

Sociologias

Sociologias

ISSN: 1517-4522

revsoc@ufrgs.br

Universidade Federal do Rio Grande do
Sul
Brasil

BECATTINI VACCARO, STEFANIA

Karl Marx e Hannah Arendt: uma confrontação sobre a noção de trabalho

Sociologias, vol. 17, núm. 40, septiembre-diciembre, 2015, pp. 358-378

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=86843200011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Karl Marx e Hannah Arendt: uma confrontação sobre a noção de trabalho

STEFANIA BECATTINI VACCARO*

Resumo

Este artigo realiza uma contraposição entre algumas obras de Karl Marx com o livro *A Condição Humana* de Hannah Arendt. O objetivo deste confronto foi efetuar uma investigação acerca do tratamento dado pela autora à categoria trabalho frente àquele que fora adotado por Marx. Para isso, foi efetuado um estudo teórico-analítico da abordagem conceitual que esses autores desenvolveram em seus respectivos textos. Nossa conclusão é que a autora não compreendeu a dupla dimensão – filosófica e econômica – que Marx deu à categoria trabalho. Contudo, Arendt trouxe novos argumentos para a discussão sobre a importância do trabalho no mundo moderno.

Palavras-chave: Trabalho. Teoria valor-trabalho. Labor.

Karl Marx and Hannah Arendt: a confrontation over the notion of labor

Abstract

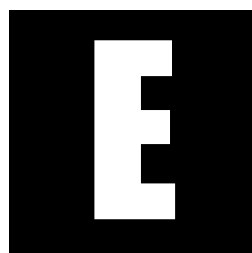
This article contrasts some works by Karl Marx with Hannah Arendt's *The Human Condition*. This comparison aims at examining Arendt's approach to the

* Universidade Federal Fluminense (Brasil)

category labor in contrast to that adopted by Marx. To this end, a theoretical-analytical study was conducted on the conceptual treatment given by these authors to the category in their respective works. The study allowed to conclude that Arendt did not fully comprehend the double dimension – philosophic and economic – given by Marx to the category labor. Nevertheless, she brought new arguments to the debate about the importance of work in the modern world.

Keywords: Work. Theory value-labor. Labor.

Introdução



Em 1958 Hannah Arendt publicou o livro *A Condição Humana*, no qual ela promove um diálogo com grandes pensadores ocidentais como Bergson, Nietzsche, Smith, Locke, Marx e outros. Nessa obra, Arendt realizou uma profunda reflexão sobre a história político-social do homem no Mundo Moderno¹, assumindo, por meio da análise da expressão *vita activa*, um rompimento com a tradição da filosofia grega.

Na Antiguidade, esta expressão incluía a vida dedicada aos prazeres do corpo, aos assuntos da *pólis* e à contemplação das coisas eternas. Restavam, portanto, excluídos de seu conceito o labor e o trabalho. No Mundo Moderno, no entanto, essas atividades passaram a ser compreendidas como pertencentes ou essenciais aos seres humanos. Arendt, assim, evidenciou a ocorrência da inversão de significado contido na expressão *vita activa*, pois, enquanto na Antiguidade o termo fazia referência ao sossego e à contemplação, no Mundo Moderno a expressão ganhou o sentido de desassossego ou ação.

¹ Arendt diferenciou os termos mundo moderno e idade moderna. Nas suas palavras: *cientificamente, a Idade Moderna que começou no século XVII terminou ao começo do XX; politicamente o Mundo Moderno, no qual hoje em dia vivemos, nasceu com as primeiras explosões atômicas* (Arendt, 2009, p. 18, trad. livre).

A análise de Arendt tem como traço singular a diferença proposta entre os termos «labor» e «trabalho». Segundo ela, o primeiro termo se refere às atividades mais básicas do homem ligadas à sua subsistência, enquanto o trabalho é o resultado de atividades que objetivam ultrapassar a existência terrena do indivíduo. Ou seja, na sua perspectiva, o labor é limitador das capacidades criativas individuais e está ligado à sobrevivência da espécie humana; já o trabalho está conectado à marca individual ou ao reconhecimento que os homens buscam de suas obras junto à sociedade.

Na realização desta análise diferencial entre labor e trabalho, Arendt estabeleceu uma interlocução direta com os textos de Karl Marx. Ela assim se pronunciou:

Neste capítulo se critica a Karl Marx. Tenho a desgraça de fazê-lo em um momento em que tantos escritores, que anteriormente viveram de se apropriar explícita ou tacitamente das ideias e intuições do rico mundo de Marx, decidiram converter-se em antimarxistas, e inclusive um deles descobriu que o próprio Marx foi incapaz de ganhar a vida, esquecendo as gerações de autores que «manteve» (Arendt, 2009, p. 97, trad. livre, destaque no original).

