

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

DANIEL DE MELO SITA

**DA NECESSIDADE À REVOLUÇÃO:
SOBRE A CRÍTICA DE HANNAH ARENDT AO CONCEITO DE TRABALHO DE
KARL MARX E SUAS IMPLICAÇÕES**

PORTO ALEGRE

2017

DANIEL DE MELO SITA

**DA NECESSIDADE À REVOLUÇÃO:
SOBRE A CRÍTICA DE HANNAH ARENDT AO CONCEITO DE TRABALHO DE
KARL MARX E SUAS IMPLICAÇÕES**

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: José Pinheiro Pertille
Coorientador: Nuno Miguel Pereira Castanheira

PORTO ALEGRE

2017

CIP - Catalogação na Publicação

Sita, Daniel de Melo
Da necessidade à revolução: sobre a crítica de
Hannah Arendt ao conceito de trabalho de Karl Marx e
suas implicações / Daniel de Melo Sita. -- 2017.
78 f.

Orientador: José Pinheiro Pertille.
Coorientador: Nuno Miguel Pereira Castanheira.
Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em
Filosofia, Porto Alegre, BR-RS, 2017.
1. filosofia política. 2. teoria do trabalho. 3.
teoria marxiana. 4. teoria arendtiana. I. Pertille,
José Pinheiro, orient. II. Castanheira, Nuno Miguel
Pereira, coorient. III. Título.

DANIEL DE MELO SITA

**DA NECESSIDADE À REVOLUÇÃO:
SOBRE A CRÍTICA DE HANNAH ARENDT AO CONCEITO DE TRABALHO DE
KARL MARX E SUAS IMPLICAÇÕES**

Trabalho de conclusão de curso apresentado
como requisito parcial para a obtenção do
título de Bacharel em Filosofia pelo Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovado em: 19 de janeiro de 2018.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Felipe Gonçalves Silva
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Luiz Augusto Estrella Faria
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Para minha mãe.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, por ter me trazido ao mundo, ter me criado, apoiado a minha formação e estar do meu lado hoje;

À Rafaela, por ter feito esses últimos dois anos serem tão especiais com seu companheirismo, amor e compreensão;

Ao Jaderson, amigo valioso que fez minha formação ser mais tranquila e alegre com seu fantástico senso de humor e inteligência;

À Alynni e toda a equipe da POSGEA pelo acolhimento, pela paciência, e por propiciar um ambiente de trabalho que ajudou muito para que isto se concretizasse;

Ao professor José Pertille por aceitar me orientar nesse tema tão rico e por depositar sua confiança em mim;

Ao professor Nuno Castanheira, cujas aulas me inspiraram na escolha deste tema;

A todos os meus colegas de curso, os que prosseguiram teimosamente assim como eu e os que pularam fora do barco de forma consciente;

A todos que me ajudaram nesse percurso, de uma maneira ou de outra;

A quem ler este trabalho até o final;

Ao Karl Marx e à Hannah Arendt por terem existido, pensado e escrito sobre as coisas do mundo;

À vida que inspira;

Ao Cartola, ao Ho Chi Minh.

Se o operário soubesse
Reconhecer o valor que tem seu dia
Por certo que valeria
Duas vezes mais o seu salário

Mas como não quer reconhecer
É ele escravo sem ser
De qualquer usurário

Abafa-se a voz do oprimido
Com a dor e o gemido
Não se pode desabafar

Trabalho feito por minha mão
Só encontrei exploração
Em todo lugar

(Cartola, 19?)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo expor e analisar a crítica de Hannah Arendt ao conceito de trabalho de Karl Marx, abordando o caráter metabólico e processual do trabalho e suas implicações para o projeto revolucionário marxiano. Desse modo, serão demonstrados os limites da crítica de Arendt e os caminhos preliminares para a construção de uma perspectiva política do trabalho na contemporaneidade a partir de ambos os autores.

Palavras-chave: Arendt. Marx. Trabalho. Necessidade. Alienação. Materialismo Histórico-Dialético. Revolução.

ABSTRACT

This study aims to expose and analyze the Hannah Arendt's criticisms to Karl Marx's concept of labor, approaching the metabolic and procedural characters of labor and their implications to the Marxian revolutionary project. Both the limitations of Arendt's criticisms and the preliminary paths to the construction of a political perspective of the labor in contemporary times from both authors will be shown.

Keywords: Arendt. Marx. Labor. Necessity. Alienation. Historical Dialectical Materialism. Revolution.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 O TRABALHO NO CENTRO.....	15
1.1 CRÍTICA DE HANNAH ARENDT AO CONCEITO DE TRABALHO DE KARL MARX.....	15
1.2 O TRABALHO NA TEORIA MARXIANA.....	18
1.3 AS ATIVIDADES ARENDTIANAS.....	25
2 O TRABALHO NO PROCESSO.....	30
2.1 PROCESSUALIDADE.....	30
2.2 O TRABALHO NO MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO.....	33
2.3 A ESFERA PÚBLICA, A ESFERA PRIVADA E O SOCIAL.....	39
3 O TRABALHO NA REVOLUÇÃO.....	44
3.1 IDEOLOGIA DO TOTALITARISMO.....	44
3.2 ALIENAÇÃO E POSSIBILIDADES DA AÇÃO.....	48
3.3 O PROJETO REVOLUCIONÁRIO.....	52
4 PARA OS LIMITES ENTRE AS TEORIAS DO TRABALHO MARXIANA E ARENDTIANA.....	60
4.1 OS LIMITES DA CRÍTICA ARENDTIANA AO CONCEITO DE TRABALHO DE MARX.....	60
4.2 OS LIMITES DA CRÍTICA ARENDTIANA Á PROCESSUALIDADE E AO PROJETO REVOLUCIONÁRIO.....	66
4.3 CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS.....	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	76
REFERÊNCIAS.....	79

INTRODUÇÃO

O presente estudo tem o objetivo de expor e analisar as críticas de Hannah Arendt (1906 – 1975) ao conceito de trabalho de Karl Marx (1818 – 1883) e suas consequências. A exposição dos próximos três capítulos tratará do percurso que o trabalho passa na teoria marxiana, que começa na sua juventude e se estende até sua maturidade, onde o trabalho é tratado como uma necessidade humana que carregaria a possibilidade de emancipação humana, tal como expresso no seu projeto revolucionário. Hannah Arendt criticará, quase um século depois, esse percurso. Nesses três capítulos, irei expor quais críticas são essas e quais são os posicionamentos da autora acerca dos pontos da teoria marxiana. Minha intenção não é apresentar uma teoria como uma alternativa à outra, mas simplesmente expor as teses dos autores, tal como por eles defendidas.

Tal exposição das teses dos autores será interessante para fazermos uma comparação do tratamento que os dois autores dão ao tema do trabalho. A primeira coisa que veremos é a forma como ambos os autores procuram tratar do tema de forma a situá-lo em sua própria época: Karl Marx na primeira revolução industrial do século XIX e Hannah Arendt na era atômica da sociedade de massas do século XX. São abordagens bem diferentes, tal como a época que viveram, e se não fosse o próprio projeto crítico de Arendt, que por si só já demarca limites entre as duas teorias, tal comparação seria bem mais difícil. Como pano de fundo, o tema da alienação perpassa ambas as teorias, primeiro como diagnóstico social, mas cuja problematização será o ponto de partida que possibilitará aos autores iniciar sua análise acerca da vida prática humana.

A alienação aparece na teoria marxiana pela primeira vez nas anotações de Marx que remontam à sua estadia em Paris no ano de 1844 - que serão reunidas posteriormente sob o nome de *Cadernos de Paris* - e também aparecerá, de forma mais elaborada, na obra inacabada do mesmo período, *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*. Esse período é muito importante para a formação de Marx, pois é o período onde será apresentado por Friedrich Engels (1820 – 1895) à obra dos economistas clássicos, e quando amalgamará as suas conclusões acerca dessas teorias às suas próprias concepções acerca da sociedade humana, resultantes da sua formação filosófica alemã. Até então, Marx se diferenciava dos chamados “jovens hegelianos” de esquerda por ser um filósofo materialista fortemente influenciado pelo pensamento de Ludwig Feuerbach (1804 - 1872). É a partir de 1844 que Marx conquistará, junto com Engels, uma maior independência crítica em relação a esses

autores, causando uma grande inflexão no seu pensamento, culminando posteriormente na elaboração do Materialismo Histórico-Dialético.¹

A alienação [*Entfremdung*] aparece em Hegel como uma alienação do sujeito em relação a si mesmo. Como afirma Sérgio Lessa (2015, p.474), para Hegel a alienação se dará ao sujeito quando este se exterioriza e objetiva-se em um objeto, um dos momentos fundadores da contradição sujeito-objeto, que só terá fim quando o Espírito [*Geist*] completar seu processo teleológico do em-si para o para-si². Marx mudará essa dinâmica ao tratar a alienação humana não somente como uma alienação de si mesmo, mas também como uma alienação em relação ao mundo e à própria espécie humana e seu desenvolvimento histórico a partir de sua capacidade de modificar o mundo, não conforme uma Ideia ou uma lei exterior, mas sim conforme as próprias condições de ação humana no mundo. Tal alienação, para Marx, não se resolveria de forma teleológica – com o efeito já determinado interiormente pela causa -, mas conforme as possibilidades materiais dos seres humanos superarem de forma social as contradições que geram tal alienação.

