

SUBJETIVIDADE E A LÓGICA CULTURAL DO CAPITALISMO

SUBJECTIVITY AND THE CULTURAL LOGIC OF CAPITALISM

Anna Carolina Penha Cutrim¹
Laurenio Leite Sombra²

RESUMO:

Esta pesquisa desenvolve uma investigação sobre as transformações causadas pelas particularidades da lógica capitalista, refletindo na conformação da subjetividade dos indivíduos que dela participam. A partir da teoria marxiana, serão examinadas as bases ontológicas de trabalho, sociabilidade e historicidade, as quais foram o ponto de partida para a compreensão do ser humano e sua relação com o mundo externo. A análise desses conceitos demonstra como a constituição dos indivíduos compreende uma relação dialética entre subjetividade e objetividade de maneira recíproca, mostrando como todo o complexo social se estrutura favorecendo uma transformação da subjetividade. A investigação sobre a formação do modo de produção capitalista observou que, mediante o desenvolvimento das relações mercantis, novas categorias sociais emergiram, a saber, alienação, fetichismo e reificação. Levando em consideração as definições desenvolvidas por Marx e as reflexões posteriores de Lukács, observou-se como as relações de produção operam na transformação dos indivíduos, modificando e construindo um novo modelo social, capturando o sujeito em sua singularidade.

Palavras-chave: Subjetividade. Capitalismo. Marxismo.

ABSTRACT:

This research develops an investigation about the transformations caused by the particularities of the capitalist logic, reflecting on the conformation of the subjectivity of the individuals who participate in it. Borrowing from Marxian theory, the ontological bases of labor, sociability and historicity will be examined, which were the starting point for the understanding of the human being and its relationship with the external world. The analysis of these concepts demonstrates how the constitution of individuals comprises a dialectical relationship between subjectivity and objectivity in a reciprocal way, showing how the whole social complex is structured favoring a transformation of subjectivity. The investigation on the formation of the capitalist mode of production observed that, through the development of mercantile relations, new social categories emerged, namely alienation, fetishism, and reification. Taking into consideration the definitions developed by Marx and Lukács' later reflections, it was observed how the relations of production operate in the transformation of individuals, modifying and building a new social model, capturing the subject in its singularity.

Keywords: Subjectivity. Capitalism. Marxism.

¹ Graduanda em Bacharelado em filosofia pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). E-mail: annacarolina.cutrim@gmail.com. Esse trabalho é resultado de pesquisa financiada pela FAPESB.

² Professor titular de filosofia da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Doutor em filosofia pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: llsombra@uefs.br

1 INTRODUÇÃO

Diante das transformações filosóficas, políticas e econômicas ocorridas entre os séculos XIX e XX, novas concepções de ser humano se desenvolveram e, com isso, modificaram os processos de compreensão e atuação humana em sociedade. Marx (2017) considera fundamentais tanto a percepção quanto a capacidade própria do ser humano em pensar, comunicar e transformar natureza e sociedade, reconhecendo a universalidade própria dessa ação. Assim, não só o modo com que apreendemos o mundo natural passivamente pela percepção sensível é importante, mas também o modo com o qual transformamos ativamente as objetividades que nos antecedem. A partir dessa interpretação, já se pode observar uma forma mais aberta de compreensão do ser humano para além das dicotomias mente e corpo ou indivíduo e sociedade que herdamos na modernidade.

Ao considerar a subjetividade humana como atuante nas objetividades, Marx (2010; 2017) baseia sua filosofia na busca por um processo de transformação que inclui também a ação humana, o que exige compreender, no contexto de um ser social, o papel do sujeito, como ser ativo e transformador, e do trabalho, como expressão da práxis social, ambos responsáveis por novas configurações de objetividade. Este é o aspecto necessário pelo qual compreendemos como, na concepção marxiana, a subjetividade se constitui, atuando e sustentando todo o complexo social.

A partir dessas elaborações introdutórias, autores como Mészáros (2016) salientam a relação sujeito/objeto como fundamento ontológico do desenvolvimento social e discutem a relação entre subjetividade e objetividade na perspectiva marxista. Nesse aspecto, destaca-se a existência de uma reciprocidade dialética constante dessa relação, de modo que, ao compreender a subjetividade como um caráter ativo do ser humano, que não só contempla a objetividade, mas a transforma – gerando outras objetividades –, é possível pensar em uma transformação prática do sujeito capaz de enxergar as objetividades produzidas e divergir sobre elas.

Por outro lado, as concepções acima, pensadas num nível de abstração conceitual trans-histórico do trabalho, ganham particularidade no modo de produção capitalista. Compreendidas algumas características fundamentais do capitalismo, é possível vislumbrar que a própria subjetividade se transforma nele. Partindo desse pressuposto, a subjetividade foi analisada mais detalhadamente em conjunto com outros conceitos fundamentais da teoria marxista, a começar pela concepção de alienação (*Entäußerung*)

ou estranhamento (*Entfremdung*) do ser humano enquanto ser social e sua atividade prática, que será assinalada neste artigo como trabalho.

O conceito de alienação entra nessa discussão como fenômeno do desenvolvimento da lógica capitalista, pois, nesse sistema socioeconômico, “[...] o trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria.” (MARX, 2010, p. 80), de tal modo que, além de o sujeito se alienar das objetividades socialmente construídas por ele, aliena-se também de si mesmo e de suas relações com outros indivíduos. Como se dá essa construção e por que ela é, de algum modo, “necessária” no âmbito do capitalismo?

Marx (2010) compreendeu a relação alienada que o sujeito estabelece com a mercadoria que produz ou com a qual transforma-se a si mesmo. O que o produto do trabalho humano consegue no mercado vai determinar o que é esse ser humano, num contexto de primazia de relações quantitativas, de forma que as relações sociais se coisificam. Nesse sentido, em estrita articulação com os conceitos de alienação e fetichismo, o conceito de reificação (ou coisificação) também corrobora para pensarmos nas formas subjetivas impostas pelo capitalismo e como elas impactam nas relações sociais.

As contribuições de Lukács (2003) serão indispensáveis, pois este autor melhor se apropria do conceito no âmbito da objetificação do trabalho e na relação dos sujeitos com a troca de mercadoria. O filósofo húngaro pensa o fenômeno da reificação da subjetividade como um componente característico do capitalismo que fragmenta o processo de trabalho e quantifica o seu tempo, modificando, por sua vez, a relação de troca de mercadoria, afetando as objetividades produzidas e, por conseguinte, atingindo os modos de consciência.

Como articular a concepção ampla e trans-histórica da relação dialética humana entre subjetividade e objetividade com estas configurações específicas do capitalismo? Quais são os espaços de abertura e determinação? Assim, este artigo se propõe articular os conceitos acima citados, culminando na investigação sobre os modos de objetivação da subjetividade – como também pensar nas possibilidades de resistência a estas objetivações – e as implicações que se desenvolvem a partir dos processos de conformação que se sucedem no sistema capitalista.

2 PRINCÍPIOS ONTOLÓGICOS DE MARX

A construção da subjetividade a partir da apreensão marxiana não é explorada diretamente, ao menos como utilizamos o termo atualmente, mas deixa pistas, traz reflexões e alguns elementos básicos que possibilitam uma construção teórica acerca dela. Um aspecto fundamental compreendido por Marx (2010) decorre do modo como o ser humano interage com a natureza e as transformações que se desenrolam a partir dessa relação.

O filósofo alemão entende que o ser humano “[...] é imediatamente um ser natural. Como ser natural, e como ser natural vivo, está, por um lado, munido de forças naturais, de forças vitais, é um ser natural ativo.” (MARX, 2010, p. 127). Essa característica do indivíduo humano como ser natural ativo já nos sinaliza de antemão que ele dispõe de capacidades como *pulsões*, essa força que lhe possibilita a sobrevivência, mas que não ignora o fato de ser parte da natureza – um ser corpóreo, sensível, objetivo – e que, como tal, lhe confere algumas limitações. As *pulsões* sinalizadas por Marx (2010) correspondem ao ato do sujeito de se afirmar e se confirmar como ser efetivo no mundo; contudo, elas não são inerentes a este sujeito, pois existem como objetos (indispensáveis) independentes e fora dele.