Ora, como se sabe, a categoria trabalho é central nos estudos de Marx. No entanto, esta categoria tem, em seus textos, vários sentidos (v.g. trabalho abstrato, concreto, universal, assalariado, produtivo etc.) e, ao menos, duas dimensões de análise: uma econômica e outra filosófica. Com efeito, várias dificuldades se apresentam aos intérpretes dos textos marxianos. De modo muito usual, o termo trabalho é apresentado dentro do sentido ordinário do léxico, como um conceito unívoco ligado ao exercício de atividades laborais. Este entendimento torto, por sua vez, é utilizado como base para a construção de outros conceitos, a exemplo da diferenciação entre atividades produtivas e improdutivas, trabalho assalariado, formal, informal etc. Por consequência, o que se verifica é a consolidação de trajetórias de pesquisa que alteram substancialmente os limites teóricos fixados por Marx no seu sistema de análise.

O autor realizou uma análise dialética do modo de produção capitalista, adotando como mediação de primeira ordem a relação capital-trabalho. O desenvolvimento deste seu estudo se fez por meio de diferentes níveis de abstração. Por conseguinte, nos seus textos identificamos uma investigação sobre as operações concretas realizadas no mercado, como também o desenvolvimento de um raciocínio abstrato, criador de categorias analíticas como instrumentos de interpretação da realidade. Além disto, soma-se o fato de Marx ter utilizado o termo trabalho de forma generalizada, no sentido da discussão ontológica e no sentido da investigação econômica.

Por tudo isto, resolvemos realizar uma análise teórico-analítica de alguns textos de Marx, em especial *A Ideologia Alemã*, *Grundrisse* e *O Capital*, em contraposição às ideias desenvolvidas por Arendt no livro *A Condição Humana*. Nosso objetivo foi verificar se esta autora contemplou as duas dimensões da categoria trabalho abordadas por Marx. Por outra parte, também buscamos identificar possíveis avanços propostos por Arendt relativamente à compreensão da categoria em referência.

A categoria trabalho em Marx

Marx adotou como pressuposto de seu pensamento o fato de que os homens, para poderem existir, devem transformar constantemente a natureza² (Lessa; Tonet: 2008, p.17). Com base nesse pressuposto, o autor sustentou que o trabalho é o elemento definidor da espécie humana, pois

² Em uma análise global dos textos de Marx identificamos que ele se utiliza do termo «natureza» para evidenciar o objeto (conjunto de elementos material e social) sobre o qual recai a ação humana e não no sentido de essência humana. Apesar disto, Cotrim (2009) atribuiu outra delimitação ao termo natureza. Para ela, Marx se referiu a este termo num sentido amplo que comportaria a transformação subjetiva humana, a qual se materializaria por meio da linguagem. Com base nesta interpretação, esta autora defende a existência de um trabalho imaterial nos textos marxianos.

suas atividades modificam a natureza, os próprios indivíduos e a sociedade. Por isso, Marx afirmava que os homens coincidem *com sua produção, isto é, tanto o que eles produzem quanto com a maneira como produzem* (Marx; Engels, 2007, p.11).

No entendimento de Marx, portanto, o ser humano se constitui como ser social por meio de suas atividades de trabalho. Segundo ele, o exercício dessas atividades diferencia os homens do ambiente natural, porque lhes permite criar uma sociedade não apenas biológica, mas essencialmente social. Esta compreensão está na raiz de sua clássica distinção entre o *pior arquiteto humano da melhor abelha*. Marx quis, assim, evidenciar o fato de que os animais quando realizam transformações no meio ambiente o fazem respondendo a instintos biológicos, enquanto os homens o fazem porque, ao enfrentar uma realidade concreta, realizam uma prévia ideação e uma posterior objetivação.

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo o que se queira. Mas eles próprios começam a se distinguir dos animais logo que começam a produzir seus meios de existência, e esse passo à frente é a própria consequência de sua organização corporal. Ao produzirem seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua própria vida material (Marx; Engels, 2007, p.10).

Em síntese, para Marx, os seres humanos se diferenciam das demais espécies pela capacidade dos indivíduos de projetarem e de executarem uma atividade com a finalidade previamente eleita. Por consequência, Marx compreendeu o trabalho como o mecanismo produtor dos próprios indivíduos e das sociedades.

É, pois, nítido que este pensamento filosófico de Marx sofreu forte influência das ideias de Hegel, para quem o trabalho era o *elemento que viabiliza a mediação entre a carência particularizada de um homem e a satisfação de tal carência através da geração de produtos* (Hansen, 1997, p. 65). Nesses termos, o trabalho permite a suspensão imediata dos de-

sejos frente a leis que a natureza impõe ao Eu. Em outras palavras, Hegel sustentava que a transferência das energias para o objeto de trabalho formava a consciência do indivíduo produtor e permitia a sua emancipação (cf. Habermas, 1983).

