana acerca de um mundo burocratizado, no qual os homens lutam por postos de trabalho – como no Egito antigo, diga-se de passagem – e não sabem mais viver sem ordem e mais ordem. É a mesma constatação segundo a qual onde mais estiver desenvolvida a burocracia, menor será também a espiritualidade humana. Tal consequência poderá ser desastrosa aos estudantes já inseridos nos sistemas administrativos regrados pela paixão à burocratização. Apesar dessas constatações e lamentações, três elementos importantes não foram indicados por Motta. Primeiro, a imputação dos traços contemporâneos ao longínquo Egito. Segundo, o desprezo que Weber parece sentir em relação à formação mental das arrumadeiras, incapazes de administrar ou de fazer política. E terceiro, tomar como certo que o mundo não possa conhecer outros homens além desses que se agarram aos cargos e que têm paixão pela burocratização, isto é, tomar como resolvido que "já estamos presos", de que apenas resta desenvolver algum tipo de controle sobre a burocratização para garantir que uma *parte* da humanidade fique livre do parcelamento da alma, do modo de viver burocrático. Depois de mistificar a burocracia como modo derradeiro e insuperável, restou indicar qual parte iluminada da humanidade será poupada da burocratização e à custa de qual outra parte. Naturalmente, a parte poupada não será aquela de horizonte mental limitado, nos termos preconceituosos de Weber. Se, como visto na parte introdutória, os dominados devem manter

---

[996] Weber, M. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. Institut für Pädagogik der Universität Potsdamp, 1999.

[997] Motta, entretanto, retira esta passagem de Warren Bennis (Changing organizations. New York: McGraw-Hill, 1966, p. 18 apud Motta, F.P. Organizações e poder, op. cit., p. 34), um autor americano que suprime certas partes da passagem, converte certos termos intencionalmente e não menciona a fonte da qual proveio tal citação. Veja a mesma passagem em Bennis, W. Beyond bureaucracy. San Francisco: Jossey-Bass, 1993, p. 6-7.

em funcionamento as estruturas de sua própria dominação, isto é, não podem prescindir do adequado funcionamento da empresa capitalista, do Estado, etc, pois são incapazes de dar outra solução que não seja o caos, não é esta parcela da humanidade que será mantida livre do modo de vida burocrático. A apologia ganha forma resoluta, portanto, na mistificação do próprio modo de produção como modo insuperável de organização da vida humana[998].

A inspeção feita antes das formas mistificadas permitiu aqui a constatação de que elas possuem estatuto objetivo, isto é, são operadas no próprio mundo sensível. Hegel, por isso, expressou o Estado como resultado racional porque ele efetivamente aparece como essa transcendentalidade, universalidade, representação máxima da força e da razão humanas. Na economia política, algo semelhante se desenrola já que a arbitrariedade das abstrações não captura a inversão efetiva, mas a expressa e a afirma como resultado racional, como coisas autoengendradas e naturais. A economia política expressa dessa maneira porque efetivamente é assim que essas coisas aparecem, como no caso do intercâmbio justo entre vendedor de trabalho e comprador de trabalho que formam uma *associé*. O próprio salário aparece como uma forma racional de estabelecer a compra e a venda do trabalho. A identidade entre o Estado e a empresa capitalista que é produzida sociologicamente toma, portanto, o próprio Estado e a empresa mesma como formas racionais, mas porque tanto o Estado quanto a empresa aparecem efetivamente dessa forma ou, o que é o mesmo, é parte constitutiva do ser dessas edificações aparecer como o contrário de si mesmo.

Mas já é sabido que embora apareçam dessa maneira, esta forma de expressão é apenas superficial ou o contrário do ser mesmo em essência. Enquanto o Estado é a particularidade elevada à universalidade, a irresolutibilidade política posta como resolução social, a abstração entre a existência efetiva e a vida celestial, a representação como ilusão política, etc., ele aparece como expressão mais autêntica da razão. Enquanto a empresa capitalista não é senão forma determinada da relação social de produção, formação social estranha de associação não livre do trabalho livre, momento social do confronto entre trabalho vivo e trabalho morto, processo de valorização das coisas e desrealização das pessoas, processo de produção em que o homem serve ao capital como mero meio de geração de riqueza, produção de mais-valor,

[998] Por isso é importante distinguir a apologia sociológica do pessimismo que a mascara. Aqui não foi feito um estudo dedicado às problemáticas weberianas, mas muitos comentadores do trabalho de Weber (e.g. Cohn, G. Crítica e resignação – Estudo sobre o pensametno de Max Weber e a sua compreensão. São Paulo, T. A. Queiroz, 1979.) preferiram exaltar o pessimismo em detrimento da constatação angular aqui feita acerca do caráter apologético dessa sociologia mistificadora.

em suma, modo de ser do capital, aparece apenas como mero emprego, como organização na qual se trabalha, mas, sobretudo, como algo racional em si mesmo, autoevidente, isto é, *relação associativa racional*.

Tanto o Estado quanto a empresa capitalista são formas mistificadas das relações de fundamento. No conceito, no tipo ideal, entretanto, as particularidades do Estado e da empresa capitalista como formas determinadas das relações sociais de produção são substituídas pela identidade posta pela organização burocrática e o ser mesmo dessas formas, a relação capital, é suprimida em nome do conteúdo racional aparente, pois nem o Estado nem a empresa capitalista são resultados racionais em si mesmos, mas edificações sociais sustentadas por uma sociabilidade contraditória, marcada por um desenvolvimento sem igual das forças produtivas à custa do trabalho estranho, isto é, aquela parte da humanidade que não será poupada do parcelamento da alma. Que a empresa e o Estado são resultados racionais, é algo que somente pode ser afirmado do ponto de vista do capital. Não é, pois, que Weber expresse *diretamente* por meio do conceito mistificações operadas na realidade. Contenta-se com a identidade que se oferece na superfície. O quiproquó epistemológico, que põe a identidade e, ao mesmo tempo, suprime a relação capital, resulta no irracional afirmado como racional. Não poderia ser diferente porquanto, enquanto conceito, não tem existência real, isto é, a organização burocrática não é o Estado efetivamente existente nem a empresa capitalista efetivamente existente, mas a desrealização do efetivamente existente na arbitrariedade do próprio conceito. Enquanto as abstrações razoáveis têm existência efetiva, as arbitrárias necessariamente não se apresentam dessa forma. É também por este motivo que a organização burocrática é, enquanto conceito, forma mistificada das relações, objeto epistemológico que não mostra nem explica a diferença específica da relação capital. Antes, o contrário. Ao afirmar como forma racional, ajuda a mistificar relações já mistificadas. Por este motivo, apaga-se o mais-valor na *relação associativa racional*.

A questão da legalidade inerente à organização burocrática ajuda a reforçar este aspecto. Quando comparada às formas passadas a partir das linhas propriamente weberianas, como visto, vê-se que a burocracia é marcada pela regimentação legal, o que suprime a arbitrariedade, as preferências individuais e produz uma maior igualdade, dado que, sob a forma da lei, aparentemente todos são iguais. Aqui, como antes, o problema é persistente. A forma racional proporcionada pela força da lei e da regra guarda os mesmos problemas já

indicados, mas é preciso considerar que a regimentação efetivamente é um grande avanço se comparada com as formas iniciais da produção capitalista, isto é, a regimentação produz uma forma mais civilizada e refinada de exploração do trabalho, embora não deixe de ser, por isso, exploração do trabalho estranho. Todavia, a ficção jurídica, que apenas na abstração iguala os homens, como no caso da dualidade da vida perante o Estado e na efetividade, e que apenas na aparência garante a troca justa, como no caso do salário e do contrato de trabalho, apenas aparentemente produz a extinção da oposição entre capital e trabalho. Nessa legalidade mesma já está contida a garantia sobre a propriedade dos meios e dos resultados da produção, isto é, pressupõe o confronto entre o capital e o trabalho. Ela apenas fornece a aparência racional a uma inversão real entre o trabalho e as suas condições objetivas de realização, em que o primeiro serve às condições. De tal maneira, não é mera garantia de direitos e deveres, a regimentação que iguala, mas a consagração jurídica de uma relação anterior de apropriação do trabalho. Na forma legal, aparentemente racional do conceito, está extinta esta relação juridicamente consagrada, assim como na regimentação que se encontra na efetividade da forma do Estado e da empresa capitalista. Por isso, a legalidade é aparência racional da irracionalidade da relação capital, forma constitucional da mistificação real das relações de produção, afirmada no conceito como atributo racional.

Este aspecto em que o irracional é afirmado como racional está diretamente ligado ao segundo aspecto acerca da insuperabilidade da organização burocrática, conforme visto antes nas elaborações de Weber e a partir dos comentários de Lukács e Mészáros. A forma de aparecer do Estado na filosofia especulativa e na própria efetividade como produto autêntico e máximo da razão humana, como universalidade, coloca o Estado, igualmente, como sublime e insubstituível modo de organização social. Se na filosofia hegeliana o estágio de realização final do espírito é a confirmação do Estado tal como ele se apresenta, é porque na realidade mesma o Estado se apresenta como realização final e necessária. Do lado da economia política, as abstrações arbitrárias expressam o capital mesmo onde ele não atua como tal, onde não se desenvolveu ainda. Foi visto algumas vezes aqui que a economia política converte um modo de produção particular em modo de produção em geral, o particular em universal, a produção do capital em produção simples, de tal maneira que eternizam, para trás e para frente, a produção capitalista, como se tal produção fosse traço ontológico do ser social. As coisas que ganham determinidades por estarem sob relações determinadas são tomadas como coisas em si mesmas, possuidoras de propriedades socialmente naturais, qualidade que, em

seguida, é atribuída às relações mesmas, de forma que as relações são relações por serem, antes e sempre, a relação capital. Mas essa eternização não é mérito apenas da economia política, mas é parte constitutiva da forma aparente da própria produção capitalista que ela expressa pela arbitrariedade das suas abstrações. Quer dizer, a própria produção capitalista como totalidade – unidade entre produção e circulação, incluindo a formação social estranha e os elementos constitutivos – aparece, pois, não apenas como a forma mais desenvolvida mas também como a forma intransponível da existência humano-societária ou transponível apenas pela completa aniquilação – o que não é superação – dessa existência humana mesma, como disse Weber, pela queima da última porção de combustível fóssil. De tal maneira, a empresa capitalista aparece como entidade natural e, por isso, insuperável. Ora, se o Estado e a empresa são a forma mais racional, são também a forma intransponível. Por que haveriam de ser superadas? É esta lógica interna do conceito que revelou um aspecto importante do problema.

No conceito da organização burocrática isso se revela com muita força em função do atributo de tal forma racional como "rija crosta de aço". A forma da burocracia e toda a superioridade técnica que ela traz, a eficiência, a coordenação, a ordem, etc., instaura-se de tal maneira na vida social que nenhum Estado e nenhuma empresa capitalista pode prescindir dela. Torna-se uma condição *sine qua non* da própria existência humano-societária. Tal existência será marcada, com a instauração da burocracia, diz Weber, pela criação de mecanismos políticos para o controle e supervisionamento da burocracia[999], mantendo parte da humanidade livre do parcelamento da alma. Weber insistia no ponto de que onde a burocracia se instaurava era cada vez mais utópica sua eliminação. Vale a pena replicar aqui parte da passagem já mencionada. Nela, disse Weber, "A vinculação do destino material das massas ao contínuo funcionamento correto das organizações capitalistas privadas, ordenadas de forma cada vez mais burocrática, está se intensificando continuamente, e, por isso, torna-se cada vez mais utópica a idéia de sua eliminação"[1000]. Surge aqui a inexistência de alternativa, um bloqueio. De tal maneira, Weber afirma a organização burocrática não meramente como a forma mais racional, mas também a irracionalidade de qualquer ação que vise superá-la, dado que é insubstituível enquanto *relação associativa racional*. A afirmação da burocracia como forma racional e intransponível é afirmação do próprio modo de produção capitalista, modo este que engendrou a própria burocracia moderna nos termos de Weber, como modo racional e

[999] Textos selecionados. Coleção Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1997.
[1000] Ibid., p. 222.

intransponível[1001], e frente ao qual apenas uma parcela da humanidade deverá ser mantida livre do modo de vida burocrático. Da mesma maneira que a filosofia hegeliana e a economia política, tudo indica que esta sociologia é um tipo de expressão da própria forma aparente do capital, do modo de produção e da formação social estranha a ele correspondentes, de se apresentar como modo racional e insuperável da existência humano-societária – o que não é o mesmo que forma natural, da maneira que aparece na economia política. Isso se agrava pelo lançamento do capitalismo por parte de Weber para eras muito longínquas, supondo existir capitalismo desde sempre, mesmo onde ele efetivamente inexistia. Se o capitalismo existe há tantas eras, nada pode superá-lo.

No conceito, não apenas a irracionalidade é afirmada como racional, mas a própria transitoriedade desse modo de produção é posta como resultado último e intransponível. O fato de essa sociologia capturar o Estado e a empresa capitalista como dominação de tipo particular, que, como visto, difere das demais por seu fundamento no aparato legal, não é condição suficiente para livrar essa sociologia de seu caráter mistificador, uma vez que busca dominação por todos os cantos e resolve a dominação burocrática como insuperável, dado o caráter racional imputado pela lógica interna do seu próprio conceito. É, pois, uma forma particular de apologia ao capital e da produção correspondente. É apologia dessa forma determinada das relações sociais de produção, seja na figura do Estado, na da empresa capitalista ou na figura da identificação entre as duas, como formas derradeiras, racionais e insuperáveis.

Aqui se dá o contorno final daquele conceito como expressão de um pensamento burguês, que pretende suprimir aparentemente a relação capital e colocar essa sociabilidade determinada e transitiva como sociabilidade intransitiva. No conceito surge, então, uma correspondência com as mistificações reais, mas de uma forma específica à epistemologia weberiana, isto é, afirma, pela identidade superficial entre Estado e empresa, o irracional como racional e o transitivo como intransitivo e revela, assim, como objeto epistemológico, aparências

[1001] A verdade é que não foi necessariamente o capitalismo que produziu as formas mistificadas das relações na figura do Estado e da empresa. É, antes, o capitalismo um produto da relação entre capital e trabalho, da autorreflexão da relação capital nessas formas mistificadas, e que culminam no capitalismo desenvolvido, com a entrada da ciência, das técnicas racionais de organização do trabalho, etc. Dado que a produção capitalista precisa das formas mistificadas para se mover, teve que, primeiro, criá-las. O capitalismo desenvolvido é resultado da relação entre capital e trabalho, assim como o são as formas mistificadas na figura do Estado e da empresa. O capitalismo, portanto, pressupõe as formas mistificadas. No conceito de organização burocrática, até mesmo este elemento crucial é distorcido.

efetivamente existentes da sociabilidade capitalista mas sem as revelar como tais. O resultado final parece ser uma apologia sociológica ao capital, mistificação de relações já mistificadas, afirmação do existente como eternização da relação opositiva entre capital e trabalho.

Não é por outro motivo que Marx mesmo não poderia jamais teorizar a organização burocrática ou a relação associativa racional. É preciso reconhecer que Marx não partiu da organização burocrática, não a teorizou, e que, do ponto de vista do desenvolvimento das matérias por meio da razoabilidade, o tipo ideal não é senão abstração arbitrária que elimina a relação capital, mistificando relações já mistificadas. No conjunto dessas questões desponta-se tal conceito como que partindo do mesmo ponto de vista de Hegel e da economia política, ao afirmar o existente como racional, caindo num tipo de apologia ao capitalismo, ao "espírito do capitalismo" e à formação social estranha da associação não livre do trabalho livre, como resultados racionais em si mesmos. Os três registros são expressões das mistificações objetivas e, por isso, vigora neles o ponto de vista do capital que necessariamente oblitera sua relação contraditória com o trabalho estranho.

O problema se fecha, então, na constatação da problemática teórica interna à *análise marxista das organizações* em que o objeto de sua análise é mistificação das relações reais, *analogia abstrata*, que não apenas suprime a relação capital como a afirma, pela lógica interna do conceito, como resultado racional e intransponível. A partir, pois, do interior do próprio pensamento de Marx, a *relação associativa racional* surge como uma espécie de apologia do capital. Aqui está posto o contorno final do problema. Parece apenas ser possível uma análise marxiana da forma mistificada das relações sociais na figura do Estado real e na figura da empresa capitalista real ou do objeto epistemológico como abstração arbitrária, como expressão peculiar dessas próprias formas mistificadas. Diferente é uma *análise marxista das organizações*, cujo caráter revela o webero-marxismo como a autêntica base de sua gênese, base que precisa enfrentar, como visto, sua contradição imanente.

13. Conclusão

Não cabe aqui realizar toda uma repetição dos pontos angulares já indicados ao final de cada parte. Limitar-se-á ao núcleo do problema e àquilo que foi e que não foi possível realizar.

A começar pelos limites desta investigação, muitos pontos não puderam ser tocados por imposição de escopo e de tempo. Mesmo as questões ligadas à sociologia weberiana e à *análise marxista das organizações* não foram tratadas *ex professo*. No conjunto, ficam caracterizados os limites desta investigação que são, igualmente, possibilidades de futuros estudos.

Mediante as aquisições realizadas pela presente investigação, seria propício um retorno mais dedicado às críticas de Lukács e Mészáros à sociologia weberiana. Aqui, ficaram indicadas apenas questões ligadas mais diretamente à organização burocrática e apenas às questões nas quais Mészáros reforçou Lukács. Portanto, indicar as diferenças entre as críticas aprofundaria ainda mais os pontos apenas indicados e seria possível dedicar um trabalho à crítica mais sistemática da sociologia weberiana.

Na mesma direção, não foi possível estender a análise para a discussão que sobreveio à sociologia weberiana e significou o desenvolvimento dos *estudos organizacionais*, como os traços deixados por Parsons, Etzioni, Blau e Scott, por exemplo, que carregaram os problemas constatados no tipo ideal organização burocrática para direções ainda mais nebulosas, desembocando, direta ou indiretamente, nas versões do que se chama *institucionalismo*, o qual agrava ainda mais o problema da insuperabilidade aqui indicado.

As aquisições obtidas também podem ser base para uma investida dedicada ao estudo do marxismo nos *estudos organizacionais* brasileiros. Especialmente retomar as obras, suas principais discussões e limites que, no conjunto, caracterizam a *análise marxista das organizações*. Tendo em vista que se trata de um webero-marxismo, retomar as linhas para avaliar as interpretações sobre os textos marxianos pode servir como ângulo para uma inspeção dedicada àquela *análise*, sua forma de abordagem das linhas marxianas, o problema da infra e da superestrutura, etc.

Neste último aspecto, seria útil também retomar toda a discussão sobre as formas mistificadas para avançar sobre a questão das formas de consciência ou subjetivação dessas formas mistificadas pelos textos do próprio Marx, já que não foi possível nesta investigação. Em vários momentos surgiram indicações acerca da subjetivação das próprias condições objetivas de produção, dado que é nessa efetividade que se desenvolvem as categorias, modos de ser, determinações da existência. Uma discussão mais circunscrita e de nenhuma inclinação para a discussão das "ideologias" exigiria, também, avançar sobre os textos chamados "políticos", como o *18 Brumário*, *A guerra civil na França* etc.

Apesar desses limites, as questões indicadas esboçam matéria suficiente para a apreensão da *relação social de produção* e seu lugar a partir do modo de pensar propriamente marxiano. É suficiente também para formar uma base de inquirição ao tipo ideal weberiano e à imputação desse objeto ao próprio pensamento de Marx, algo iniciado com o próprio Weber e que forma a base mesma da gênese da *análise marxista das organizações*.

No que se refere ao núcleo do problema, portanto, é possível tecer alguns últimos comentários.

A questão da sociabilidade, do ser social, despontou-se para Marx, como Chasin pôde constatar, da inspeção da politicidade no interior da filosofia hegeliana do direito. A crítica à politicidade, o reconhecimento das limitações postas pela revolução política, foi decisivo para a viragem propriamente marxiana para as relações materiais de vida, as relações mútuas entre os homens, mas as relações efetivamente existentes, não as pensadas. As glosas à filosofia especulativa permitiram, inclusive, capturar o caráter arbitrário das abstrações que, nessa filosofia, eram dadas por um pensamento anterior às coisas que investigava, isto é, pensamento lógico. No determinar estatutariamente ontológico do ser, fez-se a *relação social de produção* como categoria angular, especialmente configurada na *Miséria da filosofia* e no texto *Trabalho assalariado e capital*, os quais, no conjunto, mostram precisamente o desenvolver da categoria a partir da resolução de 1843 de se tratar a "sociedade civil" como o verdadeiro sujeito, de se tratar, como nos *Manuscritos de 1844*, da atividade humana objetiva como um elemento universal da própria existência humano-societária, e nela, o caráter

produtivo como a *indústria humana*, relação do homem com a natureza e do homem em relação a si, isto é, como o *metabolismo social em seu caráter universal*.

A categoria relação social de produção, embora já estivesse evidenciada na *Ideologia alemã*, na *Miséria da filosofia* e em *Trabalho assalariado e capital*, parece que apenas entre 1857 e 1859 assumiu o caráter mais definido de um complexo categorial no interior de um padrão propriamente marxiano de operar as categorias, considerando as suas razoabilidades imanentes sempre em contraste com a arbitrariedade das categorias da economia política no que elas guardam de superficiais, rarefeitas, eternizantes, mistificadoras. Substancialmente, é a *diferença específica* das formações sociais, das relações sociais de produção tão caras à apreensão do desenrolar das sociabilidades o que desaparece na arbitrariedade. Não é por outro motivo que as categorias de tipo razoável, para Marx, apresentam caráter universal e particular. Por um lado, a universalidade, ao expressar relações efetivamente existentes e não as imaginadas, demarca a prioridade das coisas mesmas sem as quais não haveria qualquer produção social da existência humana e, portanto, qualquer produção espiritual. As categorias expressam essa efetividade e por isso possuem caráter também efetivo, ainda que sejam abstrações. Nessa qualidade, tornam-se independentes das formações sociais determinadas, pois, apesar de expressarem relações reais, tais relações não têm nenhuma determinidade social específica. Por outro lado, a particularidade, ao expressar relações igualmente existentes, demarca o caráter determinado das sociabilidades, uma dada *forma* social das relações universais. A conjunção da universalidade e da particularidade permite apreender a diferença específica das relações em pauta, de uma sociabilidade historicamente determinada e das objetividades constitutivas.

É conjunção não pura e direta, nem lógica, mas realizada pela captura, em seu próprio interior, dos movimentos reais, da "lógica das coisas mesmas", reproduzidas também no pensamento como *reciprocidade categorial*, isto é, relacionamento de anterioridade convertida em pressuposição reprodutiva. Por isso, como foi o caso do trabalho, a atividade humana produtiva, em seu caráter universal, é, sob forma delimitada e anterior à produção do capital, *trabalho livre*. A entrada da relação capital inicialmente põe como seu resultado o trabalho livre como *trabalho assalariado*, trabalho que, ao valorizar capital, é *trabalho produtivo, abstrato*. De tal maneira, aquilo que era resultado converte-se em pressuposto não eliminável da própria reprodução da relação que o pôs. É só assim que fica completamente

evidenciado que o trabalho produtivo é uma forma particular da atividade humana universal, isto é, como dito antes, “as categorias exprimem portanto modos de ser [*Daisenform*], determinações da existência”. A mesma reciprocidade foi indicada para outros elementos. É suficiente, portanto, para a apreensão da própria relação capital, em sua diferença específica, como produto e condição da produção do capital, a relação social de produção refletida em si mesma.

A princípio de difícil assimilação, mas insubstituível no desvelamento das relações sociais de produção especificamente capitalistas, o caráter efetivo das abstrações razoáveis, precisamente por partir e por chegar às próprias relações sociais de produção de tipo universal e particular, permite evidenciar o que a arbitrariedade oculta. As condições objetivas do trabalho, o dinheiro, a mercadoria, o juro, o lucro industrial, o salário, a própria formação social de associação não livre do trabalho livre na qual se inclui o processo de produção, o processo de trabalho, a cooperação etc., e muitas outras objetividades presentes e ausentes nesta investigação, não são existências em si mesmas, dadas por si mesmas como coisas, seres sensivelmente suprassensíveis, embora assim apareçam na superfície das próprias relações, mas essas relações mesmas convertidas nessas objetividades de *invólucro real* que ocultam, suprimem, apagam, as próprias relações que as tornaram possíveis. São, pois, formas mistificadas e determinadas das relações sociais de produção, modos de ser do capital que expressam na aparência como o contrário do ser em essência. Assim também o Estado, cujo fundamento não é outra coisa senão as relações contraditórias desenroladas na existência efetiva mesma, aparece como universalidade não contraditória, como ser racional e autoengendrado, mas só pode assim aparecer em oposição aos seus próprios pressupostos, quais sejam, a propriedade, as diferenças de classe etc., isto é, a forma determinada das relações sociais de produção. Assim como o salário, as condições objetivas, o lucro industrial, a formação social estranha de associação não livre do trabalho livre etc., o Estado é também forma mistificada da relação social de produção. Na base, porém, dessas formas mistificadas, está a relação capital, a relação fundamental entre capital e trabalho e é precisamente esta relação que desaparece nessas formas mistificadas. A mistificação é, portanto, objetiva. É operada nas condições reais da produção, na cotidianidade da vida organizada pelo capital. Não é um produto apenas das consciências, mas é subjetivada nessa forma mesma. Por isso, seres sensivelmente suprassensíveis. Faz parte constitutiva das formas mistificadas aparecerem como transcendentalidade, forma invertida da relação fundamental, na própria

efetividade do mundo sensível. A ficção sem fantasia revela-se o mesmo que aparência real. E é por meio dessas formas mistificadas das relações que o capital se reproduz; elas são resultados postos, agora, como pressupostos dessa produção social do capital.

A razoabilidade das abstrações, portanto, revelam sempre as relações sob as formas mistificadas. São essas formas mistificadas as primeiras a serem subjetivadas pelos agentes da produção, dado que pairam na superfície da vida social. Cabe a um pensamento sistemático mobilizar as categorias que ajudem a revelar as verdadeiras relações, seu conteúdo, por baixo das formas que assumem e nas quais se apresentam como o contrário dessas relações mesmas. A arbitrariedade é, ao contrário, a afirmação dessas formas. Nascem e estacionam nas formas superficiais. Como abstrações que não expressam necessariamente relações reais, que são pescadas no ar, estacionam nas formas aparentes de superfície e tomam a coisa por sua aparência real de coisa. Capturam as formas mistificadas não como mistificação das relações, não como propriamente relações, mas como coisas de propriedades socialmente naturais. Assim como no caso do misticismo panteísta hegeliano, as abstrações arbitrárias mobilizadas pela economia política são expressões teóricas de mistificações reais. Isto é, não é que Hegel e a economia política produzam mistificações por si mesmos, mas expressam essas formas como a essência mesma do ser, as mistificações como resultados racionais. Mas só o fazem na medida em que a própria realidade se apresenta invertida, que na própria figura do Estado e das objetividades da produção capitalista estão obliteradas as relações fundamentais.