Analisar o trabalho será uma forma de analisar a alienação, pois o trabalho estaria inserido no centro dos meios de produção, necessário para o desenvolvimento humano em geral. O trabalho, assim, produziria os meios de subsistência e de reprodução social do ser humano, construiria um mundo, uma sociedade para os seres humanos. Analisar o trabalho é analisar, para Marx, o nível de consciência dos indivíduos acerca do mundo que eles mesmos construíram. E analisando o trabalho e os trabalhadores de sua época, Marx diagnosticou a alienação inerente à atividade do trabalho no sistema capitalista da primeira revolução industrial. Dessa forma, é necessário compreender desde já que a análise de Marx é uma análise de sua época, mas que carrega a possibilidade, dadas suas categorias mais gerais, de ser útil a quem quiser analisar o capitalismo numa época posterior.

Existe a tendência, nem um pouco nova, de procurar separar o trabalho teórico de Marx de sua atuação militante e procurar preservar apenas sua faceta puramente teórica. Este estudo não compactua com esse corte, pois foi a militância de Marx que o instigou nos seus estudos sociais, e os resultados desse estudo forçaram ainda mais o pensador ao campo prático. Não há consequência mais lógica à sua teoria do ser humano como sujeito construtor do seu

¹Para um panorama mais detalhado acerca desse percurso, ver a ótima biografia de Marx dirigida por P. N. FEDOSSEIEV (1983, p. 14-90).

²Para compreender as diferenças entre a abordagem hegeliana e marxiana, ver também: (BARROS, 2011, p.223-245).

próprio destino do que procurar agir e fazer sua parte para transformar o mundo. Neste estudo, houve o esforço de abordar a teoria marxiana como uma totalidade, cujas diversas obras são interligadas pelo seu objeto de estudo, o sistema capitalista, com o conceito central do trabalho perpassando toda sua teoria. Por isso, exponho sua visão acerca desse conceito desde sua juventude até sua fase “madura”, pois entendo que a teoria marxiana é um processo que, mesmo que carregue alguns conceitos que mudaram de significado com o decorrer de sua trajetória, mantém uma coerência sequencial que interliga suas diferentes partes.

Já a teoria de Hannah Arendt não apresenta tais dificuldades. Sua abordagem do trabalho encontra sua expressão mais definitiva n’*A Condição Humana*. É nessa obra que a autora define a atividade do trabalho em distinção às demais atividades humanas, além de fazer suas críticas mais estruturais à teoria marxiana. As obras *Da Revolução e Origens do Totalitarismo* possuem seus próprios escopos, mas graças à temática, acabam por abordar a teoria marxiana e contribuir para sua crítica. *Origens do Totalitarismo* foi publicada pela primeira vez em 1951, mas mantém coerência com a *Condição Humana* e as demais obras porque foi revisada e atualizada pela autora para sua edição final de 1966. Além dessas obras, o artigo *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought* também é muito importante para entender sua interpretação de Marx.

Usei, para minha exposição, a 11ª edição da *Condição Humana*, da editora Forense Universitária, com tradução de Roberto Raposo e revisão técnica de Adriano Correa. Nessa edição há a importante modificação de tradução de *labor*, antes traduzida por “labor”, por “trabalho”, e de *work*, antes traduzida por “trabalho”, agora traduzida por “obra”. Essa modificação é muito importante, pois facilita o entendimento tanto da distinção entre as atividades arendtianas quanto da crítica a Marx. Críticas à tradução anterior já apontavam para a necessidade de uma mudança na tradução desses termos, como o importante artigo de Theresa Calvet de Magalhães, onde a autora aponta momentos problemáticos da antiga tradução, como a tradução de *productive labor* por “trabalho produtivo” - desrespeitando a própria convenção da tradução de traduzir *labor* por labor -, e o título do terceiro capítulo, *Labor*, por “Labor” - causando uma confusão no leitor quanto às referências a trabalho feitas por Arendt nesse capítulo. Para este estudo, sempre que uma expressão ou frase traduzida me pareceu confusa, confrontei-a com a versão original em inglês.

Como veremos, o tema da alienação é tratado por Arendt sob outra perspectiva, mas, mesmo assim, mantém convergências com a abordagem marxiana. Sua expressão mais definitiva também consta em *A Condição Humana*, onde é associado a um estado onde a

humanidade se afasta da natureza e do mundo que ela mesma construiu. Essa abordagem da alienação encontra semelhança com o ponto de vista marxiano, apesar de a autora procurar afastar tal semelhança.³ A abordagem arendtiana em relação ao trabalho e às demais atividades humanas tem o propósito consciente de diferenciar-se dos pensadores da Idade Moderna, criticando seus pressupostos com o fim de resgatar um espaço público plural e autônomo. A autora reconhece o fenômeno da alienação no seu tempo, mas ao investigar suas causas, faz um caminho oposto do trilhado pela teoria moderna, em especial a marxiana, preferindo não se concentrar numa análise do processo produtivo de sua época, mas nos diferentes sentidos da *vita activa* humana.

De imediato, essa é a grande semelhança entre a abordagem marxiana e arendtiana: iniciar suas investigações a partir do diagnóstico da alienação humana. E ambos os autores terem chegado a diagnósticos tão semelhantes é algo bem interessante, considerando a distância temporal entre eles. Arendt escreve no período pós-Segunda Guerra, período onde a descrença em relação à própria humanidade encontrava referenciais convincentes no então recente regime nazista e na possibilidade bem real do ser humano destruir o planeta com um simples apertar de botão. A chamada Era Atômica reorganizou os poderes políticos e revolucionou a tecnologia, impactando num incremento dos meios de produção, de comunicação, de transporte, etc.; e é a partir desse assombro diante da capacidade humana de criar e destruir que Hannah Arendt parte.

Não vivemos mais na primeira revolução industrial nem na era atômica, mas num período turbulento, também de reorganização política mundial e de revolução tecnológica, e tal convergência confere a este estudo uma importância adicional, para além de uma mera procura por compreender melhor as teorias de Karl Marx e Hannah Arendt. Tal importância está em preparar um terreno preliminar, mas propício, para verificar no mundo contemporâneo como se apresentam as problemáticas do trabalho e da alienação. O último capítulo deste estudo foi feito em vista desse objetivo. Nele, procuro verificar os limites da crítica arendtiana à marxiana de forma construtiva, apontando seus pontos divergentes e convergentes, com o fim de servir de ferramenta futura para uma análise do trabalho e da alienação nos tempos atuais. Espero, no mínimo, que tal esforço resulte futuramente num

³Arendt não reconhecia a alienação marxiana como uma alienação do mundo, mas como uma alienação subjetiva, em relação a si-mesmo. Ver: (ARENDR, 2010, p. 316-317).

aproveitamento das possibilidades levantadas ou que uma crítica ou revisão futura dessas possibilidades levem a um resultado melhor.

A exposição a seguir, sobre a crítica de Hannah Arendt, partirá de sua interpretação do trabalho marxiano como uma atividade que visa unicamente saciar as necessidades vitais, passará pela sua crítica ao caráter processual, culminando enfim na sua crítica ao projeto revolucionário marxiano. É um caminho longo, mas que, creio, será contemplado pelos múltiplos pontos de vista, tanto arendtiano quanto marxiano, que procurarei expor de forma separada, por meio de seções em cada capítulo. Tal divisão de exposição trará a desvantagem de não ter uma comparação direta e mais dinâmica em primeiro momento, mas trará a vantagem de isolar cada teoria, resumindo satisfatoriamente seu conteúdo e seus pontos de vista sem a interferência teórica do outro ponto de vista.

O objetivo deste estudo não é determinar a validade empírica das teorias, mas somente *confrontar a crítica arendtiana com os textos marxianos*. Para isso, não partirei do pressuposto de que a teoria marxiana está correta para então exigir que a teoria arendtiana se adéque a ela, mas partirei do pressuposto de que Arendt criticou Marx a partir de sua teoria, assim, minha tarefa foi ler os textos marxianos e os confrontar com as críticas arendtianas com o fim de analisar o uso que a autora faz da teoria marxiana. Minhas conclusões finais têm a pretensão de serem conclusões de qualquer pessoa que tenha lido as críticas de Arendt e tenha confrontado-as com os textos de Marx. Independente do resultado dessa análise - se as críticas de Arendt são fiéis às teses marxianas e se funcionam ou não - exporei ambos os pontos de vista dos autores acerca do trabalho e da política com o fim traçar caminhos, mesmo que preliminares, para uma análise posterior do trabalho na contemporaneidade.