Marx partilhava desta compreensão filosófica. No entanto, entendia que Hegel apenas identificou o aspecto positivo do trabalho, dado que esse último *apreende o trabalho como a essência, como a essência do homem que se confirma* (Marx, 2010, p. 14) e não como a essência que se nega por meio da exploração do capital. Foi, portanto, sob este último ponto que Marx analisou o trabalho como este se apresentava na sociedade industrial. Segundo ele, nessa forma de organização societária, preponderava o aspecto negativo do trabalho graças à exploração pelo capital.

Além disso, Marx sustentava que as carências materiais ou espirituais dos indivíduos eram supridas, desde tempos imemoriais, pelo processo produtivo realizado pelo corpo social. Na sua concepção, no entanto, era necessário realizar uma diferenciação entre o universal – ou comum a todas as épocas – e os elementos específicos resultantes de um determinado período histórico. No seu entendimento, é graças a esta contraposição que o desenvolvimento social pode ser compreendido. Por isso, ele afirmou que a diferença entre as épocas econômicas não está no “o quê” é produzido, mas no “como” é produzido.

Para analisar o modo de produção capitalista³ em específico, Marx estabeleceu um diálogo com vários autores que o precederam, em espe-

³ A visão histórica de Marx também foi fortemente influenciada pelas ideias de Hegel. Assim, ambos apresentam a história como o desenvolvimento de uma totalidade. Daí Marx ter sustentado que o desenvolvimento de um modo de produção levaria ao *devir* de um novo processo produtivo. Dentro da perspectiva desse autor, o modo de produção capitalista só teve início a partir do Séc. XVI com a constituição de trabalhadores livres. Logo, nesta tônica, é errôneo falar em regimes capitalistas anteriormente a este período como, por exemplo, faz Braudel (1986). Por outra parte, contra esta visão histórica de Hegel e de Marx se colocam os argumentos kantianos que refutam a possibilidade de desenvolvimento total da história. Para verificar os fundamentos da concepção de Kant sugerimos consultar Simmel (2011). A isso se somam, mais recentemente, os desenvolvimentos da História Cultural (ver Burke, 2005).

cial com Adam Smith e David Ricardo. Diferentemente desses autores, Marx não analisou a produção como uma derivação dos aspectos técnicos e materiais, mas como resultado dialético das relações socio-históricas.

Dentro dessa perspectiva, Marx sustentava que o trabalho não era o *conteúdo natural* das relações sociais e medida real do valor de troca. No seu entendimento, o modo de produção capitalista se constituía graças ao exercício de um trabalho histórico específico que permitia a valorização do capital. Tratava-se da força de trabalho livre e assalariada que exercia um trabalho alienado e subsumido ao capital. Nessa relação, segundo Marx, as atividades realizadas pelos indivíduos constituem uma negação da essência humana, porque seu exercício mutila a capacidade criativa.

Enquanto a divisão do trabalho eleva a força produtiva do trabalho, a riqueza e o aprimoramento da sociedade, ela empobrece o trabalhador até a [condição] de máquina (Marx, 2010, p. 29).

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a valorização do mundo das coisas aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens. O trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato mercadorias em geral (Marx, 2010, p. 80).

Para Marx, o desenvolvimento das forças produtivas tende a transformar o trabalho, dentro do processo produtivo, em algo supérfluo. Daí ele ter vislumbrado que o modo de produção futuro seria o resultado da aplicação tecnológica da ciência.

Da mesma maneira que, com o desenvolvimento da grande indústria, a base sobre a qual ela se sustenta – a apropriação do tempo de trabalho alheio – deixa de constituir ou de criar a riqueza, com tal desenvolvimento o trabalho imedia-

Sociologias, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 358-378

to enquanto tal também deixa de ser a base da produção, ao ser transformado, por um lado, em uma atividade mais de supervisão e regulação; mas, por outro, também porque o produto deixa de ser produto do trabalho imediato isolado e porque, ao contrário, a combinação da atividade social aparece como o produtor (Marx, 2011, p. 591).

Marx, portanto, vislumbrou muito cedo a tendência da desnecessidade⁴ progressiva do trabalho. Esta referência não diz respeito apenas ao embrutecimento dos trabalhadores massivamente incorporados à execução de tarefas simples e parcelares. Isto Smith já havia previsto. A questão é a do trabalho mecanizado crescentemente substituído por máquinas, o que leva à insignificância do próprio trabalho.