Desse modo, para o sujeito satisfazer suas necessidades pulsionais e garantir sua sobrevivência, ele “[...] assenta suas forças essenciais objetivas e efetivas como objetos estranhos. [...] este [ato de] assentar não é o sujeito; é a subjetividade de forças essenciais objetivas, cuja ação, por isso, tem também que ser objetiva.” (MARX, 2010, p. 126). Quando sinto frio, por exemplo, busco por algo externo a mim capaz de me aquecer ou também posso me planejar – ir em busca de abrigo, alimento ou vestimenta – para enfrentar as dificuldades que o inverno pode provocar. Assim, os objetos escolhidos que garantirão minha sobrevivência suscitam minha atuação na natureza como atividade prática/objetiva, portanto produtiva e transformadora, me afirmando como ser natural objetivo.

É justamente essa característica que distingue o ser humano dos demais seres vivos. Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, o jovem Marx (2010) entende o ser humano como *ser genérico (Gattungswesen)*, “[...] um ser que se relaciona com um gênero [...]” (MARX, 2010, p. 85), isto é, “[...] um ser existente para si mesmo [...]” (MARX, 2010, p. 128), que dispõe de uma vida física e mental ligada à natureza, e ao mesmo tempo atuando sobre ela. Segundo essa perspectiva, a humanidade, quando se relaciona com o próprio gênero, atua sobre a natureza e afirma suas forças essenciais objetivas ao produzir meios para sua subsistência. Isso não ocorre com os animais: do

ponto de vista marxiano, eles não são capazes de *permutar* com a mesma espécie e nem unir suas qualidades a fim de obter alguma vantagem comunitariamente. O *ser genérico* (humano) se distinguiria, principalmente, por sua atividade produtiva e pelos variados reflexos de sua prática (MARX, 2010; LUKÁCS, 2018).

Marx utiliza o termo *ser genérico* para distinguir o indivíduo humano da essência genérica biológica dos animais, pois, conforme dito anteriormente, é a prática que confirma a capacidade do indivíduo em “[...] se relacionar consigo mesmo como [com] um ser universal [...]” e realizar novas atividades na vida cotidiana, fazendo “[...] da sua atividade vital mesma um objeto de sua vontade e consciência.” (MARX, 2010, p. 84).

Além disso, ainda nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, lemos que o ser humano é a única espécie capaz de objetivar o mundo circundante – o que inclui objetivar a si mesmo. Como seu corpo também é natureza, sua atuação no mundo objetivo age para suprimento de suas necessidades interiores, garantindo a própria existência, não apenas a partir do pensamento, mas enquanto ser sensível que intervém no modo de pensar e agir da vida material. Através dessa interação com a natureza, o indivíduo garante a objetivação da vida genérica e produz um “saber”, isto é, um tipo de consciência que se forma na medida em que transforma a realidade (MÉSZÁROS, 2016; LUKÁCS, 2018).

O comportamento ativo fomenta a objetivação da vida genérica; ao engendrarem o mundo objetivo – de modo intelectual e operacional –, os resultados alcançados permitem ao indivíduo a transformação de si mesmo no mundo que ele cria e transforma. É nesse engendrar do mundo prático que o indivíduo produz objetividades que estruturam um campo de possibilidades por meio de sua interação com a natureza, com seus semelhantes e com os demais seres. A atividade que melhor sintetiza essa mediação transformadora de si e da natureza é o *trabalho*³ (MARX, 2010; MÉSZÁROS, 2016; LUKÁCS, 2018).

Para Marx (2010; 2017), o trabalho é um processo exclusivo dos seres humanos, pois somente nós somos capazes de modificar intencionalmente a matéria natural e modificá-la para uso próprio. Obviamente, os animais também servem-se da natureza para sobreviver, assim como seus comportamentos repercutem sobre seus habitats, mas,

³ A nomenclatura utilizada no marxismo para a prática/práxis pode variar entre *atividade produtiva*, *trabalho* ou *indústria*, apesar de todas serem representadas como a atividade humana mediadora na natureza e caracterizarem momentos distintos na elaboração da teoria marxiana. Para facilitar a compreensão conceitual de modo adequado, será utilizado o termo *trabalho* para identificar a dinamicidade que coloca sempre em movimento as formas da relação humano-natureza, transformando ao mesmo tempo o próprio humano.

por mais bem elaborada que seja, sua atividade é executada de maneira involuntária. Para discernir a atividade vital da atividade produtiva, o filósofo assinala:

Porém, o que desde o início distingue o pior arquiteto da melhor abelha é o fato de o primeiro tem a colmeia em sua mente antes de construí-la com a cera. No final do processo de trabalho, chega-se um resultado que já estava presente na representação do trabalhador no início do processo, ou seja, um resultado que já existiu idealmente. Isso não significa que ele se limite a uma alteração de forma do elemento natural; ele realiza neste último, ao mesmo tempo, a finalidade pretendida, que, como ele bem sabe, determina o modo de sua atividade com a força de uma lei, à qual ele tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, a atividade laboral exige vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção do trabalhador durante a realização da sua tarefa, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo seu próprio conteúdo e pelo modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos este último usufrui dele como jogo de suas próprias forças físicas e mentais. (MARX, 2017, p. 255-256).

O trabalho considerado como atividade produtiva se distingue da atividade vital devido a esse caráter ativo e mediador que o ser humano possui; a partir do trabalho, somos os únicos capazes de manifestarmos intencionalidade em nossas atividades, pois em qualquer estrutura de trabalho realizada pelos indivíduos os objetos naturais são transformados e convertidos para um fim previamente estabelecido. Esse processo que afirma a atuação do ser humano, de acordo com seu propósito de impulsionar o desenvolvimento da humanidade, é atribuído ao seu posicionamento teleológico.

À vista disso, a atividade consciente – o trabalho – é fundamento constituinte da relação ativa e concreta que o ser humano estabelece com a natureza. Somente por meio de sua prática intencional – teleológica – o indivíduo é capaz de controlar e sujeitar as forças naturais para produção e reprodução de sua vida, de modo a ocasionar novas configurações de objetividades que modificam a realidade e a antecipam (LUKÁCS, 2018; SOMBRA, 2019).

Os animais, enquanto se realizam por meio da atividade vital, evidenciam apenas uma relação biológico-natural, isto é, uma relação “muda” com seu próprio gênero, que “[...] continua sendo um puro-em-si e, de maneira correspondente, relaciona-se sempre consigo mesmo, realizando-se nos exemplares singulares de forma pura e abstrata.” (LUKÁCS, 2018, p. 399). Em contrapartida, o ser humano, devido ao seu posicionamento teleológico, supera essa “mudez” natural, pois responde ativamente às causalidades ao interagir com o mundo natural-objetivo. Importa-nos salientar, ainda, que o trabalho é a base ontológica de compreensão desse posicionamento teleológico, pois:

[...] em tal ato do trabalho realiza-se um processo de objetivação do objeto no qual a causalidade meramente natural se torna uma causalidade posta. Por esse meio o homem cria novas objetividades antes inexistentes por si mesmas, resultando daí uma passagem do ser em si ao ser para-nós. (ALCÂNTARA, 2014, p. 39).

O trabalho aparece nesse processo como o elemento necessário de passagem do ser natural para o ser social. Eis a crítica que Marx (1998) faz à concepção feuerbachiana, pois esta pressupõe o indivíduo apenas de modo isolado, mudo, reduzido somente em seu aspecto biológico, desconsiderando o papel ativo que o ser humano desempenha no processo transformativo da natureza, papel este ressaltado pela ontologia marxiana (FOSTER, 2004; MARX; ENGELS, 1998; LUKÁCS, 2018).

Na sexta das *Teses sobre Feuerbach*, Marx (1998) percebe que considerar gênero como essência ignora o caráter ativo, concreto, cooperativo e transformador do sujeito, pois, mesmo que suas *pulsões* o guiem à satisfação de suas necessidades, o trabalho que realiza em sua cotidianidade produz novas necessidades para a espécie. Desse modo, o trabalho, além de ser uma clara expressão de conservação da vida, também se apresenta como manifestação comunitária dela, pois desenvolvemos relações e estabelecemos vínculos que só se realizam de forma coletiva. Segundo Marx “[...] toda vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que conduzem ao misticismo encontram sua solução racional na práxis humana e na compreensão dessa práxis.” (MARX; ENGELS, 1998, p. 102). Assim, compreendemos que os objetos pulsionais ou instintuais existentes no ser humano só se realizam porque o trabalho é atividade social mediadora que, devido ao posicionamento teleológico do ser humano, permite transformar a natureza e detém potencialidades em construir diferentes modelos de socialização (LUKÁCS, 2018; SOMBRA, 2019).