É este um dos pontos de encontro das abstrações arbitrárias com as formas mistificadas, qual seja, de que as primeiras são formas de consciência engendradas pela própria sociabilidade capitalista que apresenta edificações mistificadas, em que elas aparecem não como relações determinadas, mas como o ser mesmo dessas relações, não como forma particular, mas como a universalidade em si. De tal maneira, está posta a sociabilidade do capital como coisa sempre existente, em que as edificações e objetividades não estão dadas como relações sociais de produção determinadas, mas como coisas autoengendradas, como resultados racionais e eternos.

Toda essa exposição deve, por princípio, às questões levantadas principalmente por Chasin acerca dos traços de caráter estatutariamente ontológico acerca da sociabilidade, do ser social. Sem a apreensão da gênese da relação social de produção na gênese ontológica, não haveria

como apreender adequadamente as abstrações razoáveis no que elas têm de universal e particular, nem a reciprocidade categorial que revela o especificar-se das categorias. Menos ainda teria sido possível a apreensão de que tanto o Estado quanto a formação social estranha de associação não livre do trabalho livre são nada mais do que formas mistificadas das mesmas relações de fundo.

Adicionalmente, a avaliação do tipo ideal weberiano a partir das aquisições propriamente marxianas mostrou-se decisivamente problemática.

Primeiro, ao considerar os comentários de Lukács e Mészáros surgiu já na parte introdutória dessa investigação certa dificuldade sobre tomar o objeto weberiano como um objeto de Marx, como um tipo de resposta à suposta deficiência do segundo no trato das questões da superestrutura. Frente à esquiva dos problemas materiais, como o mais-valor, frente à conversão de questões ontológicas em resoluções epistemológicas, em suma, frente ao desaparecimento, na *analogia abstrata*, da relação entre capital e trabalho, mostrou-se todo o místico irracionalismo que a própria exigência de *neutralidade axiológica* julgava eliminar. Especialmente a partir da curta mas primorosa análise de Lukács, pôde-se constatar logo de partida que aquela sociologia contenta-se com elementos superficiais não por deficiência analítica, mas por se tratar de um movimento deliberado, como disse Lukács mesmo, *contra a prioridade do ser social, contra o papel determinante do desenvolvimento das forças produtivas*. As próprias linhas weberianas apresentadas, também na parte introdutória, revelam o quão certeira foi a constatação de Lukács no tocante a esta inversão pretendida, especialmente ao revelarem a posição dos *novos modos de ver* como determinante do afloramento do capitalismo (que sempre existiu) como capitalismo hodierno.

Algo semelhante pode ser dito do ponto de vista dos comentários de Mészáros ao tipo ideal, especialmente naquilo que é ali faltante, o trabalho como categoria angular e que se reflete no desaparecimento da relação entre capital e trabalho. É resultado do mesmo movimento de esquiva dos problemas materiais. Ao mesmo tempo, pôde-se ver naquelas mesmas linhas weberianas o fixar-se da organização burocrática e do capitalismo que a produziu, como formas de dominação intransponível, dada a racionalidade e a superioridade técnica sem igual. Não é senão resultado da insistência em se rejeitar o traço decisivo da produção

capitalista, isto é, o mais-valor que, ele mesmo, expressa a relação opositiva fundamental entre capital e trabalho.

Segundo, as indicações feitas pela própria *análise marxista das organizações*, por meio das quais constatou-se, também logo de início, a ausência de uma teorização de qualquer tipo sobre a organização burocrática nas elaborações marxianas, alargaram consideravelmente o problema já que, mesmo de frente para esta ausência, imputou-se a Marx um objeto weberiano. Não poderia ser de outra maneira, dada a gênese da própria *análise* no território nebuloso entre Marx e Weber. Parece que foi considerada aquela ausência como índice de deficiência, como evidência de um elemento faltante e que completasse a infra com a superestrutura. Foi possível indicar então que se trata, em verdade, de uma *análise marxista da organização burocrática* ou *análise marxista da relação associativa racional* e que fornece a ilusão de se partir de Marx mesmo.

Tornou-se obrigatório determinar esta relação associativa racional a partir do próprio pensamento marxiano. O movimento inteiro desta investigação, que culmina aqui em seu desfecho, colocou em evidência diversos problemas a partir dos textos de Marx, cujas soluções, ainda que parciais, direcionam para a constatação geral segundo a qual o tipo ideal weberiano *organização burocrática* não é senão uma abstração arbitrária, efeito e causa de mistificações, como visto, com todas as consequências que isso traz, especialmente a de se fazer apologia do capital pela afirmação do irracional como racional e do transitivo como intransitivo. A arbitrariedade se expressa, entre outras coisas, na eliminação da relação capital pela identidade entre Estado e empresa capitalista, pela supressão da finalidade da dissociação entre trabalho e suas condições objetivas na esfera da produção por exigência lógica do conceito, na imputação do capitalismo onde ele não existia e também ao bloqueio imposto pela afirmação da produção do capital e das formas mistificadas (Estado e empresa capitalista) como resultados racionais e como limites insuperáveis da existência humano-societária. Não é, por isso, a mesma e exata coisa que se sucede na filosofia hegeliana e na economia política. Mas, por compartilhar certamente o núcleo central dessas formas de consciência, isto é, por partir do ponto de vista do capital, não é apenas no conceito que desaparece a relação capital. Desaparece no conceito porque é efetivamente obscurecida tal relação, porque na figura do Estado e na figura da empresa capitalista não aparece a relação entre capital e trabalho, mas precisamente o contrário. Aparece, pois, a universalidade, a

superioridade técnica, a racionalidade, a insuperabilidade, o simples emprego etc. Aquela sociologia não parece ser apenas apologia do capital, mas também consagração teórica das inversões reais, por meio das quais o irracional se afirma racional, o transitivo, intransitivo. Falta-lhe a razoabilidade que ajudaria a evitar as armadilhas das formas mistificadas engendradas na própria efetividade, que ajudaria a não tomar os seres sensivelmente suprassensíveis tais como aí *estão*.

Aquela ausência constatada pela *análise marxista das organizações* de elementos nas linhas do próprio Marx que servissem de "instrumental" para considerações sobre a superestrutura, como visto, é também constatação dessa mesma *análise* da deficiência weberiana no tratamento da infraestrutura. Mas a inspeção das próprias linhas marxianas mostrou que não apenas não faltam tais elementos a Marx – como a discussão inteira sobre as formas mistificadas pôde evidenciar –, como também não há uma deficiência em Weber. Essa sociologia, como visto a partir dos comentários de Lukács, é ela mesma expressão de uma luta que buscava (re)inverter a relação entre ser e pensar, fornecendo às formas de consciência as determinidades que são próprias do *ser* – e não é preciso retomar toda a aquisição marxiana de 1843, 1844 e 1845 para apreciar a natureza e a problemática dessa luta[1002]. Não se trata de uma deficiência que possa ser suprida pela suposição da deficiência em Marx, pois nada falta àquela sociologia como forma burguesa de consciência. Nela, assim como na própria realidade, as mistificações estão por si só completas.

Todo pensamento precisa conformar-se com os limites que encontra, vez por outra, em si mesmo. Marx não pretendeu falar de tudo, não escreveu sobre tudo. Cabe aos estudiosos continuar o desenvolvimento iniciado, como Lukács, por exemplo, ao insistir em uma direção oposta aos movimentos do século XX: ao invés de recorrer a Kant, a Weber, a Freud, a Hegel etc., insistiu, mas não de início, que no marxismo havia uma estética própria[1003]. Se ele foi bem sucedido é uma questão diferente. O fato é que era preciso empurrar, por assim dizer, os

[1002] Basta ter em mente toda a discussão feita aqui, de que o ser que não é objetivo é um não-ser, conforme os Manuscritos de 1844, e que "A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [bewusste Sein], e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia [no que se refere à produção filosófica especulativa e neo-hegeliana], os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico" e que, portanto, "Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência" (Ideologia alemã, op. cit., p. 94). Na idealidade weberiana, pois, a mistificação engendrada no processo histórico de vida dos homens reais é afirmada como solução epistemológica da recusa em relação à prioridade do ser sobre as formas de consciência.

[1003] Estética 1: La peculiaridad de lo estético. v. 1, 2, 3, 4. Mexico: Grijalbo, 1965; Introdução a uma estética marxista. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

limites das análises propriamente marxianas para além das relações materiais de vida, aprofundar traços que Marx mesmo deixou como, por exemplo, a discussão sobre as formas mistificadas. A *análise marxista das organizações* parece seguir as correntes do último século, que consideram a soma do alho com o bugalho absolutamente transitiva, ao invés de enfrentar os problemas onde eles mesmos têm suas origens.

Ao retomar, portanto, o pensamento propriamente marxiano foi possível constatar, entre outras coisas, que a fábrica, a indústria, a corporação moderna, a multinacional etc., são formações sociais estranhas, formas determinadas das relações sociais de produção, são elas próprias relações sociais especificamente capitalistas, ou melhor, modos de ser do capital, mas na superfície aparecem precisamente como fábrica, indústria, corporação, multinacional, empresa em que se trabalha, modo racional de organização do trabalho, relação associativa racional etc. São formas mistificadas das relações sociais que as fundamentam. Apenas é possível apreender essa aparência efetiva dada a inspeção do caráter universal da relação social de produção e o seu caráter particular como relação capital. Nesse sentido, a fábrica, a indústria, a empresa capitalista etc., não possuem determinidade própria fora da categoria *capital*. Foi, portanto, a inspeção da categoria capital que revelou aquelas formas como mistificações, como modos de ser do capital. A inspeção dessas edificações fora da categoria do capital, revelam-nas como *organização burocrática*.

De outro lado, o Estado não é essa universalidade que aparenta ser, não é um ser autodeterminado que flutua absolutamente livre sobre a sociedade. Tem nela, na verdade, os seus pressupostos sociais, formas determinadas das relações sociais de produção, por exemplo, na figura da propriedade privada, na figura das diferenças de educação. O próprio Estado é ele mesmo uma forma determinada da relação social de produção, é agente ativo da sociabilidade específica, mas não aparece como determinado, como expressão da irracionalidade da sociabilidade do capital, da sociedade em contradição consigo mesma, como contingência histórica. Aparece como a verdadeira vida humana, a realização do humano, a externalização do caráter político do homem e, por isso, a autêntica produção do homem, algo que corresponde à sua natureza política; aparece como modo máximo e supremo de organização social racional sem o qual todos se voltariam contra todos e, por isso, indispensável e insuperável. Este caráter de coisa revela-se apenas superficial quando já se sabe que o Estado é engendrado historicamente e realizam os homens, por meio dele, a

positiva, porém, limitada revolução política, que garante a dupla existência do homem, uma na esfera celestial da política, outra em sua vida real e efetiva, e afirma a vida abstrata e celestial como a verdadeira vida humana. Afirma-se como universalidade na abstração do homem real em dois, resguardando na cisão a igualdade abstrata do egoísmo efetivo. Assim como a propensão à troca, a propensão à política é aparência dessa própria sociabilidade que afirma as formas mistificadas como a autêntica vida do homem e não como meios através dos quais essa sociabilidade mesma é reproduzida. O Estado não é senão forma determinada das relações de produção, forma, porém, mistificada dessa relação. Na figura do Estado, como regulador supremo, garantidor da igualdade pela justiça da lei, está oculta a relação capital, traço decisivo de uma sociabilidade da qual brotou o Estado; forma contraditória, modo de ser do capital. Essa conexão do Estado como forma mistificada com a relação capital é perdida quando o Estado está submetido às analogias abstratas, à relação associativa racional.

Por isso, o tipo ideal não revela os nexos reais, mas oblitera as relações fundamentais dessa sociabilidade.

Marx não teorizou a organização burocrática e nunca poderia ter feito. Como elemento adicional, a inspeção da natureza do trabalho que põe valor revela as mistificações objetivas que o tipo ideal ajuda a mistificar. Basta ter em mente que, como visto, o *trabalho produtivo* é trabalho que valoriza capital e que essa relação é indiferente ao fato de o capital ser valorizado numa fábrica de salsichas ou numa escola. Marx insistiu algumas vezes nesse ponto e toda a discussão realizada antes sobre o trabalho produtivo é prova disso. Embora a produção de mercadorias físicas represente mais autenticamente a produção capitalista, o traço decisivo é a relação do trabalho com o capital, mesmo em uma escola, num teatro etc. Mas o trabalho do professor em uma universidade pública, por exemplo, não valoriza *diretamente* capital, embora participe da produção total (sempre de maneira contraditória), gerando pesquisa aplicada, patentes e preparando a mão de obra para o mercado de trabalho, tornando-a mais competitiva, capaz de valorizar capital, preparando-a para tornar-se, enfim, *trabalho produtivo* direto ou indireto, na figura de representante do capital, personificações gerenciais. Participa sendo pago por seu trabalho de professor não a partir do seu próprio trabalho enquanto professor, mas com a parte do mais-valor produzido fora da universidade pública, convertido em impostos e, depois, em contra-cheques e salários. O salário desse professor é, também, uma forma do mais-valor e que se torna seu salário por meio de outras

mediações derivadas. Por este motivo, não é trabalho diretamente produtivo o trabalho do professor de uma universidade pública e não é a esse trabalho em particular que Marx estava mais direcionado, embora do ponto de vista da produção total haja, de fato, um nexo. Nexo, inclusive, que não é casual ou acidental, mas expressa a reconfiguração das relações totais com a entrada e com o desenvolvimento do capital, isto é, a universidade européia, como centro de ensino, existia antes do capitalismo, mas apenas com o capital ela se torna força produtiva do capital. Por mediação do Estado, o professor participa da produção total e a universidade pública torna-se relativamente dependente do desenvolvimento do capital, na maior parte do tempo por mediação do próprio Estado. A questão, como visto antes, é a relação entre o capital e o trabalho e não todo tipo de trabalho que, por ventura, como é o caso, se realize na universidade pública, em si um exemplo de *organização burocrática* do ponto de vista da *análise marxista das organizações*. Mas na universidade pública em si, não há a relação entre capital e trabalho, em que o primeiro emprega o segundo e o segundo valoriza o primeiro, mas esta relação já mediada pelo Estado, pelo *orçamento da união* etc., que nada mais é que trabalho acumulado e aparentemente sem conexão com o trabalho diretamente produtivo que o gerou. Na própria figura da universidade pública estão mistificadas relações sociais de produção, mas numa forma específica, ligada à relação capital por meio de muitas mediações: capital estatal. Marx estava preocupado em chegar à relação fundamental escondida sob as mais variadas formas de invólucros reais. Mas na forma da *organização burocrática*, da *relação associativa racional*, importa muito pouco se se trata de um trabalhador produtivo, de um professor de uma universidade pública, de um executivo de uma grande empresa, de um deputado federal etc. Eles têm em comum o fato de se relacionarem com regimentações, regras e estarem separados dos meios de seu serviço. Mas essa igualdade é apenas aparente e põe todos, inclusive o trabalho de explorar, na categoria de trabalho explorado. Sob o conceito de *organização burocrática*, perde-se o verdadeiro nexo da universidade pública com a produção capitalista, por exemplo. Deste ângulo, a *organização burocrática* oblitera a relação capital, mistificando-a.

Mais uma vez, Marx não teorizou a organização burocrática e nunca poderia ter feito, não por deficiência do pensamento, mas por imposição das coisas mesmas. A relação capital ocultada nas formas mistificadas não aparece na organização burocrática, na relação associativa racional – o que não o impediu de ligar a burocracia governamental, a máquina estatal, com os interesses materiais. A organização burocrática, enquanto tipo ideal, não é uma categoria

engendrada nas próprias condições da produção, mas, antes, um objeto epistemológico que omite a relação capital por exigência lógica do próprio conceito, que busca identidade onde não existe ou captura apenas a identidade aparente, que supõe um capitalismo sempre existente e que se faz moderno por meio de um *novo modo de ver*, que supõe a insuperabilidade desse modo de produção e da própria *relação associativa racional*, cuja racionalidade não é dada pela efetividade mesma, mas pelo próprio conteúdo abstrato do conceito.

Parafraseando Marx, se tivesse partido, portanto, dos homens reais, do efetivamente existente, tal sociologia seria obrigada a reconhecer que sob a forma do Estado e da empresa capitalista efetivamente existentes, estão relações de produção que não desaparecem realmente simplesmente porque se constata conceitualmente uma identidade superficial nessas formas, uma identidade aparente. Mas ao reconhecer essas relações, ao se perguntar sobre sua natureza, seria obrigada novamente a reconhecer o capital e o trabalho, a relação capital, a produção de valor de troca, de mais-valor, o processo de trabalho, a cooperação, a reprodução, o processo de valorização etc. Chegando à relação social de fundamento, perceberia que no juro, mas também no Estado, na formação estranha de associação não livre do trabalho livre, tais relações estão invertidas na forma de coisas; apreenderia tais formas como mistificações das relações que as engendraram, formas mistificadas pelas quais o capital mesmo se move, se reproduz, se expande. Teria que reconhecer, ao final e no começo, que se trata do *ser* e dos *modos de ser*, de uma sociabilidade determinada, das diferenças específicas de relações sociais de produção historicamente engendradas. Mas ao final desse percurso não seria mais a mesma sociologia. Talvez nem fosse mais sociologia.

Se seguisse o mesmo percurso, a *análise marxista das organizações* encontraria a arbitrariedade das *organizações* e, nessa arbitrariedade, uma espécie de apologia do capital que é tudo, menos uma afirmação propriamente marxiana. Teria que reconhecer que alimenta certa ilusão de que se parte de Marx por ser ele a suposta base e a organização burocrática o objeto, como se Marx fosse a infra e Weber a suprestrutura, quando, na verdade, ao se ter a *relação associativa racional* é não se ter a *relação social de produção* como elemento fundante. Não se parte, pois, de Marx mesmo, mas produz-se a ilusão contrária. Teria que reconhecer a problemática da inversão weberiana do ser em relação aos modos de ver, que o tipo ideal é contrário ao desenvolvimento das categorias nas próprias relações que elas

expressam, da fixação do irracional como racional, do transitivo como intransitivo, da obliteração da relação capital ao mesmo tempo em que a fixa como algo de superação utópica e frente a qual apenas uma parte da humanidade será protegida à custa da outra etc. No conjunto, feito o percurso duas vezes, teria que perceber que só seria possível uma *análise marxista das organizações* que não partisse de Marx, mas de Weber.

Assim como os *estudos organizacionais*, esta *análise* se desenvolveu ligada ao registro da sociologia weberiana em que a organização burocrática é, pela identidade de coisas distintas, *analogias abstratas*, abstração das especificidades das relações sociais de produção especificamente capitalistas. Desenvolveu-se a partir de uma abstração arbitrária, portanto, mas chegou perto de apreender o problema quando constatou não haver em Marx uma teorização da organização burocrática. Dado que tal gênese se deu no território entre Marx e Weber, pôde ir muito além do perspectivismo dos *estudos organizacionais*, pôde questionar as teorias gerenciais e suas apologias descaradas e revelar os mecanismos de controle objetivos e subjetivos que subsistem sob o discurso vazio do "somos todos colaboradores"[1004], e muito disso, aliás, em função do traço da dominação que o próprio conceito weberiano contém. Além dessa contribuição fundamental, foi por meio dela que se estabeleceu um grupo crescente de pesquisadores com inclinações marxistas, frankefurtenas, weberianas etc. em uma sub-área no interior da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Administração no Brasil. Em uma visão mais ampla, a presente investigação só se tornou possível, em parte, graças a esse estado de coisas, graças à própria *análise marxista das organizações* existente no Brasil.

A análise marxista das organizações, porém, não pôde perceber que apenas uma abstração tão arbitrária poderia ter produzido tantas pespectivas, imagens, abordagens, metáforas, como também a própria oscilação interna a si, à *análise* mesma. A perda dos nexos, a perda da relação capital na confusão entre organização burocrática e empresa capitalista é produto do registro de sua gênese. Por ter se desenvolvido a partir de Weber, e não necessariamente de Marx, teve que aceitar e aceitou a arbitrariedade imanente ao conceito. Por isso os

[1004] Embora não seja possível aprofundar aqui este caráter *perspectivo*, é possível, a partir das aquisições feitas da inspeção das linhas marxianas, arriscar no argumento de que os *estudos organizacionais* encontram-se não como conversações, mas como uma confusão acrítica em torno de seu próprio objeto de caráter epistemológico, isto é, a *organização*. Apenas uma abstração tão arbitrária poderia ter produzido tamanha diversidade, tantas perspectivas epistemológicas, imagens e metáforas que serviram para nublar o problema já nublado de sua origem e, nela, sua arbitrariedade imanente e inexpugnável enquanto tal. Nem mesmo recorrendo a Marx se pode destronar a *organização burocrática* de seu caráter arbitrariamente abstrato.

mecanismos de controle são o limite que a *análise* pôde alcançar dado o próprio objeto do qual parte, qual seja, a *organização burocrática* originária do registro weberiano. Por isso, encontra aqui lugar a constatação segundo a qual a *análise marxista das organizações* só foi possível no território do webero-marxismo. Ao partir do próprio Marx, as categorias deveriam exprimir relações existentes no mundo sensível, relações que engendraram elas mesmas tais categorias. A captura dessas categorias e das suas reciprocidades é o esforço de reproduzir no pensamento movimentos que ocorrem na própria realidade, a lógica das coisas mesmas. Por isso, o Estado e a empresa capitalista efetivamente existentes (mas também a escola, o hospital, a universidade etc.) não poderiam jamais sucumbir no interior de um conceito de *possibilidade objetiva* que elimina exatamente a diferença específica da relação capital, relação que precisava, no projeto marxiano mesmo, ser explicada. Ocorre, por meio da organização burocrática, algo de todo inverso e com consequências desastrosas, sobretudo por fixar a própria relação capital, mistificar um modo de produção como o modo de produção insuperável e eliminar a *diferença específica* da própria relação capital. Não é, porém, a supressão dessas diferenças a gênese de uma explicação adequada, razoável. É, ao contrário, afirmação positiva de mistificações efetivamente engendradas.

Referências

Textos de Marx:

18 Brumário de Luís Bonaparte. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

A ideologia alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.

A questão judaica. In: Manuscritos económico-filosóficos. Lisboa: Edições 70, 1989.

A sagrada família. São Paulo: Boitempo, 2003.

Ad Feuerbach. In: Ideologia Alemã. São Paulo: Boitempo, 2007.

Capítulo inédito D'O Capital: resultados do processo de produção imediato. Porto: Publicações Escorpião, 1975.

Carta de Marx a Engles de 1866. In: Marx, K.; Engles, F. Cartas filosóficas e outros escritos. São Paulo: Grijalbo, 1977.

Carta de Marx a Paul V. Annenkov de 1846. In: Cartas filosóficas e outros escritos. São Paulo: Grijalbo, 1977.

Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: Crítica à filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005.

Critique of the Gotha Programme. New York: International Publishers, 1986.

Crítica da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005.

Das Kapital. Werke, Band 23, Erster Band, Berlin: Dietz Verlag, 1962.

Das Kapital. Werke, Band 24, Zweiter Band, Berlin: Dietz Verlag, 1962.

Das Kapital. Werke, Band 25, Dritter Band, Berlin: Dietz Verlag, 1962.

Debates acerca da lei sobre o furto de lenha. In: Eidt, C. O estado racional: lineamentos do pensamento político de Karl Marx nos artigos da Gazeta Renana. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1998.

Die deutsch Ideologie. Werke, Band 3, Dietz Verlag Berlin, 1969.

Die entfremdete arbeit.Werke. Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1985.

Die heilige Familie. Werke, Band 2, Berlin: Dietz Verlag, 1972.

Drittes Manuskript. Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1985.

Economic Manuscript. Collected Works. Vol 30. London: Lawrence & Wishart, 1988.

Economic Manuscript. Collected Works. vol 34, London: Lawrence & Wishart, 1988.

Einleitung zu den Grundrissen der kritik der politishchen Ökonomie. Werke, Band 42, Berlin: Dietz Verlag, 1983.

El trabajo enajenado. Manuscritos económicos-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse) 1857-1859. v. 1. Mexico: Siglo Veintiuno, 1987.

Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse) 1857-1859. v. 2. Mexico: Siglo Veintiuno, 1987.

Erstes Manuscript.Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1985.

Glosas críticas al artículo 'El Rey de prusia y la reforma social. Por un Prusiano'. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Grundrisse der kritik der politischen Ökonomie. Werke, Band 42, Berlin: Dietz Verlag, 1983.

Grundrisse: foundations of the critique of political economy. New York: Vintage Books, 1973.

Introdução à crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1974.

Introducción. In: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. v. 1, Mexico: Siglo Veintiuno, 1987.

Kritik des Gothaer Programms. Werke, Band 19, 4. Auflage, Berlin: Dietz Verlag, 1973.

Kritische Randglossen zu dem Artikel "Der König Von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen". Vorwärts, n. 60, Werke, Band 1, Berlin: Dietz Verlag, 1956.

Lohnarbeit und Kapital. Werke, Band 6, Berlin: Dietz Verlag, 1983.

Misère de la philosophie. Paris: Alfred Costes Éditeur, 1950.

O Capital. v. 1, São Paulo: Nova Cultural, 1985.

O Capital. v. 2, São Paulo: Nova Cultural, 1985.

O Capital. v. 3, São Paulo: Nova Cultural, 1985.

O Capital. v. 4, São Paulo: Nova Cultural, 1985.

O Capital. v. 5, São Paulo: Nova Cultural, 1985.

Para a crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1974.

Para a crítica da economia política. Manuscrito de 1861-1863, cadernos I a V. Terceiro capítulo – O capital em geral. Tradução de Leonardo Gomes de Deus. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

Prefácio de Para a crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

Primer manuscrito. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Frankfurt: Verlag Neue Kritik, 1969.

Segundo manuscrito. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Storia delle teorie economiche, vol III, Torino: Giulio Einaudi Editore, 1954.

Teorias da mais-valia: história do pensamento econômico. v. 1. São Paulo: Difel, 1980-1985.

Teorias da mais-valia: história do pensamento econômico. v. 2. São Paulo: Difel, 1980-1985.

Teorias da mais-valia: história do pensamento econômico. v. 3. São Paulo: Difel, 1980-1985.

Terceiro manuscrito. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

Terceiro Manuscrito. In: Manuscritos económico-filosóficos. Lisboa: Edições 70, 1989.

Tercer Manuscrito. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

The civil war in France. Peking: Foreign Languages Press, 1966.

Theorien über den Mehrwert. Werke, Band 26, Erster Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1968.

Theorien über den Mehrwert. Werke, Band 26, Zweiter Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1968.

Theorien über den Mehrwert. Werke, Band 26, Dritter Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1968.