Marx acreditava que quando o desenvolvimento das forças produtivas atingisse esse nível, poderia o modo de produção capitalista ser ultrapassado⁵ por outra forma de organização da sociedade, mais livre e igualitária. Nesse novo modo de produção, haveria meios de se conjugar o progresso técnico com o desenvolvimento da cultura. Com efeito, os seres humanos deixariam de fazer as atividades de máquina para, no limite, se dedicarem a cultivar suas essências criativas. Só aqui o trabalho alcançaria sua faceta positiva.

⁴ Em razão do nosso objeto de análise, não iremos aqui aprofundar a discussão sobre a centralidade ou não do trabalho nem, tampouco, sobre a imaterialidade do trabalho. Neste sentido, sugerimos a leitura de Moraes Neto (ver publicação 2003 e 2006).

⁵ Marx não acreditava que esta transformação ocorreria *naturalmente* como uma decorrência do acúmulo das forças produtivas, mas como resultado de uma revolução conduzida pelos trabalhadores. Para aprofundar esta discussão sugerimos consultar Amorim (2009).

A Condição Humana

Essa compreensão marxiana sobre o trabalho foi objeto de refutação teórica por Hanna Arendt. Ela, igualmente a Marx, atribuiu à capacidade de produzir o artifício material fator de distinção humana do restante dos animais. A autora, todavia, entendeu que o processo de vida – preso ao interminável ciclo de repetição – coloca os homens à margem do mundo artificial construído pelo trabalho e os aproxima dos demais organismos vivos. Assim, para ela, só o discurso é *verdadeiramente* o fator de diferenciação humana.

Talvez haja verdades mais além do discurso, e talvez sejam de grande importância para o homem em singular, isto é, para o homem enquanto não seja um ser político, mas os homens em plural, ou seja, os que vivem, se movem e atuam neste mundo, só experimentam o significado devido ao que falam e sentem-se uns e outros como a si mesmos (Arendt, 200, p. 16, trad. livre).

Na perspectiva desta autora, a história é um contínuo inevitável de ações que só ganham permanência no mundo por meio da presença de um narrador capaz de captar e de traduzir os sentidos ao corpo coletivo. Este é justamente o papel do discurso. Todavia, para ela, pensamentos e palavras só ganham existência ao serem transformados em coisas. De modo que, ao fim e ao cabo, tudo deve ser materializado. A pergunta é: por que, então, Arendt atribuiu ao discurso e não simplesmente ao trabalho a marca distintiva do homem?

Para compreender o raciocínio de Arendt temos primeiramente que atentar para o fato de ela traçar uma diferenciação entre condição humana e essência humana. Para ela, qualquer tentativa de definir esta última termina *quase invariavelmente na criação de uma divindade, isto é, no deus dos filósofos* (Arendt, 2009, p. 24, trad. livre). Sua análise, contrariamente, parte da realidade que nos imerge, já que *todas as coisas que*

Sociologias, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 358-378

entram em contato com os homens se convertem de imediato em uma condição de sua existência (Arendt, 2009, p. 23, trad. livre).

Nesse sentido, Arendt abordou as fases daquilo que temos definido como vida (nascimento, morte, mundanidade, pluralidade e pertencimento à terra) e não necessariamente sua essência. A raiz de seu raciocínio é, portanto, o discurso ou a nossa capacidade de atribuir significados. Nesta linha de raciocínio, Arendt, então, argumentou que o discurso é a marca da condição humana. Afinal, na modernidade, a capacidade preditiva e o ato de fazer com um objetivo determinado não são atividades exclusivamente humanas. No seu juízo, as máquinas evidenciam isto.

A resposta comum frente a este argumento é afirmar sua falácia, posto que, na origem, o responsável pela construção da maquinaria é o próprio homem. Logo, só este apresentaria a capacidade de fazer com objetivo determinado. Contra este entendimento, Arendt reafirmou que não analisava a essência humana e sim a sua condição, de modo que, se no *mundo comum* as máquinas apresentam esta competência, tal ato já não é mais exclusivamente humano.

O segundo passo importante para a compreensão do raciocínio de Arendt é identificar que, para ela, a condição humana se desdobra em dois níveis distintos: os atos de necessidade de preservação da espécie humana e os atos do gênero individual homem. Dessa forma, ela argumenta que o processo cíclico vital da espécie desconhece o nascimento e a morte, apenas sabe da repetição; em que as partes retornam ao todo no gigantesco círculo da própria natureza. Só quando dentro da perspectiva do indivíduo é que as palavras vida e morte ganham significado ao se manifestarem como crescimento e decadência.

Somente quando entram no mundo feito pelo homem, os processos da natureza podem caracterizar-se pelo crescimento e pela decadência; somente se consideramos os produtos da natureza, esta árvore ou este cachorro, como

Sociologias, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 358-378

coisas individuais, já retiradas de seu meio ambiente «natural» e colocadas em nosso mundo, elas começam a crescer e a decair (Arendt, 2009, p. 111, trad. livre).