Percebe-se até o momento que a apreensão marxiana do trabalho aponta como “[...] o conceito mesmo de ‘natureza própria do homem’ necessariamente implica a aut mediação ontologicamente fundamental do ser humano com a natureza por meio da sua própria atividade produtiva (e autoprodutiva).” (MÉSZÁROS, 2016, p. 102). Se o trabalho é ponto de partida que determina a posição ontológica do sujeito, de que modo a relação que ele estabelece com a natureza pode transformar seu meio social? E, ainda, como as objetivações resultantes dessa relação influenciam na decisão sobre as alternativas que se apresentam ao sujeito?

A partir dessa concepção, ainda há uma compreensão do indivíduo como aquele que está vinculado à natureza, aquele que se relaciona com ela numa relação dupla a fim

de suprir suas necessidades físicas primitivas, muito embora “[...] descrever a situação ontológica básica meramente nos termos de uma relação dupla entre ‘Homem’ e ‘Natureza’ explicaria tão somente as características da natureza biológico-animal do ser humano.” (MÉSZÁROS, 2016, p.100). Ora, somente ao atuar conscientemente sobre a natureza o ser humano percebe que sua atividade produz novas necessidades que extrapolam o modo passivo de se relacionar com o mundo natural. Mészáros (2016, p. 78-79) assinala que “[...] o trabalho (a atividade produtiva) é o único e exclusivo fator absoluto em todo o complexo [...] (é absoluto porque o modo de existência humana é inconcebível sem as transformações da natureza levadas a cabo pela atividade produtiva)”. Quando Marx (2010) retrata a relação humano-natureza, o trabalho aparece como pertencente a uma dinâmica espontânea com o mundo natural, pois, como já sabemos, nessa relação é o posicionamento teleológico da atividade humana que engendra novas necessidades e suscita o desenvolvimento da humanidade.

Pensando nisso, Mészáros (2016) percebe que essa dinâmica espontânea da relação entre humano-trabalho-natureza se caracteriza numa *interação tripla*. Tal aspecto compõe uma ação integrada entre os membros dessa relação; o filósofo húngaro percebeu que existe uma correspondência mútua fundamentalmente transformadora entre cada um dos elementos (humano; natureza; atividade produtiva). As consequências derivadas da interação tripla apontam para um sujeito que cria e modifica o mundo e, ao mesmo tempo, também se manifesta como *produto* dessa interação. Quando o sujeito aparece como produto do próprio trabalho, destaca-se que seu comportamento no mundo objetivo intervém sobre as causalidades naturais e, à proporção que transforma a natureza, também desenvolve novas habilidades e potencialidades.

Por se tratar de uma interação tripla, ao transformar a natureza e a si mesmo, o sujeito também transforma sua própria atividade (auto)produtiva, isto é, o trabalho é constantemente atualizado, permitindo infinitas maneiras de os indivíduos atuarem na vida prática e no meio social (MÉSZÁROS, 2016; MARX, 2017). A integração humano-trabalho-natureza ratifica dois aspectos: o trabalho como “[...] o meio de afirmar a supremacia do ser humano – como ‘ser universal’ que é ao mesmo tempo um ‘ser específico’ único – sobre a natureza”, pois participa dessa relação ‘como função mediadora de primeira ordem’ [...]” (MÉSZÁROS, 2016, p. 99); e a superação do indivíduo mudo e isolado de modo a “[...] definir a *natureza humana* nos termos de uma relação necessariamente *tripla* de reciprocidade dialética.” (MÉSZÁROS, 2016, p. 100, grifo do autor).

A popular comparação que Marx (2010) faz entre a abelha e o arquiteto assinala que antes de executar uma tarefa o indivíduo a planeja e a direciona para uma finalidade, seu trabalho não é meramente pulsional/instintivo, pois o indivíduo é capaz de regulamentar ou instituir técnicas através das quais concretizará seu trabalho.

As objetividades oriundas da interação tripla só são possíveis porque o trabalho surge como (auto)mediação necessária que impulsiona a dialética dessa interação, por isso é considerado como *mediação de primeira ordem*. Somente a partir do trabalho as relações humanas com a natureza e com outros seres humanos possibilitam à humanidade a capacidade de se organizar em comunidade e se estabilizar por longas épocas, garantindo a produção e a reprodução da vida imediata, gerando múltiplas determinações de *sociabilidade* (GODELIER, 1989; MÉSZÁROS, 2016).

Diante das ações produtivas e reprodutivas que a atividade humana estabelece com o mundo objetivo, as circunstâncias decorrentes repercutem na vida cotidiana dos indivíduos de tal modo que as objetivações consequentes da interação tripla geram novas demandas a serem satisfeitas, produzindo até mesmo outras formas de corresponder às necessidades oriundas desse processo, por isso se diz que se trata de uma reciprocidade dialética. Norma Alcântara (2014, p. 63) nos mostra que

[...] os atos do nutrir-se e do reproduzir-se, por exemplo, tornaram-se ao longo da história fortemente sociais, com mudanças qualitativas que os distanciam do seu terreno biológico, embora dele não possam jamais prescindir. A necessidade de alimentar-se de garfo e faca não é em nada natural, mas socialmente posta.

As primeiras condições de existência são ponto de partida para o desenvolvimento e expansão de novas possibilidades de existência, tornando o ser humano o único que, além de viver em sociedade, também produz a sociedade para viver (GODELIER, 1989). Esse fato é outro aspecto importante na teoria marxiana, pois “[...] trata-se, em última análise, de que não são os indivíduos que ‘constroem’ a sociedade, mas de que eles, ao contrário, surgem da sociedade, do desenvolvimento da sociedade [...]” (LUKÁCS, 2018, p. 399).

Como podemos ver, em razão da interação tripla os sujeitos constroem um modelo social que garante as condições de sua existência. A partir dessa interação, desenvolvem o modo como se organizam, integrando a relação natural como produção e reprodução da vida. Com isso, atuando em comunidade, os indivíduos constroem um modelo social que é transmitido para as próximas gerações, incluindo sua ciência, seus instrumentos, seus

hábitos, costumes, leis, crenças e ritos; contudo, as objetivações derivadas desse processo fazem com que os indivíduos que dela participam também exerçam suas potencialidades e, assim, modifiquem as condições de vida que lhes foram dadas, de modo que, a cada geração, a realidade posta esteja continuamente em transformação (FOSTER, 2004; MÉSZÁROS, 2016; LUKÁCS, 2018).

Toda essa formação e elaboração da humanidade “[...] tem como seu ato de gênese a *história*, que é porém, para ele, uma [história] sabida.” (MARX, 2010, p. 84, grifo do autor). Mészáros (2016) reitera que a história é uma condição necessária da humanidade. Quando Marx a apresenta como ato de gênese, segundo o autor húngaro, “[...] ele deseja explicar cada aspecto dos fenômenos analisados intrinsecamente históricos, o que significa que nada pode ser tido como certo e simplesmente assumido como dado último.” (MÉSZÁROS, 2016, p. 99). A consciência comum emerge desse saber adquirido na vida prática e o processo histórico revela como os indivíduos se articulam e condicionam a realidade.

A teoria marxiana aponta o processo histórico como aspecto necessário para compreender os fenômenos que se interpõem no interior da vida social e ao mesmo tempo transformá-los. O conceito de trabalho se destaca em sua teoria, posto que ele é “[...] a causa da complexidade crescente da sociedade humana.” (MÉSZÁROS, 2016, p. 99) e apresenta o sujeito em sua totalidade, afirmando tanto a posição objetiva como a subjetiva no mundo.

A posição do sujeito como quem faz a história não o isenta das condições objetivas que se desenrolam no processo social e, conforme vimos anteriormente, a reciprocidade dialética da interação tripla assegura que o próprio sujeito também se torne produto das circunstâncias que provoca.

Para investigarmos como as determinações sociais são empreendidas e como a própria subjetividade se manifesta, é necessário atentar-se para os efeitos dessa prática social, sempre considerando o tempo e o espaço em que sujeito e sociedade se desenvolvem. Nesse cenário, o trabalho é o fundamento das relações humano-natureza, sujeito-objeto, subjetividade-objetividade, e é por isso que ele emerge como categoria fundante do ser social. Por meio do trabalho, o ser humano modifica a si e ao mundo circundante de inúmeras formas.

Apesar de fundadas na relação objetiva do ser humano com a natureza, estas formas não estão dadas previamente, pois dialogam com o próprio posicionamento

teleológico do ser humano. A respeito das transformações causadas, Lukács (2018, p. 343) salienta que,

[...] embora todos os produtos do pôr teleológico surjam e operem de modo causal, com o que sua gênese teleológica parece desaparecer no ato de sua efetivação, eles têm a peculiaridade puramente social de se apresentarem com o caráter de alternativa; e não só isso, pois seus efeitos, quando se referem aos seres humanos, têm, por essência, a característica de provocar alternativas.