Vorwort. In: Zur kritik der politischen oekonomie. Werke, Band 13, Berlin: Dietz Verlag, 1971.

Wage labour and capital. Collected Works. v. 9. London: Lawrence & Wishart, 1988.

Zur Judenfrage. Werke, Band 1, Berlin: Dietz Verlag, 1976.

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Werke, Band 1, Berlin: Dietz Verlag, 1976.

Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Werke, Band 1, Berlin: Dietz Verlag, 1976.

Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Werke, Band 13, Berlin: Dietz Verlag, 1971.

Zweites Manuscript. Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1985.

Demais textos:

ADLER, P. Marx and organization studies today. In: Adler, P. (Ed.). **The Oxford Handbook of Sociology and Organization Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

AKTOUF, O. O simbolismo e a cultura de empresa: dos abusos conceituais às lições empíricas. In: Chanlat, Jean-François (Coord.). **O indivíduo na organização**: dimensões esquecidas. São Paulo: Atlas, 1992.

AKTOUF, O. **Pós-globalização, administração e racionalidade econômica**. São Paulo: Atlas, 2004.

ALTHUSSER, L. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Lisboa: Presença, 1974.

AMORIM, H. **Trabalho imaterial**: Marx e o debate contemporâneo. São Paulo: Annablume, 2009.

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

ARENDT, H. **A condição humana**. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARON, R. **O marxismo de Marx**. São Paulo: Arx, 2003.

BARNARD, C. **The functions of the executive**. Cambridge: University Press, 1956.

BAUMAN, Z. **Vida para o consumo**: a transformação das pessoas em mercadorias. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BENNIS, W. **Beyond bureaucracy**. San Francisco: Jossey-Bass, 1993.

BERNARDO, J. **Marx crítico de Marx**. Livro primeiro, v. 1, 2, 3. Porto: Afrontamento, 1977.

BLAU, P.M.; SCOTT, W.R. **Organizações formais**. São Paulo: Atlas, 1970.

BRAVERMAN, H. **Trabalho e capital monopolista**: a degradação do trabalho no século XX. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1974.

BURAWOY, M. Between the labor process and the state: the changing face of factory regimes under advanced capitalism. **American Sociological Review**, October, vol. 48, 1983.

BURRELL, G.; MORGAN, G. **Sociological paradigms and organizational analysis**. London: Heinemann, 1979.

CARRIERI, A. de P; PAÇO-CUNHA, E. Notas provisórias sobre o desenvolvimento e a superação dos estudos organizacionais. In: Encontro Nacional da ANPAD, 33, 2009, São Paulo **Anais**... São Paulo: ANPAD, 2009.

CHASIN, J. A determinação ontonegativa da politicidade. In: **Ensaios Ad Hominem 1**, tomo III – Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.

CHASIN, J**. Marx** - Estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

CHASIN, J. Rota e prospectiva de um projeto marxista. In: **Ensaios Ad Hominem 1**, tomo III – Política. São Paulo: Estudos e Edições Ad Hominem, 2000.

CLEEG, S.R; HARDY, C. Introduction: organizations, organization and organizing. In: CLEEG, S.R; HARDY, C.; NORD, W.R. **Handbook of organization studies**. Sage Publications, 1996.

CLEEG, S.R; HARDY, C.; NORD, W.R. Preface. In: CLEEG, S.R; HARDY, C.; Nord, W.R. **Handbook of organization studies. Sage Publications**, 1996.

CLEGG, S.R; DUNKERLEY, D. **Organization, class and control**. London: Routledge and Kegan Paul, 1980.

CLEGG, S.R; HARDY, C.; NORD, W.R. **Handbook of organization studies**. Sage Publications, 1996.

COHN, G. **Crítica e resignação** – Estudo sobre o pensametno de Max Weber e a sua compreensão. São Paulo, T. A. Queiroz, 1979.

COSTA, M. H. Martins da. **As categorias Lebensäusserung, Entäusserung, Entfremdung e Veräusserung nos manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx de 1844**. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1999.

DELLA VOLPE, G. **Rousseau e Marx**. Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1982.

DOMINGUES, I. **Epistemologia das ciências humanas**. Tomo 1: Positivismo e Hermenêutica – Durkheim e Weber. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

ENDERLE, R. M. **Ontologia e Política**: A Formação do Pensamento Marxiano de 1842 a 1846. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2000.

ETZIONI, A. **Organizações modernas**. São Paulo: Pioneira, 1972.

FARIA, J.H. **Economia política do poder**: fundamentos, v. 1, 3ª tiragem. Curitiba: Juruá, 2006.

FARIA, J.H. **Economia política do poder**: uma crítica da teoria geral da administração, v. 2, 4ª tiragem, Curitiba: Juruá, 2007.

FARIA, J.H. **Economia política do poder**: as práticas do controle nas organizações, v. 3, 4ª tiragem, Curitiba: Juruá, 2007.

FARIA, J.H.; MENEGHETTI, F.K. Burocracia como Organização, Poder e Controle. In: XXXIV Encontro da ANPAD, 2010, Rio de Janeiro. **Anais**... São Paulo: ANPAD, 2010.

FARIA, J.H.; MENEGHETTI, F.K. Gênese e Estruturação da Organização Burocrática na Obra de Maurício Tragtenberg. In: XXXIII Encontro da ANPAD, 2009, São Paulo. **Anais**... São Paulo: ANPAD, 2009.

FERREIRA, P. R. Anotações para um socialismo libertário (II). In: SILVA, Doris. A. e.; MARRACH, S. A. (Orgs). **Maurício Tragtenberg**: uma vida para as Ciências Humanas. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

FEUERBACH, L. Necessidade de uma reforma da filosofia. In: **Princípios da filosofia do futuro**. Lisboa: Edições 70, 1988.

FREUND, J. **Sociologia de Marx Weber**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1970.

FRIEDBERG, E. Organização. In: Boudon, R. **Tratado de sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor,1995.

FRIEDMAN, A. Managerial strategies, activities, techniques and technology: towards a complex theory of the labour process. In: KNIGHTS, D.; WILLMOTT, H. **Labour process theory**. London: Macmillan, 1990.

GALBRAITH, J.K. **O novo Estado industrial**. São Paulo: Pioneira, 1983.

GIANNOTTI, J. A. **Origens da dialética do trabalho**. Porto Alegre: LPM editores, 1985.

GOMES DE DEUS, L. **Soberania popular e sufrágio universal**: o pensamento político de Marx na Crítica de 43. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 2001.

HARNECKER, M. **Os conceitos elementares do materialismo histórico**. São Paulo: Global Editora, 1983.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito.** Petrópolis: Vozes, 2008.

HEGEL, G.W.F. **Princípios da filosofia do direito**. 3ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBSBAWM, H. Introdução. In: **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

KNIGHTS, D.; WILLMOTT, H. **Labour process theory**. London: Macmillan, 1990.

KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

LÖWY, M. Figures du marxisme wébérien. In: Marx et Weber, **Actuel Marx**, nº 11, 1992.

LUKÁCS, G. **El asalto a la razon**. 3ª ed. Barcelona: Grijalbo, 1972.

LUKÁCS, G. **Estética 1**: La peculiaridad de lo estético. Vol. 1, 2, 3, 4. Mexico: Grijalbo, 1965.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. Porto: Publicações Escorpião, 1974.

LUKÁCS, G. **Introdução a uma estética marxista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

LUKÁCS, G. **La destruction de la raison**. v. 2, Paris: L'arche Editeur, 1958.

LUKÁCS, G. **Ontologia do ser social.** São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

MARCH, J. G. (Org.). **Handbook of organizations**. Chicago: Rand McNally & Cia**.,** 1965.

MENEGHETTI, F.K. **Trabalho e educação em Maurício Tragtenberg**. Tese de Doutorado. Curso de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Paraná, 2009.

MÉSZÁROS, I. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006.

MÉSZÁROS, I. **Filosofia, ideologia e ciências sociais**. São Paulo: Ensaio, 1993.

MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo, 2004.

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

MÉSZÁROS, I. **Social structure and forms of consciousness**: the social determination of method. v. 1, New York: Monthly Review Press, 2010.

MILL, S. **Princípios de economia política**. v. 1, Coleção Os Economistas, São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MORGAN, G. **Imagens da organização**. São Paulo: Atlas, 1996.

MOTTA, Fernando C. P. **O que é burocracia**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOTTA, Fernando C. P. **Organização e poder**: empresa, estado e escola. São Paulo: Atlas, 1986.

PARKER, M. **Against Management**. Cambridge: Polity, 2002.

PARSONS, T. **Structure and process in modern societies**. New York: Free Press, 1960.

POULANTZAS, N. **Les Classes sociales dans Le capitalisme aujourd'hi**. Paris: Seuil, 1974.

REED, M. (Org.) **Organizing Modernity**: new weberian perspectives on work, organization and society. London: Routledge, 1994.

SAHLINS, M. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003

SILVA, Doris. A. e.; MARRACH, S. A. (Orgs). **Maurício Tragtenberg**: uma vida para as Ciências Humanas. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

SILVERMAN, D. **The theory of organizations**: a sociological framework. New York: Basic Books Publishers, 1971.

SMITH, A. **An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations**. New York: The Modern Library, 1937.

THE ECONOMIST. **Burgeoning bourgeoisie**, fev, 12th, 2009.

TRAGTENBERG, M. **Burocracia e ideologia**. São Paulo: Ática, 1974.

TRAGTENBERG, M. **Burocracia e ideologia**. Tese de doutorado. Faculdade de Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1972.

VAISMAN, E. **A determinação marxiana da ideologia**. Tese de Doutorado (Educação). Belo Horizonte: UFMG/FAE, 1996.

VAISMAN, E; Alves, Antônio J.L. Apresentação. In: **Marx** - Estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

VILASSANTI, E.C. **O complexo categorial da "atividade humana" na obra marxiana**. Dissertação de Mestrado (Filosofia). Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1999.

WEBER, M. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, M. A 'objetividade' do conhecimento na ciência social e na ciência política. In: **Metodologia das ciências sociais**. Parte I. São Paulo: Cortez; Unicamp, 2001.

WEBER, M. Burocracia e liderança política. In: **Weber**: Textos selecionados. Coleção Os Economistas. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

WEBER, M. **Economia e Sociedade**. v. II, Brasília: UnB, 1999.

WEBER, M. **Economia y Sociedad**. v. II. México: Fondo de Cultura Económia, 1969.

WEBER, M. **Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik**. Institut für Pädagogik der Universität Potsdamp, 1999.

WEBER, M. Os três aspectos da autoridade legítima. In: ETZIONI, A. (Org). **Organizações complexas**: estudo das organizações em face dos problemas sociais. São Paulo: Atlas, 1973.

Anexo A – Declaração

Declaração

DECLARO ter efetuado a revisão e a normalização do texto da tese de doutorado – GÊNESE, RAZOABILIDADE E FORMAS MISTIFICADAS DA RELAÇÃO SOCIAL DE PRODUÇÃO EM MARX: A ORGANIZAÇÃO BUROCRÁTICA COMO ABSTRAÇÃO ARBITRÁRIA – do discente Elcemir Paço Cunha.

Campinas, 20 de outubro de 2010.

Luciana Nogueira

Luciana Nogueira

Apêndice A

Trabalho, estética e valorização do capital

Sumário

I.....2

II.....7

III.....14

IV.....32

V.....53

1. Problemática relação entre infra e superestrutura (Mészáros); 2. Reciprocidade entre elementos superestruturais (estética, ciência) e elementos da infraestrutura (capital e trabalho) em Marx; 3. Autonomização (ontogenética) da estética e da ciência em relação ao trabalho (Lukács); 4. Reconversão das propriedades estéticas autonomizadas sobre a força de trabalho enquanto mercadoria como emanação de sua relação com o capital.

Trabalho, estética e valorização do capital

I

Nosso problema é bastante específico. A partir da trilha deixada por Lukács, segundo a qual o trabalho ou atividade produtiva universal é modelo e protótipo das demais atividades, é possível ter em mente que a gradativa autonomização – sem ser independência – da estética e da ciência em relação ao trabalho não é necessariamente a supressão de toda propriedade estética e de toda inquirição na esfera do próprio trabalho. No que diz respeito à produção do capital, que relação mantém o trabalho com a estética?

Nesta questão está posta toda uma gama complexa de questões que requerem incursão, dado que ela põe tão claramente quanto é possível o complexo relacionamento entre os elementos superestruturais (como a estética) e as relações da vida material (como o trabalho), o qual ocupa um lugar muito importante no desenvolvimento do pensamento de Marx.

Para chegar à resolução principal é preciso primeiro esboçá-la: as investigações de Lukács guardam o nosso ponto de partida uma vez que mostram ontogeneticamente o trabalho principiando as atividades subjetivas ou espirituais como a arte e a ciência. No caso da arte, os traços do *ritmo*, da *proporção*, da *simetria* e da *ornamentação* se desenvolveram a partir do *trabalho* e se autonomizaram como produção puramente espiritual ao longo de sucessivas gerações sem deixar de ter na atividade produtiva o pressuposto mais fundamental. Esta autonomização ajuda a produzir a impressão de uma completa independência, mas a produção espiritual reflete a objetividade na qual ela mesma é produzida. Reflexo que não é linearidade grosseira. Da mesma forma, a ciência se desenvolve a partir do aperfeiçoamento do trabalho, do conhecimento concreto das ferramentas, dos meios e das finalidades postas na própria

atividade de apropriação da natureza; conhecimento que, depois, é generalizado a partir das apreensões de determinadas relações objetivas entre diferentes elementos. Ao longo de sucessivas gerações, a ciência se autonomizou em relação ao seu princípio ontogenético e pôde, assim como a produção estética, fixar-se como uma esfera particular e, porém, não independente, dado o vínculo que precisa manter e que necessariamente mantém com a própria produção material.

Podemos avançar em território para além de Lukács, isto é, nos dois casos, no da produção estética e no da ciência, a autonomização não é supressão das propriedades estéticas e do conhecimento concreto que permanecem ligados ao trabalho. Quer dizer, a atividade produtiva em si mesma não é necessariamente arte nem ciência. Guarda, porém, as propriedades estéticas ritmo, proporção, simetria e ornamentação e o conhecimento concreto generalizável em si mesmo, embora, na produção capitalista seja marcante a imputação de tais propriedades de maneira externa. Esse problema ganha contornos mais determinados se questionado for o trabalho livre, isto é, o trabalho abstrato aplicado produtivamente na valorização do capital, trabalho que circula, que é vendido, comprado e consumido produtivamente continuamente sem cessar. O aprofundamento na determinação da relação capital como forma particular das relações de produção permite, com Marx, apreender o trabalho apenas como meio de valorização e não como meio para si, isto é, apenas como trabalho produtivo, estranhado, força de trabalho enquanto mercadoria. A produção do capital, portanto, assenta-se na apropriação desse trabalho, da força de trabalho como mercadoria consumida produtivamente na geração de mais-valor. Sabe-se da penetrante influência da ciência, antes autonomizada, sobre o processo de trabalho no decorrer dos últimos três séculos no sentido de aumentar sempre mais a apropriação do trabalho e diminuir também sempre mais o tempo de trabalho necessário à produção de valores de troca. Passa a ser importante determinar os caracteres dessa relação entre capital e trabalho que está ineliminavelmente no fundamento das manifestações estéticas ligadas a este trabalho em particular, isto é, trabalho que se relaciona com o capital – e, portanto, não se refere aqui a toda forma de trabalho que se possa encontrar.

Aqui temos duas direções mutuamente implicadas. A primeira é a expressão desse trabalho na esfera da circulação, um pouco mais distante da relação direta entre capital e trabalho. Por exemplo, as revistas de negócios devem apresentar expressividades estéticas do trabalho, mas

formas que são adequadas à valorização do capital sem exprimir, porém, esta relação de valorização mesma. Algo semelhante ocorre nos currículos que circulam (a biografia do trabalho enquanto mercadoria) e na consciência dos recrutadores (personificações do capital). As propriedades estéticas devem aparecer expressando não a relação capital que as produz, mas algo de todo diverso, embora traços da adequabilidade às exigências de valorização do capital possam ser apreendidos. A segunda direção é condição da primeira: a penetração da ciência na esfera da produção é, ao mesmo tempo, desenvolvimento das forças produtivas e reconversão das propriedades estéticas antes autonomizadas em princípios adequados à valorização do capital, isto é, o ritmo de trabalho, a proporção e simetria entre o trabalhador e o posto de trabalho, as vestimentas, etc., passam, com o tempo e com o aprofundamento da cisão entre trabalho e propriedade, entre trabalho e meios de produção, ao domínio do capital também por mediação da ciência. Não por menos, a ciência natural e social – na qualidade de engenharia social, isto é, administração de empresas, *scientific management*, etc. – operam sempre na direção de garantir a *harmonia da produção social em seu amplíssimo sentido* (de Comte, Taylor, Barnard, Parsons até as mais contemporâneas apologias ao capital). É essa relação fundamental entre capital e trabalho que produz tais propriedades estéticas sobre o segundo para a valorização do primeiro e é este traço determinado que está ao fundo das manifestações estéticas do trabalho na esfera das revistas de negócios, nos currículos, nas personificações do capital, na mídia em geral, etc., em suma, tanto na circulação quanto nas consciências dos agentes da produção, mas não de forma direta e linear, mas de forma mistificada. Na circulação as manifestações estéticas exprimem a relação capital apenas indiretamente e de maneira invertida, mas objetivamente invertida e não apenas como apreensão subjetiva; nunca como relação de apropriação do trabalho, nunca como trabalho que valoriza capital, embora emita sinais dessa relação fundamental, sinais distorcidos de uma inversão real.

Nossa preocupação central, porém, é apresentar nesta primeira parte uma discussão que indique o relacionamento entre os elementos constitutivos da superestrutura idealista (particularmente, a ciência e a estética) com as relações da vida material (no caso, o trabalho). Muito evocada, mas pouco compreendida, a relação entre a super e a infraestrutura traz à baila a ação recíproca entre os distintos elementos constitutivos e constituidores de uma determinada sociabilidade. No presente caso, importa a gradativa autonomização da arte (e da ciência) em relação ao trabalho e, depois, já na sociabilidade do capital, a reconversão de tais

elementos sobre o trabalho, alargando e aprofundando sua aplicação enquanto *mercadoria força de trabalho* à valorização do capital sem deixar de ter no próprio trabalho – e nas demais relações materiais derivadas e correspondentes, como as que se materializam no consumo, na educação, etc. – o pressuposto objetivo, o momento preponderante, isto é, uma espécie de reciprocidade determinada historicamente em que as relações da vida material sofrem ação penetrante dos elementos da superestrutura idealista. Em outras épocas, considerou-se tal relacionamento puramente linear e mecânico, numa imagem bastante distorcida dos relacionamentos complexos existentes. De tal maneira, retorna-se aqui aos textos de Marx para esclarecer tanto quanto o possível tal relacionamento, mas fora, evidentemente, das soluções lineares e mecânicas imputadas a ele durante todo o século XX.

O relacionamento entre tais elementos remete à gênese e autonomização das propriedades estéticas em relação ao trabalho, à atividade produtiva. Supôs-se, por intermédio de outras filosofias, que a arte é manifestação de um traço constitutivo do ser humano, como algo pertencente à sua própria essência. É com Lukács, porém, que descobrimos a arte como um desenvolvimento posterior ao alargamento da atividade produtiva. A atividade estética e a científica têm no trabalho sua matriz e modelo genético e, portanto, é um desenvolvimento social e não um traço constitutivo do humano. A incursão nesse campo de investigações promovido por Lukács serve à explicitação das propriedades estéticas, seus conteúdos no processo de autonomização em relação ao trabalho, e serve de ângulo à análise dessas mesmas propriedades já na sociabilidade do capital como reconversões sobre o trabalho, isto é, não as propriedades estéticas que a atividade produtiva manifesta em si mesma, mas as suas propriedades estéticas na qualidade de trabalho que valoriza capital. São as propriedades estéticas antes autonomizadas que retornam sobre o trabalho na relação com o capital e em uma sociabilidade determinada. Tais propriedades, portanto, são emanação do caráter determinado de mercadoria que a força de trabalho necessariamente assume como pressuposto e resultado da valorização do capital.

No conjunto dessa discussão apresenta-se sempre a ciência ao lado da arte, ambas como elementos superestruturais para explicitar adequadamente as reconversões sobre a esfera da produção. Sobretudo porque, como asseverou Marx, a ampliação da apropriação de mais-

trabalho é dada por intermédio de todos os recursos da ciência e da arte[1005]. É por mediação da ciência que as propriedades estéticas reconvertem contraditoriamente sobre a produção, fornecendo ao trabalho um enquadramento rítmico, simétrico, proporcional e ornamentado de uma maneira bastante particular e segundo as exigências que se impõem na sua relação com o capital. Nossa tese central é que *as propriedades estéticas que se manifestam nas falas dos recrutadores da força de trabalho, na biografia dessa mercadoria (currículos), nas revistas, no cinema, etc., emanam não linearmente do relacionamento contraditório da reconversão da estética sobre o trabalho por mediação da ciência, relacionamento este que tem por fundamento o trabalho convertido em mercadoria na valorização do capital.* É com este relacionamento que se ocupam as linhas a seguir.

[1005] Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse) 1857-1859. v. 2. Mexico: Siglo Veintiuno, 1987, p. 231.

II

Foi Marx quem originalmente determinou o trabalho, a forma social e produtiva da atividade humana, como uma categoria que exprime relações reais e os homens efetivamente existentes nessas relações. Não lidou com esta categoria tal como ela surge no interior da economia política clássica ou, mais contemporaneamente, na sociologia do trabalho. O itinerário marxiano, que teve na filosofia ponto de passagem obrigatório, nunca escondeu as marcas desse trajeto e nunca poderia ter se tornado um pensamento sistemático puramente econômico ou sociológico, porquanto não se limita ao seu caráter *positivo* nem estaciona nas problemáticas *conceituais*. Não é, pois, uma afirmação meramente positiva do trabalho ou de sua centralidade na universalidade da vida humana, nem o trabalho como um conceito mais ou menos útil à pesquisa empírica, nos moldes da contemporaneidade. Por isso mesmo, as categorias e o tratamento que elas recebem nunca se assemelham apenas a meras reproduções das relações efetivas, dos nexos e movimentos reais no pensamento, mas também comportam a inquirição dessas relações, desses nexos e movimentos. Enquanto categoria, o trabalho teve lugar importante muito cedo em suas reflexões, mas apenas porque, enquanto categoria, exprime as relações sociais necessárias em fundamento à produção e reprodução da existência humano-societária, e não que tal existência tenha que ser reduzida à atividade produtiva do homem.

Na história do pensamento humano, figuram as diferentes formações de Estado, a vida moral, as guerras, os líderes, a possibilidade do conhecimento entre muitas outras temáticas que, ao mesmo tempo, relegaram a um plano secundário, senão inexistente, a atividade produtiva da humanidade. O tempo disponível para a produção do pensamento sobre tais temáticas é dado, entretanto, pela aplicação de outra parte do tempo à constituição das condições objetivas necessárias à própria existência daquela produção *espiritual*, da consciência. Não haveria qualquer possibilidade de um ou outro pensamento sobre a comunidade política, sobre os animais, sobre a geometria mais avançada, sobre a física etc., se todo o tempo disponível

fosse necessário à produção dessas condições objetivas sem as quais não haveria qualquer vida humana e, portanto, qualquer vida social. Aquele pensamento que relegou a um segundo plano a atividade produtiva, isto é, sua própria condição de existência, tornou-se possível não porque o tempo necessário é menor do que o tempo total disponível, mas porque o tempo disponível àquele pensamento foi gerado pelo tempo necessário aplicado nas diferentes formas de produção material por uma parte da sociedade, cuja expressão antagônica revela-se na liberação de uma outra parte da mesma sociedade com tempo suficiente e com as condições objetivas dadas para a elaboração *espiritual*[1006]. As interrogações incidiram não sobre o tempo necessário a essa produção, não sobre essa produção mesma nem sobre a atividade humana diretamente produtiva que ali se desenrolava, mas sobre as temáticas que surgem com o tempo disponível e, dessa forma, a política, a arte, a literatura etc., puderam ser atribuídas ao ser mesmo dos homens, como produtos autênticos e essenciais da humanidade, como exteriorização de sua natureza. Concebeu-se, então, a política, a arte, a literatura etc., como "o modo de ser universal do homem /.../, como o *atuar genérico da humanidade*"[1007].

A atividade produtiva, a atividade material que torna possível genética e hodiernamente a política, a arte, a literatura, nem de longe se afigurava como traço marcante da humanidade para esse pensamento. Trata-se de uma forma de consciência que, enquanto ciência que "*distintamente* faz abstração desta grande parte do trabalho humano e que não se sente incompleta"[1008], contrapõe-se à materialidade da existência humano-social, atribui ela mesma à essencialidade humana e passa a afirmar, portanto, a auto-sustentação de si, livre dos condicionamentos de suas próprias condições reais, isto é, a atividade humana produtiva. Assim, as atividades espirituais, isto é, não diretamente produtivas, como a arte, a literatura, a filosofia, a política, a ciência, podem aparecer em seu desenvolvimento, até o ponto de grande diferenciação e diversificação que vemos hoje, como esferas autônomas umas em relação às outras e todas em relação à própria atividade produtiva que as tornaram possíveis e que ainda forma ineliminavelmente o pressuposto mais fundamental de toda espiritualidade.

[1006] Certamente, num primeiro momento o ócio desempenhou um papel importante, mas o desenvolvimento mais sistemático das atividades espirituais dependeu das sociedades fundadas em antagonismos.
[1007] Marx, K. Terceiro manuscrito. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 19. / Drittes Manuskript. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985, p. 542.
[1008] Idem. / Ibid., p. 543.

O trabalho, enquanto forma dessa atividade produtiva, mas apenas enquanto expressa relações sociais efetivas, assume agora um lugar distinto. Torna-se condição da existência material e é a própria existência material realizada. É condição da produção espiritual (arte, literatura) e também da política, da ciência; é, pois, seu *princípio* genético e ontológico irremovível. Não é por outro motivo que "a história da *indústria* e o modo de ser tornado *objetivo* da indústria são o livro *aberto* das *forças humanas essenciais*, a *psicologia* humana sensorialmente presente, que justamente não havia sido concebida até agora em sua conexão com o *ser* do homem, mas apenas em uma relação externa de utilidade"[1009]. A indústria (nesse sentido *geral*) é o caráter *universal* da atividade humana, a realização dessa atividade produtiva independente da forma social que assuma. Indústria e atividade humana produtiva expressam as relações, as conexões sociais mútuas entre os homens necessárias e efetivamente existentes para a produção da vida material nas diferentes formas sociais passadas, presentes e futuras, conexões sem as quais não haveria qualquer produção social, qualquer sociedade possível.