1 O TRABALHO NO CENTRO

A crítica que Hannah Arendt faz à filosofia de Karl Marx é abrangente. Parte de uma crítica ao conceito de trabalho do filósofo e perpassa todo o seu arcabouço teórico, desde a noção de desenvolvimento histórico até o de revolução comunista. O trabalho ocupa um lugar central na filosofia de Marx, determinante para o desdobramento de toda sua teoria. Não é a toa que Arendt vai pôr o trabalho no lugar central da sua crítica, pois ela sabia que ao fazer uma crítica ao conceito de trabalho de Marx, teria bases para uma crítica mais abrangente de toda filosofia marxiana. Por isso iniciarei com essa crítica específica, abordando, neste capítulo, a crítica de Arendt à abordagem marxiana, para depois expor as formas como Marx abordou o conceito de trabalho em sua teoria, e, por fim, vou expor como a autora, por sua vez, aborda a atividade do trabalho com as demais atividades humanas.

1.1 CRÍTICA DE HANNAH ARENDT AO CONCEITO DE TRABALHO DE KARL MARX

Certamente, evitarei a companhia dos detratores de um grande homem. Quando o acaso faz com que aparentemente eu esteja de acordo com eles sobre um único ponto, começo a suspeitar de mim próprio; e para consolar-me de parecer por um instante defender sua opinião [...] preciso repudiar e conservar distante de mim, tanto quanto eu puder, esses pretensos auxiliares. (CONSTANT, apud ARENDT, 2010, p.97)

Assim afirma Hannah Arendt logo no início do seu capítulo onde trata da atividade do trabalho. A teórica escreveu *A Condição Humana* num período de dez anos, terminando-o em 1956 e publicando-o no ano de 1958, época em que a guerra fria amedrontava o mundo com a ameaça de um possível conflito bélico entre USA e URSS. Nessa época havia muita propaganda anticomunista partindo do lado americano e do ocidente capitalista em geral. Dessa forma, os discursos com o fim de deturpar a filosofia e a imagem de Karl Marx, um dos fundadores do comunismo científico, eram frequentes. Todas as espécies de argumentos eram válidas para demonizar o comunismo e tudo que era associado à URSS. Pela citação acima, podemos perceber que Hannah Arendt tinha ciência dessa tendência e procurou ir contra ela. A crítica que Arendt faz à filosofia marxiana tem como objetivo verificar os limites da sua teoria, e a raiz dessa crítica seria a limitação do conceito de trabalho dentro da filosofia marxiana.

Antes de qualquer coisa, creio ser necessário expor brevemente a concepção que Arendt tem do trabalho e sua distinção em relação à obra. Ela afirma⁴ que há uma evidência fenomenológica em favor de tal distinção nas línguas europeias, antigas e modernas, que usam termos etimologicamente diferentes para tais atividades, mesmo que por vezes sejam usados como sinônimos. Pelo idioma grego haveriam duas palavras diferentes para trabalho e obra, *ponein* e *ergazesthai*⁵, respectivamente. Ocorre algo semelhante no latim (*laborare* e *facere*), no francês (*travailler* e *ouvrer*), e no alemão (*arbeiten* e *werken*), todos com a mesma raiz etimológica⁶. Ao darmos essas palavras diferentes a essas diferentes atividades, damos também sentidos diferentes a elas. Nesse caso, o trabalho estaria sempre associado ao processo vital do corpo e a obra ao produto final gerado. Na próxima seção explicarei melhor a distinção entre trabalho e obra, mas por ora creio ser o bastante para avançar para a crítica.

Arendt afirma que Marx não teria feito tal distinção, confundindo obra com trabalho e tratando ambos como trabalho. Essa falta de distinção teria ocasionado contradições na teoria marxiana. Arendt aponta que na obra *O Capital*, Marx afirma que o “processo de trabalho termina no produto” – uma definição que, para Arendt, caberia à obra:

No processo do trabalho, a atividade do homem opera uma transformação, subordinada a um determinado fim, no objeto sobre que atua por meio do instrumental de trabalho. O processo extingue-se ao concluir-se o produto. O produto é um valor de uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. O trabalho está incorporado ao objeto sobre que atuou. Concretizou-se e a matéria está trabalhada. O que se manifestava em movimento, do lado do trabalhador, se revela agora qualidade fixa, na forma de ser, do lado do produto. Ele teceu e o produto é um tecido. (MARX, 1984, p.205)

Sendo que anteriormente Marx definiu o trabalho como o “metabolismo entre o ser humano e a natureza” - em semelhança com a definição da própria Arendt de trabalho:

[...] qualquer componente da riqueza material que não seja dado pela natureza, tinha de originar-se de uma especial atividade produtiva, adequada a determinado fim, e que adapta certos elementos da natureza às

⁴“A distinção que proponho entre trabalho e obra é inusitada. A evidência fenomênica a seu favor é demasiado impressionante para ser ignorada, e, não obstante, é historicamente um fato que, com exceção de umas poucas considerações esparsas, as quais por sinal nunca chegaram a ser desenvolvidas mesmo nas teorias dos seus autores, quase nada existe para corroborá-la na tradição pré-moderna do pensamento político ou no vasto corpo das modernas teorias do trabalho.”(ARENDR, 2010, p.98).

⁵“[...] em grego, *to somati ergazesthai*, operam com seus corpos (embora mesmo aqui o trabalho e a obra já sejam tratados como idênticos, uma vez que a palavra empregada não é *ponein* [trabalho] mas *ergazesthai* [obra].” (ARENDR, 2010, p. 99).

⁶“[...] a língua grega distingue entre *ponein* e *ergazesthai*, o latim entre *laborare* e *facere* ou *fabricari*, que tem a mesma raiz etimológica, o francês entre *travailler* e *ouvrer*, o alemão entre *arbeiten* e *werken*.” (ARENDR, 2010, p. 98, nota 3).

necessidades particulares do homem. O trabalho, como criador de valores de uso, como trabalho útil, é indispensável à existência do homem, - quaisquer que sejam as formas da sociedade, - é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre o homem e a natureza, e portanto, de manter a vida humana. (MARX, 1984, p. 50)

Ou seja, Marx primeiro conceituou o trabalho como uma função metabólica, para suprir as necessidades humanas, e depois o conceituou como gerador de mercadoria, um produto material no mundo separado do metabolismo humano. Tal contradição se originaria na confusão entre trabalho e obra, ocasionando um equacionamento entre essas duas atividades. A obra teria ficado em segundo plano em favor do trabalho. O resultado é uma supervalorização do trabalho e uma atribuição ao mesmo de faculdades que só a obra possuiria. Tanto a faculdade de fabricar produtos quanto o de erigir um mundo seriam delegados ao trabalho.

A única distinção marxiana que poderia remeter à antiga distinção entre trabalho e obra, afirma Arendt⁷, é a distinção entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo. O trabalho produtivo seria o que gera riqueza, sempre expresso por um produto. Já o trabalho improdutivo não geraria produtos e conseqüentemente, nem riqueza. Seria o trabalho produtivo o que gera mercadorias, produtos materiais com valor, por isso, com riqueza. Dessa forma, ao dar preferência ao trabalho produtivo, por gerar riqueza, e não ao improdutivo, Marx teria menosprezado o verdadeiro caráter do trabalho, que é justamente não deixar resíduos, e trazer um elemento exclusivo da obra, o produto durável, para o trabalho, embaralhando qualquer distinção entre as atividades.

Dessa forma, vemos como Arendt critica o conceito de trabalho de Marx por este ser ao mesmo tempo atividade que satisfaz as necessidades metabólicas do ser humano e atividade capaz de produzir objetos duráveis para além da vida do produtor, sendo que estas são, para Arendt, atividades distintas: trabalho e obra. Também, na sua divisão entre trabalho produtivo e improdutivo, Marx estava lidando, respectivamente, com a distinção obra e trabalho, mas ao menosprezar o trabalho improdutivo, menosprezou o caráter fugaz dos produtos do trabalho e o substituiu pelo caráter durável da obra. Essa falta de distinção será fundamental para a posterior crítica de Arendt, pois é por deixar de lado o caráter repetitivo e metabólico do

⁷“[...] encontramos primeiro a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo, e, um pouco mais tarde, a diferenciação entre obra qualificada e não qualificada, e, finalmente, sobrepondo-se a ambas, por ser aparentemente de significação mais fundamental, a divisão de todas as atividades em trabalho manual e intelectual. Das três, porém, somente a distinção entre trabalho produtivo e improdutivo vai ao fundo da questão.” (ARENDR, 2010, p. 105).

trabalho e dos produtos por ele gerados que desencadeará a crítica à processualidade e ao projeto comunista de Marx. Mas, antes de abordar essa crítica, vamos ver como Marx aborda o conceito de trabalho em sua teoria.