No momento em que atua no mundo objetivo, o sujeito assinala a *alternativa* como categoria pela qual manifesta suas escolhas e arrisca-se a uma nova objetividade, a agência humana se revela como possibilidade. No entanto, Alcântara (2014) pontua que, embora a decisão sobre as alternativas possa ser tomada de forma individual ou coletiva, são o processo social e o momento histórico que determinam se elas podem ser transformadas na prática. A mesma autora assinala que a alternativa nada mais é do que um conjunto de coordenadas que possibilitam ao sujeito expressar a individualidade humana:

O sujeito do trabalho tem de realizar conscientemente a escolha entre alternativas postas pela realidade, e essa decisão tem por base um valor que é atribuído ao objeto pelo sujeito trabalhador. Ao fazer escolhas, o sujeito revela a sua subjetividade que irá expressar-se no resultado do seu trabalho. Ele se reconhece no trabalho realizado e se percebe distinto do objeto produzido. (ALCÂNTARA, 2014, p. 41).

Analisando as três bases ontológicas até aqui – trabalho, sociabilidade e historicidade –, chegamos assim a uma das mais importantes questões da ontologia marxiana: o sujeito na interação com a causalidade natural em execução do trabalho se objetiva numa causalidade posta. Tal encadeamento de ações provoca objetivações que influem dialeticamente no indivíduo e conseqüentemente no processo social. O fenômeno da alternativa suscita o que há de mais singular no indivíduo e destaca sua personalidade e seu traço particular em qualquer atividade que exerça, seja ela de ordem física ou intelectual. A subjetividade se realiza o tempo inteiro, mas é reconhecida no resultado de sua produção apenas quando o sujeito se efetiva (ALCÂNTARA, 2014; LUKÁCS, 2018). As estruturas que se formam nesse processo correspondem necessariamente ao momento em que a subjetividade se destaca, já que o indivíduo se reconhece no produto de seu trabalho.

É nesse sentido que Marx (2010) aponta que o sujeito se objetiva no objeto, isto é, contempla a si mesmo no objeto de seu trabalho e, por essas circunstâncias, as

objetivações se articulam com o posicionamento teleológico do indivíduo expressando sua subjetividade. É possível reconhecer, por exemplo, referências ao estilo – e, por conseguinte, à subjetividade – de Tarsila do Amaral em outras manifestações culturais apenas porque ela pôde expressar concretamente ideias, perspectivas e percepções sensoriais em suas obras artísticas. De igual modo, podemos distinguir as suas obras das produções artísticas de Anita Malfatti, que também integrou o movimento modernista e se destacou com seu próprio estilo e técnica. As duas artistas brasileiras estavam expostas a um conjunto de alternativas que circunscreviam o desenvolvimento e as condições sociais de sua época; no entanto, cada uma delas se expressou de modo singular devido à capacidade que o sujeito possui de deliberar sobre as objetivações que se apresentam no processo sócio-histórico. As consequências que se desenrolam no processo social provocam uma cadeia de alternativas que retroagem sobre os indivíduos para transformá-los (ALCÂNTARA, 2014; MÉSZÁROS, 2016; LUKÁCS, 2018).

Como o ato do trabalho potencializa o desenvolvimento da humanidade, as objetivações e a subjetividade humana são elementos fundamentais dos quais se origina o desenvolvimento das forças produtivas, ou melhor, da “[...] produção em um determinado estágio de desenvolvimento social – da produção de indivíduos sociais.” (MARX, 2001, p. 41). Contudo, “[...] quando as condições sociais correspondentes a determinados estágios da produção começam a se formar, ou quando desaparecem, ocorrem naturalmente perturbações na produção, muito embora com grau e efeito distintos.” (MARX, 2001, p. 44). Se no decurso do desenvolvimento histórico podem ocorrer “perturbações” no modo de produção, cabe-nos investigar como elas surgem e afetam a subjetividade do sujeito no capitalismo.

3 PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO NO CAPITALISMO

Segundo a teoria marxiana, reconhecemos que o trabalho se constitui como atividade produtiva imediata, que é motivada a corresponder às nossas necessidades internas. Por meio do trabalho, cada grupo social desenvolve um modo específico de produção e reprodução no qual se constitui historicamente e socialmente. Conseqüentemente, as transformações ocasionadas por esse processo compõem novas condições objetivas que serão base para estágios mais complexos das forças produtivas, isto é, dos meios – matéria-prima, ferramentas, maquinaria – pelos quais o trabalhador produz.

Tendo examinado o trabalho como fundamento ontológico da existência humana, Marx (2017) aponta que o modo pelo qual as forças produtivas se estabelecem no interior de um desenvolvimento social faz com que os trabalhadores se envolvam voluntariamente com um sistema de “leis” que regulamentam suas vidas. Sendo assim, é possível reconhecer, a partir dessa categoria (modo de produção), as relações econômicas e sociais que estruturam a sociedade moderna, pensadas resumidamente como o capitalismo.

O filósofo alemão observa que o enriquecimento de uma classe e a servidão de outra no capitalismo se deram por meio da expropriação de terras dos camponeses por parte dos futuros capitalistas, cujo “[...] papel principal é desempenhado pela conquista, a subjugação, o assassinio para roubar, em suma, a violência [...]” (MARX, 2017, p. 786), fazendo desse um momento em que as “[...] grandes massas humanas são arrancadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência [...]” (MARX, 2017, p. 787), separando o produtor do seu meio de produção, constituindo progressivamente os camponeses em trabalhadores assalariados “livres”. Portanto, a produção de riqueza de uma classe não concerne a um processo idílico ou parcimonioso, mas de subjugação e violência, sendo esse o cenário que impulsionou a transição para o modo capitalista de produção.

A moderna sociedade burguesa surge em contraposição à nobreza na tentativa de se libertar do poder feudal; o surgimento dessa classe parecia ser uma forma de construir uma nova sociedade sob novos aspectos, que incluíssem democracia e igualdade entre os indivíduos, mas, “[...] ela apenas colocou, no lugar das antigas, novas classes, novas condições de opressão.” (MARX; ENGELS, 2014, p. 107). A classe burguesa de fato eliminou progressivamente todas as relações feudais, mas só pôde ascender devido à sua aliança com a nobreza. Nesse sentido, cooperou com a dissolução dos séquitos feudais onde as famílias camponesas viviam de forma economicamente autônoma apenas do cultivo da terra ou da criação de animais e conviviam uns com os outros usufruindo da produção das terras comunais, apesar da opressão da nobreza (MARX; ENGELS, 2014; FEDERICI, 2017; MARX, 2017).

A burguesia facilitou a expropriação violenta das terras do campesinato, extraindo-lhe os meios de subsistência e criando, assim, uma superpopulação de trabalhadores “livres”. Estes, por não possuírem mais os meios para sua manutenção e sustento, tiveram que se conformar com as exigências do novo sistema. A burguesia submeteu o campo ao domínio da cidade, principalmente porque muitos dos camponeses foram atraídos pelas possibilidades de melhores condições de vida que a industrialização

lhes apresentava, porém as condições que o trabalho urbano oferecia mudaram profundamente a relação dos indivíduos com o próprio ato do trabalho, pois todo esse processo de expropriação das terras do campesinato retirou-lhes a matéria-prima que fornecia seus meios de sustento e seus instrumentos de trabalho, restringindo, desse modo, sua autonomia. Tal condição se refletiu na educação, nas tradições e nos costumes, influenciando o modo de consciência dos indivíduos e fazendo-os acreditar ser esse o desenvolvimento naturalmente humano (MARX; ENGELS, 2014; FEDERICI, 2017).

Vale ressaltar, ainda, que a colonização das Américas e da África abreviou a ascensão da burguesia. O sistema colonial, também marcado por sangue e extrema violência, extraiu matéria-prima dessas terras por meio da escravidão e genocídio de seus habitantes, ocasionando o extermínio de parte de sua cultura e subvertendo-os paulatinamente aos moldes do capitalismo, num complexo de acontecimentos cujas consequências são experienciadas até os dias de hoje (HARVEY, 2013). Assim, com o advento do capitalismo, os trabalhadores foram expropriados de suas terras, sendo obrigados ao trabalho manufatureiro e industrial. O trabalho não mais se manifesta como único mediador na relação humano-natureza. Agora, outras formas de mediação mais complexas impedem os indivíduos de lidarem diretamente com o próprio trabalho, visto que a expropriação de suas terras culminou no afastamento de expressões específicas que a dialética da interação tripla lhes proporcionava (MARX, 2010; MÉSZÁROS, 2016).