Em sequência, Arendt diferenciou os atos concernentes ao labor daqueles relativos ao trabalho. O primeiro diz respeito aos atos realizados com o objetivo de preservação biológica da espécie, os quais apenas produzem bens consumíveis. Já o segundo, está conectado com a realização de uma obra individual, a qual apresenta maior perenidade no mundo. Para Arendt, só o trabalho tem o condão de criar o *mundo comum*. Ao labor compete apenas manter ativos os elementos criados pelo trabalho. Desta forma, seus produtos são *de imediato, meios outra vez; meios de subsistência e reprodução da força do labor* (Arendt, 2009, p. 163, trad. livre).

Labor é a atividade correspondente ao processo biológico do corpo humano, cujo espontâneo crescimento, metabolismo e decadência final estão ligados às necessidades vitais produzidas e alimentadas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a mesma da vida.

Trabalho é a atividade que corresponde ao não natural da exigência do homem, que não está imerso no constante e repetido ciclo vital da espécie, nem cuja mortalidade permanece compensada por este ciclo. O trabalho proporciona um «artificial» mundo de coisas, claramente distintas de todas as circunstâncias naturais. Dentro de seus limites se alberga cada uma das vidas individuais, enquanto que este mundo sobrevive e transcende a todas elas. A condição humana do trabalho é a mundanidade (Arendt, 2009, p.21/22, trad. livre).

Em suma, esta distinção de Arendt só ganha sentido quando atentamos para seus dois níveis de análise. A tônica que ela confere ao trabalho é a do indivíduo que executa algo de valia e que leva seu produto à esfera pública para obter reconhecimento. Já sua análise relativa ao labor se conecta aos milhares de atos anônimos necessários à reprodução do *mundo*

Sociologias, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 358-378

comum. Ou seja, esta autora buscou distinguir o processo de reprodução da espécie humana do ato individual de produzir. Segundo ela, a igualação entre esses dois níveis acaba por dificultar a compreensão do que seja trabalhar no Mundo Moderno.

Com base nesta compreensão, Arendt diferenciava o *animal laborans* do *homo faber*. O primeiro tem uma vida social carente de mundo, sua existência é semelhante a do rebanho e, por tal, ele não se faz presente na esfera pública. O segundo está:

plenamente capacitado para ter uma esfera pública própria ainda que não seja uma esfera política, propriamente falando. Sua esfera pública é o mercado de troca, onde pode mostrar os produtos de suas mãos e receber a estima que lhe é devida (Arendt, 2009, p. 178, trad. livre).

Para Arendt, o equívoco de Marx (e também de Locke e de Smith) foi a igualação indevida entre trabalho e labor. Na sua perspectiva, Marx se referiu:

ao animal laborans em termos muito mais adequados ao homo faber, confiando que só era necessário um pouco mais para eliminar por completo o labor e a necessidade (Arendt, 2009, p.103, trad. livre).

Ainda segundo Arendt, Marx transformou o indivíduo egoísta da modernidade no homem socializado que atua sempre em razão dos interesses de classe ou grupo, mas nunca por seus próprios motivos. Para ela, o desenvolvimento teórico de Marx apenas conservou a força natural do próprio processo de vida, ou seja, do labor como meio de sobrevivência de si e de sua família. Desta forma, Marx teria feito desaparecer qualquer vestígio da atuação dos homens por seu próprio interesse e isto seria um equívoco.

Em nosso entendimento, este posicionamento de Arendt decorre do fato de ela não ter percebido a dualidade do conceito de trabalho na obra marxiana. Contrariamente ao que a autora entendeu, Marx contestava

justamente o modo de organização do trabalho na produção capitalista porque este mutilava a individualidade criativa dos seres humanos. Esta também é a ilação de Fromm, para quem:

A crítica central feita por Marx ao capitalismo não é injustiça na distribuição da riqueza; é a perversão do trabalho, convertendo-o em trabalho forçado, alienado, sem sentido – por conseguinte, a transformação do homem em uma ‘monstruosidade aleijada’. O conceito marxista do trabalho como expressão da individualidade do homem é expresso sucintamente em sua visão da abolição completa da sujeição do homem a vida inteira a uma única ocupação. Visto que a meta do desenvolvimento humano é a do desenvolvimento do homem total e universal, o homem tem de ser emancipado da influência mutiladora da especialização (Fromm: 1970, p. 48).

Marx, igualmente a Arendt, sustentava a importância de construir a individualidade (e não o individualismo) no mundo. A diferença é que Marx sustentava que isto não era um caminho possível, dentro do modo de produção capitalista, para o conjunto da sociedade.