As restrições de Marx a Feuerbach – apesar de ter reconhecido a profunda contribuição de seu sensualismo ao esclarecimento dos limites imantes da dialética hegeliana –, em relação ao caráter objetivo da atividade sensível que o segundo não foi capaz de captar, são bastante conhecidas e também ilustrativas do lugar nuclear que a atividade humana produtiva ocupa efetivamente na vida real dos homens. Em *A ideologia alemã*, afirmou Marx que Feuerbach "não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria e seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas"[1010]. O mundo sensível é o desenrolar histórico da vida material, da vida que engendra vida, a sociabilidade humana nas diferentes formas determinadas, cujos desenvolvimentos são pressupostos da forma de sociabilidade corrente. O desenvolvimento das mais variadas formas de atividade, como a ciência dos materiais, a química, tem por pressuposto objetivo e fundamental o conjunto social das atividades sensíveis propriamente produtivas. Escreveu Marx que "Mesmo essa ciência natural 'pura' [a química] obtém tanto sua finalidade como seu material apenas por meio do comércio e da indústria, por meio da atividade sensível dos homens. E de tal modo é essa atividade, esse contínuo trabalhar e criar

[1009] Idem. / Ibid, p. 542.
[1010] Ideologia Alemã. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 30.

sensíveis, essa produção, a base de todo o mundo sensível, tal como ele existe agora, que, se ela fosse interrompida mesmo por um ano apenas, Feuerbach não só encontraria uma enorme mudança no mundo natural, como também sentiria falta de todo o mundo dos homens e de seu próprio dom contemplativo, e até mesmo de sua própria existência”[1011].

Essa determinação marxiana pela atividade sensível é resolução de um pressuposto universal para toda e qualquer sociabilidade humana, para toda e qualquer produção espiritual, para a ciência, a política, a arte, a filosofia etc., porquanto, escreveu ele, “/.../ devemos começar por constatar o primeiro pressuposto de toda a existência humana e também, portanto, de toda a história, a saber, o pressuposto de que os homens têm de estar em condições de viver para poder ‘fazer história’. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. 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”[1012]. Genética e hodiernamente, pois, as relações materiais na produção dessa vida objetiva formam – para além das linguagens metafóricas (a do edifício, por exemplo) com as quais o marxismo se engajou no último século – o princípio fundamental da existência humano-societária, uma prioridade ontológica do ser em relação às formas de consciência[1013], formas como a filosofia, a ciência, a arte etc. Mas não é o mesmo que supor não ser necessária toda a produção espiritual, supor que essa produção, o pensamento, a consciência, não desempenha nenhum tipo de *ação* sobre as próprias relações materiais que as engendraram.

Não é possível, portanto, qualquer produção espiritual sem a produção material, mas não é verdade que entre elas se estabelece uma relação causal unilateralmente, mas existe certa *reciprocidade* de mútua implicação *post festum*, isto é, o desenvolvimento de relações sociais determinadas condiciona formas de consciência, fornecendo as categorias substanciais e os elementos objetivos com os quais operar, com cuja ajuda opera e modifica também a efetividade, colocando novos problemas, novas realizações por mediação de práxis também determinada, donde se forma uma sociabilidade determinada de relações objetivas e formas de consciência também determinadas e a elas correspondentes. Mas a reciprocidade não se fecha,

---

[1011] Ibid., p. 31.
[1012] Ibid., p. 32-3.
[1013] Lukács, G. Per l’ontologie dell’essere sociale. Tomo I. Roma: Editori Riuniti, 1979.

necessariamente, em uma remodelação das relações objetivas por mediação das formas de pensar.

Aquele *livro aberto* não estava acessível àquele entendimento distinto não por acaso. A elevação das atividades espirituais à condição que não lhes correspondia, era e ainda é igualmente a degradação da atividade produtiva. Aquelas atividades não foram elevadas por serem elevadas efetivamente, como se houvesse um traço de hierarquização imposto como algo natural e proveniente portanto da essência do efetivamente existente, mas porque eram e são as atividades com as quais ainda se engajam partes das sociedades passadas e atuais que necessariamente não estão incluídas diretamente no tempo necessário destinado à perpetuação objetiva dessas mesmas sociedades, partes que não estavam e não estão engajadas, portanto, com as atividades produtivas imediatas. Trata-se de uma divisão do trabalho, uma divisão que propicia a aparência de completa autonomia e independência das formas de consciência entre si e em relação à vida material que as tornam possíveis. De tal forma, com o desenvolvimento e diferenciação das diferentes formas de consciência, a ciência, por exemplo, aparece como absolutamente independente da arte, esta, da filosofia e esta, da política, em suma, todas aparecem como independentes entre si e também independentes das relações econômicas e sociais que constituem a vida material propriamente dita. Por isso, é correto afirmar que "A divisão do trabalho só se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e trabalho espiritual. A partir desse momento, a consciência *pode* realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real – a partir de então, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. 'puras'"[1014]. É uma tal divisão do trabalho que propicia a aparência de formas de consciência independentes da práxis existente, das relações sociais efetivas por meio das quais a existência humano-societária é garantida, e essa mesma divisão expressa a luta de classes histórica e atual que condiciona as e sofre ação das formas de consciência, das ideias, das forças produtivas, da arte, sem necessariamente, contudo, incorrer numa alteração radical das relações fundamentais que perpetram tal existência.

Existe, como se vê, uma cisão entre a atividade produtiva e as atividades espirituais, entre as relações sociais por meio das quais uma produção social é levada a cabo efetivamente e as

[1014] Ideologia alemã, op. cit., p. 35-6.

atividades circunscritas como política, arte, ciência, formas de consciência, etc., em que as primeiras são condições objetivas das segundas, mas de tal maneira que as segundas surgem aparentemente como esferas independentes da produção social que as engendraram. As formas de pensamento têm por pressupostos relações sociais determinadas, mas tais formas não necessariamente exprimem essas relações de base como tais, senão de modo adverso. Não é por outro motivo que a atividade produtiva, o livro aberto das forças humanas essenciais, não apenas não era exprimida diretamente naquele pensamento distintivo que imputou a si mesmo ao ser dos homens, dado que faz abstração da grande parte do trabalho humano, da indústria humana. Separa-se, pois, tal pensamento de seu fundamento objetivo e apresenta-se, agora, como produção espiritual auto-sustentada, completamente autônoma e sem ligação com as conexões sociais que a engendraram. As relações produtivas, portanto, aparecem nas formas de consciência como algo distinto de si mesmas, senão obliteradas.

É essa ligação entre as relações materiais e as atividades espirituais que deve ser melhor esclarecida para, em seguida, recuperar mais detalhadamente o trabalho ou atividade produtiva como origem das propriedades estéticas, da ciência etc. a partir das aquisições de Lukács. Certamente na ligação entre as relações materiais e as formas de consciência está implícita a atividade produtiva (trabalho) como princípio fundante, uma vez que, como visto nas linhas de Marx mencionadas antes, a produção da vida material é o pressuposto de toda existência humano-societária, mas a separação expositiva entre, de um lado, a relação de reciprocidade entre a produção material e a produção espiritual – ou infra-estrutura e superestrutura – e, de outro, a relação ontogenética da estética e da ciência para com o trabalho e o alargamento das potencialidades do trabalho por meio dessas duas esferas, ou seja, também uma relação recíproca, proporciona uma melhor apreensão dos problemas envolvidos – *na reconversão das propriedades estéticas sobre o trabalho por mediação da ciência natural* (maquinário, ferramentas, química, etc.) *e da ciência que se apresenta como engenharia social* (como as chamadas teorias de gestão, *scientific management*, etc.) *como decorrência das necessidades imediatas de valorização do capital*.

III

Certamente, a relação entre as relações materiais e as atividades espirituais e (nas quais se incluem aqui) as formas de consciência é uma das matérias mais obscuras e sobre a qual muitas disputas foram travadas, sobretudo pela distinção entre uma interpretação puramente mecânica – em que tais atividades e formas são tão somente epifenômenos impotentes – e outra dialética de uma mútua determinação absoluta. No primeiro caso, é decididamente limitada uma suposição linear segundo a qual reproduz-se os traços elementares das relações materiais em formas de consciência e em atividades espirituais sem qualquer contradição e sem qualquer mediação que torna tal relação profundamente complexa. No segundo caso, arrasta-se as linhas marxianas a um sistema dialético absoluto no qual as esferas apartadas uma da outra implicam-se autenticamente e mutuamente como princípios determinativos recíprocos sem que haja, entre elas, a prioridade de uma sobre a outra, o que, é claro, desemboca numa indeterminação que sustenta problemáticas igualmente complicadas tal qual aquela inversão pretendida de Marx Weber do *ser sobre o pensar*, isto é, fazer do *pensar o momento/elemento determinante*[1015], embora exista no segundo caso (da dialética absoluta) uma captura mais correta de um relacionamento não mecânico.

A problemática dessa relação não está em capturar a existência de um relacionamento não mecânico. Os leitores não tão familiarizados com as linhas de Marx podem capturar sem muito esforço que nelas não se esboça – em relação a nenhuma das matérias tratadas – um tipo de implicação linear como na lógica simplória. A dificuldade maior reside na determinação de como é que essas esferas se ligam e como é que a ação de uma sobre a outra as remodela e em que medida isso ocorre. Isso se torna ainda mais verdade porque as linhas que Marx deixou indicam essas relações de forma separada, em textos distintos e diferenciados no tempo. Essa dificuldade não é um problema menor, mas, ao contrário, está

[1015] A ética protestante e o "espírito" do capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 48-9.

no âmago do conjunto das reflexões marxianas e também, portanto, na centralidade dos estudos que alimentam alguma inclinação marxista. Basta ver que Mészáros, um dos nomes mais importantes do cenário contemporâneo – cujas contribuições são indiscutivelmente profundas –, pôde avançar relativamente pouco no problema, embora o tenha enfrentado diretamente. Avança pouco não no sentido de que existam problemáticas em seu pensamento, mas no sentido de que o problema persiste ao invés de ser solucionado de maneira mais resoluta.

Não se trata de um estudo dedicado ao autor, nem a todas as dimensões do problema em pauta em suas linhas, mas a indicação dos pontos nos quais a problemática tende a uma solução adequada. Em *Filosofia, ideologia e ciência social*, por exemplo, Mészáros traça, nos diferentes textos que compõem o livro, vários elementos à explicitação da questão da ideologia e mesmo da relação entre as relações materiais e determinadas formas superestruturais como as ciências sociais. Neste último exemplo, o esforço é o de delinear o relacionamento entre as ciências sociais e as "*características estruturais básicas da formação sócio-econômica dada*"[1016]. Por certo Mészáros captura tal ligação na medida em que entendeu que o "caráter ideológico *específico* de uma teoria social particular é determinado pelo modo em que nela se articulam as características estruturais fundamentais da formação social dada"[1017]. Por esse e outros motivos, ele pôde resolver que "a teoria social não é *externa* aos determinantes ideológicos do condicionamento social e 'feedback' institucional, mas interna a eles"[1018]. Sem dúvidas, a dificuldade aqui está em capturar os efeitos das ciências sociais, elemento superestrutural *ideologicamente motivado* segundo Mészáros, sobre as relações constitutivas da *formação social dada*. Não é, porém, uma deficiência aqui imanente, mas algo de determinação muito difícil no plano da própria efetividade dado o caráter relativamente autônomo desse elemento – cujo poder é diminuto, dadas as fracas articulações materiais; algo que o autor apresentará anos depois, em *O poder da ideologia*. Não obstante à dificuldade de precisar a ação desse elemento superestrutural, devido ao caráter complexo da própria efetividade, tal relação fica não resolvida.

A solução dessa relação aparece linhas depois, nas quais Mészáros apresenta suas considerações sobre a classe e a consciência de classe. Tais considerações confrontam

---

[1016] Mészáros, I. Filosofia, ideologia e ciência social. São Paulo: Ensaio, 1993, p. 69.
[1017] Ibid., p. 70.
[1018] Ibid., p. 73.

proposições simplórias e mecanicistas que tratam "a consciência de classe como mera *subjetividade e 'subproduto'* da economia capitalista" e que, assim o fazendo, não passam de uma "caricatura de Marx"[1019]. Aqui persiste a questão do relacionamento entre as relações materiais e as formas de consciência ao fundo da problemática das classes para a qual a solução de Mészáros aponta, isto é, para o que ele mesmo designa como *dialética das determinações recíprocas* – algo que parece persistente no conjunto do pensamento do autor nas suas obras subsequentes[1020]. Nessa direção, no intuito de tornar aqui clara a sua solução, disse ele ter chegado "a uma questão crucial: a complexidade da metodologia dialética de Marx. Em uma concepção mecanicista, há uma linha de demarcação definida entre o 'determinado' e seus 'determinantes', mas não é o que ocorre no quadro de uma metodologia dialética. Nos termos dessa metodologia, embora os fundamentos econômicos da sociedade capitalista constituam os 'determinantes fundamentais' do ser social de suas classes, eles são também, ao mesmo tempo, 'determinante determinados'. Em outras palavras, as afirmações de Marx sobre o significado ontológico da economia só fazem sentido se formos capazes de apreender sua idéia de 'interações complexas', nos mais variados campos da atividade humana. Desse modo, as várias manifestações institucionais e intelectuais da vida humana não são simplesmente 'construídas sobre' uma base econômica, mas também *estruturam* ativamente essa base econômica, através de uma estrutura própria, imensamente intricada e relativamente autônoma. 'Determinações econômicas' não existem fora do complexo historicamente mutável de mediações específicas, incluindo as mais 'espirituais'"[1021].

Certamente, a contraposição de Mészáros às linhas de inclinação mecânica revela a complexidade efetiva do entrecruzamento das relações determinativas que se mostram nessas linhas como "interações complexas" captadas por uma "metodologia dialética". De tal maneira, os "fundamentos econômicos" persistem como "determinantes fundamentais", mas apenas enquanto são igualmente "determinantes determinados", isto é, também interagem de maneira complexa com os elementos superestruturais os quais "estruturam ativamente" essa base econômica. Pelo fato de não serem tão somente algo posto sobre tal base, pelo fato de que persiste em tais elementos uma relativa autonomia em relação a esta base mesma, repercute ativamente sobre os "fundamentos econômicos", determinando-os. As

[1019] Ibid., p. 76-7.
[1020] Ver, por exemplo, Social structure and forms of consciousness: the social determination of method. v. 1, New York: Monthly Review Press, 2010.
[1021] Filosofia, ideologia e ciência social, op. cit., p. 77.

"determinações econômicas", por isso, "não existem fora do complexo historicamente mutável de mediações específicas, incluindo as mais 'espirituais'", disse o autor acima. Ao final dessa passagem, Mészáros insere uma nota de rodapé a qual indica outra obra em que trata especificamente destes pontos. Escreveu ele que discutiu "tais problemas mais extensivamente no capítulo 3 do meu livro sobre *A teoria da alienação em Marx*"[1022]. Ao retomar tal capítulo, é possível encontrar uma variante das mesmas questões por ele já aqui apresentadas. No ponto mais alto do capítulo, afirmou ele: "Defrontamo-nos aqui com uma estrutura extremamente complicada, e as afirmações de Marx sobre a significação ontológica da economia só serão compreendidas se formos capazes de apreender a idéia [*sic*] marxiana das múltiplas *mediações* específicas, nos mais variados campos da atividade humana, as quais não são simplesmente 'construídas sobre' uma base econômica, mas também *estruturam* ativamente esta última, por intermédio de sua estrutura própria enormemente intricada e relativamente *autônoma*. Só se conseguirmos compreender dialeticamente essa multiplicidade de mediações específicas, poderemos realmente entender a noção marxiana de economia. Pois se esta é o 'determinante último', é também um 'determinante determinado': ela não existe fora do complexo sempre concreto e historicamente mutável de mediações concretas, inclusive as mais 'espirituais'. Se a 'desmistificação' da sociedade capitalista, devido ao 'caráter fetichista' de seu modo de produção e troca, tem de partir da análise da economia, isso não significa de nenhum modo que os resultados dessa investigação econômica possam ser simplesmente transferidos para outras esferas e níveis. Mesmo em relação à cultura, à política, ao direito, à religião, à arte, à ética etc., da sociedade capitalista, ainda é necessário encontrar aquelas complexas mediações, em distintos níveis de generalização histórico-filosófica, que nos permitem chegar a conclusões confiáveis tanto sobre as formas ideológicas específicas em questão como sobre a forma dada, historicamente concreta, da sociedade capitalista como um todo"[1023]. Com razão afirmou a necessidade de encontrar as "complexas mediações", porquanto não seja um relacionamento mecânico e linear. Porém, embora tenha afirmado tratar extensivamente do problema, encontramos a mesma contraposição a um entendimento mecânico via confirmação das interações complexas ou "múltiplas mediações" entre os fundamentos e os elementos superestruturais, de maneira que um determina o outro no quadro de uma "compreensão dialética da multiplicidade de medicações específicas".

[1022] Ibid., p. 77, nota 4.
[1023] A teoria da alienação em Marx. São Paulo: Boitempo, 2006, p. 108-9.

Na continuidade daquela passagem, presente também nesta última, a qual termina com a indicação de que as "determinações econômicas não existem fora do complexo historicamente mutável de mediações específicas, incluindo as mais 'espirituais'", completa o autor com uma indicação das linhas propriamente marxianas e que explicitariam precisamente esta ação sobre os fundamentos econômicos. Afirmou ele que "Na visão de Marx, 'os deuses, no começo, não são a causa mas o efeito da confusão intelectual do homem. Mais tarde, essa relação se torna recíproca'. Como conseqüência, uma vez que crenças desse tipo – ou mesmo de qualquer outro – são aceitas pelo homem, elas trazem consigo repercussões múltiplas para a totalidade da vida humana, incluindo o 'fato econômico' de 'alocar recursos escassos' para a construção de catedrais, para a manutenção da igreja e do clero etc. O mesmo ocorre com a consciência, em todas as suas formas e manifestações, que têm uma estrutura própria *relativamente* autônoma, determinando assim, de forma *recíproca*, as estruturas econômicas da sociedade, ao mesmo tempo que são também determinadas pela última"[1024]. Ele também considerou na sequência que "o papel da consciência se torna cada vez maior com o desenvolvimento das forças produtivas humanas"[1025], mas que "a falha em entender a dialética das determinações recíprocas também pode resultar na atribuição de *autonomia absoluta* à consciência"[1026]. Aqui, novamente, aparece a solução que está presente nas linhas apresentadas antes, qual seja, de uma determinação recíproca entre os elementos superestruturais e "as estruturas econômicas da sociedade". A questão, porém, torna-se mais complexa uma vez respaldada na afirmação de Marx em função de determinados aspectos.

O primeiro deles diz respeito ao conjunto dos apontamentos no qual a "relação se torna recíproca". Mészáros toma essa curta passagem de Marx da parte dos *Manuscritos econômico-filosóficos* conhecida como *trabalho estranhado*, cuja importância singular precisa ser exaltada. A passagem está em um ponto conclusivo a respeito da relação entre a propriedade privada e o trabalho estranhado na produção imediata, no processo de trabalho diretamente produtivo sob a forma capitalista. Marx coloca algumas questões para determinar esta relação mesma. Assim, pergunta ele, "se o produto do trabalho me é estranho, confronta-me como poder estranho, a quem pertence então?". Continua: "se minha atividade não me pertence, é atividade estranha, imposta, a quem pertence?". Por certo, "a *outro* ser que não eu [Einen *andern* Wesen als mir – ou, a *outro* ser como eu]". E "quem é esse ser?"; "Os

[1024] Filosofia, ideologia e ciência social, op. cit., p. 77.
[1025] Ibid., p. 78.
[1026] Ibid., p. 79.

deuses?". Embora nos tempos antigos, escreveu Marx, "a grande produção [Hauptproduktion] como, por exemplo, os templos etc., no Egito, na Índia, no México, não apenas estava a serviço dos deuses, como também os produtos a eles pertenciam. Porém, os deuses sozinhos não eram os mestres do trabalho [Arbeitsherrn]. Tampouco a *natureza*. E que contradição [Widerspruch] seria também se o homem, quanto mais subjugasse a natureza pelo seu trabalho, quanto mais os milagres dos deuses se tornassem obsoletos mediante os milagres da indústria, tivesse que, por amor a esses poderes, renunciar ao prazer [Freude] na produção e à fruição do produto"[1027]. O que essas linhas indicam mais diretamente é, por um lado, a busca pela determinação daquele outro ser ao qual pertence o trabalho e os produtos desse trabalho, isto é, a relação particular entre o trabalho e a propriedade privada na produção capitalista e, por outro, a especificação da contradição que potencialmente se manifestou entre o desenvolvimento das forças produtivas e a vida religiosa nas primeiras épocas, o que reforça a potência determinativa das modificações efetivas das relações materiais sobre um elemento superestrutural – e não o contrário. Mas mesmo nessas épocas, não eram os deuses realmente os donos do trabalho, nem dos produtos desse trabalho, ou seja, "o ser *estranho* a quem pertence o trabalho e o produto desse trabalho, o ser ao qual o trabalho está a serviço e que frui o produto desse trabalho, só pode ser o *homem* mesmo"[1028], arremata Marx. Aquele outro ser é um outro homem distinto daquele que produz. Isso é verdade para as formas escravocratas, servis e assalariadas, em suma, para as formas antagônicas da produção social. Mas na produção capitalista existem traços particulares da relação entre trabalho e propriedade privada. Por isso, "Todo auto-estranhamento do homem em relação a si mesmo e em relação à natureza se manifesta na relação na qual o homem se entrega e entrega a natureza a outros homens distintos dele. Disso resulta que o auto-estranhamento religioso se apresenta necessariamente na relação entre o laico e o sacerdote ou também, posto que aqui se trata do mundo intelectual, com um mediador etc. No mundo da prática objetiva o auto-estranhamento somente pode apresentar-se por meio da relação prática, da relação real com outros homens. O meio empregado pelo estranhamento é ele mesmo *prático*"[1029], isto é, a produção, a própria atividade produtiva, os produtos dessa atividade são convertidos objetivamente em coisas externas e pertencentes a um outro homem. Trata-se aqui de algo operado na objetividade da vida material.

[1027] Primer manuscrito. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. In: Escritos de juventud. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 602. / Erstes Manuscript. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985, p. 518.
[1028] Idem. / Idem.
[1029] Ibid., p. 602-3. / Ibid., p. 519.

Esta relação que se estabelece entre o trabalho estranhado e os produtos e o processo de seu trabalho que não lhe pertencem estabelece a relação econômica fundamental entre "este trabalho e o capitalista", entre o capital e o trabalho. "Portanto", concluiu Marx, "a *propriedade privada* é o produto, o resultado, a consequência necessária do *trabalho alienado*, da relação exterior do trabalhador com a natureza e consigo mesmo"[1030]. Tendo em mente que a propriedade privada em suas manifestações antigas como a propriedade da terra não é a matéria dessas linhas, mas a propriedade em sua forma produtiva sobre a qual se desenvolve a própria produção capitalista, isto é, a propriedade do processo, dos produtos do trabalho, dos meios empregados, das matérias necessárias a essa produção na qual o homem não é em si uma mercadoria (escravo, servo), mas vende sua força de trabalho como tal (trabalho duplamente livre, livre das correntes e de toda propriedade em relação às suas condições objetivas e os seus produtos), *força de trabalho enquanto mercadoria*, torna-se nuclear a constatação marxiana segundo a qual é esta propriedade resultado do trabalho estranhado que, funcionando em um processo estranho, produz não para si e, nessa produção mesma, engendra a própria relação entre trabalhador e capitalista, isto é, o trabalho é pressuposto fundamental da produção estranhada ao próprio trabalho e ele mesmo gera a relação na qual se estranha; ele é o fundamental de um modo de produção que se sustenta na apropriação do próprio trabalho estranho. Por isso é que "a *propriedade privada* deriva-se então por meio da análise do conceito de trabalho alienado, isto é, do *homem alienado*, do trabalho estranhado, da vida estranhada, do homem *estranhado*"[1031]. E na sequência (surge a passagem que Mészáros tomou), escreveu Marx, "Nós tomamos certamente o conceito de *trabalho alienado* (da *vida alienada*) da economia política como resultado *movimento da propriedade privada*. Mas, demonstra-se na análise desse conceito, que, se a propriedade privada aparece como base, como causa do trabalho alienado, é mais uma consequência dela, como também os deuses *originalmente* não são a causa, mas o efeito do erro de entendimento [Verstandesverirrung] do homem. Mais tarde, essa relação luta em ação recíproca"[1032] [Später schlägt dies Verhältnis in Wechselwirkung um]. A propriedade privada, pois, surge como produto e como meio do estranhamento do trabalho, na medida em que gera a relação no interior da qual ele mesmo se estranha. Na medida em que a propriedade é produto do trabalho estranhado, sua materialização como produto, meios e processo de trabalho estranhos

[1030] Ibid., p. 603. / Ibid., p. 520.
[1031] Idem. / Idem.
[1032] Idem. / Idem.

ao próprio trabalho, torna-se também condição de sua própria realização enquanto trabalho estranhado.

Esta *reciprocidade efetiva* entre trabalho estranhado e propriedade privada pode ser capturada na reciprocidade entre trabalho livre e trabalho assalariado, isto é, na medida que o trabalho precisa ser livre de amarras e de toda propriedade para que possa circular como mercadoria, para que possa ser comprado e vendido, e, uma vez estabelecido o trabalho assalariado, aprofunda-se ainda mais a liberação do trabalho de todas as amarras e de toda propriedade. Basta aqui reter que o desenvolvimento de Marx serve à demonstração da reciprocidade entre os elementos constitutivos da própria relação particular entre capital e trabalho, isto é, trabalho estranhado e propriedade privada, elementos que se realizam enquanto tais na esfera da produção material. A indicação da reciprocidade entre o erro de entendimento humano e os deuses serve à demonstração, por analogia, à reciprocidade entre a propriedade privada e o trabalho estranhado: assim como, na esfera religiosa, os deuses são resultado do erro de entendimento e que, depois, tornam-se condições desse mesmo erro, a propriedade privada é resultado do trabalho estranhado, tem ele por pressuposto, mas converte-se, depois, em condição de perpetuação e aprofundamento desse mesmo trabalho, serve de meio de seu estranhamento numa produção que se sustenta na apropriação desse mesmo trabalho estranho.