É nesse sentido que a *propriedade privada* surge como fator fundamental que se interpõe como uma espécie de mediador anômalo das relações entre sujeito e objeto, humano e natureza. Marx (2017, p. 830) assinala que “[...] a propriedade privada, como antítese da propriedade social, coletiva, só existe onde os meios e as condições externas do trabalho pertencem a pessoas privadas.”

Considerando, então, que no decurso histórico pelo qual o capitalismo se desenvolveu a expropriação e a privatização de terras tolheu do indivíduo seu meio de vida, a elaboração do mundo prático objetivo foi subordinada às condições de um modo de produção no qual o indivíduo não percebe mais o trabalho como atividade vital, como autoatividade e expressão de sua essência.

Sem os meios pelos quais produz em relação mais franca com a sua atividade produtiva, o indivíduo submete-se ao proprietário apenas para atender às suas necessidades. Eis que “[...] a inter-relação original do ser humano com a natureza é transformada na relação entre trabalho assalariado e capital.” (MÉSZÁROS, 2016, p. 82), modificando radicalmente sua relação com o trabalho. O surgimento da sociedade

burguesa estruturou a atividade produtiva por meio da *propriedade privada*, da *divisão do trabalho* e da *troca*, categorias mediadoras que se apresentarão como “mediação da mediação”, isto é, como outras mediações historicamente específicas da relação humano-natureza.

Veremos a seguir como o conjunto de *mediações de segunda ordem*, assim denominadas por Mészáros (2016), se entremeiam na apropriação humana dos meios de vida e na produção criativa de sua atividade, provocando outras formas expressivas que impactarão na subjetividade.

3.1 Estranhamento do produto de trabalho

O estudo de Marx (2010) sobre a separação sujeito-objeto pela propriedade privada destaca que, antes do capitalismo, o sujeito se apropriava da natureza de modo menos “mediado”⁴ para retirar dela seu meio de vida. Marx também pontua que o trabalhador se apropriava da matéria-prima para sua própria produção e reprodução, e a transformava em instrumentos necessários à manutenção da vida; nesse contexto, a objetivação do trabalho se apresentava como efetivação do sujeito, como aquele que se reconhece e é reconhecido pelo que produz⁵. Compreendemos, a exemplo disso, que o exercício do pescador, da costureira, do agricultor ou da artista, quando não subordinados direta ou indiretamente a um proprietário dos meios de produção, assinalava a posição de um sujeito que se relacionava como produtor e consumidor dos objetos de seu trabalho.

No entanto, conforme o modo de produção capitalista se desenvolve, o processo de trabalho se fragmenta, interrompendo a relação do trabalhador com o produto de seu trabalho e reduzindo sua atividade a uma função que se repete mecanicamente, resultando no *estranhamento* [*Entfremdung*] do trabalhador e de sua produção. Nesse novo sistema, os produtos da pesca, da costura, da agricultura e da arte, que antes eram apropriados ao menos parcialmente pelo sujeito que os produziu, agora não são direcionados para uso e consumo de seus próprios produtores, mas tornam-se uma existência fora deles, distinta deles e estranha a eles. Por causa dessa *alienação* [*Entäusserung*], a relação humano-

4 Na verdade, a relação ontológica entre sujeito e objeto é sempre mediada. O que surge com a propriedade privada foi o que chamamos acima de “mediação anômala”, nomeada por Mészáros (2016) de “mediação de segunda ordem”.

5 Mesmo que em boa parte das situações essa relação tenha se dado em regime de servidão ou opressão, como no período feudal. Não se trata de enaltecer períodos pré-capitalistas, mas de estabelecer a sua diferença.

natureza é atingida, visto que, “[...] quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto.” (MARX, 2010, p. 81).

O estranhamento do produto do trabalho impede o desenvolvimento do sujeito em sua totalidade, visto que o objeto que produz – atividade, produto, ideia – não lhe pertence mais, é estranho a ele, e, se lhe é estranho, o trabalhador não consegue se reconhecer enquanto sujeito na própria criação, pois o trabalho deveria ser uma propriedade sua. Esta, porém, torna-se externa ao trabalhador, visto que ele produz incessantemente para o outro sem, ao menos, poder usufruir do resultado de seu esforço. Com efeito, toda a sua produção deixa de ser meio de vida imediato, invertendo em certo sentido a relação sujeito-objeto e tornando o trabalhador servo de sua produção (LUKÁCS, 2003). Assim, Marx (2010, p. 82) destaca o seguinte:

[...] o estranhamento do trabalhador em seu objeto se expressa, pelas leis nacional-econômicas, em que quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir; que quanto mais valores cria, mais sem-valor e indigno ele se torna; quanto mais civilizado seu objeto, mais bárbaro o trabalhador; que quanto mais poderoso o trabalho, mais impotente o trabalhador se torna.

3.2 Estranhamento do ato de trabalho

Percebe-se que, nessas circunstâncias, o trabalho aparece como atividade externa. Ao se subordinar às consequências da expropriação que resultam na propriedade privada, o trabalho se torna exterior ao ser humano, não aparece mais como autoatividade, livre ou voluntária, mas como atividade obrigatória; “[...] a externalidade (*Äusserlichkeit*) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro.” (MARX, 2010, p. 83).

Conforme vimos anteriormente, o trabalho é apreendido pela teoria marxiana como uma atividade humana e vital – a partir dela o sujeito transforma a natureza e desenvolve suas potencialidades. Mas, se com o capitalismo o trabalho não mais lhe pertence, a relação do sujeito com o ato do trabalho deixa de ser um movimento de realização essencialmente humana e converte-se apenas em um meio para a sua existência, pela venda de sua força de trabalho. Marx percebe, assim, que a “[...] efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como desefetivação (*Entwirklichung*) do trabalhador.” (MARX, 2010, p. 80). As consequências dessa desefetivação do trabalhador se expressam exatamente de modo contrário à autorrealização do modo de existência realmente humano. A atividade humana alienada volta-se contra o trabalhador, de modo que o sujeito

[...] não se afirma, portanto em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua physis e arruína seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. [...] O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de autossacrifício, de mortificação. (MARX, 2010, p. 82-83).

Em formas mais complexas do capitalismo, o processo de produção é mecanizado e racionalizado, aprofundando essa alienação/estranhamento. O desenvolvimento industrial trouxe a revolução das máquinas, acelerando o processo de produção. Assim, humano e máquina trabalham conjuntamente, com uma parte executada pelo trabalhador e outra pela máquina. O trabalho “racionalizado” pelo capitalismo fragmenta e reduz a atividade produtiva a uma função que o trabalhador deve cumprir repetitivamente, participando, em geral, de apenas uma parte da produção. Ao mesmo tempo, a mecanização do trabalho não o facilitou ou diminuiu – tornou-o ainda mais intenso (LUKÁCS, 2003; MARX, 2010).

Ainda que de modo breve, Marx (2010) reconheceu que o estranhamento no ato da produção afeta a tal ponto a relação humano-natureza que o trabalhador só se sente verdadeiramente livre quando reduz seu caráter ativo às funções semelhantes às dos animais, como comer, beber e procriar. Se, antes, por meio do trabalho consciente, o ser humano se distinguia das demais espécies por controlar e sujeitar as forças naturais com o seu trabalho, as mediações se invertem e o trabalho se torna apenas um meio para manutenção da existência física (individual); ou seja, o sujeito também estranha a si mesmo como parte da natureza, visto que não sabe o que produz e nem tem consciência do processo de produção. Logo, o trabalho estranhado “[...] transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza.” (MARX, 2010, p. 85). Por essa razão, o trabalhador é reabsorvido pela “natureza” como indivíduo isolado, reduzido ao estado biológico da natureza animal (MARX, 2010; MÉSZÁROS, 2016; LUKÁCS, 2018).

3.3 Estranhamento corpo-natureza

É significativo para o sujeito quando este não consegue se sentir realizado em sua própria produção, uma vez que é pelo trabalho que ele se conecta à natureza e retira os meios que condicionam sua existência. Nos *Grundrisse*, mais de dez anos após ter escrito os *Manuscritos de 1844*, Marx nos chama a atenção para o fato de que

[...] não é a *unidade* do ser humano vivo e ativo com as condições naturais, inorgânicas, do seu metabolismo com a natureza e, em consequência, a sua apropriação da natureza que precisa de explicação ou é resultado de um processo histórico, mas a *separação* entre essas condições inorgânicas da existência humana e essa existência ativa. (MARX, 2001, p. 401, grifo do autor).