1.2. O TRABALHO NA TEORIA MARXIANA

[...] o trabalho é *exterior* ao trabalhador, i. é, não pertence à sua essência, que ele não se afirma, antes se nega, no seu trabalho, não se sente bem, mas desgraçado; não desenvolve qualquer livre energia física ou espiritual, antes mortifica o seu físico e arruína o seu espírito. Por isso, o trabalhador se sente, antes, em-si fora do trabalho e fora de si no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. (MARX, 2015, p.308)

Assim afirma o filósofo Karl Marx em texto redigido em 1844, se referindo não à relação geral dos trabalhadores com o trabalho, mas sim à relação específica dos trabalhadores fabris de sua época, os operários, com as condições de trabalho no estágio onde então se encontrava o capitalismo, a primeira revolução industrial⁸. Ou seja, a crítica que Marx faz se refere à condição de vida dos trabalhadores das fábricas europeias (inglesas, principalmente) da primeira metade do século XIX⁹. O diagnóstico que Marx faz dos trabalhadores de sua época é de operários cujos produtos por eles fabricados são coisas alheias, cuja atividade do trabalho não tem um significado para si, por isso é uma atividade exterior a eles. O trabalhador trabalharia unicamente para suprir suas necessidades vitais, porque é obrigado, para não morrer de fome. Tal falta de identificação com o trabalho e com o produto produzido consistiria numa força em oposição ao trabalhador, um objeto independente e hostil, tal seria o **trabalho alienado**. Partindo da abordagem do trabalho

⁸A primeira revolução industrial, período que vai do final do século xviii ao início do século xix, representou um grande desenvolvimento tecnológico nos meios de produção, passando da produção mercantil para a produção industrial, ocasionando mudanças estruturais nas atividades trabalhistas, econômicas, sociais e políticas. Ao mesmo tempo em que avanços como a construção de estradas de ferro e o uso de carvão mineral aperfeiçoavam a produção, os trabalhadores das fábricas enfrentavam jornadas de trabalho de até 18 horas, incluindo mulheres e crianças.

⁹Como bem apontou José Paulo Netto (2015, p.101-102): “[...] o *trabalhador* que Marx tem em mente é o operário fabril da indústria típica da primeira revolução industrial (ou, se se quiser, da primeira fase da revolução industrial), que duas ou três décadas mais tarde se esgotaria, derivando numa reestruturação econômica e tecnológica de fundas implicações; o *movimento revolucionário* com o qual Marx se defronta é um movimento emergente, ainda sem expressivas experiências de autonomia e num processo formativo da *consciência de classe* proletária.”

alienado, podemos ter um vislumbre do conceito de trabalho em Marx no seu sentido mais fundamental. Segundo Marx, o trabalho alienado aliena o indivíduo:

- a) da natureza,
- b) de si mesmo, do seu ser genérico¹⁰

O primeiro nível de alienação, da natureza, é a alienação do ser humano do seu ambiente natural essencial. Assim como todo o animal, o ser humano vive na natureza e dela tira seu sustento. Ou seja, é dos produtos que o ser humano tira da natureza que vem o sustento do metabolismo humano, que sempre tem que ser suprido. Porém, diferentemente dos demais animais, que por produzirem apenas de acordo com suas necessidades vitais imediatas são justamente sua relação com a natureza, o ser humano produziria até quando estivesse livre das necessidades vitais, pensando em questões de meios e fins, produzindo para além de suas necessidades. De forma teleológica, o ser humano conceberia objetos e confrontaria objetivamente o mundo para a construção de tais objetos, exteriorizando-se no mundo pelo objeto e mudando conforme as condições desse mundo objetivo.¹¹ Pois seria tal atividade, o trabalho, o meio pelo qual o ser humano se apropria da natureza, que distinguiria o ser humano dos demais animais¹². Como aponta em seu comentário José Paulo Netto (2015, p.64): “O ser do homem autoproduz-se e autoconstitui-se mediante o trabalho”. Afirma Marx (2015, p. 310-313):

A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, quer dizer, a natureza na medida em que não é ela própria corpo humano. O homem *vive* da natureza significa: a natureza é o seu *corpo*, com o qual ele tem de permanecer em constante processo para não morrer. Que a vida física e espiritual do homem

¹⁰“Na medida em que o trabalho alienado aliena ao homem 1) a natureza, 2) ele próprio, a sua própria função ativa, a sua atividade vital, assim ele aliena do homem o *gênero*; torna-lhe a *vida genérica* meio de vida individual.” (MARX, 2015, p. 311).

¹¹Como explica Sérgio Lessa (2015, p.470-471): “[...] a teleologia é uma resposta às necessidades e possibilidades da vida cotidiana. [...] a teleologia é um construto da consciência, existe ‘idealmente’ na ‘imaginação do trabalhador’ - é, portanto, um ato consciente dos indivíduos. Sem alterar em nada esse fato, a teleologia sempre se refere às necessidades e possibilidades (objetivas e subjetivas) com as quais os indivíduos se confrontam, a ‘existência determina a consciência’. [...] A origem, o fundamento da teleologia é, portanto, a reprodução social em que incessantemente são produzidas novas necessidades e possibilidades – e, nesse contexto mais geral, na relação entre objetividade e teleologia cabe à primeira o momento predominante sem que isso cancele o papel ativo da consciência ao produzir a segunda.”

¹²“A vida genérica, tanto entre os homens quanto entre os animais, fisicamente consiste primeiro em que o homem (tal como o animal) vive da natureza inorgânica, e, quanto mais universal do que o animal o homem é, tanto mais universal é o domínio da natureza inorgânica de que ele vive. [...] Que a vida física e espiritual do homem esteja em conexão com a natureza, não tem outro sentido senão que a natureza está em conexão com ela própria, pois o homem é uma parte da natureza. [...] O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se diferencia dela. É *ela*. O homem faz a sua própria atividade vital objeto da sua vontade e da sua consciência. Tem atividade vital consciente. Não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele se confunde imediatamente. A atividade vital consciente diferencia imediatamente o homem da atividade vital animal.” (MARX, 2015, p.310-313).

esteja em conexão com a natureza, não tem outro sentido senão que a natureza está em conexão com ela própria, pois o homem é uma parte da natureza. [...] O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se diferencia dela. É *ela*. O homem faz a sua própria atividade vital objeto da sua vontade e da sua consciência. Tem atividade vital consciente. Não é uma determinidade com a qual ele se confunda. A atividade vital consciente diferencia imediatamente o homem da atividade vital animal. [...] O gerar prático de um *mundo objetivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica, é a prova do homem como ser genérico consciente, i. é., um ser que se relaciona para com o gênero como sua própria essência ou para consigo como ser genérico. [...] O objeto do trabalho é, portanto, a *objetivação da vida genérica do homem*, na medida em que ele se duplica não só intelectualmente, como na consciência, *mas também operativamente* (*werkätig*), *realmente*, e contempla-se por isso num mundo criado por ele.

Assim, a atividade do trabalho seria a atividade essencial do ser humano, e em contato e união com a natureza, seria seu devir consciente, tornando-se o seu “corpo inorgânico”,¹³ o ser humano construiria sua humanidade.¹⁴ Porém, no trabalho alienado, como o trabalho e os produtos são coisas exteriores ao sujeito, a natureza também será, impossibilitando assim a unidade orgânica entre ser humano e natureza. Esta será algo exterior ao ser humano, afastada e em oposição a ele.

Já a alienação de si mesmo é uma consequência lógica do trabalho exteriorizado. Pois se o trabalho alienado retira a identificação do ser humano com o trabalho e com o objeto produzido, e se é o trabalho a atividade essencial do ser humano, se o ser humano se autoconstitui a partir dele, então o trabalhador não se constituirá e não produzirá sua humanidade. O indivíduo alienado de si será exterior a si mesmo, um animal entregue às suas necessidades vitais mais básicas, e sua essência, o trabalho, lhe será estranha, e significará apenas um meio para sua existência¹⁵, não percebendo o mundo humano que construiu. Tal condição não seria exclusiva do trabalhador, mas também do não trabalhador que vive do trabalho alheio, pois para este o trabalho alheio também lhe será uma coisa exterior, não a identificaria como sua essência, mas só como um meio de sobreviver. Dessa forma, tanto o trabalhador quanto o não trabalhador se alienam com o trabalho alienado.¹⁶

¹³“A natureza é o *corpo inorgânico* do homem, quer dizer, a natureza na medida em que não é ela própria corpo humano.” (MARX, 2015, p.311).