O segundo aspecto reside na problemática da afirmação de que os deuses não foram na origem causa do erro de entendimento do homem, mas um efeito que passa, depois, a uma relação de reciprocidade com sua causa. Certamente que isto é correto para a relação entre o erro de entendimento e os próprios deuses, como as linhas de Marx indicam, e não serve à demonstração, como sugere Mészáros, de uma reciprocidade entre os deuses e o erro de entendimento, de um lado, e as relações objetivas como o trabalho e a propriedade privada ou, o que é o mesmo, entre a superestrutura e a base econômica, de outro. O erro de entendimento é causa dos deuses e estes, o seu efeito, mas o efeito depois funciona em reciprocidade com sua causa. O mesmo vele para o trabalho estranhado e a propriedade privada, isto é, como vimos, esta é produto daquele, mas, depois, serve como sua condição. Mészáros sugere equivocadamente que a relação de reciprocidade entre elementos da superestrutura (erro de entendimento e deuses) é relação de reciprocidade entre essa superestrutura religiosa e a base material. Mas a indicação de Marx não serve à demonstração das “repercussões múltiplas para a totalidade da vida humana” provocadas pela esfera “espiritual”, nem que “o mesmo ocorre

com a consciência, em todas as suas formas e manifestações, que têm uma estrutura própria *relativamente* autônoma, determinando assim, de forma *recíproca*, as estruturas econômicas da sociedade, ao mesmo tempo que são também determinadas pela última", como argumentou Mészáros. Aquelas linhas marxianas esboçam reciprocidades entre elementos da produção material (trabalho estranhado e propriedade privada) e, analogamente, entre elementos superestruturais (erro de entendimento e deuses). Certamente há relativa autonomização dos elementos da superestrutura entre si e em relação às próprias relações da produção material. Certamente também, existe alguma ação de tais elementos relativamente autonomizados entre si e também sobre aquelas relações. Mas é de *determinação recíproca numa dialética absoluta*?

Entre trabalho estranhado e propriedade privada não há um determinação recíproca, mas uma reciprocidade estabelecida *post festum*, isto é, no desenvolvimento e aprofundamento do trabalho estranhado na produção do capital. O trabalho estranhado é o pressuposto fundamental da própria relação recíproca que se estabelece entre ele e a propriedade privada; ele é, pois, a determinação, o elemento/momento determinante. Para uma *determinação recíproca* deve haver uma relação de igual potência entre elementos de idêntico estatuto efetivo, mas a propriedade privada é pressuposto para o desenvolvimento do trabalho estranhado, não o pressuposto de sua existência. É o trabalho estranhado o ser da propriedade privada e não o contrário – por isso, nas sociedades como a histórica União Soviética foi possível haver apropriação do trabalho estranhado sem necessariamente a produção da propriedade privada nos termos ocidentais.

A relação entre o trabalho estranhado e a propriedade privada guarda certa reciprocidade, como vimos a partir das linhas marxianas. Vimos que o trabalho estranhado está na base da produção capitalista, dado que é apropriação de trabalho estranho tal produção. A propriedade privada sobre os produtos do trabalho, sobre os meios de trabalho, sobre o processo de trabalho propriamente etc., não é realização das formas jurídicas que apenas a consagra *post festum*, mas um desenvolvimento social que tem o trabalho estranhado como pressuposto, isto é, o trabalho sem qualquer propriedade, o trabalho que não é apropriação para si mas apropriação de si para outro. Na medida em que este trabalho produz, por meio de um processo estranho, produtos que não lhe pertencem, esta produção mesma, isto é, a propriedade privada, o produto daquele trabalho, converte-se em condição para o

desenvolvimento deste mesmo trabalho. Não é outra coisa senão a reprodução da relação entre capital e trabalho, relação ela mesma engendrada pelo trabalho estranho em sua relação com a propriedade privada. Por certo que aqui se mostra uma *autêntica relação recíproca*, em que o produto se converte em condição, mas dificilmente isso poderia configurar uma *determinação recíproca*, pois o *nexo determinativo* é estabelecido pelo próprio trabalho sem propriedade, trabalho que não é apropriação de si e para si. Menos ainda daqui nasce uma relação de determinação recíproca entre essas relações materiais e os elementos superestruturais como, por exemplo, o direito que consagra essa relação de exploração do trabalho. A garantia da propriedade sobre os meios de trabalho, os produtos do trabalho e sobre o próprio processo de trabalho – de seus elementos constitutivos – é uma realização posterior à própria relação entre trabalho estranhado e propriedade privada. Não é, porém, uma realização linear dessa relação, pois nesse direito não aparece tal relação como uma relação de exploração do trabalho, mas apenas como *relação de trabalho juridicamente consagrada e legalmente sancionada*. Embora não seja uma causação linear – pois, além disso, muitas lutas sociais terminaram por moldar mais ou menos o caráter geral desse direito, tornando o resultado de muitas outras formas mediadas –, esse direito é produto dessas relações materiais fundamentais e ainda hoje está assentado nessas mesmas relações; tem nelas sua matéria[1033]. De tal maneira, o nexo determinativo é dessas relações sobre o direito que se estabeleceu por meio da luta de classe e não o contrário, mas um direito que perpetua a própria relação de exploração do trabalho e, vez por outra, altera elementos superficiais que produzem resultados díspares e transitórios para os diferentes flancos dessa luta. Basta ver as conquistas trabalhistas do século XX questionadas e alteradas, sobretudo na Europa, na primeira década do século seguinte.

Mészáros tem razão quando disse se tratar de interações complexas, dado que esse direito é realizado por meio dos aparatos estatais sobre as próprias relações materiais, mas nem de longe essa ação do direito sobre tais relações configura uma *determinação*. Mesmo que ao longo das vitórias parciais do trabalho tenham surgido aqui e ali melhorias nas condições de vida, nada disso se assemelha a uma determinação sobre a própria relação entre capital e trabalho que está no fundamento dessa sociabilidade. A verdade é que o próprio desenvolvimento dessa relação passa a depender das regulamentações do direito. Por certo

[1033] "/.../ o direito é uma específica forma do reflexionamento, da reprodução na consciência daquilo que acontece *de fato* na vida econômica", formulou Lukács (Per l'ontologie dell'essere sociale. Tomo II. Roma: Editori Riuniti, 1981, p. 213).

que existe uma relação de reciprocidade entre a relação fundamental (capital e trabalho) e o direito, uma vez que este, em si um produto *post festum* dessa relação fundamental – e das lutas de classe que expressam essa relação –, passa a ser uma condição para o desenvolvimento e a reprodução daquela relação. Mas o direito não se torna, por isso, uma determinação sobre tal relação. Não é porque regula até mesmo pontos muito delicados que se configura uma determinação da relação fundamental. Não é porque, por exemplo, criminaliza o trabalho infantil que reconfigura a relação entre trabalho e capital. As alterações mais radicais feitas pelo direito deixam, portanto, a relação de apropriação do trabalho intocada. Evidentemente que isso não esgota o relacionamento entre a relação fundamental e os elementos superestruturais e também não resolve toda a complexa reciprocidade entre tal relação e as formas jurídicas, já que a legalidade é uma das formas por meio das quais o Estado intercede na vida social.

Ao inspecionar a solução de Mészáros ao problema, encontramos agora questões decisivamente complexas e a necessidade de retomar em pormenores o desenvolvimento dessa relação nas linhas do próprio Marx, nas quais as relações recíprocas terão de ser evidenciadas tal como foram determinadas por Marx mesmo. Em suas últimas obras, porém, Mészáros mantém sua solução, a *reciprocidade dialética*, mas aponta para importantes questões. No livro denominado *O poder da ideologia*, a solução é apresentada nos mesmos termos já indicados antes. Afirmou ele, por exemplo, que "Por enquanto não precisamos nos preocupar quanto ao caráter duradouro ou efêmero dos produtos intelectuais rivais de um determinado período histórico, pois o que nos interessa no presente contexto é a verdadeira natureza do relacionamento entre o complexo historicamente específico das necessidades sociais e as várias manifestações cultural-ideológicas que emergem de sua base. Tal relacionamento tem determinações não unilateralmente mecânicas, e sim dialético-recíprocas, no âmbito das quais as práticas cultural-ideológicas rivais da época respondem *ativamente* e ajudam a articular as necessidades que proliferam na sociedade. Por meio de tal papel, elas intervêm crítica ou apologeticamente, com maior ou menos eficácia, no decorrer dos desenvolvimentos históricos e para a *realização* de algumas *potencialidades* de preferência a outras"[1034]. As determinações recíprocas aqui permanecem sob a forma dialético-recíproca dos relacionamentos entre elementos materiais e superestruturais, mas colocadas no contexto das discussões de Mészáros por meio das quais "ideologia" está posta como *função*

[1034] O poder da ideologia. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 105.

ideológica e não necessariamente da maneira que ela foi tematizada nas linhas marxianas[1035]. Este ponto será retomado mais adiante, mas vale deixar já indicada certa tendência inerente à maneira de Mészáros resolver os problemas, especialmente entre as relações materiais e os elementos superestruturais pela forma dialético-recíproca que enaltece a potência determinativa dos últimos sobre as primeiras, mas por uma redução da equiparação entre *ideologia* e *superestrutura* nas linhas marxianas a favor de uma separação, na qual a ideologia assume uma operacionalidade, uma *função ideológica*, isto é, a ideologia é reduzida um tipo de esfera *ideologicamente motivada*, uma conotação funcional em substância.

A solução por uma relação dialético-recíproca ou determinação recíproca aparece novamente em seu mais recente livro, no que qual explora o desenvolvimento do método na relação com as condições reais. Disse ele que "é importante sublinhar aqui que enfatizar a determinação social do método não significa – e não pode significar – qualquer coisa *mecânica*, como os pensadores que atualmente se alinham com os interesses materiais e ideológicos velados da estabelecida ordem social reprodutiva tentam representá-la de maneira distorcida. Não pode haver nada unilateral e mecânico nessas relações. Pelo contrário, as dinâmicas complexas do desenvolvimento histórico pode apenas ser adequadamente compreendida com base em uma *reciprocidade dialética*. Isso é precisamente como Marx caracterizou, já em um dos seus primeiros trabalhos, *A ideologia alemã* – numa vigorosa crítica da abordagem idealista dominante à época nos debates filosóficos – sua visão de uma '*ação recíproca*' em evidência entre os diversos fatores e forças as quais constituem o complexo social total"[1036]. Sua preocupação continua a ser a de se contrapor ao mecanicismo e exaltar a dialética como solução. Nessa passagem de *A ideologia alemã* que Mészáros comenta, Marx estabelece muito claramente a existência de uma *ação recíproca* no interior das relações materiais, entre os elementos superestruturais e desses e em relação àqueles. Escreveu Marx que "Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer, a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral etc. etc. – e em seguir o seu processo de nascimento a

[1035] Para uma discussão detida sobre o problema da ideologia em Marx, ver Vaisman, E. A determinação marxiana da ideologia. Tese de Doutorado (Educação). Belo Horizonte: UFMG/FAE, 1996.
[1036] Social structure and forms of consciousness, op. cit., p. 14.

partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (assim como a ação recíproca entre esses diferentes aspectos). Ela não tem necessidade, como na concepção idealista da história, de procurar uma categoria em cada período, mas sim de permanecer constantemente sobre o solo da história real; não de explicar a práxis partindo da idéia, mas de explicar as formações ideais a partir da práxis material e chegar, com isso, ao resultado de que todas as formas e todos os produtos da consciência não podem ser dissolvidos por obra da crítica espiritual, por sua dissolução na 'autoconsciência' ou sua transformação em 'fantasma', 'espectro', 'visões' etc., mas apenas pela demolição prática das relações sociais reais de onde provêm essas enganações idealistas; não é a crítica, mas a revolução a força motriz da história e também da religião, da filosofia e de toda forma de teoria"[1037].

Fica evidente que existem relações complexas de reciprocidade entre a produção material da vida e os elementos superestruturais como o Estado, a filosofia, a religião, as formas de consciência, a moral etc., assim como entre os elementos da própria produção material e entre os elementos superestruturais, mas relações de reciprocidade que não fazem de si *determinações recíprocas*. Explica-se o Estado, as criações teóricas e as formas de consciência a partir da produção material da vida não por uma questão epistemológica ao sabor da contemporaneidade, mas porque todas as formas e todos os produtos da consciência são dissolvidos pela alteração efetiva das relações sociais reais. Trata-se de uma posição decisivamente ontológica em relação ao ser mesmo das formações sociais, ser que é pressuposto para a produção espiritual (no nosso caso: estética, ciência) assim como para as formações de Estado, para a politicidade. Por certo que tais atividades espirituais, criações teóricas, formas de consciência e formas de Estado, perpetram ações variadas sobre as relações reais no desenrolar da produção material da vida nos diferentes estágios do desenvolvimento social, mas não parecem, elas por elas mesmas, provocar a transformação efetiva dessas relações. Funcionam, em reciprocidade, mais como produtos que se tornam condições da reprodução de determinada sociabilidade, na qual cada elemento superestrutural desempenha ação de intensidade e alcance variados, cujas variabilidades também são dadas pelo caráter particular de cada sociabilidade determinada. É o que Mészáros tematizou em *O poder da ideologia*, ao chamar a atenção para "uma correlação paradoxal com respeito à questão da 'autonomia'. À medida que as *formas ideológicas* específicas (filosofias, teorias

[1037] Ideologia alemã, op. cit., p. 42.

jurídicas e sociais, sistemas teológicos, idéias estéticas, etc.) podem ser consideradas realmente autônomas – pois definem suas respectivas posições no seu próprio campo de interesses, em relação a vários conjuntos de idéias e regras de discurso historicamente transmitidos –, é *menos* provável que tenham uma influência direta sobre as *massas*. Isto porque é uma precondição para o exercício de tal influência que as idéias em questão encontrem uma *articulação material* teoricamente adequada e praticamente efetiva. É natural que esta última, por sua vez, exija a constituição de portadores, instrumentos, instituições, redes administrativas, etc., bem sustentados e praticamente viáveis, sem os quais a influência desejada permaneceria no plano do mero pensamento veleitério. Por isso, o *discurso religioso*, por exemplo, não pode exercer sua força potencial simplesmente pela proclamação de suas idéias. Deve encontrar algum tipo de *intermediário prático-material* – isto é, as várias igrejas instituídas, impositoras de leis, ainda que de inicio rudimentares, como no caso das pequenas seitas – por meio do qual as próprias idéias possam se tornar materialmente eficazes". Isso ajuda a explicar porque é difícil apreender as influências das ciências sociais, por exemplo, sobre as relações reais da produção material da vida. De outro lado, "A mesma reflexão se aplica em sentido inverso. Paradoxalmente, na medida em que as formas ideológicas são *menos autônomas* – pois dependem muito dos fatores materiais recém-mencionados, que permanecem, necessariamente, fora do seu controle direto /.../, seu impacto sobre a sociedade vem a ser *o mais poderoso* e influente". Mas, "Evidentemente, tais considerações não se aplicam ao Estado e a sua complexa rede de instituições. A problemática 'autonomia' das várias instituições estatais (desde órgãos jurídico até estabelecimentos educacionais) situa-se em um *relacionamento* muito mais *direto* com o poder material efetivamente controlado pelo Estado"[1038]. Cada elemento superestrutural, portanto, possui ação mais ou menos extensa sobre as relações da produção material. N'*O poder da ideologia*, essa a distinção entre a potência do Estado e as das outras formas superestruturais (filosofia, ciências sociais, arte, religião etc.) sobre as relações diretamente materiais reflete a complexidade do problema.

Por um lado, o autor chega mesmo a se aproximar de uma solução muito adequada, embora não a desenvolva ou não tenha talvez capturado toda a complexidade da questão. Na discussão sobre a ciência e a tecnologia é possível apreender que "Não existe, entretanto, nada na natureza da ciência e da tecnologia de onde se possa derivar a subordinação estrutural do

[1038] Poder da ideologia, op. cit., p. 476.

valor de uso ao valor de troca, com todas as suas conseqüências destrutivas, em última instância, inevitáveis. Em contraste, a articulação histórica da ciência e da tecnologia, o modo como elas moldam nossas vidas hoje em dia, é *totalmente ininteligível* sem o reconhecimento de sua profunda inserção nas determinações socioeconômicas do capital, tanto na escala temporal quanto em relação às estruturas contemporâneas dominantes. Sem querer negar a dialética das interações recíprocas e a inevitável realimentação, o fato é que, no relacionamento entre a ciência e a tecnologia, por um lado, e os determinantes socioeconômicos – como o papel estruturalmente dominante do valor de troca –, por outro, o *übergreifendes Moment* são estes últimos"[1039]. A solução é precisamente correta, mas surge com alguma reticência a afirmação do valor de troca, expressão da relação de apropriação do trabalho, como o *nexo determinativo efetivo* em relação à ciência e a tecnologia, as quais, conjuntamente, não modificam necessariamente tal relação de apropriação, mas agravam sua realização, radicalizam contraditoriamente a exploração do trabalho ao ponto da diminuição do tempo necessário à própria produção do capital, ou seja, manifestam-se como modo de ser do capital, forças produtivas de uma sociabilidade determinada. Possivelmente tal hesitação seja fruto do grau de delicadeza da questão, uma vez que realizar a afirmação da relação de apropriação como nexo determinativo na sociabilidade do capital pareceria uma quebra de sua lógica argumentativa contra o mecanicismo. Talvez por isso também a solução não tenha sido levada adiante e tratada em seus pormenores, além do fato de que a ênfase que Mészáros fornece ao papel da ideologia na extensão da obra, quase sempre reduzindo a superestrutura à função ideológica – em que a "ideologia" desempenha poder sobre as relações materiais –, mantém o problema mais do que o resolve. Por outro lado, muitas páginas antes do aparecimento dessa relação entre a ciência e a tecnologia, de um lado, e os "determinantes socioeconômicos", de outro, relação na qual tais determinantes são o momento/elemento predominante, o autor havia tratado da maneira não-dialética presente em Weber e Habermas na apreensão da relação entre o "tradicional" e o "moderno". Mészáros então considera que "dadas as determinações da ordem social, que são inseparavelmente estruturais e históricas, o 'tradicional' continua a desempenhar um papel crucialmente importante em todas as formações sociais concebíveis, por mais avançadas que sejam. Com efeito, no relacionamento dialético entre a normatividade *legalmente* articulada e as formas *tradicionais* de normatividade socialmente efetiva, a primazia é desta última, e permanece com ela mesmo sob as condições da 'modernidade' capitalista. Além disso, é impossível examinar

[1039] Ibid., p. 269.

criticamente as perversas hierarquias estruturais socioeconômicas e a correspondente estrutura jurídica e política da *sociedade de classes* como tal sem reconhecer o papel fundamental dos 'costumes' e da 'tradição' como o predominante ou o *übergreifendes Moment* nessa dialética de *continuidade* e *descontinuidade*, sobre cujas bases a normatividade alienada da superestrutura jurídica e política (assim como suas vinculações institucionalmente articuladas e reforçadas no plano da moral e da estética) pode ser superada pela normatividade autoformulada dos produtores associados"[1040].

Agora, é a "tradição" o momento/elemento preponderante e não necessariamente, como antes, os condicionantes diretamente materiais na "dialética de continuidade e descontinuidade". Se isso estivesse de tudo correto, porém, teríamos sido testemunhas da perpetuidade da forma corporativa da produção e de todas as suas tradicionais limitações político-locais frente às relações sociais capitalistas que se desenvolviam, testemunhas da identidade entre a vida social e a vida política então vigente. Seríamos igualmente testemunhas da perpetuidade de uma circulação consideravelmente restrita à raridade de determinados produtos, testemunhas dos laços de consanguinidade que limitavam consideravelmente o desenvolvimento das individualidades e das relações sociais, e testemunhas do emaranhamento local do trabalho, de sua ligação interna à terra de origem, da impossibilidade de sua circulação, compra e venda. O capitalismo é, sem dúvida, um avanço contraditório na história da humanidade à custa do trabalho e teve que ser realizado pela superação das relações anteriores existentes, inclusive a tradição que a elas correspondiam. Certamente que não se deve desconsiderar a tradição, mas apreendê-la como o momento/elemento preponderante torna a problemática aqui aludida ainda manifesta. Levando-se em conta toda a solução que Mészáros forneceu à problemática relação entre a infra e a superestrutura desde os primeiros escritos aqui considerados, a impressão que deixa é a de ser mais uma reação teórica ao mecanicismo – uma reação necessária, aliás – do que uma investida na apreensão mais detalhada do problema nas linhas do próprio Marx, o que talvez tivesse ajudado a pôr um ponto mais decisivo na questão.

[1040] Ibid., p, 88.

IV

Devemos passar então à inspeção da maneira que Marx determina a relação entre as relações materiais e os elementos superestruturais, pois é nele que parece já haver uma proposição consistente com os operativos efetivos, uma vez que é, ao contrário, tal pensamento marxiano a expressividade intelectiva dessas operações. Obviamente que um estudo totalmente dedicado sobre essa questão exigiria uma avaliação mais extensa, retomando outros pontos muito importantes e decisivamente correlacionados[1041]. Nesse sentido, limitar-nos-emos aos pontos mais diretos nos quais tal relacionamento é indicado por Marx como um esforço de evidenciação da problemática em pauta sem, contudo, ser um exercício de esgotamento da questão. Mesmo porque não é uma questão sobre a qual Marx tenha gastado muitas páginas. São muito escassas as alusões diretas ao relacionamento entre a infra e a superestrutura[1042] e, ainda assim, suscitam discussões uma vez que, como visto a partir do tratamento de Mészáros sobre a questão, tangenciam elementos candentes como a *ideologia*. Ver-se-á que nas linhas

[1041] Por exemplo, a problemática entre o ser e o pensar que nos remonta aos *Manuscritos econômico-filosóficos* está inteiramente ligada à relação entre as relações materiais e os elementos superestruturais. Da mesma maneira que não é dada ao homem a possibilidade de pensar sem ser, não é possível qualquer desenvolvimento diferenciado e qualquer ação recíproca dos elementos superestruturais antes que estejam estabelecidas as relações materiais fundamentais, antes da reprodutividade da existência humano-societária em suas diferentes formas passadas, presentes e futuras, o que, porém, não reduz a superestrutura à subjetividade e vice-versa. Quer dizer, o relacionamento entre a infra e a superestrutura não é reflexo do relacionamento entre a objetividade e a subjetividade e vice-versa, dado que o relacionamento entre objetividade e subjetividade é operado em ambas as esferas. É certo que tais elementos participam ativamente dessa reprodução assim como o pensar, uma vez desenvolvido a partir das próprias condições objetivas do ser, opera ativamente sobre o próprio ser. Mais uma vez, o trabalho é o exemplo mais determinante. Porém, não é dado a esta presente investigação a possibilidade de aprofundar no relacionamento entre a objetividade e a subjetividade. Apenas não será desconsiderado e figurará como elemento de apóio. Para uma discussão proveitosa e insubstituível, ver Chasin, J. Marx – Estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

[1042] São poucas as indicações diretas uma vez que Marx buscava realizar a "anatomia da sociedade civil", isto é, as relações sociais efetivas. Apesar disso, tal relação entre infra e superestrutura é uma questão muito importante para ser relegada à história do marxismo no século XX. Basta constatar que já em 1843 Marx esboçou linhas que remetem diretamente à relação entre infra e superestrutura sem, contudo, utilizar exatamente estes termos. Num artigo escreveu Marx que "/.../ a relação da indústria, totalidade do mundo da riqueza, com o mundo político, é um dos maiores problemas dos tempos modernos" (Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução. In: Crítica à filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 149. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Werke. Dietz Verlag, Berlin, Band 1, 1976, p. 382.). Isso continua profundamente verdadeiro para os tempos do século XXI.

marxianas a questão é menos problemática do que fez parecer a história do marxismo no século passado, porquanto Marx identifique ideologia e superestrutura ao invés de separá-las como elementos distintos e afirmar a segunda como *ideologicamente motivada*, reduzida à *função* de reprodução representacional.

A passagem de *A ideologia alemã* indicada antes esboça a *reciprocidade* no relacionamento entre as relações materiais e os elementos superestruturais, mas também a reciprocidade no interior de cada uma das esferas. Este é aqui o elemento mais importante na evidenciação da problemática em Marx mesmo e serve como um direcionamento na investigação de tal problemática. Não apenas naquela passagem é indicada a *ação recíproca* como um aspecto central do relacionamento entre diferentes elementos de uma sociabilidade determinada. Numa parte de *A ideologia alemã* em que está em pauta o desenvolvimento das cidades e o avanço da divisão do trabalho, disse Marx que "Com o comércio constituído numa classe especial, com a expansão do comércio por meio dos comerciantes para além dos arredores mais próximos da cidade, surgiu prontamente uma ação recíproca entre a produção e o comércio"[1043], pois o comércio passou também a influenciar a produção que se desenrolava antes da constituição decisiva da manufatura. Esta ação recíproca se dá aqui no interior da sociedade civil que se constituía, "sociedade civil" que "abarca o conjunto do intercâmbio material dos indivíduos no interior de um estágio determinado das forças produtivas. Ela abarca o conjunto da vida comercial e industrial de um estágio e, nessa medida, ultrapassa o Estado e a nação, apesar de, por outro lado, ela ter de se afirmar ante o exterior como nacionalidade e se articular no interior como Estado. A palavra sociedade civil [*bürgerliche Gesellschaft*] surgiu no século XVIII, quando as relações de propriedade já haviam se libertado da comunidade antiga e medieval. A sociedade civil, como tal, desenvolveu-se somente com a burguesia; com este mesmo nome, no entanto, foi continuamente designada a organização social que se desenvolve diretamente a partir da produção e do intercâmbio e que constitui em todos os tempos a base do Estado e da restante superestrutura idealista"[1044]. A produção e as trocas formam o metabolismo social, a base do Estado e do restante da superestrutura idealista. A superestrutura idealista aqui significa aquela sinonímia antes apenas indicada entre superestrutura e ideologia. Assim como o Estado, o direito, as representações etc., formam a superestrutura que não se resume, como se vê, a fatores subjetivos, pois o Estado, a burocracia governamental, a politicidade etc., revelam sua

[1043] Ideologia alemã, op. cit., p. 54.
[1044] Ibid., p. 74.

objetividade quando confrontados às representações, categorias e ideias. Esta superestrutura, pois, idealista tem por fundamento o metabolismo social, isto é, a produção e a troca determinadas.

Em outro lugar desses manuscritos que são *A ideologia alemã* surgem algumas passagens já conhecidas e muito ricas em evidenciar as relações materiais constitutivas do metabolismo social como o pressuposto dessa superestrutura idealista. Escreveu Marx que "O fato é, portanto, o seguinte: indivíduos determinados [nota de Marx: em determinadas relações de produção], que são ativos na produção de determinada maneira, contraem entre si estas relações sociais e políticas determinadas"[1045], quer dizer, em toda a sociabilidade os homens estabelecem relacionamentos mútuos que se materializam na produção material e também em elementos superestruturais. Continua ele: "A observação empírica [nota: que se atém simplesmente aos fatos reais] tem de provar, em cada caso particular, empiricamente e sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, a conexão entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria ou alheira, mas sim tal como *realmente* são, quer dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independente de seu arbítrio"[1046]. A formação de Estado bem como a divisão dos homens em classes são engendradas no processo de vida material e efetivo, isto é, dos homens ativos e engajados em atividades produtivas determinadas inseridas em certos limites, condicionadas por pressupostos objetivos e condições materiais em relação às quais eles têm pouco arbítrio direto, pois são relações *cristalizadas* e herdadas das gerações anteriores. Aqui surge uma maneira oposta ao idealismo alemão – especialmente a filosofia chamada de *neo-hegeliana* – de apreender as problemáticas da vida social não a partir dos homens efetivamente existentes. A este último ponto, Marx insere uma nota importante. Afirmou ele que "As representações que esses indivíduos produzem são representações, seja sobre sua relação com a natureza, seja sobre suas relações entre si ou sobre sua própria condição natural. É claro que, em todos esses casos, essas representações são uma expressão consciente – real ou ilusória – de suas verdadeiras relações e atividades, de sua produção, de seu intercâmbio, de sua organização social e política. A suposição contrária só seria possível no caso de, além do espírito dos

[1045] Ibid., p. 93.
[1046] Idem.

indivíduos reais e materialmente condicionados, pressupor-se ainda um espírito à parte. Se a expressão consciente das relações efetivas desses indivíduos é ilusória, se em suas representações põem a sua realidade de cabeça para baixo, isto é consequência de seu modo limitado de atividade material e das suas relações sociais limitadas que daí derivam”[1047].