O indivíduo singular pode casualmente ser capaz de fazê-lo; a massa de indivíduos dominados por tais relações não pode, uma vez que sua mera existência expressa a subordinação, a necessária subordinação dos indivíduos a ela (Marx, 2011, p.111).

Em nosso entendimento, a interpretação que Arendt faz dos textos de Marx apresenta dois sérios problemas. O primeiro é que ela não se apercebeu de que este autor utilizou o termo trabalho em um duplo sentido, positivo e negativo. Na teoria marxiana, o *homo faber* é encontrado na faceta positiva do trabalho enquanto o *animal laborans* se manifesta no seu caráter negativo. Essa duplicidade entre o caráter ontológico do trabalho e sua faceta econômica foi, inclusive, uma das principais críticas de Marx ao modo de organização do trabalho na produção capitalista.

O segundo problema é que Marx não se ocupou de investigar a qualidade ou o caráter das coisas produzidas; tampouco quis analisar a maior ou menor permanência dos produtos no *mundo comum*. Seu eixo de estudo foi a distribuição social do trabalho e a reprodução das relações sociais. Por consequência, ele claramente exclui de sua análise os bens que não sejam reprodutíveis⁶ e que não apresentem sua valorização explicada pelo trabalho social abstrato.

A incompreensão de Arendt é evidente quando ela discorre sobre a distinção entre o trabalho produtivo e improdutivo. Segundo ela, Smith e Marx acordavam sobre o caráter parasitário do trabalho improdutivo, o que evidenciaria *ainda que com preconceitos, a distinção fundamental entre labor e trabalho* (Arendt, 2009, p.102, trad. livre). Na concepção da autora, o trabalho improdutivo é aquele ligado às atividades de manutenção da vida que devem ser repetidos diuturnamente, enquanto o trabalho produtivo é aquele construtor do *mundo comum*. Ora, este seu entendimento é um rotundo equívoco sob a perspectiva econômica. Neste campo, a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo não tem nenhuma conotação moral, seja ela positiva ou negativa. A distinção é objetiva e é feita com base nas formas históricas de produção da riqueza econômica.

Outra evidência de que Arendt não entendeu a perspectiva econômica da análise marxiana é o fato de ela ter apresentado o mercado como uma esfera pública atemporal, em que o indivíduo busca o reconhecimento de seu trabalho. Para Marx, ao contrário, o mercado é uma instância histórica mediadora das trocas sociais. Na perspectiva deste autor, era por meio das trocas no mercado que o trabalho social era distribuído e o organismo produtivo ganhava existência no modo de produção capitalista.

⁶ A mercadoria é uma categoria-chave de estruturação do sistema teórico de Marx. Nesse sistema, esta categoria não corresponde a um simples bem que se encontre no mercado.

A consequência de tantas incompreensões foi que Arendt também incorreu em várias imprecisões terminológicas relativas ao valor. É o que claramente se percebe na leitura do trecho abaixo.

Tem se observado com frequência, e por desgraça esquecemos frequentemente, que o valor, ao ser «uma ideia de proporção entre a posseção de uma coisa e a posseção de outra na concepção do homem», «sempre significa troca». (...) Este valor consiste somente na estima da esfera pública onde as coisas aparecem como artigos de primeira necessidade, e nem o labor, o trabalho, o capital, o benefício ou o material concedem tal valor a um objeto, senão somente e exclusivamente a esfera pública onde aparece para ser estimado, solicitado ou desapreciado. Valor é a qualidade que uma coisa nunca pode ter em privado, mas que o adquire automaticamente, enquanto aparece no público. Este «valor comercial», como o designou muito claramente Locke, nada tem que ver com «a intrínseca valia natural de algo», que é uma objetiva qualidade da própria coisa, «à margem da vontade do comprador ou vendedor; algo unido à coisa, existente tanto se goste como se não goste, e que deve reconhecer-se». Este valor intrínseco de uma coisa somente pode se modificar mediante a mudança da própria coisa – se rebaixa o valor de uma mesa se cortamos um dos seus pés –, enquanto que o «valor comercial» de um artigo de primeira necessidade se modifica pela «alteração de uma proporção que esse artigo tem respeito a alguma outra coisa» (Arendt, 2009, p. 181/182, trad. livre, destaques no original).

Esta definição do valor como sendo o reconhecimento da esfera pública a determinado produto nada tem a ver com aquela realizada por Marx. Para ele, o valor era uma dimensão social e histórica capaz de regular as relações de troca dentro do modo de produção capitalista. Em suma, a interpretação que Arendt realiza do texto marxiano apresenta muitos problemas, porque a autora não observou adequadamente as categorias da teoria valor-trabalho.