¹⁴Ver também: MARX, 1984. p.202).

¹⁵“O trabalho alienado inverte essa relação até que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua *essência*, apenas um meio para a sua *existência*.” (MARX, 2015, p.312).

¹⁶“[...] é de observar que tudo o que aparece no trabalhador como *atividade de exteriorização, de alienação*, aparece também no não trabalhador como *estado de exteriorização, de alienação*.” (MARX, 2015, p.321).

Dizer que o ser humano está alienado do seu ser genérico é dizer que o sujeito está alienado de sua condição de pertencimento ao gênero humano. Como já dito, o que diferencia o ser humano do animal é que sua atividade vital é consciente, e isso faria o ser humano ser um ser genérico. Pois então, no trabalho alienado, alienado de sua atividade vital, o ser humano estaria alienado justamente do que o faz humano, e do trabalho faria apenas um meio de vida, não atividade de sua vontade e consciência. É enquanto ser genérico que o ser humano pode tomar-se como objeto em toda sua generalidade e produzir um mundo humano, objetivo e inorgânico. No trabalho humano, ao produzir seu mundo, o ser humano se diferenciaria da natureza, mas tornando-se uma unidade com ela. Mas, no trabalho alienado, o ser humano se alienaria da natureza e do seu trabalho enquanto atividade vital e consciente, o alienaria de si mesmo como ser genérico, do “seu corpo próprio, bem como a natureza fora dele, bem como a sua essência espiritual, a sua essência *humana*.” (MARX, 2015, p.314).

Segundo Marx¹⁷, a consequência imediata da alienação do produto, da atividade vital do seu ser genérico, é a alienação entre os indivíduos. O trabalho alienado, como já dito, faria o indivíduo não tratar o trabalho como essência, mas somente como meio de vida, ou, em outras palavras, como um meio para a sobrevivência individual. Tal significado dado ao trabalho tiraria o sentido social que o trabalho teria. Trabalhando e produzindo visando apenas a si mesmo, não a sociedade, os indivíduos não se reconheceriam como ser social, como seres humanos em suas particularidades, mas apenas como uma unidade no sistema produtivo. Um indivíduo seria reconhecido por ser trabalhador, por sua profissão, como patrão, enfim, não como um fim em si mesmo, mas como uma peça na engrenagem do trabalho alienado.

Decisivo não só para a alienação dos trabalhadores fabris do capitalismo de sua época, mas para a alienação de qualquer trabalhador em qualquer época, é o papel da propriedade privada. Segundo Marx, o trabalho exteriorizado, alienado, gera a exteriorização do trabalhador do produto, resultando na propriedade privada e na relação para com o dono dessa propriedade, que por ser exterior ao trabalhador, não pertence a ele, mas a outro. Da mesma forma, a propriedade privada reforça e origina o trabalho alienado, pois é o trabalhador, dono apenas de sua força de trabalho, visto apenas como trabalhador, sem propriedade privada, que é contratado pelo dono de uma propriedade privada para executar o trabalho alienado. Dessa maneira, a propriedade privada é tanto o produto do trabalho alienado, exteriorizado, quanto

¹⁷“Uma consequência imediata disto, de que o homem está alienado do produto do seu trabalho, da sua atividade vital, do seu ser genérico, é a *alienação do homem do homem*.” (MARX, 2015, p.314).

“o meio através do qual o trabalho se exterioriza, a *realização dessa exteriorização*.” (MARX, 2015, p.317)

A alienação do trabalhador em relação a si mesmo e do mundo depende de condições sociais que são dadas na própria época onde se dá a atividade, ou seja, não são inerentes ao trabalho. Será em 1867, mais de 20 anos após expor as características do trabalho enquanto atividade essencial e as condições para a sua alienação, que Marx irá expor de forma mais desenvolvida e acabada como se dá a atividade do trabalho – desde seu caráter mais primordial até seu caráter social:

Todo trabalho é, de um lado, dispêndio de força humana de trabalho, no sentido fisiológico, e, nessa qualidade de trabalho humano igual ou abstrato, cria o valor das mercadorias. Todo trabalho, por outro lado, é dispêndio de força humana de trabalho, sob forma especial, para um determinado fim, e, nessa qualidade de trabalho útil e concreto, produz valores de uso. (MARX, 1984, p.54)

Marx aborda, neste trecho, o trabalho em função da mercadoria por ele produzida. O trabalho tem um sentido essencial para o ser humano, e até ser uma atividade em vista da produção de objetos com valor de troca, mercadorias, e a generalização de todo o produto do trabalho em mercadoria no capitalismo, houve um processo gradual. Primeiramente, dado que o ser humano precisa sobreviver, ele tem que tirar seu sustento da natureza. Esses objetos que o ser humano tira da natureza, por serem úteis às suas necessidades, metabólicas ou não, tem **valor de uso**.¹⁸ Porém, recolher objetos da natureza não basta para saciar todas as necessidades humanas, assim, o ser humano precisa fazer uma mediação com a natureza, transformá-la em coisa, e produzir assim objetos também com valor de uso, objetos úteis. Essa atividade que transforma a natureza para a produção de produtos com valor de uso é uma atividade essencial primordial e necessária para a sobrevivência do ser humano. Como já vimos, essa atividade essencial é o trabalho. Para exercer esse trabalho primordial, é preciso ter uma força de trabalho primordial, e é exatamente esse trabalho primordial que Marx chama de **trabalho simples**. Todo o indivíduo seria capaz de exercer esse trabalho simples, por envolver simplesmente a força humana. O trabalho simples ocorrerá em qualquer época, pois em qualquer época o ser humano despenderá força de trabalho para se sustentar. Enquanto esse trabalho simples é empregado qualitativamente, com o fim de produzir um

¹⁸“Uma coisa pode ser valor de uso, sem ser valor. É o que sucede quando sua utilidade para o ser humano não decorre do trabalho. Exemplos: o ar, a terra virgem, seus pastos naturais, a madeira que cresce espontânea na selva, etc.” (MARX, 1984, p.47).

objeto útil, é **trabalho útil e concreto**, gerando valor de uso no objeto. Seria específico de cada trabalho esse valor de uso, uma necessidade humana produzir objetos úteis. A produção de objetos úteis pelo trabalho sempre carregará um caráter teleológico, de meios e fins, com o ser humano usando de meios para modificar a natureza conforme a ideia do objeto a ser produzido.¹⁹

Produtos com valor de uso seriam tais conforme a utilidade para o produtor, mas eles seriam mercadorias ao terem um valor social, ou seja, ao terem valor para outros indivíduos, que vão querer trocar suas próprias mercadorias pela mercadoria em questão. Assim, esses produtos obtiveram um valor de troca na sociedade, viraram mercadoria. Mas esse valor de troca não seria dado, para Marx, pelo mero interesse do indivíduo pelo objeto útil, mas sim pela quantidade de força de trabalho simples gasto para fazer o objeto útil. Os valores de uso seriam “os veículos materiais do valor de troca”, já o valor de troca mudaria conforme o tempo e o espaço²⁰. Chegar-se-ia nesse valor de troca ao subtrair da mercadoria todo o seu caráter qualitativo (como a cor, o formato, etc.), todo seu valor de uso (não importaria mais para quem serve o produto), ou seja, seriam subtraídos todos os aspectos dados pelo trabalho concreto, sobrando apenas a mera força de trabalho, que em oposição ao trabalho concreto, Marx chamou de **trabalho abstrato**. O trabalho abstrato seria uma aplicação quantitativa do trabalho simples, ou seja, quantidade de força humana e de tempo social gastos na produção do produto, gerando o valor de troca, a expressão social do valor de trabalho humano. Com essa produção de mercadorias, surge então a divisão social do trabalho²¹, e com ela o que Marx chama de **trabalho complexo ou qualificado**, que seria o trabalho simples multiplicado, especializado.²² Dessa forma, ao produzir uma mercadoria, o trabalho geraria dois valores: de uso, pelo trabalho concreto, e de troca, pelo trabalho abstrato. O valor de uso variaria conforme o trabalho qualificado, já o valor de troca conforme a média de trabalho simples numa determinada sociedade. Essa relação de troca seria a gênese da organização social, e no trabalho alienado, mais precisamente como ele aparece no capitalismo,

¹⁹“Os elementos componentes do processo de trabalho são: 1) a atividade adequada a um fim, isto é o próprio trabalho; 2) a matéria a que se aplica o trabalho, o objeto de trabalho; 3) os meios de trabalho, o instrumental de trabalho” (MARX, 1984, p. 202).