As representações reais ou ilusórias formam, em conjunto com as relações políticas e entre as classes, a superestrutura idealista; são representações que surgem como expressão consciente das relações, das atividades, da produção, do intercâmbio, da organização social e política, em suma, das relações materiais que formam a infraestrutura que é, em si, pressuposto objetivo dessas mesmas representações. Considerar o contrário, um espírito à parte – como feito no interior da filosofia neo-hegeliana –, ou seja, que as relações materiais têm por pressuposto as representações, desloca para o território da especulação e da mistificação o verdadeiro relacionamento entre as esferas em pauta. No caso das representações serem ilusões, isto é, não corresponderem ou não expressarem os conteúdos verdadeiros das suas relações, apresentam tal condição por decorrência da própria limitação das suas atividades materiais e das suas relações sociais. É um produto da própria efetividade, não das representações mesmas. São representações correspondentes às relações sociais por meio das quais os homens engajam-se nas atividades produtivas diretamente necessárias à produção e reprodução de sua vida social. Nesse sentido, continua Marx, “A produção de idéias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparece, aqui, como emanação direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo”[1048]. Todos esses elementos que compõem a superestrutura idealista surgem como emanação direta do conjunto das relações sociais ligadas à produção social. Não são, portanto, elementos autônomos com logicidade inteiramente própria, pois têm por pressuposto efetivo as relações correspondentes a determinado estágio de desenvolvimento social[1049]. Dessa maneira, “Os homens são os produtores de suas representações, de suas idéias e assim

---

[1047] Idem.
[1048] Idem.
[1049] Por isso é muito limitada a ideia amplamente difundida de uma lógica muito própria às revoluções científicas, desconsiderando as relações objetivas das quais a ciência é emanação. Por exemplo, Kuhn, T. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo: Perspectiva, 2007, e Popper, K. The logic of scientific discovery. London: Routledge, 1992.

por diante [e, na verdade, os homens tal como são condicionados pelo modo de produção de sua vida material, por seu intercâmbio material e por seu desenvolvimento ulterior na estrutura social e política], mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas”[1050]. Da mesma maneira que os homens são condicionados pelas relações sociais (nas quais se incluem as forças produtivas e o intercâmbio, isto é, produção e circulação), as representações produzidas por esses homens passam a ser também condicionadas por essas mesmas relações, de uma forma que os elementos da superestrutura idealista são, por princípio, emanação contraditória da contraditoriedade das relações sociais efetivas. Por isso, “A consciência [*Bewustsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico”[1051].

Se na filosofia neo-hegeliana e na produção espiritual em geral os homens e suas relações aparecem como decorrência de um espírito à parte, como por princípio condicionados por suas representações, se é, portanto, ilusória esta forma de apreensão, deve-se ao próprio processo de vida real que ainda se mantém limitado em suas próprias condições. Não é por outro motivo que, na sequência, Marx estabelece uma oposição à filosofia neo-hegeliana que encarna esta inversão socialmente elaborada. Escreveu ele que “Totalmente ao contrário da filosofia alemã, que desce do céu à terra, aqui se eleva da terra ao céu. Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. Também as formações nebulosas na cabeça dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material, processo empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem

[1050] A ideologia alemã, op. cit., p. 94.
[1051] Idem.

sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina consciência. No primeiro modo de considerar as coisas, parte-se da consciência como do indivíduo vivo; no segundo, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais, vivos, e se considera a consciência apenas como *sua* consciência"[1052]. O contraponto à filosofia neo-hegeliana exaspera a materialidade da existência humana e a emanação das representações, da moral, da religião, da metafísica etc., como de outras ideologias e das formas de consciência correspondentes, a partir dessa mesma materialidade. A superestrutura idealista, na qual se inclui elementos objetivos como o Estado e sua burocracia governamental, são, pois, reflexos ideológicos do processo de vida real. Bem entendido, ao contrário da posição neo-hegeliana – a qual Stirner encarna ao acreditar "no domínio das idéias abstratas da ideologia no mundo de hoje"; ao acreditar "que, na sua luta contra os 'predicados', contra os conceitos, está a atacar não mais uma ilusão, mas os verdadeiros poderes dominantes do mundo"[1053] –, parte-se dos homens efetivamente existentes, das atividades objetivas com as quais se engajam e apreende-se que o conjunto dessas relações no interior das quais tais atividades se desenrolam é pressuposto da superestrutura idealista que se apresenta, pois, como reflexo, expressão, do processo de vida real.

Dada a indicação anterior acerca da *ação recíproca*, sabemos que este reflexo não é sinônimo de determinação mecânica nem linear. Sabemos, portanto, que os elementos superestruturais reconvertem-se ativamente sobre os seus próprios pressupostos, isto é, os elementos constitutivos da relação recíproca entre produção e intercâmbio, as relações diretamente produtivas materializadas na divisão capitalista do trabalho e na apropriação privada do trabalho. Ainda em *A ideologia alemã*, o Estado surge como elemento superestrutural que tem por pressuposto elementos da vida material, mas que, ao mesmo tempo, atua sobre esta mesma vida. Numa parte em que polemiza contra a especulação neo-hegeliana sobre o direito, disse Marx que "Na história real, aqueles teóricos que consideravam o *poder* como o fundamento do direito formavam a oposição frontal àqueles que encaravam a *vontade* como a base do direito – uma oposição que São Sancho [Stirner] também pôde conceber como a que existe entre realismo (criança, antigo, negro etc.) e idealismo (adolescente, moderno, mongol etc.). Se o poder é suposto como a base do direito, como fazem Hobbes etc., então direito, lei

[1052] Idem.
[1053] Ibid., p. 232.

etc. são apenas sintomas, expressão *de outras* relações nas quais se apóia o poder do Estado. A vida material dos indivíduos, que de modo algum depende de sua mera 'vontade', seu modo de produção e as formas de intercâmbio que se condicionam reciprocamente são a base real do Estado e continuam a sê-lo em todos os níveis em que a divisão do trabalho e a propriedade privada ainda são necessárias, de forma inteiramente independente da *vontade* dos indivíduos. Essas condições reais de modo algum foram criadas pelo poder do Estado; elas são, antes, o poder que o cria. Os indivíduos que dominam nessas condições, abstraindo do fato de que seu poder deve se constituir como *Estado*, têm de conferir à sua vontade condicionada por essas condições bem determinadas uma expressão geral como vontade do Estado, como lei – uma expressão cujo conteúdo sempre é dado pelas condições dessa classe, do que o direito privado e o direito criminal são a prova mais cabal"[1054]. O Estado enquanto elemento superestrutural é expressão do condicionamento recíproco entre o modo de produção e as formas de intercâmbio em que vigora a divisão do trabalho e a propriedade privada como *poderes estranhos e autônomos* em relação aos indivíduos. Não é o Estado que cria essas condições, mas essas condições é que formam a base real do Estado, são o seu pressuposto e o condicionam. O fato de ser condicionado, porém, não o torna inerte, apenas um epifenômeno mecanicamente determinado. O direito privado e o criminal provenientes deste Estado revelam-no manifestação do domínio de uma parte da sociedade sobre as condições que formam a sua base, embora seja afirmado como *vontade do Estado*, como autônomo em relação aos seus próprios pressupostos.

É nesse sentido que não é possível negar o relacionamento recíproco entre, por exemplo, a política e o direito, de um lado, a produção e as trocas, de outro, e, ainda, o relacionamento entre as duas esferas que formam a totalidade de uma determinada sociabilidade, como a do capital – pois, novamente, como disse Marx ainda em 1843, "/.../ a relação da indústria, totalidade do mundo da riqueza, com o mundo político, é um dos maiores problemas dos tempos modernos"[1055]. Não se deve, porém, perder de vista que os elementos superestruturais têm por pressuposto as condições objetivas em reciprocidade da produção social. Mas não se deve, igualmente, transformar a reconversão dos elementos da superestrutura idealista em potência determinativa, como no caso do Estado. Vimos que existem pistas de que os verdadeiros poderes são as próprias relações sociais determinadas sob dada forma – como a

[1054] Ibid., p. 317-8.
[1055] Crítica à filosofia do direito de Hegel – Introdução, op. cit., p. 149. / Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, op. cit., p. 382.

divisão do trabalho e a propriedade privada – e não os elementos que têm nelas a sua base. Não é possível, da mesma forma, menosprezar a potência desses elementos superestruturais.

Mais ou menos sete anos depois dessas linhas, Marx retoma indiretamente poucos desses pontos no texto denominado *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. Duas passagens são suficientemente diretas em indicar a problemática dos elementos superestruturais enquanto reflexo ou expressão da reciprocidade entre a produção e a circulação e, ao mesmo tempo, da reconversão da potência desses elementos sobre estes seus mesmos pressupostos objetivos. Ao analisar o período entre 1849 e 1851 na França, argumentou Marx que "Os legitimistas e os orleanistas, como dissemos, formavam as duas grandes facções do partido da ordem. O que ligava estas facções aos seus pretendentes e as opunha uma à outra seriam apenas as flores-de-lis e a bandeira tricolor, a Casa dos Bourbons e a Casa de Orléans, diferentes matizes do monarquismo? Sob os Bourbons governara a *grande propriedade da terra*, com seus padres e lacaios; sob os Orléans, a alta finança, a grande indústria, o alto comércio, ou seja, o *capital*, com seu séquito de advogados, professores e oradores melífluos. A Monarquia Legitimista foi apenas a expressão política do domínio hereditário dos senhores de terra, como a Monarquia de Julho fora apenas a expressão política do usurpado domínio dos burgueses arrivistas. O que separava as duas facções, portanto, não era nenhuma questão de princípios, eram suas condições materiais de existência, duas diferentes espécies de propriedade, era o velho contraste entre a cidade e o campo, a rivalidade entre o capital e o latifúndio. Que havia, ao mesmo tempo, velhas recordações, inimizades pessoais, temores e esperanças, preconceitos e ilusões, simpatias, e antipatias, convicções, questões de fé e de princípio que as mantinham ligadas a uma ou outra casa real, quem o nega? Sobre [Auf den] as diversas formas de propriedade, sobre as condições sociais de existência ergue-se toda uma superestrutura diversa e particular formada de sensações, ilusões, modos de pensar e visões da vida. A classe inteira os cria e os forma sobre a base de suas condições materiais e das relações sociais correspondentes. O indivíduo isolado, que as adquire através da tradição e da educação, poderá imaginar que constituem os motivos reais e o ponto de partida de sua conduta. Embora orleanistas e legitimistas, embora cada facção se esforçasse por convencer-se e convencer os outros de que o que as separava era sua lealdade às duas casas reais, os fatos provaram mais tarde que o que impedia a união de ambas era mais a divergência de seus interesses. E assim como na vida privada se diferencia o que um homem pensa e diz de si mesmo do que ele realmente é e faz, nas lutas históricas deve-se distinguir mais ainda as frases e as fantasias dos

partidos de sua formação real e de seus interesses reais, o conceito que fazem de si do que são na realidade”[1056]. Além de indicar que a disputa partidária oculta a luta de classes, no caso, entre a grande propriedade territorial e o capital, indica também elementos superestruturais enquanto reflexo das formas de propriedade, das condições sociais de existência que matrizam os dois lados dessa luta particular desenrolada na França naquele período. Por meio da tradição e da educação, tais elementos da superestrutura idealista são reconvertidos aos indivíduos. Ao mesmo tempo em que, portanto, esses elementos surgem como reflexo das condições e relações objetivas, são potências formadoras da individualidade, das formas de pensar, sentir, em suma, das formas de consciência, dos elementos das superestrutura idealista.

Poucas linhas após esta passagem, esse aspecto *positivo* (ativo) da reconversão é evidenciado na análise que Marx empreende sobre a coalizão entre os pequenos burgueses e os trabalhadores na França no ano de 1849; o chamado partido social-democrata. A elaboração do programa realizou a quebra do “aspecto revolucionário das reivindicações sociais do proletariado [Proletariats] e deu-se a elas uma feição democrática; despiu-se o empreendimento puramente político das reivindicações democráticas da pequena burguesia e ressaltou-se seu aspecto socialista. Assim surgiu a *social-democracia*. /.../. O caráter peculiar da socialdemocracia resume-se no fato de exigir instituições democrático-republicanas como meio não de acabar com dois extremos, capital e trabalho assalariado, mas de enfraquecer sua contraposição [Gegensatz] e transformá-lo em harmonia [Harmonie]”[1057]. A politicidade produziu, no caso, e enquanto elemento superestrutural, um enfraquecimento das reivindicações revolucionárias dos trabalhadores, o que demonstra a potência desses elementos sobre os seus próprios pressupostos, mas potência que não os reformula radicalmente, isto é, mantém intocado o seu principal pressuposto: a relação contraditória e antagônica com o capital na qual o trabalho estranhado se desenvolve, na qual *a mercadoria força de trabalho se realiza enquanto tal*.

[1056] 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 354-5. / Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: Werke. Dietz Verlag, Berlin, Bd.8, 1960, 139. Estranhamente, a edição brasileira aqui consultada – a qual é baseada na tradução para a língua inglesa – omitiu a passagem da superestrutura [Überbau] que a edição alemã revelou.

[1057] Ibid., p. 356. / Ibid., p. 141.

Mas é em 1859, no conhecido prefácio de *Para a crítica da economia política*, que Marx parece ter chegado à conhecida resolução do intrincado relacionamento entre os elementos da infra e da superestrutura, resolução que deve aos apontamentos apenas indicados aqui a partir de *A ideologia alemã* e de *O 18 brumário*.

Escreveu ele no prefácio que sua "investigação desembocou no seguinte resultado: relações jurídicas, tais como formas de Estado, não podem ser compreendidas nem a partir de si mesmas, nem a partir do assim chamado desenvolvimento geral do espírito humano, mas, pelo contrário, elas se enraízam nas relações da vida material", isto é, a "sociedade civil" ou "sociedade burguesa", cuja anatomia "deve ser procurada na Economia Política"[1058], uma vez que tal ciência se mostrava como aquela que, em oposição à tradição filosófica, lidava com problemáticas materiais a respeito da produção da riqueza. Aqui, novamente, são designadas as *relações da vida material* como os *pressupostos efetivos* e, ao mesmo tempo, *explicativos*, como é o caso, das formas de Estado. De tal maneira, os elementos superestruturais não podem ser compreendidos em desconexão com respeito a tais relações da vida material. Afirmou na continuidade, o que é de suma importância: "O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de fio condutor aos meus estudos, pode ser formulado em poucas palavras: na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas de consciência social determinadas. O modo de produção da vida material condiciona [bedingt] o processo em geral da vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao revés, é seu ser social [gesellschaftliches Sein] que determina sua consciência".

É preciso levar em conta, primeiro, que a *estrutura econômica da sociedade* [die ökonomische Struktur der Gesellschaft] não compreende simploriamente os elementos de um economicismo, pois a economia aqui é a vida material em toda a sua complexidade, diversidade e variabilidade. Abarca necessariamente a totalidade das relações sociais de

[1058] Prefácio de Para a crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 135. / Vorwort. In: Zur kritik der politischen oekonomie. Werke, Dietz Verlag, Berlin. Band 13, 1971, p. 7.

produção (dinheiro, capital, trabalho, propriedade, divisão do trabalho, distribuição, terra, classes etc.) determinadas em diferentes formações sociais, relações sem as quais não haveria uma produção social determinada e, por isso, qualquer vida humano-social – uma vez que não existe vida humana fora das sociabilidades determinadas, como se fosse possível viver verdadeiramente por meio de abstrações. Segundo, são as relações que garantem em cada caso a formação social, pois formam a *base real* de uma superestrutura jurídica e política, base em relação à qual também correspondem formas de consciência social determinadas. Sendo esta base o pressuposto do desenvolvimento das formas de Estado, das formas de consciência e dos demais elementos da superestrutura ideológica, por certo que condiciona esse desenvolvimento. Não são, portanto, esses elementos que engendram as relações da vida material, mas são tais relações que engendram esses elementos. O ser dos homens não é aquilo que eles pensam nem as formas derivadas superestruturais, mas o seu processo de vida real, as relações as quais são condição e condicionantes das formas de pensamento, das relações jurídicas, políticas, da produção espiritual como a ciência e a arte, embora saibamos que também operam ativamente.

Nessa última direção, na sequência da passagem escreveu Marx que "Numa certa etapa do seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é apenas uma expressão jurídica delas, com as relações de propriedade no interior das quais se tinham até aí movido. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se em grilhões das mesmas. Ocorre então uma época de revolução social. Com a transformação do fundamento econômico transforma-se, mais devagar ou mais depressa, toda a imensa superestrutura. Na consideração de tais revolucionamentos tem de se distinguir sempre entre o revolucionamento material nas condições econômicas da produção, o qual é constatável rigorosamente como nas ciências naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, ideológicas, em que os homens ganham consciência deste conflito e o resolvem pela luta [ausfechten]. Do mesmo modo que não se julga o que um indivíduo é pelo que ele imagina de si próprio, tão-pouco se pode julgar uma tal época de revolucionamento a partir da sua consciência, mas de explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, do conflito existente entre forças produtivas e relações de produção sociais"[1059]. Na medida em que as relações materiais se tornam impeditivas das forças produtivas ocorre uma época de

[1059] Ibid., p. 136. / Ibid., p. 9.

revolucionamento na qual a alteração radical das relações da vida material condiciona a alteração também da superestrutura. Por este motivo é importante distinguir a alteração dessas relações materiais da alteração derivada, uma vez que se explica as formas de consciência e os elementos superestruturais a partir das contradições da vida material e não o contrário. Mas por meio desses elementos ideológicos os homens podem tomar consciência das contradições e as resolverem pela luta. Os elementos reflexos, portanto, os quais formam a superestrutura ideológica não são meros epifenômenos inertes. São *positivos* tanto na manutenção e reprodução das relações existentes quanto em sua alteração radical – sempre por mediação da práxis humana –, mas eles por eles mesmos não são *determinativos* dos seus pressupostos mais fundamentais.

Esta passagem encontra ressonância na obra magna de Marx em uma nota de rodapé relativamente pouco comentada. Trata-se do tópico muito conhecido que trata do caráter fetichista da mercadoria. Nos últimos parágrafos, Marx tece comentários sobre as insuficiências da economia política e argumenta que "Fórmulas que não deixam lugar a dúvida de que pertencem a uma formação social em que o processo de produção domina os homens, e ainda não o homem o processo de produção, são consideradas por sua consciência burguesa uma necessidade natural tão evidente quanto o próprio trabalho produtivo [isto é, trabalho que valoriza capital]. Por isso, ela trata as formas pré-burguesas do organismo social de produção como os padres da Igreja as religiões pré-cristãs"[1060]. A essa passagem, acrescenta uma nota importante e que precisa ser inteiramente reproduzida em função de seu caráter afirmativo em relação àquilo que fora indicado no prefácio mencionado há pouco. Na nota à passagem, disse Marx que "'Os economistas têm um modo peculiar de proceder. Para eles há apenas duas espécies de instituição, as artificiais e as naturais. As instituições do feudalismo são artificiais, as da burguesia, naturais. Eles igualam-se nisso aos teólogos, que também distinguem dois tipos de religião. Toda religião, que não sua própria, é uma invenção dos homens, a sua própria no entanto uma revelação divina. – Assim portanto houve história, mas agora não há mais.' (Marx, Karl. Misère de la Philosophie. Réponse a la Philosophie de la Misère de M. Proudhon. 1847. p. 113.). Verdadeiramente engraçado é o senhor Bastiat, que imagina que os antigos gregos e romanos teriam vivido apenas do roubo. Quando porém se vive muitos séculos do roubo, tem que haver constantemente algo para roubar, ou seja, o objeto do roubo tem que reproduzir-se incessantemente. Parece, portanto, que também os

[1060] O Capital. v. 1, São Paulo: Nova Cultural, 1985, p. 76-7.

gregos e romanos tinham um processo de produção, portanto, uma economia, a qual formava a base material de seu mundo, tanto quanto a economia burguesa forma a do mundo atual. Ou talvez Bastiat queira dizer que um sistema de produção, que se baseia em trabalho escravo, se apóia num sistema de roubo? Ele coloca-se, então, em terreno perigoso. Se um gigante do pensamento como Aristóteles, em sua apreciação do trabalho escravo, errou, por que deveria um economista anão em sua apreciação do trabalho assalariado acertar? Aproveito essa oportunidade para refutar, de forma breve, uma objeção que me foi feita, quando do aparecimento de meu escrito Zur Kritik der Pol. Oekonomie, 1859, por um jornal teuto-americano. Este dizia, minha opinião, que determinado sistema de produção e as relações de produção a ele correspondentes, de cada vez, em suma, 'a estrutura econômica da sociedade seria a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política e à qual corresponderiam formas de consciência social determinadas', que 'o modo de produção da vida material condicionaria o processo em geral da vida social, política e espiritual' – tudo isso estaria até mesmo certo para o mundo atual, dominado pelos interesses materiais, mas não para a Idade Média, dominada pelo catolicismo, nem para Atenas e Roma, onde dominava a política. Em primeiro lugar, é estranhável que alguém prefira supor que esses lugares-comuns arquiconhecidos sobre a Idade Média e o mundo antigo sejam ignorados por alguma pessoa. Deve ser claro que a Idade Média não podia viver do catolicismo nem o mundo antigo da política. A forma e o modo como eles ganhavam a vida explica, ao contrário, por que lá a política, aqui o catolicismo, desempenhava o papel principal. De resto basta pouco conhecimento, por exemplo, da história republicana de Roma, para saber que a história da propriedade fundiária constitui sua história secreta. Por outro lado, Dom Quixote já pagou pelo erro de presumir que a cavalaria andante seria igualmente compatível com todas as formas econômicas da sociedade"[1061].

Nesta nota Marx reafirma a resolução que havia chegado em 1859 – e os esboços anteriores aqui indicados –, fornecendo a ela um caráter decisivo, uma vez que não surge como um achado facilmente descartado ao logo dos mais de vinte anos de desenvolvimento de seu pensamento. Como antes, não é dada a qualquer formação humano-social a possibilidade de viver da política, da religião, da arte, da ciência. Na Grécia antiga, o trabalho escravo, na Idade Média, o servil, na contemporaneidade, o produtivo, revelam a forma e o modo como tais formações sociais produziram e produzem a si mesmas. É esta forma de produção em

[1061] Ibid., p. 77, nota 33.

cada caso que explica porque numa, a política, noutra, o catolicismo e noutra ainda, meios complexos combinados (dependência material direta, política, ciência, arte, formas de consciência, consumo etc.) desempenharam e desempenham o papel principal, isto é, como *positividade*, mediações ativas (e nunca meros epifenômenos linearmente determinados) da reprodutividade sóciometabólica de cada formação social determinada.

É possível, portanto, chegar aqui à seguinte resolução: é certo que em cada época histórica o conjunto das ideias ergue-se a partir e pelas relações sociais efetivamente existentes, a partir e pela atividade material. São essas relações ativas portanto que condicionam os elementos constitutivos da superestrutura ideológica. A ciência, por exemplo, uma vez autonomizada relativamente frente a tais relações fundamentais, pode assumir a aparência de uma esfera totalmente independente. Pode ser também que mesmo os homens mais atentos julguem essa relativa autonomia como suficiente para supor que a ciência repercute novamente sobre essas mesmas relações. Isso, por certo, é constatável pelo avanço técnico que a ciência trouxe quando aplicada nas diferentes esferas da produção material e em outras esferas não diretamente produtivas. Pôde-se assim tomar a *ação recíproca* [Wechselwirkung] que Marx delineou rapidamente n'*A ideologia alemã* para afirmar uma *reciprocidade dialética* entre as relações materiais e elementos superestruturais, como a ciência. Mas é certo também que tal repercussão é meramente superficial, pois deixa intacta a relação capital mais fundamental. Por isso Marx, naquele *prefácio*, anunciou ser preciso "distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção /.../ e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas, em que os homens ganham consciência deste conflito e o resolvem pela luta", isto é, uma ação da ciência sobre as relações da vida material não significa necessariamente uma transformação das próprias relações fundamentais, mas alterações na superfície da relação entre capital e trabalho, no caso da sociabilidade do capital – por vezes aprofundando o próprio caráter já dado –, de uma tal maneira que a repercussão da ciência sobre tais relações não é uma ação autêntica de uma esfera autônoma, mas a ciência como um modo de ser do capital e, portanto, uma forma da relação do capital consigo mesmo. O fato de a ciência surgir como uma forma alterada da relação capital produz a aparência de uma real repercussão transformativa ou de uma ação de uma esfera autônoma em relação à outra, mas não é mais do que uma forma da relação capital que, operando sobre si mesma e por meio de muitas mediações, garante a reprodutividade dessa relação mesma e não a sua transformação. A ação recíproca é, portanto,

limitada pela própria unidade da sociabilidade, isto é, carece de uma total independência para esboçar uma ação autêntica – o que não é sinônimo de ausência de reciprocidade. Como não há e não pode haver tal independência, mas justamente o contrário, a ação recíproca ajuda nas remodelações superficiais da sociedade e não a relação fundamental que a constitui, não a relação entre capital e trabalho. Mas isso não significa, como já é claro, a inexistência de influências diretas ou até mesmo de revelações importantes por meio da ciência, mas também da arte, da filosofia, da política etc. Mas essas esferas ideológicas não são capazes, elas por elas mesmas, de revolucionar a relação fundamental. Apenas a atividade real e consciente dos homens efetivamente existentes, que por meio das próprias formas ideológicas tomam consciência das contradições e as revolvem pela luta, pode produzir tal revolução. E é o revolucionamento dessas mesmas relações que altera mais devagar ou rapidamente a superestrutura idealista de uma formação social determinada.