A violência engendrada no processo histórico pelo qual se desenvolveu o capitalismo mostra que as transformações filosóficas, políticas e econômicas que marcaram a época participavam dessa separação descrita por Marx. Pensadores como Hobbes e Descartes contribuíram para a concepção de corpo como uma máquina. Com o trabalho “racionalizado”, exigia-se do trabalhador o mesmo rendimento e produtividade de uma máquina. A partir disso, foi possível disciplinar o indivíduo para o trabalho, explorando e condicionando ao máximo sua força de trabalho, completando uma separação iniciada com o próprio processo de alienação acima descrito (MARX, 2010; FEDERICI, 2017).

A própria *divisão do trabalho* manifesta-se como uma categoria mediadora que se interpõe na relação humano-natureza, separando o trabalho material do trabalho intelectual. Assim, o corpo do sujeito é cedido como mero suporte para manutenção de sua existência física, como também é submetido às leis civilizatórias. Sobre esse aspecto, Lukács (2003, p. 225-227) acrescenta que

[...] toda a estrutura da produção capitalista repousa sobre essa interação entre uma necessidade submetida a leis estritas em todos os fenômenos isolados e uma irracionalidade efetiva do processo como um todo. [...] Essa irracionalidade é [...] um produto da divisão capitalista do trabalho; [a] racionalização e esse isolamento das funções parciais têm como consequência necessária o fato de cada uma delas se tornar autônoma e tender a perseguir por conta própria seu desenvolvimento e segundo a lógica de sua especialidade, independentemente das outras funções parciais da sociedade.

Sabemos que é por meio do trabalho que o sujeito se desenvolve física e intelectualmente, ativando suas potencialidades individuais e sociais. Porém, considerando o modo de produção no qual o trabalho não pertence mais ao próprio sujeito, sua função mediadora da relação humano-natureza é comprometida, resultando numa separação dessa conexão. Santos (2019, p. 41) assinala que “[...] essa subversão da relação entre o ser humano e a natureza tem implicações na dimensão sensível do próprio corpo enquanto expressão de nossa objetividade – ou seja, em nosso meio de relação mais íntimo com o mundo e com outrem.”.

As teorias mecanicistas influenciaram a concepção racionalista do trabalho e do comportamento humano, fazendo emergir a ideia da busca por um corpo desencantado e operativo. Enquanto Hobbes reforçava a ideia de controle externo por um soberano, os conceitos abordados por Descartes atribuíam o controle ao próprio indivíduo, de modo que a teoria cartesiana teve maior êxito, pois melhor se encaixava aos ideais burgueses. A noção de autocontrole responsabilizava o indivíduo como “[...] uma realidade alheia que se deve avaliar, desenvolver e manter na linha, com o fim de obter dele os resultados desejados, se convertia em uma característica típica do indivíduo moldado pela disciplina do trabalho capitalista” (FEDERICI, 2017, p. 277). Mas a teoria desses dois pensadores foi sincronizada conforme as forças produtivas se desenvolviam. Ao passo que o indivíduo se adaptava às normas e condutas do modelo civilizado burguês, o Estado cumpria ações sistemáticas de ordem e controle.

Federici (2017), inclusive, acrescenta algo que, também atrelado ao estranhamento corpo-natureza do trabalhador, Marx pouco explorou: o Estado, alinhado à Igreja, passou a controlar também o corpo e a sexualidade das mulheres, condenando o aborto e os métodos contraceptivos, assim como a possibilidade de que as próprias mulheres fossem as parteiras de suas companheiras, retirando delas a autonomia sobre o próprio corpo, reduzindo-as à condição de propriedade móvel e condicionando-as ao domínio patriarcal.

3.4 Estranhamento do corpo social

Na determinação de que o trabalho alienado afasta o ser humano da natureza e, conseqüentemente, de sua própria natureza, Marx (2010) salienta que ele também implica a relação dos indivíduos com outros indivíduos, uma vez que a constituição comunitária também compõe as mediações de primeira ordem da práxis humana. Esse aspecto torna-se relevante, visto que, por essa dimensão, as forças produtivas se desenvolvem e transformam as condições de existência, mas, de acordo com o que já analisamos até aqui, o modo pelo qual a sociedade moderna se encaminhou historicamente resultou na desefetivação do sujeito e de sua produção.

As condições objetivas que Marx observou deram origem ao modo de produção capitalista e acentuaram a individualidade como característica desse sistema, de modo que o individualismo e o egoísmo são compreendidos como condição da natureza humana, quando, na verdade, são produtos históricos impulsionados pela propriedade privada. Os indivíduos alienam-se das relações sociais – característica definidora da essência humana

– e, por estarem sob condições de trabalho assalariado, produzem para si “[...] apenas meios para sua *subsistência*, mas não formas especificamente humanas – humanamente-naturais e naturalmente-humanas, isto é, *sociais* – de autorrealização que sejam ao mesmo tempo, também manifestações adequadas de atividade vital.” (MÉSZÁROS, 2016, p. 80, grifo do autor).

Uma vez que seu trabalho pertence a outro, a atividade produtiva deixa de ser consciente, um meio pelo qual o indivíduo desfruta de seu caráter ativo, e este passa a ser confrontado pela natureza de modo hostil. Nesse caso, Marx (2010, p. 86) destaca que,

[...] se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, um poder estranho [que] está diante dele, então isso só é possível pelo fato de [o produto do trabalho] pertencer a outro homem fora o trabalhador. Se sua atividade lhe é martírio, então ela é *fruição* para um outro e alegria de viver para outro. Não os deuses, não a natureza, apenas o homem mesmo pode ser este poder estranho sobre o homem.

Ora, se o ser humano está alienado da sua relação com seus semelhantes, o processo social também se desenvolve de modo alienado. Quando este não mais lhe conecta conscientemente com a natureza e não mais cumpre a função de mediar humanamente a relação sujeito-objeto, o indivíduo atua de modo desumanizado, pois é condicionado aos sistemas de “leis naturais” de alguém estranho a ele e que o confronta como inimigo. Sendo assim, não pode obter satisfação de sua atividade produtiva porque seu trabalho não mais lhe pertence, segue as exigências de um outro estranho que o subjuga e se apropria do seu trabalho, do produto de seu trabalho e do seu corpo, além de se relacionar com ele sob forma de domínio e violência (MARX, 2010; MÉSZÁROS, 2016; LUKÁCS, 2018).

O funcionamento da sociedade capitalista apresenta o trabalho “[...] como aspecto de uma sociedade na qual as esferas *política* e *social* estão divididas de tal maneira que a posição do indivíduo na sociedade não é *inerente ao seu trabalho*.” (MÉSZÁROS, 2016, p. 79, grifo do autor). Mas essas condições só se estabeleceram porque o sujeito foi expropriado de todas as formas de mediação de primeira ordem que constituíam as expressões genuinamente humanas, tanto subjetiva quanto objetivamente, de modo que a atividade produtiva dominada pela burguesia não cumpre adequadamente a função mediadora dos seres humanos e suas relações.

A expropriação capitalista desencadeou o processo de alienação do sujeito e de tudo aquilo que lhe vincula a um modo de existência realmente humano. O que Marx percebeu foi que a atividade produtiva nos termos capitalistas – mediada pela propriedade privada, divisão do trabalho e troca – assegurou a permanência desse novo modo de

produção e consolidou as novas configurações de trabalho vinculadas inerentemente a esse fenômeno (MÉSZÁROS, 2016).

Compreendemos, então, que a consciência do sujeito corresponde ao desenvolvimento das forças produtivas de uma determinada sociedade e cada modo de produção suscita um tipo particular de consciência, tornando-se condição de possibilidade para determinada subjetividade. Sendo assim, na medida que o modo de produção é alienado, os sujeitos que dele participam produzem e reproduzem uma consciência alienada.

Acontece que na alienação capitalista todos são afetados – tanto o trabalhador assalariado que vende sua força de trabalho quanto o proprietário dos meios de produção –, o que favorece, por sua vez, a inscrição de outro fenômeno: o *fetichismo*. Esse elemento surge como consequência expressiva das novas configurações de trabalho que se estabeleceram conforme a evolução do comércio, da manufatura e, posteriormente, da industrialização.

Antes de chegar a explicar o fetichismo, a exposição marxiana destaca como a atividade produtiva na sociedade moderna precisa determinar um tipo teleológico orientado para o sustento de seu modelo econômico, estruturado mecanicamente para corresponder à urgência insaciável que o progresso capitalista demanda (MÉSZÁROS, 2016; MARX, 2017).