²⁰“O valor de troca revela-se, de início, na relação quantitativa entre valores de uso de espécies diferentes, na proporção em que se trocam, relação que muda constantemente no tempo e no espaço.” (MARX, 1984, p.43).

²¹“No conjunto formado pelos valores de uso diferentes ou pelas mercadorias materialmente distintas, manifesta-se um conjunto correspondente dos trabalhos úteis diversos, - classificáveis por ordem, gênero, espécie, subespécie, e variedade, - a divisão social do trabalho.” (MARX, 1984, p.49).

²²“Trabalho complexo ou qualificado vale como trabalho simples *potenciado* ou, antes, *multiplicado*, de modo que uma quantidade dada de trabalho qualificado é igual a uma quantidade maior de trabalho simples.” (MARX, 1984, p. 51).

transformaria o trabalhador alienado, o operário, em um mero produto, sua força de trabalho uma mercadoria para ser trocada na sociedade.

Esse trabalho do operário, enquanto gerador de capital no sistema capitalista é **trabalho produtivo**, pois é sua relação com o comprador da força de trabalho, a quem a vende por um salário, além de produzir produtos com valor, que geraria capital numa relação social definida. Todo o trabalho que não gerasse capital, ou seja, que não fosse uma relação social definida onde o trabalhador vendesse sua força de trabalho por um salário em troca da produção de um produto com valor, seria **trabalho improdutivo**. Assim, o que caracteriza, para Marx, o trabalho produtivo, não seria somente a produção de produtos úteis, a geração de riqueza e de valor social, mas principalmente a relação social entre empregado e empregador, relação, por sua vez, decisiva para a geração de riqueza e de valor social.²³ Tal relação expressaria a alienação entre os indivíduos da sociedade, como já apontado, que se veriam apenas como uma peça na engrenagem do trabalho alienado.

Dessa maneira, temos o diagnóstico que Karl Marx faz dos trabalhadores do seu tempo. São trabalhadores alienados da natureza, de si e do mundo que eles mesmos constroem. Desse diagnóstico, Marx encontra a causa dessa alienação: a propriedade privada e o trabalho alienado que ela sustenta. Marx também chegará à sua definição do duplo caráter do trabalho materializado na mercadoria: como trabalho concreto, gerador de valor de uso, e trabalho abstrato, gerador de valor de troca. Mais à frente vou expor como essa alienação é sustentada pelo salário e pelo consumo, assim também como se dá o trabalho e as relações sociais no desenvolvimento histórico humano e na dinâmica de classes. Creio que por ora expus o suficiente do conceito de trabalho de Marx para avançarmos para a crítica específica que Arendt faz a esse conceito.

Mas, antes de prosseguir para a crítica, é preciso deixar claro: quando Marx fala de “essência” humana, como citado acima, ou até em natureza humana, ele não está se referindo a uma essência que seria constante, unitária e imutável. Ele não está dizendo que existiria uma característica humana que naturalmente estaria sempre presente na humanidade e no indivíduo em particular, e que seria responsável por suas mudanças, mas está se referindo “a realização gradual e contínua das *possibilidades* imanentes à humanidade, ao gênero humano”, cujos componentes seriam: “o trabalho (a objetivação), a sociabilidade, a universalidade, a

²³O conceito de *mais-valia*, elaborado por Marx para expressar como se dá esse caráter produtivo enquanto expropriação da força de trabalho nessa relação social, será abordado mais à frente, no terceiro capítulo deste estudo.

consciência e a liberdade.” (NETTO, 2015, p.66 [citação do comentário de Heller a Márkus]). Esses componentes não teriam uma identidade estática, mas estariam sempre em movimento, em contínua mudança através da história.²⁴ Para justamente analisar como se dá a dinâmica do desenvolvimento dessas mudanças através da história que foi concebido o materialismo histórico dialético, que veremos no próximo capítulo.

Para entender o que vem a seguir, é de suma importância explicar melhor a distinção entre trabalho e obra que Arendt faz, além de expor as dinâmicas de outra atividade: a ação.

1.3. AS ATIVIDADES ARENDTIANAS

O trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a própria vida. (ARENDR, 2010, p.8).

Resumindo: o trabalho é a atividade que mantém a vida do ser humano na Terra. O trabalho é a atividade correspondente à condição de estar vivo do ser humano, uma atividade que funciona no ritmo processual cíclico ininterrupto da natureza, que sempre precisa ser repetido. Como o ser humano é um ser orgânico, passível de se enfraquecer e morrer, é necessário que ele adquira energias para se manter vivo. Essa energia ele adquire dos alimentos que consome. O trabalho então seria essa atividade que supriria essa necessidade vital do ser humano. Pelo trabalho ele produziria os alimentos necessários ao seu processo vital, conforme seu metabolismo. Subir numa árvore para colher uma maçã a ser ingerida ou cultivar uma horta, para citar exemplos, seriam trabalhos, pois visariam o sustento do indivíduo. Não é necessário que o trabalho esteja ligado diretamente com a produção de alimentos, basta que ele vise a subsistência do indivíduo. O trabalho dará origem aos meios de

²⁴Como bem comenta José Paulo Netto (2015, p.67): “Está claro: a essência humana, assim tomada [...] pela concepção filosófico-antropológica de Marx, nada tem em comum com concepções essencialistas, supra ou a-históricas, que a pensam como algo dado, fixo e eterno. Trata-se de uma estrutura antropológica dinâmica, que dispõe de possibilidades *produzidas* pelos homens no processo de constituição do ser social deflagrado pelo *trabalho*, possibilidades portanto mutáveis – possibilidades que se constituem, se explicitam e se transformam no curso da história.”

subsistência do indivíduo sob a forma de produtos. Esses produtos serão prontamente consumidos, sem sobrar resíduos. Como o corpo humano está sempre a gastar energia, ele sempre precisará repô-la. Para isso, é necessário sempre trabalhar mais para consumir e trabalhar outra vez, num ciclo que só terá fim na morte do indivíduo. Como o trabalho é uma atividade extenuante, o consumo do produto é como uma recompensa para o indivíduo, por repor sua força de trabalho. Assim, trabalho e consumo estão estritamente ligados, um se seguindo ao outro.

Além dessa função puramente metabólica do trabalho, conforme a condição humana de estar vivo, o trabalho, por ser uma atividade vinculada ao movimento cíclico da natureza, também desempenha a função de reciclar os objetos do mundo com o fim de evitar seu declínio. Arendt argumenta que a natureza, em seu processo de crescimento e declínio, permanentemente invade o artifício humano e ameaça a sua durabilidade. O trabalho, com seu processo repetitivo, preservaria o mundo e sua durabilidade desse processo natural ao limpar o mundo, repondo os objetos retirados da natureza de volta à natureza²⁵. Enquanto trabalhador, o ser humano é um *animal laborans*. Esse *animal laborans* vive num mundo construído pelo ser humano, que enquanto construtor de objetos para o mundo, é denominado *homo faber*. Os objetos fabricados pelo *homo faber*, afirma Arendt, são proporcionados pela obra²⁶:

A obra é a atividade correspondente à não-naturalidade da existência humana, que não está engastada no sempre-recorrente ciclo vital da espécie e cuja mortalidade não é compensada por este último. A obra proporciona um mundo “artificial” de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras é abrigada cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas elas. A condição humana da obra é a mundanidade (ARENDDT, 2010, p.8).

A obra é a atividade responsável por construir um mundo humano na Terra. O indivíduo, desde que nasce, está preso ao seu próprio processo vital e rodeado pelo ambiente

²⁵“Igualmente vinculada aos ciclos recorrentes dos movimentos naturais, mas não tão prementemente imposta ao homem pela ‘condição da vida humana’, é a segunda tarefa do trabalho – sua luta constante e interminável contra os processos de crescimento e declínio mediante os quais a natureza permanentemente invade o artifício humano, ameaçando a durabilidade do mundo e seu préstimo para o uso humano. A proteção e a preservação do mundo contra os processos naturais são duas dessas labutas que exigem o desempenho monótono de tarefas diariamente repetidas. Ao contrário do exercício essencialmente pacífico por meio do qual o trabalho obedece às ordens das necessidades imediatas do corpo, essa luta trabalhosa, embora possa ser menos ‘produtiva’ que o metabolismo direto do homem com a natureza, tem uma relação muito mais íntima com o mundo que ela defende contra a natureza.” (ARENDDT, 2010, p. 124).