Sociologias, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 358-378

Por outra parte, Arendt trouxe uma crítica importante à concepção que Marx detinha sobre os seres humanos e sobre as possibilidades de construção política de outra forma de organização societária. Na perspectiva dela, Marx baseou-se na esperança de que:

a força do labor, como qualquer outra energia, não pode se perder, de modo que, se não se gasta e se esgota nas pesadas tarefas da vida, nutre automaticamente outras atividades «mais elevadas» (Arendt, 2009, p. 140, trad. livre, destaque no original).

Para Arendt, ao contrário, os indivíduos conformam suas ações plurais com base nos valores difundidos politicamente na esfera social e não, necessariamente, direcionam seus esforços para atividades criativas do *mundo comum*. O problema, segundo ela, é que no Mundo Moderno a vida passou a ser exaltada como bem supremo. Isso, por sua vez, estabeleceu um modelo essencial de mediação que não está baseado na utilidade ou no uso, mas na *felicidade, isto é, no grau de dor e de prazer experimentado na produção e no consumo* (Arendt, 2009, p. 334, trad. livre). Por conseguinte, a modernidade trouxe a derrota do *homo faber*, a vitória do *animal laborans* e a perda da ideia de um sentido comum que liga a todos.

Ocorre que esta forma de organização social moderna, baseada no trabalho como mecanismo distribuidor de renda e na ideia de consumo, encontra-se no limiar. Segundo Arendt, a automatização esvaziará as fábricas e liberará a humanidade de sua mais antiga e natural carga, a do trabalho [o termo *labor* seria aqui mais apropriado] e a servidão à necessidade (Arendt, 2009, p. 17, trad. livre, comentário em chave nosso). Isto sem que essa sociedade moderna de trabalhadores conheça outras atividades mais elevadas e significativas, por cujas causas merece ganhar esta liberdade (Arendt, 2009, p. 17, trad. livre).

Arendt ainda trouxe outro importante argumento à arena. Para ela, a transformação da esfera privada da Antiguidade em esfera social no

Mundo Moderno, modificou o conceito de propriedade. Este deixou de estar atrelado à ideia de algo

fixo e firmemente localizado no mundo, e que foi adquirido por seu dono ou de outra maneira, para ter sua origem no próprio homem, em sua posseção do corpo e sua indisputável propriedade da força desse corpo, que Marx chamou de «força de trabalho» (Arendt, 2009, p.75, trad. livre, destaques da autora).

Ou seja, para Arendt, a difusão da ideia de que a riqueza provém do trabalho transformou o sentido de propriedade, ao fazer com que este conceito deixasse de estar atrelado ao ideal das conquistas exploratórias e da divisão legal para se vincular à concepção do indivíduo produtor. Isso, por sua vez, levou à glorificação do ideal do trabalho⁷.

Por tudo isso, Arendt argumenta a importância de se resgatar o discurso como mecanismo de construção do *mundo comum*. Para ela, o projeto de edificação de uma nova era perpassa pela política, entendida como um fazer por meio da palavra. Na sua perspectiva, a base para o exercício dessa atitude livre e consciente para criação, conservação e transformação da realidade deve ser a pluralidade porque esta é não apenas *uma conditio sine qua non, senão a conditio per quam* – de toda a vida política (Arendt, 2009, p. 22, trad. livre).

⁷ Esta proposição política de Arendt foi aprofundada por Gorz (1982) que sustentava a necessidade do fim do trabalho (ou da perda de centralidade do trabalho na consciência dos indivíduos) e da constituição de uma sociedade dual (tempo livre X tempo de trabalho heterônomo) que permitisse aflorar outros modos de viver, muito além daqueles colados à ética do trabalho.

Considerações finais

A categoria trabalho é central ao desenvolvimento das ideias de Karl Marx. Primeiro, porque ele sustenta que este é o elemento de diferenciação entre os seres humanos e os animais, já que só os homens podem realizar a prévia ideação e a posterior objetivação. Em segundo lugar, porque sustenta que o processo produtivo, por meio das atividades de trabalho, sempre foi o modo como o corpo social supre suas necessidades. Para o autor é a diferença entre o modo de produção universal e os elementos específicos de uma determinada época que marca o surgimento de uma era econômica.

Na análise marxiana, o modo de produção capitalista é um avanço ante as formas pretéritas de produção, porquanto substituiu a dependência pessoal pela *aparente* liberdade individual. Mas, segundo o autor, a valorização do capital se realiza por meio da exploração do trabalho não pago. Para Marx, a forma de organização do trabalho no modo de produção capitalista impossibilita que o homem, no conjunto da sociedade, realize sua essência criativa. Apesar disto, ele vislumbrou uma tendência à substituição do trabalho, em seu aspecto negativo, pela aplicação tecnológica da ciência. Neste momento, surgiria espaço para a manifestação do trabalho *poiesis*.