4 TRABALHO, MERCADORIA E A LÓGICA CAPITALISTA

Ao examinarmos a estrutura capitalista, percebe-se que toda a sua organização está condicionada a um conjunto de mediações que dicotomizam a relação sujeito-objeto, principalmente se considerarmos que o processo civilizatório burguês envolve o indivíduo num modo particular de sociabilidade no qual a produção de riquezas é compreendida como algo fora e independente dele. Mézáros (2016) ressalta que, na concepção dialética de Marx, o trabalho não se refere apenas à produção econômica. Pelo contrário, conforme assinalado no início artigo, o trabalho constitui fundamento ontológico do desenvolvimento essencial da humanidade.

Nessa visão, antes do modelo burguês, a produção não era direcionada prioritariamente ao valor de troca e à maximização do valor. À medida que os fenômenos objetivos e subjetivos de sociabilidade se estruturaram, as relações de intercâmbio entre os indivíduos foram remodelando os objetos produzidos em mercadoria. As investigações

do filósofo nos mostram que o surgimento da sociedade moderna ocorreu porque assumiu uma relação com o processo de produção, circulação e consumo das mercadorias cada vez mais orientadas para o valor de troca.

Assim, enquanto as relações sociais pré-capitalistas ainda se estruturavam em torno do valor de uso de seus produtos, o trabalho era realizado a fim de atender às necessidades mais específicas de um conjunto social. Nessas circunstâncias, o camponês feudal, por exemplo, produzia de forma orgânica e contextual, tendo em vista o consumo próprio e dos seus senhores. A transformação da maior parte dos produtos em mercadorias só ocorreu quando o processo natural de intercâmbio se expandiu para além das fronteiras da comunidade (LUKÁCS, 2003; MARX, 2017).

Devido à nova relação mercantil, a circulação de mercadorias ganha novas proporções, engendrando gradualmente condições e relações de um modo de produção que influi no desenvolvimento econômico e social da comunidade, pois,

[...] desse momento em diante, confirma-se, por um lado, a separação entre a utilidade das coisas para a necessidade imediata e sua utilidade para a troca. Seu valor de uso se aparta do seu valor de troca. Por outro lado, a relação quantitativa na qual elas são trocadas torna-se dependente de sua própria produção. O costume as fixa como grandezas de valor. (MARX, 2017, p. 162-163).

Importa-nos observar que a mercadoria é concebida por Marx sob um duplo aspecto: “[...] como valores de uso, as mercadorias são, antes de tudo, de diferente qualidade; como valores de troca, elas podem ser apenas de quantidade diferente.” (MARX, 2017, p. 116). Com a produção direcionada para o valor de troca, a produção de mercadorias continua voltada para objetos constituídos por suas propriedades qualitativas, porém estas não serão a diretriz principal, o *telos* da produção, e sim o que objeto poderá representar em termos do seu valor (quantitativo) (MARX, 2017).

Marx destaca o *dinheiro* como o elemento que torna possível a mensuração quantitativa das mercadorias, facilitando, “[...] inicialmente, não para os produtores e consumidores, mas para o intermediário entre os dois, o comerciante que compara os preços e embolsa a diferença.” (apud LUKÁCS, 2003, p. 197).

Foram as condições objetivas do processo quantitativo de troca de mercadorias que possibilitaram o surgimento da sociedade capitalista, pois passaram a se refletir “[...] no conjunto de manifestações vitais da sociedade e remodelar tais manifestações à sua própria imagem, e não simplesmente ligar-se exteriormente a processos voltados para valor de uso e em si mesmos independente dela.” (LUKÁCS, 2003, p. 196). O modelo

particular e contextual de produção já não era mais suficiente, pois cada vez mais a estrutura social passa a ser dominada pelo mundo das mercadorias como forma universal de conformação da sociedade. Isso fez com que, de alguma forma, as propriedades qualitativas – aquilo que as distinguem de outras mercadorias – tivessem de ser abstraídas e reduzidas a um fator em comum.

O caráter duplo da mercadoria apontado por Marx (2017) – valor de uso e valor de troca – é reduzido a um elemento, apoiado na quantidade socialmente necessária de trabalho humano gasto para produzi-la –, o que o filósofo nomeia como *valor*, embasado, por sua vez, no *trabalho abstrato*, socialmente necessário. Marx percebeu que a estrutura da *mercadoria* se constitui como categoria fundamental de compreensão do modelo econômico. Assim, outros elementos aparecem ossificando gradualmente as relações sociais em todas as suas formas objetivas e subjetivas, como veremos a seguir.

4.1 Fetichismo e Alienação

O que modifica toda a estrutura social, portanto, é sua produção cada vez mais orientada para o valor de troca, pois os objetos de uso passam a ser confeccionados como mercadorias, de modo que os indivíduos começam a se relacionar com os produtos do seu trabalho – e com a natureza, com os outros e com eles próprios – como se portassem uma objetividade fantasmagórica. Esse modo de relação mercantil é resultado do próprio processo de objetivação social e só se fortalece porque a mercadoria também passa a ser considerada de modo abstrato.

Por causa da universalidade da forma mercantil, o trabalhador se submete à objetividade das mercadorias que produz e consome, e sua força de trabalho também se torna uma mercadoria “[...] cujas leis, embora tornem gradualmente conhecidas pelos homens, mesmo nesse caso se lhes opõem como poderes intransponíveis, que se exercem a partir de si mesmos.” (LUKÁCS, 2003, p. 199). Numa sociedade capitalista em que as relações são mediadas pela mercadoria, as relações sociais e econômicas se tornam objetivadas, determinadas para a dimensão correspondente ao valor de troca.

Sob a estrutura da mercadoria, as relações sociais implicam a abstração do trabalho humano. Por causa da conveniência provocada pela relação mercantil, as propriedades materiais do trabalho também são abstraídas e reduzidas apenas ao dispêndio de energia, sem reconhecer todo o processo pelo qual aquele produto se transformou em mercadoria. Lukács (2003) acrescenta que a própria sociedade que criou tal modelo mercantil sustenta essa dinâmica através da racionalização e da fragmentação

do trabalho. Segundo o marxista húngaro, “[...] o caminho percorrido pelo desenvolvimento do processo de trabalho é fragmentado, numa proporção continuamente crescente, uma eliminação cada vez maior das propriedades qualitativas, humanas e individuais do trabalhador.” (LUKÁCS, 2003, p. 201).

Isso ocorre porque, na medida em que se fragmenta o trabalho, a vida social perde toda a apreensão da totalidade, da cotidianidade das relações sociais. As condições objetivas desse processo fixam a grandeza de valor nos frutos da produção, desdobrando-se em todo o complexo social e atingindo, principalmente, os modos de organização subjetiva do trabalhador, de modo que tanto o produto do trabalho quanto o trabalho humano assumem formas de mercadoria.

A forma mercadoria passa a ter uma dupla existência, pois é representada no mundo concreto pelo seu valor de uso de um determinado produto, no qual é objeto sensível ou físico que se decompõe com o passar do tempo; como também passa a ser representada de modo abstrato, como no caso da quantificação da força de trabalho humana, na qual pode ser tanto trabalho físico quanto intelectual objetivado em valor de troca. Com as transformações dos novos processos de trabalho, que vão desde o artesanato até a industrialização, o dinheiro, que também é partícipe do ato de troca, contribui com esse processo, facilitando a transformação para o trabalho assalariado, na medida em que exerce duas funções: “[...] é tanto uma mercadoria singular, que se relaciona com as demais no mercado, no ato do intercâmbio, quanto o equivalente geral, a simples encarnação do gênero valor.” (FLECK, 2012, p. 149).

A forma com que as relações humanas se configuram é que determina a função do dinheiro. Sendo assim, “[...] a forma-dinheiro é apenas reflexo, concentrado numa única mercadoria, das relações de todas as outras mercadorias [...] o processo de troca confere à mercadoria, que ele transforma em dinheiro, não seu valor, mas sua forma de valor específica.” (MARX, 2017, p. 164-165). Portanto, o dinheiro auxilia a contabilizar o trabalho humano, já que é a “encarnação” direta do valor. No momento em que a mercantilização torna-se forma universal de conformação dos seres humanos, o processo social é direcionado para o valor de troca de mercadorias; conforme o desenvolvimento da forma mercantil evolui, as relações econômicas sociais são orientadas para o valor *a partir do dinheiro*. Em função disso, uma nova orientação teleológica do trabalho se constitui (MARX, 2017).