²⁶“A obra de nossas mãos, distintamente do trabalho do nosso corpo – o *homo faber*, que produz e literalmente ‘opera em’, distintamente do *animal laborans*, que trabalha e ‘se mistura com’ -, fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano .” (ARENDDT, 2010, p.169).

natural. Segundo Arendt, a obra seria a atividade que constrói um ambiente próprio, não-natural, de artefatos humanos. O artífice, ou *homo faber*, como denomina Arendt, constrói um mundo artificial “de coisas” no mundo, objetos materiais que constituem o mundo humano. O processo da obra é um processo de meios e fins. O indivíduo tem uma imagem mental do produto a ser fabricado e providencia os meios, como matéria-prima e ferramentas, para alcançar o fim desejado, a produção do objeto. A obra, a partir do seu término, tem uma existência separada do produtor, pois passa a fazer parte, desde então, do mundo. A obra possui a faculdade de permanecer no mundo após a morte do seu fabricante, por isso ela simbolizaria uma forma do ser humano sair de sua condição mortal e, com a obra, atingir a imortalidade. Porém, nem o trabalho e nem a obra seriam atividades responsáveis pela interação “puramente”²⁷ humana, política. A atividade responsável por essa interação seria a ação:

A ação, única atividade que ocorre diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que os homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição – não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* – de toda vida política. (...) A pluralidade é a condição da ação humana porque somos todos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer outro que viveu, vive ou viverá. (ARENDDT, 2010, p.8-10)

A ação, então, é a atividade onde o ser humano aparece perante os seus pares. Por meio do discurso, o indivíduo pode se comunicar com os demais, expondo suas opiniões em completa liberdade e por isso aparecendo. A ação é a atividade onde só há a aparência e a interação entre os indivíduos, por isso não deixa resíduos, nem produz qualquer material tangível. O que a ação produz é um poder advindo da reunião e da interação. Tal interação entre os indivíduos acaba por constituir uma teia de relações entre eles, que por sua vez consistirá o seu poder. O número de indivíduos não é proporcional ao nível de poder de uma teia de relações. É possível que um grupo de dez indivíduos tenha mais poder que um grupo de cem, pois o que conta é a qualidade da interação e da confiança entre os indivíduos, não

²⁷“puramente” no sentido de uma relação humano-humano sem objetos intermediários, mas baseada apenas no contato direto entre os indivíduos. Nem o trabalho nem a obra poderiam desempenhar esse papel, pois partem da relação humano-natureza e resultam, justamente, em objetos. (ver: seção 13, “Trabalho e vida”, (ARENDDT, 2010, p. 118-124) para a relação do trabalho com a natureza, já a p. 171 basta para resumir a relação da obra com a natureza, e a seção 24, “A revelação do agente no discurso da ação” p. 219-226 para a relação puramente humana na ação).

sua quantidade numérica. É a qualidade do poder que determina a permanência ou a queda de um corpo político. Por isso a ação é a atividade correspondente à política.

Trabalho, obra e ação são atividades distintas que correspondem a diferentes condições humanas, porém elas se relacionam intimamente com condição humana mais geral da natalidade e mortalidade.²⁸ A atividade humana mais necessária é a do trabalho, pois é ele e somente ele que garante a sobrevivência do indivíduo, da espécie, e possibilita o exercício das demais atividades. Sem o trabalho, o ser humano não poderia suprir suas necessidades metabólicas naturais para então poder construir um mundo para si. Obra e ação, por isso, não tem um papel metabólico, assim como o trabalho não constitui um poder entre os indivíduos nem constrói um mundo. Isso é muito importante: o trabalho, para Arendt, não é de forma alguma uma atividade política, não possibilita uma relação entre o indivíduo e seu grupo, mas só do indivíduo com a natureza e seu processo metabólico, e também não é responsável pelo mundo humano, apesar de ser condição necessária para ambas as coisas.

A obra, apesar de constituir um processo entre o fabricante e o produto, o que poderia significar uma semelhança com o trabalho e o processo metabólico, difere essencialmente do processo do trabalho por ter um fim e um objeto exterior. O trabalho não tem fim, é uma atividade repetitiva, com um processo cíclico com a natureza, ao contrário da obra, que se inicia e termina em vista de um objeto material, construído para erigir o mundo. O mais importante e decisivo na diferença entre trabalho e obra é que o primeiro é repetitivo, produz objetos conforme o ritmo cíclico da natureza, não duráveis, enquanto a segunda tem um fim, produz objetos conforme o mundo artificial humano, duráveis. O trabalho é repetitivo conforme o ciclo vital da natureza, e por isso tem uma relação estrita o consumo rápido, de acordo com a saciação das necessidades individuais humanas que sempre devem ser saciadas. A obra, apesar de poder ser um processo individual, comporta o auxílio de ajudantes, e o mais importante: visa a construção de um mundo, enquanto que o trabalho apenas conserva, com sua função recicladora, esse mundo de objetos duráveis construídos pela obra. Um escultor pode fazer uma estátua por dinheiro ou por vaidade, mas o produto final, um objeto duradouro, constitui uma obra, que, ao contrário do produto do trabalho, não será consumida, mas usada. Uma obra não desaparece com o consumo como os produtos do trabalho, mas no máximo é usada, gasta pelo uso e pelo tempo. E se o sujeito fez uma obra visando seu

²⁸“Todas as três atividades e suas condições correspondentes estão intimamente relacionadas com a condição mais geral da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade” (ARENDR, 2010, p.10).

sustento, em troca de um prato de comida, por exemplo, só significa que a obra tomou ares de trabalho, o que afinal de contas não interfere no caráter da obra.

Já a ação, por ser a atividade que não produz nada tangível, é a que menos se confunde com o trabalho e a obra. É a atividade que mais tem relação com a natalidade por possibilitar sempre um novo começo por parte do agente.²⁹ A ação não é uma atividade metabólica e nem constrói um mundo, mas, por ser uma atividade que possibilita a criação de corpos políticos, cria as condições para a história.³⁰ De fato, quando alguém discursa e age, o ato desaparece logo após a sua execução. É preciso, para que seja lembrada posteriormente, que seja escrita ou filmada, que fique algum registro para a posteridade, ou seja, precisa que se transforme em obra. Mas apesar disso, é importante afirmar que a ação não é dependente da obra, seu poder não diminui caso não seja lembrada, só será preservada, e nunca da mesma forma como foi concebida originalmente. Da mesma forma, a ação não é dependente do trabalho, apesar do indivíduo precisar estar com suas necessidades saciadas para agir.

Em Arendt, as atividades humanas não representam qualquer hierarquia, não estão submetidas entre si, mas sim conectadas por serem executadas pelo mesmo tipo de ente, o ser humano, conforme suas condições específicas - vida, mundanidade e pluralidade -, dentro das condições mais gerais - natalidade e mortalidade. O ser humano é um ser condicionado³¹, e a natureza das atividades acima só mudarão se as condições de ser dos humanos também mudarem. Porém, as atividades não são estáticas. Mesmo que ainda não mudem seu *modus operandi* em relação à condição humana, as atividades podem mudar de aplicação conforme os indivíduos que as aplicam, ou seja, conforme o ser humano. Assim, tal aplicação muda conforme a conjuntura histórica, conforme o meio pelo qual os seres humanos estão organizados, os espaços que são reservados à *vita activa*. É disso que falarei no próximo capítulo: das atividades humanas, no caso arendtiano, e do trabalho, no caso marxiano, situados nas dinâmicas da organização humana, segundo o entendimento que cada autor tem de tal organização.

²⁹“[...] o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir.” *Ibidem*, p.10

³⁰“A ação, na medida em que se empenha em fundar e preservar corpos políticos, cria a condição para a lembrança, ou seja, para a história” *Ibidem*, p.10

³¹“[...] os homens, independentemente do que façam, são sempre seres condicionados. Tudo o que adentra o mundo humano por si próprio, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana.” *Ibidem*, p.11.

2. O TRABALHO NO PROCESSO

Neste capítulo, exporei como Hannah Arendt, aproveitando a crítica do capítulo anterior, critica o aspecto histórico da teoria marxiana. Depois, abordarei, em termos gerais, o que é o materialismo histórico-dialético, tal como concebido por Marx, e como a categoria do trabalho estaria inserida nesse processo. Vimos que Karl Marx entendia o trabalho como atividade essencial do ser humano, cuja força podia gerar valor de uso e valor de troca nos objetos. O valor de troca, a forma social do valor, é uma prova de que Marx não concebia o trabalho como uma atividade fixa, imutável, que conservaria sempre as mesmas características para a espécie humana. Segundo Marx, o trabalho não é uma idealização, mas uma realidade humana material, que acompanharia os seres humanos por toda a sua história e mudaria junto com eles, não de forma espontânea e imprevisível, mas de forma dialética.