De tal maneira, não é possível sustentar uma autêntica reciprocidade dialética uma vez que o *nexo determinativo* fundamental emana das relações materiais e encontra os elementos da superestrutura ideológica como reflexos dessas relações, reflexos não lineares e mecânicos. Embora a *ação recíproca* desses elementos sobre as relações materiais faça deles elementos ativos, isto é, nunca como meros epifenômenos de mecanicismo determinista, tal ação é por princípio, no caso da formação social do capital, o relacionamento da relação capital consigo mesma por mediação da superestrutura ideológica, relacionamento que pode agravar as contradições, revelar traços antagônicos dessa efetividade social, mas são impotentes eles por eles mesmos na determinação dos seus próprios pressupostos. Uma vez transformados tais pressupostos, transforma-se mais rapidamente ou mais lentamente todos os elementos constitutivos da superestrutura ideológica correspondentes às relações determinadas da vida material. Tais relações, portanto, nunca deixam de ser o momento/elemento preponderante em relação à superestrutura ideológica por ser o seu pressuposto efetivo, aquilo que a explica.

Certamente que a influência *positiva* dos elementos da superestrutura ideológica varia em função das potências particulares manifestas nas distintas sociabilidades. A ciência – ainda embrionária – na Idade Média, por exemplo, manifestava uma potência muito menor do que o catolicismo nas relações da vida material. Na sociedade contemporânea, embora a religião em geral mantenha graus variados de influência no interior dos Estados-Nação particulares, é consideravelmente menor do que a potência manifesta pela ciência, particularmente no que se

refere à produção propriamente dita, no desenvolvimento tecnológico, nas cadeiras escolares, nas universidades etc. Assim também o Estado e a politicidade que interferem por meio da legislação, da força policial, das políticas públicas etc., agravando ou obliterando as contradições e os antagonismos. A arte e a produção estética em geral mantêm igualmente as relações da vida material como seu pressuposto, expressando direta ou indiretamente a efetividade da vida, revelando ou ocultado as contradições imanentes à sociabilidade à qual correspondem, e, por isso, não deixam nunca de ser tal reflexo.

Em se tratando especificamente da produção estética, vale ressaltar o seu caráter correspondente a tais relações, isto é, como elemento da superestrutura ideológica, manifestação mediada das relações da vida material. No manuscrito conhecido como *Grundrisse*, aparece a conhecida introdução na qual Marx apresenta elementos que remontam à *Miséria da filosofia* como parte das reflexões acerca do método da economia política. Ao final da introdução, argumentou Marx que "Sabe-se que a mitologia grega não foi somente o arsenal da arte grega, mas também seu terreno [Boden]. É a intuição [Anschauung] da natureza e das relações sociais o fundamento da fantasia grega e por isso da mitologia grega possível com os *selfactors*, as estradas de ferro, as locomotivas e o telégrafo elétrico? Quem é Vulcano ao lado de Roberts & Cia, Júpiter em comparação com pára-raios e Hermes face ao *Crédit Mobilier*? Toda a mitologia triunfa, domina e modela as forças da natureza na imaginação e pela imaginação: desaparece pois com o domínio efetivo sobre elas. O que seria a Fama ao lado da *Printing House Square*? A arte grega pressupõe a mitologia grega, isto é, a natureza e as formas sociais mesmas já em um modo artisticamente inconsciente elaborado por meio da fantasia popular. É o seu material. Não qualquer mitologia, isto é, não qualquer elaboração [Verarbeitung] artisticamente inconsciente da natureza (aqui inclui-se toda objetividade [Gegenständliche], assim a sociedade). /.../ Aquiles é possível com a pólvora e o chumbo? Ou, em resumo, a *Ilíada* com a imprensa, ou melhor, com a máquina de imprimir. O canto, as lendas épicas, a musa, não desaparecerão necessariamente com a barra do tipógrafo? Não terão deixado de existir as condições necessárias à poesia épica?"[1062]. O desenvolvimento das forças produtivas torna determinada produção espiritual impossível ou, o que é a mesma coisa, determinada produção espiritual corresponde a determinadas condições sociais. A produção estética da contemporaneidade é condicionada pelas relações da vida material da

[1062] Introdução à crítica da economia política. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 130-1. / Einleitung zu den Grundrissen der kritik der politishchen Ökonomie. Werke, Band 42, Dietz Verlag Berlin, 1983, p. 641.

contemporaneidade e não é tal produção uma mera reprodução dessas relações no plano ideológico. Antes, tal produção é reflexo complexo das relações da vida material.

Se há ainda alguma dúvida sobre a existência de uma potência da arte (e da ciência) sobre as relações da vida material no que diz respeito à maneira de Marx enfrentar o problema, basta acompanhar uma curta passagem dos já mencionados *Grundrisse* em que o autor discute o emprego de parte cada vez maior do tempo de produção à elaboração de meios de produção com a elevação do grau de produtividade alcançado na produção do capital, algo que amplia ainda mais o tempo disponível, disse ele que "*A criação de muito time* [tempo] *disponível* – à parte o tempo de trabalho necessário –, para a sociedade em geral e para cada membro da mesma (isto é, margem para o desenvolvimento de todas as forças produtivas do indivíduo e por fim também da sociedade), esta criação de tempo de não-trabalho, se apresenta do ponto de vista do capital, como em todos os estágios precedentes, como tempo de não-trabalho ou tempo livre para alguns. O capital, em adição, aumenta o tempo de mais-trabalho da massa mediante todos os recursos da arte e da ciência, posto que sua riqueza consiste diretamente na apropriação de tempo de mais-trabalho; já que seu *objetivo é diretamente o valor*, não o valor de uso. Desta maneira, *malgré lui*, é instrumental in *creating the means of social disposable time* [na criação dos meios do tempo social disponível], para reduzir a um mínimo decrescente o tempo de trabalho de toda a sociedade e assim, tornar livre o tempo de todos para o próprio desenvolvimento dos mesmos. Sua tendência, porém, é sempre por um lado a de *criar disposable time* [tempo disponível], *por outro a de to convert it into surplus labour* [convertê-lo em mais-trabalho]. Se logra o primeiro demasiado bem, experimenta uma superprodução e então se interrompe o trabalho necessário, porque *o capital* não pode valorizar *surplus labour* [mais-trabalho] *algum*. Quanto mais de desenvolve esta contradição, tanto mais evidente se faz que o crescimento das forças produtivas já não pode estar ligado à apropriação de mais-trabalho estranho, senão que a massa trabalhadora mesma deve apropriar-se de seu mais-trabalho"[1063]. O agravamento dessa contradição é conseguido por meio de todos os recursos da ciência, mas também dos da arte, isto é, incidência dos elementos superestruturais, da produção espiritual, uma vez relativamente autonomizados, sobre as relações da vida material, ampliando o tempo disponível para que tendencialmente seja convertido em mais-trabalho apropriado pelo capital, o que implica em mais tempo disponível, ou seja, a minoração tendencial do próprio tempo de trabalho com o qual se valoriza capital. Mas esses mesmos

[1063] Elementos fundamentales para la crítica de la economia política (Grundrisse) 1857-1859, v. 2, op. cit., p. 231-2.

elementos não alteram a relação fundamental entre capital e trabalho. Operam em sua superfície como modo de ser dessa mesma relação, ampliando, por um lado, o território do capital sobre o trabalho, mas, por outro, preparando o agravamento da contradição em processo do próprio capital. Tal relação só pode ser efetivamente alterada pela atividade direta dos homens, não por meio da ciência e da arte, embora ambas possam conjugar para que eles tomem consciência das contradições e as resolvam pela luta, pela práxis histórica e determinada. A força de trabalho enquanto mercadoria sobre influências diretas dos elementos superestruturais tanto na reconversão direta implicada na produção quanto nas formas representacionais que se cristalizam por meio da educação, da produção artística e científica para, neste último caso, revelá-la como atividade humana convertida em mera mercadoria para a valorização do capital, como trabalho explorado para a geração de riqueza alheia, e, ao mesmo tempo, para ocultar este caráter profundamente contraditório e antagônico, convertendo-o em harmonia aparente – mas sem capturá-lo como mera aparência. Em suma, a arte e a ciência são tão contraditórias quanto as condições sociais das quais emanam.

Uma vez desenvolvidos tais elementos contraditórios e constitutivos da superestrutura ideológica, uma vez reconvertidos à vida social com potências e influências variadas, tornam-se, agora, pressupostos do próprio desenvolvimento das relações das quais emanaram. Na sociabilidade do capital, a própria continuidade da produção social, a qual não serve ao homem mas o homem serve à produção, tem na sua forma de Estado correspondente, na sua vida política, no desenvolvimento científico, em sua arte, nas formas de consciência social também correspondentes etc., a condição de sua reprodução sóciometabólica. Os elementos superestruturais têm nas relações da vida material os seus pressupostos inelimináveis, mas, uma vez desenvolvidos, tornam-se condições de reprodução dos seus próprios pressupostos. São resultados históricos que operam como condições da reprodutividade de seus próprios pressupostos e, nesse sentido, não se limitam a epifenômenos inertes. Ao contrário, operam ativamente, cada qual com sua potência manifesta – como informou corretamente Mészáros –, sobre as próprias relações das quais emanam sem, contudo, necessariamente provocar um revolucionamento dessas mesmas relações. Nessa forma ativa, reproduzem, agravam ou elevam a latência das contradições que são o seu próprio fundamento. E não é por outro motivo que as propriedades estéticas da força de trabalho enquanto mercadoria emanam necessariamente de sua relação com o capital. São, portanto, produtos dessa relação que operam ativamente sobre ela mesma.

É possível então determinar o relacionamento entre as relações da vida material e os elementos da superestrutura ideológica como uma ação recíproca, uma reciprocidade na qual o *nexo determinativo*, o momento preponderante, o pressuposto ineliminável são as relações fundamentais da sociabilidade que se desenvolvem ainda mais por mediação de tais elementos que são, primeiro, resultados complexos, não lineares e nem mecânicos, e, depois, convertem-se em condições contraditórias da reprodução de seus próprios pressupostos, condições que operam ativamente sobre a vida quotidiana da sociabilidade particular do capital. Nela, operam contraditoriamente, mas tendencialmente afirmativas da reprodução da relação entre capital e trabalho por serem expressão dessa mesma relação, por serem mediações do domínio do capital sobre o trabalho. Em suma, surgem nesta sociabilidade determinada como modos de ser do capital e enquanto tais se relacionam com o trabalho. Por meio dessas mesmas mediações, porém, os homens podem tomar consciência das contradições e engajar ativamente na transformação dessa relação fundamental, alterando, por conseguinte, e em graus variados, toda a superestrutura ideológica.

V

A questão que se coloca a partir da problemática que enfrentamos exige a enunciação da relação entre a estética e o trabalho para, em seguida, inspecionarmos o trabalho produtivo na sociabilidade do capital e, dessa inspeção, apreendermos as suas propriedades estéticas, por um lado, imputadas na esfera da produção, isto é, como meio de valorização do capital e, por outro, o reflexo dessa esteticidade na circulação da força de trabalho enquanto mercadoria, sua expressão nas manifestações ideológicas como as revistas de negócios, os currículos etc., em suma, em suas formas representacionais. A questão é que na circulação da força de trabalho enquanto mercadoria não se manifesta o trabalho como aquele que valoriza capital, trabalho produtivo do homem que serve à produção, mas como forma invertida, como trabalho simplesmente, como profissional.

Antes disso, porém, é preciso averiguar ainda que rapidamente a constituição do trabalho, da ciência e da estética como esferas distintas e relativamente autônomas, levando-se em conta toda a problemática anterior da interconexão entre tais esferas, a reciprocidade entre os elementos constitutivos da estrutura econômica e da superestrutura idealista.

Nessa direção, Lukács é um dos autores que melhor tematizou a relação entre o trabalho e a produção estética e é nele que encontraremos elementos importantes à nossa problemática. Em *Estética 1* desenvolveu um conjunto de apontamentos acerca do relacionamentos entre essas distintas esferas, particularmente na determinação de propriedades estéticas que se autonomizaram relativamente ao trabalho, isto é, a atividade humana produtiva, como modelo fundamental das formas de reflexo, como a ciência e a arte. Ocorre, porém, que para Lukács tal reflexo nunca se apresenta como um resultado mecânico. Afirmou ele corretamente que "Por um corrente mal-entendido se crê às vezes que a imagem do mundo própria do materialismo – prioridade do ser em relação à consciência social – é também de caráter hierárquico. Para o materialismo, a prioridade do ser é antes de tudo uma questão de fato: há

ser sem consciência, mas não há consciência sem ser. Mas disso não se segue de forma alguma uma subordinação hierárquica da consciência ao ser. Ao contrário: essa prioridade e seu reconhecimento concreto, teórico e prático, pela consciência, criam por fim a possibilidade de que a consciência domine realmente o ser. O simples fato do trabalho ilustra isto de modo cabal”[1064].

Assim como ocorre na problemática relação entre infra e superestrutura, as formas que se expressam como atividade espiritual denunciam sua reciprocidade em relação ao ser. O desenvolvimento da sociabilidade pode mesmo moldar o domínio da consciência sobre o ser na medida em que, por exemplo, as objetividades autonomizadas (como a divisão do trabalho) possam ser submetidas à vontade consciente dos homens. De tal maneira, escreveu Lukács, “Uma das ideias básicas decisivas desta obra é a tese de que todas as formas de reflexo – as que analisaremos antes de tudo da vida quotidiana, da ciência e da arte – reproduzem sempre a mesma realidade objetiva”[1065], isto é, vida objetiva cuja materialidade condiciona ou é propriamente a base das formas de reflexo. Porém, afirmou Lukács, o tratamento dado a este relacionamento busca “romper com a difundida noção de um reflexo mecânico, fotográfico”[1066]. Não é reflexo mecânico, pois, a interação é sempre reconversão das formas reflexas sobre a vida objetiva da qual emanam.

Como tais reflexos da vida objetiva, a autonomização das esferas expressa o desenvolvimento social-humano, isto é, “Do mesmo modo que o trabalho, que a ciência e que todas as atividades sociais do homem, a arte é um produto da evolução social, do homem que se faz homem mediante seu trabalho”[1067]. O contínuo desenvolvimento da atividade produtiva aumenta o controle da humanidade sobre a natureza e este metabolismo demarca a possibilidade do desenvolvimento das atividades espirituais, como a ciência e a arte, em si mesmas, resultados desse desenvolvimento. Conforme visto antes, o contínuo desenvolvimento da atividade produtiva ou trabalho alarga as possibilidades da política, da filosofia, da arte, etc., dado que libera parte da sociedade ou tempo suficiente para o ócio, para desempenhar atividades humanas não diretamente produtivas. Mas este alargamento não significa plena autonomização dessas esferas reflexas. De tal maneira, “Os reflexos científico

---

[1064] Lukács, G. Estética 1: La peculiaridad de lo estético. v. 1, Mexico: Grijalbo, 1965, p. 19.
[1065] Ibid., p. 21.
[1066] Idem.
[1067] Ibid., p. 24.

e estético da realidade objetiva são formas de reflexo que se constituíram e se diferenciaram, cada vez mais finamente, no curso da evolução histórica, e que têm na vida real seu fundamento e sua consumação última”[1068].

Lukács, porém, insiste sempre que, por exemplo, “Os problemas que se colocam para a ciência nascem direta ou mediatamente da vida quotidiana, e esta se enriquece constantemente com a aplicação dos resultados e dos métodos elaborados pela ciência”[1069] e, assim, desenrola-se uma “interação constante”[1070], uma espécie de reciprocidade que Lukács sempre evoca no esforço de manter constantemente em evidência sua oposição ao mecanicismo das determinações lineares. Em outra passagem importante, disse ele que “Ao endereçar ao reflexo estético da realidade tropeçamos imediatamente com um generalíssimo princípio de diferenciação análogo ao visto no caso da ciência: em ambos se encontra uma separação muito lenta, contraditória e irregular com relação à vida, ao pensamento, à emotividade, etc., da quotidianidade. Faz falta uma evolução muito larga para que cada um desses reflexos se constitua em esfera particular de atividade humana, se faça independente (no marco, naturalmente, da divisão do trabalho social em cada caso), explicite a peculiaridade do modo específico de refletir a realidade objetiva e faça conscientes suas leis, na prática primeiro, e logo também na teoria. Também deve considerar-se aqui o processo inverso, a volta das experiências recolhidas no reflexo diferenciado ao campo comum da vida quotidiana”[1071].

Ao passo que tais esferas, por meio de um longo processo contraditório e irregular, constituem-se na e se autonomizam da vida material, da atividade imediatamente produtiva, implicam sempre novamente sobre esta mesma base, enriquecendo-a com conhecimentos, experiências, prazeres, etc. Tudo indica, portanto, que Lukács parte de um *método ontogenético*[1072] para tratar das aqui denominadas *propriedades estéticas*. Ele aborda não pelo que há de conteúdo em tais propriedades já como representativas da atividade artística ou atividade estética propriamente dita, mas pela constituição de tais propriedades e sua posterior autonominação nas atividades espirituais ou estéticas em relação a o que ele julga, a partir dos enunciados de Bücher, como o alicerce real e concreto de tal constituição. Afirmou ele ser

---

[1068] Ibid., p. 34.
[1069] Ibid., p. 45.
[1070] Ibid., p. 46.
[1071] Ibid., p. 217.
[1072] Veja Tertulian, N. A grande estética marxista – Georg Lukács e os problemas filosóficos da estética. In: Georg Lukács: etapas de seu pensamento estético. São Paulo: Unesp, 2008.

"possível traçar filosoficamente de um modo no essencial verdadeiro um quadro da separação do estético da realidade quotidiana se tomarmos nosso ponto de partida do centro mesmo da vida quotidiana: o trabalho"[1073]. De tal maneira, o trabalho, a atividade produtiva é a base das demais esferas, mas também é seu modelo fundamental.

É o que Lukács afirma em outro lugar ao esclarecer que "No trabalho estão contidas *in nuce* todas as determinações que /.../ constituem a essência do novo dentro do ser social. O trabalho pode ser considerado, pois, como fenômeno originário, como modelo do ser social"[1074]. Não cabe aqui, porém, uma análise mais extensa do pôr teleológico – cujo modelo é o trabalho, isto é, a ideação anterior à concreção da produção – como matrizamento das demais esferas e de outros elementos sociais, como a política. Basta ter em mente que, para os fins desta investigação, importa reter sobretudo como o trabalho se apresenta como fundamento e modelo do qual se autonomizam propriedades estéticas específicas: *Ritmo, proporção, simetria* e *ornamentação*.

Ritmo.

Para Lukács o ritmo nasce do processo de trabalho, isto é, "no trabalho o ritmo nasce do intercâmbio da sociedade com a natureza"[1075]. É, pois, ligado ao próprio processo de trabalho, o metabolismo social, que o ritmo se desenvolve e se materializa na relação do homem com os instrumentos de trabalho, com o objeto do trabalho, etc., os quais, submetidos à teleologia imanente à atividade produtiva humana, encontravam-se, no passado remoto, mais e mais diretamente ligados à natureza.

Lukács toma as linhas de Bücher para indicar que nesse processo de trabalho estão também presentes os "momentos subjetivos relativos ao ritmo"[1076]. Escreveu ele que "O momento mais importante para nós é a aceleração ou facilitação do trabalho em consequência de sua ritmização. Bücher parte da observação de que o cansaço se produz sobretudo pela permanente tensão intelectual durante o trabalho. Esta tensão pode diminuir mediante a

[1073] Estética 1, op. cit., p. 266.
[1074] Per l'ontologie dell'essere sociale, Tomo II, op. cit., p. 14.
[1075] Estética 1, op. cit., p. 268.
[1076] Ibid., p. 269.

automatização, a conversão dos movimentos em mecânico-voluntários. Esta é precisamente a função do ritmo”[1077]. Poucas linhas à frente, nas quais Lukács compara a ritmização natural que se encontra entre os animais e aquela que se desenvolve no trabalho humano, concluiu que a primeira aparece sem uma “consciência reflexa”, sem intencionalidade. Em seguida, no que tange o que se destaca na ritmização do trabalho humano, disse ele, “Objetivamente se trata, por uma parte, de ritmos muito mais variados e, por outra, de ritmos muito mais complicados – e, consequentemente, mais acentuados como tais – produzidos pela interação entre o processo e o objeto do trabalho”. Isso evidencia que tal propriedade está diretamente ligada ao trabalho, à forma do trabalho que se destaca da relação entre processo e objeto de trabalho. É, pois, nessa relação que a propriedade rítmica do trabalho pode ser capturada, pois é “Esta natureza da situação objetiva [que] determina os momentos subjetivos antes descritos”[1078].

Quanto mais nos aproximamos das linhas de Lukács, mais nos damos conta de que a ritmização está ligada ao fazer propriamente, à realização real do trabalho. Escreveu ele, com uma certeza singular, que “temos que reconhecer como um dado certo que a origem do movimento ritmizado é um resultado do perfeccionamento do processo de trabalho, do desenvolvimento das forças produtivas do trabalho”[1079]. Quer dizer, talvez não apenas ontogeneticamente tal propriedade estética se desenvolve no trabalho mas está ligada diretamente à realização do processo de trabalho mesmo, não é dele deslocado (a não ser na autonomização do ritmo na esfera estética, com o desenvolvimento humano-social). A ligação é viceral, pois “O caráter estético do ritmo não se apresenta na quotidianidade do homem primitivo senão na medida em que um tipo de trabalho, por diminuir relativamente o gasto de energia e produzir ao mesmo tempo melhores resultados, suscite prazerosas sensações de alívio, de domínio de si mesmo e do objeto, desencadeando assim uma autoconsciência do processo de trabalho”[1080]. Este é o aspecto subjetivo que se autonomiza em relação ao trabalho em atividade espiritual, estética.

Embora Lukács siga a diante para mostrar essa autonomização do ritmo em relação ao trabalho para se tornar, com o desenvolvimento humano-social, reflexo de sua própria origem,

---

[1077] Idem.
[1078] Ibid., p. 271.
[1079] Ibid., p. 274.
[1080] Ibid., p. 272-3.

isto é, produto espiritual de práticas quotidianas, nosso argumento, segundo o qual tal autonomização não é a supressão de tais propriedades em relação ao trabalho, guarda a resolução da problemática. Ao manter tal propriedade ainda ligada ao trabalho, as linhas de Lukács são ricas em mostrar que a ritmização atende às necessidades concretas dos próprios processos produtivos particulares, os quais são *acelerados ou facilitados*, produzem, do ponto de vista ontogenético, prazer e alívio pelo processo e pelo resultado. Dessa maneira, tudo indica que o conteúdo rítmico do trabalho atende, em sua gênese, a necessidades práticas dos próprios processos de trabalho que os homens primitivos levaram a diante para a sua própria reprodução humano-societária. Em outros termos mais gerais, o conteúdo rítmico está associado a uma dada forma da relação entre o trabalho, o processo de trabalho, os meios do trabalho, o objeto do trabalho, o lugar do trabalho, etc.

Desse ponto de vista ontogenético, o trabalho, o processo de trabalho, os meios de trabalho, etc., apesar de muito primitivos, são condicionantes rítmicos de um trabalho que é para si, trabalho que produz valores de uso por si e para si. Se suspendermos esta relação e se passamos a interrogar que conteúdo rítmico surge com um trabalho que não é para si nem por si, que apresenta um processo de trabalho, objetos de trabalho, instrumentos, espaços, etc., não entregues a uma teleologia imanente ao próprio trabalho, mas, ao revés, um processo de trabalho, objetos e instrumentos do trabalho, um espaço, etc., que surgem como poderes estranhos, separados e autonomizados, em suma, um trabalho que não é para si mas trabalho que é força de trabalho como mercadoria, temos que constatar que o conteúdo rítmico não é dado pelo trabalho mesmo mas pela força estranha que o comanda. Não é, pois, ritmo que gera necessariamente prazer e alívio, mas ritmo que consome o trabalho e o trabalhador, que o desrealiza – embora em uma série de circunstâncias o desenvolvimento científico tenha trazido uma ritimização menos fatigante, o que, porém, não desfez o caráter estranho desse ritmo. A ritmização não é outra coisa senão o controle do corpo, do tempo, dos instrumentos, dos objetos, do processo de trabalho, cujo conteúdo é dado pela forma determinada do trabalho, do processo de trabalho, etc. No caso da força de trabalho como mercadoria, o ritmo é uma forma da relação do corpo, dos instrumentos, do objeto, do processo do trabalho, do tempo de realização de tal processo, etc., adequada à natureza mesma da forma produtiva que comporta tal trabalho, isto é, ritmo necessário ou adequado à produção de mais-valor. Curiosamente, aqui a propriedade estética também é autonomizada, pois é posta de fora pelo capital à mercadoria que ele comprou, isto é, a força de trabalho. Tal propriedade já surge

aqui como reconvertida sobre o trabalho por mediação da técnica aplicada à produção, produção que é, igualmente, exploração do trabalho e valorização do capital.

Simetria e proporção.

Lukács considera o problema do desenvolvimento da simetria e da proporção menos complexo do que o problema do ritmo, uma vez que suas ligações com a quotidianidade é mais evidentemente dada, embora sua origem seja de difícil demarcação. Ele parte da inspeção da dominante preferência pela mão direita em detrimento da esquerda. Especula-se aqui e acolá que tal preferência se desenvolve inerentemente ligada ao próprio ato do trabalho, mas, esclareceu Lukács, "não podemos afirmar nada razoavelmente verossímil acerca de se se trata de uma tendência fisiológica ou de uma tendência social que influi através do trabalho na disposição fisiológica mesma"[1081]. Mas ele mesmo encontra em Weyl um delineamento adequado às suas pretensões, qual seja, a contradição entre simetria e assimetria posta pela própria inspeção do desenvolvimento da simetria. Afirmou Lukács que "simultânea e indissoluvelmente, o organismo é simétrico e assimétrico"[1082], como, por exemplo, a conhecida relação entre simetria e assimetria do rosto humano. Na sequência afirmou ele que "Não intentaremos sequer uma análise das questões possíveis que aqui surgem [em relação à observação da simetria e da assimetria do rosto humano]; mas ainda sem analisar, o fato tão abstratamente aludido basta já para compreender que todo rosto humano (e, portanto, também seu reflexo artístico), contém em si, em seus detalhes tal qual em seu conjunto, como fator ativo, a unidade dialética de simetria e assimetria; que a solução artística não pode consistir na eliminação dessa contradição, senão em sua realização mais completa e multilateral [omnilateral], capaz de abarcar todos os detalhes e dar fundamento à obra artística inteira; solução na qual, como é natural, o reflexo artístico sublima [subraya] os dois lados da contradição mais intensamente que a realidade mesma. Não é possível suprimir simplesmente a simetria, nem tampouco se intenta; a simetria aparece sempre como um aspecto, como um momento da contradição básica; somente é superada enquanto for visão superficial de um caráter puramente simétrico do rosto humano. Nessa resolução: aqui temos uma contradição

[1081] Ibid., p. 302.
[1082] Ibid., p. 303.

autêntica no sentido de Marx, segundo a qual as contradições não se suprimem, mas sua coexistência (copresencia) cria a forma na qual podem mover-se”[1083].