No capitalismo, a produção continua criando objetos para consumo, mas seu principal intuito é a criação de *mais valor*. Desse modo, a produção de capital deve

permanecer em constante crescimento, e “[...] qualquer dificuldade nesse movimento incessante (e elas são muitas) suscita problemas como inflação, crises de crescimento (crescimento da mais-valia, afinal de contas), desemprego, crises de crédito etc. Tudo gira em torno da produção incessante e do ‘crescimento’ a ela associado” (SOMBRA, 2020, p. 22).

Todo esse fenômeno histórico das sociedades capitalistas ocorre devido à lógica do modo de produção que engendra uma espécie de inversão entre as qualidades naturais das coisas e as relações sociais de produção. Nesse contexto, os seres humanos mistificam suas relações de tal modo que são os valores subjacentes às mercadorias que dominam as necessidades humanas.

Essa inversão confere ao trabalho e à mercadoria dois modos de existência: a abstrata e a concreta. Cada trabalho produtor de mercadorias é, ao mesmo tempo, concreto e abstrato: “[...] o trabalho na cadeia de montagem não será ‘mais abstrato’ que o trabalho de um artesão, se este último estiver inserido na produção capitalista.” (JAPPE, 2014, p. 24). O posicionamento teleológico do sujeito não mais se parece com a interação tripla que Marx (2010) identifica como atividade constitutiva para satisfação das necessidades humanas. É nesse sentido que o *fetichismo* é referido por Marx, pois está relacionado às abstrações resultantes da alienação entre sujeito e objeto consubstanciada na primazia do valor de troca. Nesse contexto, trabalho abstrato e mercadoria, assim como o dinheiro e o capital, são categorias fetichizadas que encobrem o objeto físico e palpável, manifestando-se apenas como algo metafísico e impalpável.

O termo fetichismo deriva da palavra *fetich* e está relacionado a uma teoria geral das religiões de povos originários africanos em que se atribui poder a um objeto, que passa a ser adorado e reverenciado. Quando Marx se apropria do termo e confronta a sociedade dita civilizada, apontando os elementos fetichistas do mundo de coisas que ela mesma criou, o filósofo passa a se referir ao branco europeu, que, em sua pretensa posição de superioridade em relação aos “outros”, considera-os como selvagens ou seres primitivos, sendo essa uma das justificativas para que o sistema colonial se mantivesse por tanto tempo em absoluta destruição e violência de povos e culturas diversos (FLECK, 2012).

4.2 Reificação e Alienação

O desenvolvimento do capitalismo exige que a produção de mercadorias se intensifique permanentemente, de modo que ela é instada a um sistema de mecanização,

trazendo máquinas para o aumento da produção e otimização do tempo de produção. Uma das consequências desse processo foi a fragmentação e especialização do trabalho em funções específicas, separando a produção de um único tipo de produto em diferentes etapas.

A classe que detém os meios de produção transmite prioritariamente as suas ideias dominantes, as quais são apreendidas e transformadas como normas e valores que organizam a vida social, cristalizando-se e favorecendo seu poder e domínio. A partir dessas condições, surge a caracterização do “trabalhador livre” que acredita ser “proprietário” de sua força de trabalho e a vende como mercadoria. Por considerar sua força de trabalho como *coisa* que pode vender, o sujeito interioriza a mecanização racional na sua realidade cotidiana, afetando a organização de sua própria personalidade (LUKÁCS, 2003; DUBOC, 2018).

Como a vida social também se modifica em consonância com esse modo de produção, para que esse sistema entrasse em vigência, foi necessário romper com o antigo sistema jurídico e aderir à mesma técnica de organização racional aplicada ao trabalho, a fim de regulamentar também a vida social e, ao mesmo tempo, possibilitar um novo modo de exploração e opressão. A transformação do direito moderno só ocorreu em consequência da relação mercantil, da transformação “das coisas” em mercadorias como valor de troca. É possível compreender que a objetivação do sistema jurídico e econômico viabilizou a racionalização do mundo, resultando na *reificação* (coisificação) como fenômeno fundamental e estrutural da sociedade burguesa (LUKÁCS, 2003; ALCÂNTARA, 2014).

Esse processo que confunde e aliena os indivíduos que dele participam incide tanto no capitalista quanto no trabalhador, porém são os trabalhadores os mais afetados, já que o capitalista tende a preservar a subordinação estrutural. Além disso, é a alienação provocada por esse sistema que o mantém no poder; para o proletariado, o trabalho o desumaniza, tortura e o aliena de suas capacidades e potências espirituais.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS E ALGUMAS POSSIBILIDADES

Tentou-se mostrar como a lógica capitalista gerencia a subjetividade e se apresenta como modelo de organização social e cultural. O trabalho teórico fomentado por Marx e demais autores marxistas aponta reflexivamente como o sistema capitalista

opera fragmentando, individualizando e até mesmo patologizando o sujeito e suas relações. A violação dos laços sociais desorganiza e coopta a consciência coletiva por uma busca insaciável em expandir ou estender rendimentos mercadológicos.

O desenvolvimento econômico capitalista faz da alienação uma universalidade, pois esse fenômeno afasta os sujeitos dos aspectos mais fundamentais da existência humana; tanto a classe proprietária quanto a classe proletária foram dominadas pelos instrumentos da divisão do trabalho, evidenciando, dessa forma, a alienação humana.

Como há uma transformação na relação sujeito-objeto dentro do capitalismo, o processo realizado pelos próprios indivíduos cria mercadorias que passam a exercer domínio nas relações, dado que a produção de riqueza é cristalizada em coisas “encarnadas” de valor. Com o fetiche da mercadoria, os indivíduos passam a naturalizar as relações sociais como coisas, obscurecendo o trabalho em sua constituição ontológica como atividade mediadora da relação homem-natureza, cristalizando e ossificando as relações sociais.

Nessa perspectiva, Jappe, (2014, p. 28) compreende que, para superar o capitalismo, “[...] o sujeito deve se reapropriar das objetivações que perdera o controle [...]” e abandonar o próprio *valor* como forma de mediação das relações sociais. Enquanto que, para Lukács (2003), há a possibilidade de superar a alienação e o fetichismo quando as forças sociais são orientadas para uma “causa” como fenômeno de massa universal e objetivo, que não apenas exponha as condições desumanizantes da divisão social do trabalho e as relações sociais reificadas, mas também tenha como objetivo superar a própria particularidade das classes sociais e da constante atualização desse sistema que tem como resultado efeitos violentos na subjetividade e nas formas sociais de convivência.

A lógica capitalista tende a responsabilizar o indivíduo pelo próprio crescimento e promove a falsa sensação de liberdade e consumo, de modo que o indivíduo é valorizado por aquilo que pode possuir. Se entendermos que outra lógica pode operar na subjetividade é possível pensar que os sujeitos possam mudar suas posições nas relações com a natureza, consigo e com o social; de se reapropriar da sua relação objetiva com o trabalho e de suscitar um laço social em que todos sejam sujeitos de sua história, mantendo em aberto a possibilidade de outras formas de se organizar, de desejar, de criar um outro mundo.

REFERÊNCIAS

- ALCÂNTARA, Norma. *Lúkács: ontologia e alienação*. São Paulo: Instituto Lukács, 2014.
- DUBOC, Jéssica Ribeiro. *Uma aproximação às categorias da alienação, fetichismo e consciência em Marx*. 2018. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulher, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.
- FLECK, Amaro. O conceito de fetichismo na obra marxiana: uma tentativa de interpretação. *Ethic@*, Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 141-158, jun. 2012.
- FOSTER, John Belamy. *La Ecología de Marx: materialismo y naturaleza*. Madrid: El Viejo Topo, 2004.
- GODELIER, Maurice. *Lo ideal y lo material*. Madrid: Taurus Humanidades, 1989.
- HARVEY, David. *Para entender O Capital, Livro I*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- JAPPE, Anselm. Alienação, reificação e fetichismo da mercadoria. *Limiar*, v. 1, n. 2, p. 4-29, 2014.
- LUKÁCS, György. A reificação e a consciência do proletariado. In: LUKÁCS, György. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 193-240.
- LUKÁCS, György. *Para uma ontologia do ser social I*. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MARX, Karl. *Grundrisse*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política. Volume I – Livro Primeiro: o processo de produção do capital*. Tomo 1. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do partido comunista*. São Paulo: Martin Claret, 2014.
- MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- SANTOS, Vinícius dos. Notas sobre o conceito de *Gattungswesen* em Marx. *Revista Ideação*, v. 1, n. 39, p. 35-50, jan./jun. 2019.

SOMBRA, Laurenio Leite. Entre o discurso e a ontologia do ser social: possibilidades de um debate. *Revista Ideação*, v. 1, n. 39, p. 111-129, jan./jun. 2019.