É fato que Marx sustentou a ideia de que a sociedade se organizava por meio do relacionamento entre classes, ao invés de se assentar sobre os interesses individuais do homem. Assim, ele inverteu o paradigma nas ciências sociais e propiciou muitos avanços na compreensão sobre os movimentos de estruturação da realidade. No entanto, esta perspectiva foi insuficiente para captar os movimentos individuais e o consequente reflexo destas ações no conjunto da sociedade⁸. Daí partiu a crítica realizada por Arendt a Marx.

⁸ Em nosso entendimento Pierre Bourdieu (2013), por meio de seu aporte teórico dos *habitus* e campo social, supera esta dificuldade de conjugar os interesses estruturais – tão bem desenvolvidos por Marx – com os movimentos dos indivíduos.

A diferenciação proposta por Arendt entre labor (ligada ao processo biológico da espécie) e trabalho (concernente à obra individual) é uma inovação, que caminha em sentido contrário ao entendimento de Marx, que faz uso generalizado do termo trabalho. Esta dualidade conceitual proposta por Arendt fornece, sob o aspecto filosófico, maior compreensão do que seja trabalhar no Mundo Moderno. Isso porque esta diferenciação evidencia o “ato de trabalhar” na perspectiva individual e da espécie. Ou seja, a ideia de trabalho desenvolvida pela autora é capaz de contemplar o significado que um indivíduo pode dar à sua atividade ao buscar construir uma obra que, concomitantemente, obtenha o reconhecimento na esfera pública e construa o *mundo comum*. Por outro lado, a ideia de labor contempla a atividade desenvolvida por bilhões de indivíduos anônimos que têm o “trabalho” como mecanismo para auferir renda e gastar na esfera do consumo.

Em outro ângulo de análise, temos que o desenvolvimento teórico-econômico realizado por Marx não foi compreendido por Arendt. Além disso, também entendemos que o raciocínio arendtiano sobre a capacidade preditiva das máquinas e sobre a possibilidade destas realizarem atos com finalidades previamente eleitas contribui para obscurecer os fundamentos da produção social, ou, como diria Marx, aumenta o processo de estranhamento e de alienação do homem no mundo. Isto, paradoxalmente, amplia a dificuldade de participação política porque produz uma névoa sobre o principal resultado da produção social: a configuração das relações humanas.

Stefania Becattini Vaccaro é Doutora em Ciências Jurídicas e Sociais (UFF) e Professora de Políticas Públicas na Universidade Estadual de Minas Gerais –UEMG, Brasil. ✉ fanivaccaro@yahoo.com.br

Referências

1. AMORIN, Henrique José Domiciano. **Trabalho Imaterial: Marx e o debate contemporâneo**. São Paulo: Annablume, 2009.
2. ARENDT, Hannah. **La condición humana**. Trad. Ramón Gil Novales. 1ª ed., 5ª reimp. Buenos Aires: Paidós, 2009.
3. BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Trad. Daniela Kern; Guilherme J. F. Teixeira. 2ª ed. rev. Porto Alegre: Zouk, 2013.
4. BRAUDEL, Fernand. **La dinamica del capitalismo**. Trad. Rafael Tusón Calatayud. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1986.
5. BURKE, Peter. **O que é História Cultural**. Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
6. COTRIM, Vera Aguiar. **Trabalho Produtivo em Karl Marx: novas e velhas questões**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História Econômica da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP, 2009.
7. FROMM, Erich. **Conceito Marxista do Homem**. Trad. Octávio Alves Velho. 5ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
8. GORZ, ANDRÉ. **Adeus ao proletariado: para além do socialismo**. Trad. Ângela Ramalho Vianna e Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
9. HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como “Ideologia”**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1983.
10. HANSEN, Gilvan Luis. **Modernidade, Utopia e Trabalho**. Dissertação de Mestrado em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1997.
11. MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I: o processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.
12. MARX, Karl. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857 – 1858**. Trad. Mario Duayer, Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.
13. MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Trad. Jesus Ranieri. 4ª re-impressão. São Paulo: Boitempo, 2010.
14. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. Trad. Luis Claudio de Castro e Costa. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
15. MORAES NETO, Benedito de. **Século XX e Trabalho Industrial: taylorismo/fordismo, ohnoísmo e automação em debate**. São Paulo: Xamã, 2003.

Sociologias, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 358-378

16. MORAES NETO, Benedito de. Pós-fordismo e Trabalho em Antônio Negri: um comentário. In: **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política**. Uberlândia. Junho, n.18, p. 39-61, 2006.
17. LESSA, Sérgio; TONET, Ivo. **Introdução à filosofia de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
18. SIMMEL, Georg. **Ensaio sobre a História**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto. 2011.

Recebido em: 15/01/2015

Aceite final em: 28/05/2015