Essas primeiras aproximações de Lukács do problema da simetria servem aqui para a apreensão da contraditoriedade existente entre simetria e assimetria na realidade mesma, na vida do organismo e no mundo natural, que a atividade estética não pode suprimir. Deixemos a simetria para abordar a proporcionalidade e retomar ambas na sequência.

Afirmou Lukács que “O problema da proporcionalidade está dominado por uma contraditoriedade emparelhada com a anterior”[1084], isto é, com a da simetria. Mas, continua ele, “temos que observar, ademais, que seu problema nasce, por uma parte, precisamente do fato de que a ordenação do reflexo da realidade reduz à mera e em si muito simples simetria e busca princípios racionalmente capazes que tornem compreensível a legalidade objetiva e fenomênica de fenômenos e grupos de fenômenos que se apresentam imediatamente como incomensuráveis. Por outro lado, é claro – e em seguida falaremos disso – que as questões de proporcionalidade surgem com necessidade imediata já da produção mais primitiva”[1085].

As proporções estão ligadas à “racionalização” de princípios para a compreensão da logicidade inerente à realidade objetiva mesma. De toda forma, duas passagens são ricas em mostrar o desenvolvimento da proporcionalidade e da própria simetria ligadas ao processo de trabalho. Para Lukács “/.../ a produção de ferramentas e utensílios mais primitivos impõem já um ato prático de atenção à proporção e à simetria. A experiência teve que mostrar ao homem que inclusive no primitivo caso do machado de pedra, a utilidade máxima supõe uma observância, aproximada ao menos, de certas proporções entre o comprimento, a largura e a altura ou a espessura. /.../ já a flecha, na qual é imprescindível certa simetria, a cerâmica, na qual a observância de proporções fixas é imprescindível condição de utilidade /.../”[1086].

A proporcionalidade em particular está associada ao tornar útil determinado material. Em outras palavras, “A proporcionalidade dos produtos imediatos do trabalho (ferramenta, etc.) não conhece neste sentido nenhuma problemática: surge da experiência do trabalho, da

[1083] Ibid., p. 303-4.
[1084] Ibid., p. 304.
[1085] Idem.
[1086] Ibid., p. 306.

capacidade – casa vez mais desenvolvida nele – de captar adequadamente as proporções imprescindíveis para a utilização dos objetos e de impô-las a qualquer material”[1087].

Não nos importa aqui a passagem da simetria e da proporção ligadas à atividade útil, ao trabalho mesmo, para a esfera estética, para a atividade espiritual. Importa que a relação contraditória entre simetria e assimetria e a harmonização das proporcionalidades desenvolvem-se ligadas ao próprio processo de trabalho para posterior autonomização de sua fonte mesma.

Seguindo aquela nossa tematização, segundo a qual importa saber como surgem essas propriedades (simetria e proporção) em relação ao trabalho convertido em mercadoria, temos aqui, agora mais desenvolvida, a tese de que estas propriedades que se desenvolvem ligadas ao processo de trabalho se autonomizam não apenas na forma estética com o desenrolar humano-social, mas também se autonomizam na forma de conformação estética do trabalho quando este se apresenta como mercadoria. Essas propriedades, mais uma vez, são autonomizadas e postas pelo capital sobre o trabalho, segundo princípios de utilidade; são, pois, propriedades estéticas sobre o trabalho (e não tão somente do trabalho. Passam a ser do trabalho, mas a inspeção nos leva a crer de que assim o é apenas na aparência, pois não são propriedades do e para o trabalho, mas propriedades autonomizadas em relação ao trabalho e postas sobre o trabalho segundo as necessidades de sua conformação à produção particularmente capitalista).

Tanto a simetria quanto a proporção são elementos geométricos da força de trabalho enquanto mercadoria, mais uma vez, segundo princípios de utilidade. A simetria surge então como um tipo de equilíbrio desequilibrado e de desequilíbrio equilibrado. Ao usar o rosto humano como analogia, a força de trabalho surge como “pares”, cindida em lados opostos, mas complementares que guardam a contraditoriedade entre a simetria e a assimetria. Sob a produção capitalista, esta contraditoriedade pode ser radicalizada para além da geometria objetiva, incorporando a cisão subjetiva como, por exemplo, a necessária forma contraditória de comportamento esperado pela produção capitalista mesma representada em cooperativo e competitivo, passivo e ativo, obediente e pró-ativo, conformado e inconformado, etc. A força de trabalho vive prosaicamente estas contradições necessárias à própria produção capitalista.

[1087] Ibid., p. 308.

A proporção, por outro lado, parece ser menos problemática. Considerando apenas o aspecto geométrico, as proporções entre o comprimento, a largura, altura ou espessura dizem respeito às medidas físicas do próprio corpo, o receptáculo da força de trabalho enquanto mercadoria. Mas considerando também aspectos subjetivos, a proporção pode ser a relação entre "medidas" simétricas e assimétricas como, por exemplo, competitivo, pró-ativo e conformado, etc.

No conjunto, a simetria e a proporção denotam a adequabilidade da força de trabalho enquanto mercadoria às exigências do processo de valorização do capital e não princípios dados pelo trabalho em geral. Trata-se, pois, de algo historicamente determinado, isto é, da força de trabalho convertida em objeto a ser consumido produtivamente nas diferentes esferas nas quais o trabalho se relaciona com o capital e, enquanto algo comprado, algo que a partir da venda de si não pertence mais a si, enquanto, pois, trabalho alienado, mercadoria, manifesta a simetria e a proporção adequadas ao processo de valorização no qual é consumido. É esta relação da força de trabalho enquanto mercadoria com o capital a emanação do conteúdo dessas propriedades.

Ornamentação.

Em relação à ornamentação, não temos grandes problemas já que diz respeito ao indivíduo adornado para as mais variadas finalidades. Segundo o próprio Lukács, "A arte ornamental [ornamentística] pode ser /.../ descrita como uma formação fechada em si mesma, estética, orientada para uma evocação, e cujos elementos construtivos são as formas abstratas de reflexo, o ritmo, a simetria, a proporção, etc., como tais /.../"[1088]. A ornamentação expõe, portanto, diferentes traços das propriedades estéticas anteriormente indicadas.

A arte ornamental que encontramos hoje materializada na decoração dos espaços, do corpo, dos objetos, a própria arquitetura, etc., derivam das formas mais antigas de ornamentação. Nesse sentido, escreveu nosso autor, "Se nos perguntarmos – de um ponto de vista exclusivamente filosófico, como sempre aqui – pela gênesis da arte ornamental,

[1088] Ibid., p. 327.

comprovamos pronta a verdade de nossa anterior afirmação segundo a qual é impossível que a prática estética da humanidade se derive de uma só fonte, e ainda menos de uma fonte estética, e o estético é mais resultado de uma síntese posterior de paulatino desenvolvimento histórico. Entre as tendências que operaram essa síntese há que destacar antes de tudo uma muito elementar, acaso já nascida no reino animal, e em si mesma alheia à arte: a satisfação ou complacência pelo adorno. Se se toma por de pronto esse sentimento em seu mais amplo sentido caem dentro dele tanto o adorno do corpo quanto o dos instrumentos, e tanto o interno quanto o adorno externo que se aplica à arquitetura”[1089]. A atividade de adornar as coisas e a si mesmo é ela mesma a gênese da arte ornamental tal qual encontramos hoje nas mais variadas manifestações da vida social, mas atividade que não é algo cravado na natureza humana. Ao contrário, desenvolve-se a partir do aprofundamento da relação do homem com os objetos que o cercam.

Essa distinção da atividade de adornar entre os homens e os animais configura um ponto central na investigação de Lukács acerca do desenvolvimento e autonomização dessa propriedade estética. Como disse ele, “/.../ em termos gerais se trata da relação entre o indivíduo – em nosso caso, o indivíduo adornado – com a espécie”[1090], isto é, a propriedade estética da ornamentação como atividade social, cujo desenvolvimento não se dá meramente com o aparecimento do homem sobre a terra. Pressupõe, ao contrário, o desenvolvimento das atividades produtivas do homem em sua vida diretamente material. Por isso, escreveu nosso autor, “/.../ o ornamento é inato ao animal; por isso não pode nem aperfeiçoá-lo nem e minorá-lo. Ao contrário, o homem não está adornado por natureza, senão que se adorna ele mesmo; adornar-se é para ele atividade própria, um resultado de seu trabalho”[1091]. O adorno do homem é fruto de sua própria atividade e não um traço decisivo de sua constituição enquanto tal.

Porém, a investigação de Lukács leva-o à determinação do desenvolvimento da atividade de adornar não como mero produto da vida conjunta entre os homens. Afirmou ele que “/.../ não se deve buscar a gênese do adorno em uma relação imediata com a vida social. O ponto de partida está sem dúvida constituído pela utilidade social, verdadeira ou imaginária”[1092]. É o

[1089] Ibid., p. 328.
[1090] Ibid., p. 329.
[1091] Ibid., p. 330.
[1092] Ibid., p. 332.

princípio da utilidade social que está no fundamento do desenvolvimento da atividade de adornar, atividade ainda não plenamente autonomizada em relação à atividade produtiva. Por isso, é possível acertar que "/.../ não é correto tratar desde o princípio o autoadorno como categoria estética, coisa somente possível de um modo arbitrário, eliminando tudo o que é causal para o estético por motivos de necessidade social. Isso seria, com efeito, uma recaída na concepção do estético como princípio apriorístico, antropológico, 'eternamente' presente no homem"[1093]. É preciso considerar o desenvolvimento da atividade de adornar a si como produto condicionado pelo próprio princípio da utilidade que governa o desenvolvimento das atividades diretamente produtivas, isto é, antes da própria autonomização da ornamentação. "Se contemplamos assim o processo de separação do estético em relação à vida quotidiana, descobrimos também aqui uma linha que leva do mera e imediatamente útil, em uma primeira etapa, ao agradável mediado ou produzido por ele"[1094], quer dizer, a atividade governada pelo prazer estético é um desenvolvimento posterior no qual tal atividade atinge distintos objetos. Dito de outra forma, "Desse ponto de vista se apresenta a série: adorno somático 'cosmético' – objetos de adorno aplicados ao corpo humano (achados ou produzidos) – e organização das ferramentas. É claro que nessa série tem que incrementar-se a cada passo as possibilidades de que a intenção estética casual se converta em uma intenção estética propriamente dita"[1095].

De tal maneira, é possível apreciar com acerto que "A separação objetiva do estético com respeito ao meramente útil e portanto agradável pode pois realizar-se sem despertar imediatamente vivências estéticas no produtos nem no receptor"[1096]. O prazer estético constitui, portanto, uma etapa posterior no desenvolvimento da própria humanidade, prazer que se eleva dos princípios norteadores da utilidade. A ornamentação de si e das ferramentas não agregam qualquer incremento de utilidade. Expressão, ao contrário, a própria separação da atividade de adornar da atividade diretamente produtiva, ou melhor, é da própria atividade produtiva que se desprega a ornamentação. Conclusivamente, escreveu Lukács, "Há, pois, uma série estética que parte do adorno corporal, passa pelo das ferramentas e chega até o ponto em que agora estamos, e essa série expressa precisamente o crescente distanciamento da prática quotidiana"[1097].

[1093] Ibid., p. 333.
[1094] Ibid., p. 334.
[1095] Ibid., p. 335.
[1096] Ibid., p. 338.
[1097] Ibid., p. 340.

O adorno que chega “até o ponto em que agora estamos” repercute sobre a própria atividade produtiva, isto é, o adornamento da força de trabalho, as vestimentas, a aparência decorativa imposta pelas necessidades inerentes à produção, à empresa capitalista[1098]. Este adorno é resultado da separação entre a utilidade e o prazer estético e, posteriormente, repercutido como propriedade estética segundo a utilidade da força de trabalho. É, como no caso das demais propriedades estéticas, repercussão posterior e segundo muitas mediações da esfera estética sobre a esfera produtiva. De tal maneira, a atividade de adorno, segundo esta mediação, não é expressividade direta do próprio trabalho, mas algo externo que na contemporaneidade explicita o vestuário adequado, a decoração, a arquitetura do local de trabalho, etc., fundamentalmente segundo princípio de utilidade; algo, portanto, que faz dessas propriedades estéticas não pertencentes à própria esfera estética, mas derivadas e adaptadas às necessidades de utilidade da produção capitalista que, por sua vez, condiciona diretamente as formas de adorno do corpo receptáculo da força de trabalho.

*

Encontramos aqui elementos propícios à indicação de que a separação das propriedades estéticas em relação à atividade produtiva não é necessariamente a supressão de tais propriedades do trabalho. A autonomização da esfera estética e da ciência em relação ao trabalho é um pressuposto para a reconversão sobre o trabalho, da maneira que é possível constatar na contemporaneidade. Reconversão, porém, que não forma qualquer ligação linear. Ao contrário, tanto a ciência como a arte incorrem uma sobre a outra e ambas, sobre a atividade produtiva, de maneira que se desenha a nós aquela reciprocidade entre os elementos da superestrutura idealista e as relações materiais. Se, de um lado, vimos que as propriedades estéticas têm na atividade produtiva sua matriz original, de outro, a entrada da técnica na produção é ao mesmo tempo a ação dos elementos superestruturais sobre as atividades produtivas, enriquecendo sua aplicação, potencializando a valorização do capital mediante a aplicação mais aprofundada do trabalho.

Vimos com Marx, pois, que o capital aumenta o tempo de mais-trabalho mediante todos os recursos da arte e da ciência. Basta ter em mente a entrada mais radical da técnica na esfera da produção para que se apresentem elementos estéticos reconvertidos sobre o trabalho por

[1098] Também em relação ao próprio local de trabalho, mas isso transcende os fins da presente investigação.

mediação do desenvolvimento e da aplicação científica na produção. Some-se a isso, sobretudo, o desenvolvimento da técnica gerencial sobre o trabalho que, já à época de Adam Smith, alargava enormemente a produção nas fábricas de alfinetes. Especialmente no final do século XIX e início do século XX, testemunhou-se a identificação da técnica gerencial com uma espécie de orquestração do trabalho, segundo uma ritmização necessária à produção correspondente à valorização do capital. A técnica aplicada por grande parte dos engenheiros presentes na produção das indústrias à época tem em Taylor sua manifestação emblemática pela caracterização do estudo dos *tempos e movimentos* como forma científica de aplicação do trabalho à produção[1099]. Um tipo de economia aplicada ao trabalho, visando sua realização eficiente, isto é, aumentando os seus resultados e diminuindo o seu desgaste físico. É bem conhecida a manifestação desse fato econômico na esfera estética, sobretudo pelo clássico filme de Charles Chaplin no qual os trabalhadores são representados como que dominados pela engrenagem das máquinas. Isso expressa nada mais que uma espécie de ritmo ao qual o trabalho é submetido, um ritmo devidamente estabelecido por princípios científicos que servem de mediação ao desenvolvimento de uma propriedade estética antes autonomizada em relação ao próprio trabalho. A manifestação dessa propriedade naquele filme, na esfera estética propriamente dita, não é mais do que expressão da propriedade estética que o trabalho que valoriza capital necessariamente manifesta na produção capitalista; é a esfera estética expressando propriedade estética – antes autonomizada – aplicada sobre o trabalho por mediação da ciência para a valorização do capital.

Não é, pois, uma questão metafórica quando dizemos que o trabalho entra em uma dada orquestração. Aqui não se trata da música em si, mas da propriedade do ritmo que tem origem na própria esfera da produção e que se torna, depois, propriedade musical uma vez realizada a separação e autonomização da esfera estética em relação à atividade produtiva.

Da mesma maneira, no século XX a técnica de gestão, administração científica, ciência administrativa ou, como preferem os contemporâneos, *scientific management*, preparou muitos elementos necessários à seleção do tipo de trabalhador para cada posto de trabalho. A chamada seleção de pessoal tornou-se um dos princípios mais fundamentais da produção contemporânea. Não é preciso muito esforço para ver nesse princípio a operação das propriedades estéticas simetria e proporção, dados os elementos que se manifestam. Conforme

[1099] Taylor, F.W. Princípios de administração científica. São Paulo: Atlas, 1953.

indicado antes, a simetria e a proporção exasperam a adequabilidade do trabalho ao processo por meio do qual se valoriza capital. Pululam as técnicas de seleção, os testes (incluindo os psicológicos) cada vez mais apurados e rigorosos da capacidade de trabalho em sua forma subjetiva e objetiva: *the right man in the right place*, diz o jargão inglês. Nesse sentido, mesmo a proporção física da corporeidade na qual está armazenada a força de trabalho é objeto de escolha, dado que determinadas operações exigem uma dada estatura, uma dado tipo físico. A simetria e a proporção que se autonomizaram da própria atividade produtiva em tempos passados, retorna agora por mediação da ciência para a conformidade da força de trabalho à valorização do capital. Não é diferente, portanto, da ornamentação da própria força de trabalho, das vestimentas necessárias, dos apetrechos agregados e necessários à distinção no interior do próprio trabalho, isto é, a concorrência que se instaura no interior da própria esfera do trabalho.

No conjunto dessas propriedades estéticas reconvertidas sobre o trabalho por mediação da ciência, podemos encontrar um outro elemento estético agregador dos demais e que expressa muito bem o *télos* das técnicas gerenciais, assim como, guardadas as devidas considerações históricas e as diferenças entre as esferas, a socialdemocracia buscou na França napoleônica harmonizar a relação entre capital e trabalho ao invés de superá-la. É algo, porém, que se mostra como pertencente a todas as sociedades que se sustentam em antagonismos fundamentais: *a harmonia*.

A fábula de Menènio Agrippa, relatada por Tito Lívio, à qual Lukács[1100] e Marx[1101] fazem referência, é bastante instrutiva, pois demonstra a redução do antagonismo de classe ao adequado funcionamento do corpo humano. Na conhecida fábula, Agrippa lança mão do apólogo de "os membros e o estômago" na tentativa de encerrar com a revolta dos trabalhadores da Roma do século primeiro. No apólogo, os trabalhadores são os membros e o senado romano, o estômago, o qual desempenha o papel fundamental de alimentar todas as partes do corpo, distribuindo igualmente os alimentos necessários ao seu bom funcionamento e, portanto, todas as partes do "corpo social" dependem da existência e do funcionamento do

[1100] Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. In: Ontologia do ser social. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
[1101] Salário, preço e lucro. In: Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

senado[1102]. Na finalidade do próprio apólogo de Agrippa está o argumento da necessária harmonia entre as diferentes partes da sociedade, harmonia que, em si, guarda todo o desenvolvimento das propriedades estéticas quando prismadas do ponto de vista da produção capitalista e revela o caráter antagônico das sociabilidades.

Nesse último sentido, já no século XX a técnica gerencial que emblematicamente se representa em Taylor trouxe consigo também a afirmação deste princípio estético antes autonomizado em relação ao trabalho. Taylor[1103] insistia na necessidade de trabalhadores e capitalistas se unirem, terminando com o relacionamento hostil que pairava sobre as indústrias do início daquele século. Na verdade, insistia sobretudo que não havia divergência de interesses e que ambos os lados não alcançariam os resultados financeiros desejados na perpetuidade da hostilidade. Muitos séculos depois de Agrippa, a fábula persiste por mediação desta ciência administrativa que avança sobre a produção e que encontra na afirmação de um princípio estético (a *harmonia*: conjunção do ritmo, da simetria, da proporção, da ornamentação; propriedades de conteúdos requeridos ao processo de valorização do capital) o caminho adequado para garantir a perpetuidade da produção, a valorização contínua do capital – e, por isso, manifesta ao mesmo tempo o tipo de pacificação promovida pela ciência[1104]. Tal princípio é reconversão da superestrutura idealista sobre as relações produtivas por intermédio da ciência que se desenvolveu a partir das relações sobre as quais ela mesma também incide. É, portanto, manifestação da relação de reciprocidade entre os elementos superestruturais e as relações da vida material.

Embora esses elementos sejam caracterizadores da ação recíproca dos elementos superestruturais sobre as relações da vida material, é possível indicar que tal ação não é determinativa e da mesma natureza que os condicionamentos promovidos pelas relações materiais mesmas. O direcionamento da reconversão das propriedades estéticas sobre o

---

[1102] Henry Fayol (Administração industrial e geral. São Paulo: Atlas, 1964), por exemplo, também tem preferências pela ideia de "corpo social" quando apregoa os princípios norteadores da administração da empresa capitalista – na verdade, como disse ele, "todos os negócios grandes ou pequenos, industriais, comerciais, políticos, religiosos ou de outra qualquer índole" (p. 8) –, mas, diferentemente de Agrippa, deixa o estômago de lado e estabelece "a cabeça e os membros do corpo social" (p. 13) que, obviamente, tem por finalidade a "harmonia, a união do pessoal de uma empresa", que "é uma grande fonte de vitalidade para ela" (p. 56). Não é preciso dizer que parte da empresa capitalista é o cérebro e qual são os membros. Sem dúvidas, a harmonia é necessária para todas as sociabilidades que se sustentam em antagonismos sociais e, evidentemente, também para as unidades produtivas existentes na produção capitalista. Não faz tanta diferença se este antagonismo surge disfarçado de estômago ou de cabeça.

[1103] Princípios de administração científica, op. cit.

[1104] Ironicamente, na mitologia a deusa Harmonia e seu consorte foram, ao final, transformados em serpentes.

trabalho não é a alteração radical da relação do trabalho com o capital, mas o aprofundamento das potencialidades de exploração do trabalho promovido por todos os recursos da arte e da ciência. A ciência e as propriedades estéticas penetram na produção como forças produtivas que concorrem para o aperfeiçoamento das próprias relações de produção que as sustentam, isto é, as relações sociais de produção capitalista, relações profundamente antagônicas.

Por certo que Lukács tinha razão ao dizer que a reconversão da ciência e da arte sobre a vida quotidiana a enriquece. No que se refere à força de trabalho enquanto mercadoria, embora a ciência e as propriedades estéticas operem fundamentalmente como forças produtivas do capital, não é possível negar que mesmo as técnicas gerenciais trouxeram avanços significativos – porém, circunstanciais – ao próprio trabalho. As técnicas que minoraram os acidentes e a fadiga, os desenvolvimentos que melhoraram as condições gerais de trabalho são produtos do avanço real da ciência sobre a produção – incluindo a aplicação das propriedades estéticas por meio dela –, embora este resultado seja apenas derivado da maior e continuada exploração do próprio trabalho.

Chegamos aqui ao desfecho do problema quando podemos determinar em linhas gerais o relacionamento entre os elementos estéticos e o trabalho, sobretudo no que diz respeito à produção capitalista. A reciprocidade entre a superestrutura idealista e as relações da vida material revela o relacionamento complexo em que a ação penetrante da primeira sobre a segunda enriquece, alarga e aprofunda os elementos da vida material e que, sobretudo, faz da atividade produtiva o pressuposto não eliminável das chamadas atividades espirituais. Na produção do capital, tanto a arte quanto a ciência operam como forças produtivas do capital, aprofundando o desenvolvimento da atividade produtiva como trabalho que valoriza capital. A reciprocidade, portanto, não é uma *determinação dialética* em seu sentido autêntico, mas um relacionamento no qual são afirmadas e perpetradas as relações da vida material, pelo menos até que elas possam ser transformadas pela ação ativa dos homens. Na produção do capital, porém, a atividade produtiva recebe propriedades estéticas por mediação da ciência como reconversão da superestrutura idealista sobre as relações da vida material, as mesmas relações que formam os seus pressupostos objetivos inelimináveis. A esteticidade da força de trabalho enquanto mercadoria, portanto, é manifestação da utilização da atividade produtiva como trabalho que valoriza capital. E é esta determinação que exaspera tais propriedades determinadas, dado que o trabalho se desenvolve também em uma relação historicamente

determinada na qual o homem serve à produção da riqueza e, assim, tais propriedades são expressão dessa riqueza alienada do homem.

Referências

CHASIN, J. *Marx* - Estatuto ontológico e resolução metodológica. São Paulo: Boitempo, 2009.

FAYOL, H. *Administração industrial e geral*. São Paulo: Atlas, 1964.

KUHN, T. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

LUKÁCS, G. *Estética 1*: La peculiaridad de lo estético. Vol. 1, 2, 3, 4. Mexico: Grijalbo, 1965.

LUKÁCS, G. Os princípios ontológicos fundamentais de Marx. In: *Ontologia do ser social*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

LUKÁCS, G. *Per l'ontologie dell'essere sociale*. Tomo I. Roma: Editori Riuniti, 1979.

LUKACS, G. *Per l'ontologie dell'essere sociale*. Tomo II. Roma: Editori Riuniti, 1981

MARX, K. 18 Brumário de Luís Bonaparte. In: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: *Werke*. Dietz Verlag, Berlin, Bd.8, 1960.

_____. Drittes Manuskript. *Werke*, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin: Dietz Verlag, 1985.

_____. Einleitung zu den Grundrissen der kritik der politishchen Ökonomie. *Werke*, Band 42, Berlin: Dietz Verlag, 1983.

_____. El trabajo enajenado. Manuscritos económicos-filosóficos de 1844. In: *Escritos de juventud*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

_____. *Elementos fundamentales para la crítica de la economia política* (Grundrisse) 1857-1859. v. 2. Mexico: Siglo Veintiuno, 1987.

_____. Erstes Manuscript. In: *Werke*. Dietz Verlag, Berlin, Ergänzungsband, 1. Teil, 1985.

_____. Introdução à crítica da economia política. In: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos* (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *O Capital*. v. 1, São Paulo: Nova Cultural, 1985.

_____. Prefácio de Para a crítica da economia política. In: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. Primer manuscrito. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. In: *Escritos de juventud*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1982.

_____. Salário, preço e lucro. In: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. Terceiro manuscrito. In: *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. Vorwort. In: Zur kritik der politischen oekonomie. *Werke*, Band 13, Berlin: Dietz Verlag, 1971.

_____. Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. *Werke*, Band 1, Berlin: Dietz Verlag, 1976.

MÉSZÁROS, I. *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006.

MÉSZÁROS, I. *Filosofia, ideologia e ciências sociais*. São Paulo: Ensaio, 1993.

MÉSZÁROS, I. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo, 2004.

MÉSZÁROS, I. *Social structure and forms of consciousness*: the social determination of method. v. 1, New York: Monthly Review Press, 2010.

POPPER, K. *The logic of scientific discovery*. London: Routledge, 1992.

TAYLOR, F.W. *Princípios de administração científica*. São Paulo: Atlas, 1953.

TERTULIAN, N. A grande estética marxista – Georg Lukács e os problemas filosóficos da estética. In: *Georg Lukács*: etapas de seu pensamento estético. São Paulo: Unesp, 2008.

VAISMAN, E. *A determinação marxiana da ideologia*. Tese de Doutorado (Educação). Belo Horizonte: UFMG/FAE, 1996.

WEBER, M. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.