2.1 PROCESSUALIDADE

O motivo da promoção do trabalho na era moderna foi a sua “produtividade”; e a noção aparentemente blasfema de Marx de que o trabalho (e não Deus) criou o homem, ou de que o trabalho (e não a razão) distingue o homem dos outros animais, era apenas a formulação mais radical e consistente de algo com que toda a era moderna concordava. (ARENDR, 2010, p.106)

A crítica que Hannah Arendt faz ao caráter processual da filosofia marxiana parte de sua própria concepção de trabalho e atinge, por sua vez, a concepção histórica de Marx. Esse movimento se inicia quando a autora associa o trabalho com o processo biológico humano³², para depois apontar a centralidade do trabalho na teoria marxiana (vide a citação acima), e por fim a influência da processualidade na concepção social e histórica de Marx³³. A não diferenciação entre trabalho e obra teria feito com que Marx supervalorizasse o trabalho, pondo-o tanto como atividade geradora de riqueza quanto atividade emancipadora do ser humano, preservando o caráter processual do trabalho em sua concepção de movimento histórico. Arendt, primeiramente, faz essa crítica situando Marx historicamente. Segundo ela, tal valorização do trabalho era uma tendência da Idade Moderna.

³²“O trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do ser humano” (ARENDR, 2010, p.8).

³³Ver: (ARENDR, 2010, p.109-110, p.375) e a seção 32, onde a autora fala da ação de caráter processual em oposição à sua concepção da ação como algo imprevisível, e ainda a seção 45, que critica a processualidade na sociedade como um todo e especialmente na concepção marxiana na p.401-402. Me baseio também na crítica à processualidade na teoria marxiana e seus efeitos na obra *Origens do Totalitarismo*; (ARENDR, 2012, p.616-617, 629-630).

Na antiguidade, o trabalho não tinha o caráter social que assumiu posteriormente. trabalho era uma atividade que visava suprir as necessidades vitais dos indivíduos, associada ao esforço e a duras penas. Ela era exercida exclusivamente na esfera privada por escravos e indivíduos sem liberdade política na *polis*. Como a liberdade de ação política era a atividade dos homens plenamente livres na antiguidade, o trabalho não era muito bem visto naquela época, pois não era dito como digno dos seres humanos plenos, mas associado a uma forma de vida animal. Os cidadãos da *polis* atingiam sua liberdade política justamente graças ao trabalho dos escravos na esfera privada, que, trabalhando, garantiam a liberdade dos senhores, livres do fardo de ter que trabalhar para suprir suas necessidades vitais e por isso livres para se ocupar na esfera pública.³⁴

Essa relação entre a libertação do fardo do trabalho associada com a liberdade política foi mudada, segundo Arendt, pelos filósofos da teoria política, especialmente Platão e Aristóteles. Eles deram preferência à vida contemplativa em relação à vida ativa, e com isso a obra, junto com a ação, foi posta no mesmo nível do trabalho. Ou seja, assim como o trabalho, a obra também passou a ser vista sob o ponto de vista da necessidade. Essa inversão de valores, a oposição da vida contemplativa em relação a todas as atividades da vida ativa, é importante porque marca o início do apagamento da distinção entre trabalho e obra, distinção essa que, apesar de não ter sido forte na antiguidade, pelo menos ainda se apoiava numa separação entre público e privado. Agora não havia ações dignas de serem vistas (pois tudo visava a contemplação) e a obra era uma necessidade privada como o trabalho. Na Idade Média tal apagamento se acentuou com o pensamento cristão, que o validou e o generalizou³⁵. E tal apagamento continuou na Idade Moderna, acompanhado de um novo fenômeno: a supervalorização do trabalho.

(...) é surpreendente que a era moderna – tendo invertido todas as tradições, tanto a posição tradicional da ação e da contemplação como a tradicional hierarquia dentro da *vita activa*, com sua glorificação do trabalho como fonte de todos os valores e sua elevação do *animal laborans* à posição tradicionalmente ocupada pelo *animal rationale* – não tenha engendrado uma única teoria que distinguisse claramente entre o *animal laborans* e o *homo faber*, entre “o trabalho do nosso corpo e a obra de nossas mãos.” (ARENDR, 2010, p.105).

³⁴Essa visão grega do trabalho é exposta por Arendt num trecho central da seção 11 de *A Condição Humana*; (ARENDR, 2010, p.99-105).

³⁵“Também não podemos esperar razoavelmente qualquer auxílio do pensamento político cristão, que aceitou a distinção feita pelos filósofos e refinou-a; e, como a religião destina-se á multidão, enquanto a filosofia somente a uns poucos, deu-lhe validade geral, obrigatória para todos os homens.” (ARENDR, 2010, p.105).

Em relação à forma como tratou o trabalho, Arendt afirma que Marx teria apenas seguido uma tendência da época, de valorizar cada vez mais o trabalho, graças a uma empolgação com a grande produtividade de seu tempo³⁶. O primeiro a fazer isso foi John Locke, que descobriu que o trabalho é a fonte de toda a propriedade. Depois foi a vez de Adam Smith, que afirmou que o trabalho é a fonte de toda a riqueza. Segundo Arendt, Marx teria seguido na trilha dos economistas que o influenciaram e valorizado ainda mais o trabalho, afirmando que o mesmo era a fonte de toda a produtividade e a expressão máxima da humanidade³⁷. Tal fenômeno teria ocorrido graças a um grande incremento da produtividade na Idade Moderna. Esse incremento da produtividade e dos seus produtos foi tomado como trabalho por Marx, conduzindo a uma supervalorização dessa atividade. Essa supervalorização teria sido justificada pelo aumento de riqueza na época, advinda desse incremento de produtividade.

Uma das principais características da obra é sua processualidade. Quando o indivíduo decide fabricar algo, ele primeiro concebe o processo produtivo em termos de meios e fins. Por exemplo, um marceneiro, para fazer uma cadeira, precisa pensar em um meio para fazer a cadeira, como a madeira apropriada e os instrumentos, em vista de um fim, a própria cadeira. Ou seja, ele já concebe a obra em sua imaginação antes de construí-la na realidade. Como vimos, Marx concordava com esse processo, afirmando inclusive que isso diferenciava o trabalho humano do animal. Porém, o problema que Arendt aponta é que ele afirmou isso em relação ao trabalho, não em relação à obra. Para Arendt, o processo do trabalho é ininterrupto, conforme o ciclo vital, não acabando numa obra. Atribuir o processo da obra ao trabalho denunciaria em Marx essa influência da processualidade da obra, latente na sua época, em sua filosofia. Ao pôr o trabalho no centro, porém, o caráter processual que acompanha essa atividade – enquanto processo vital - se destacou. A própria teoria do materialismo histórico dialético carregaria esse traço, por ver a história como um processo.

[...] o ponto de inflexão da insistência sobre a vida “egoísta” do indivíduo, nos primeiros estágios da era moderna, para a ênfase posterior na vida

³⁶“O motivo da promoção do trabalho na era moderna foi a sua ‘produtividade’; e a noção aparentemente blasfema de Marx de que o trabalho (e não Deus) criou o homem, ou de que o trabalho (e não a razão) distingue o homem dos outros animais, era apenas a formulação mais radical e consistente de algo com que toda a era moderna concordava.” (ARENDR, 2010, p. 106).

³⁷“A súbita e espetacular ascensão do trabalho, da mais baixa e desprezível posição à mais alta categoria, como a mais estimada de todas as atividades humanas, começou quando Locke descobriu que o trabalho é a fonte de toda propriedade. Prosseguiu quando Adam Smith afirmou que o trabalho era a fonte de toda riqueza e atingiu o clímax no ‘sistema do trabalho’ de Marx, no qual o trabalho passou a ser a fonte de toda produtividade e a expressão da própria humanidade do homem.” (ARENDR, 2010, p.125).

“social” e no “homem socializado” (Marx), ocorreu quando Marx transformou a noção mais grosseira da economia clássica – de que todos os homens, na medida em que agem de algum modo, agem por razões de interesse próprio – em forças de interesse que informam, movimentam e dirigem as classes da sociedade, e mediante seus conflitos dirigem a sociedade como um todo. A humanidade socializada é aquele estado de sociedade no qual impera somente um interesse, e o sujeito desse interesse são as classes ou o gênero humano, mas não o homem nem os homens. O importante é que, agora, mesmo o último vestígio de ação que havia no que os homens faziam, a motivação implicada no interesse próprio, desapareceu. O que restava era uma “força natural”, a força do próprio processo vital, à qual todos os homens e todas as atividades humanas estavam igualmente sujeitos (“o próprio processo de pensar é um processo natural”) e cujo único objetivo, se é que tinha algum objetivo, era a sobrevivência da espécie animal humana. Nenhuma das capacidades superiores do homem era agora necessária para conectar a vida individual à vida da espécie; a vida individual tornara-se parte do processo vital, e o necessário era apenas trabalhar, isto é, garantir a continuidade da vida de cada um e de sua família. (ARENDR, 2010, p.401-402)

Nessa citação, Arendt expõe a conexão entre o trabalho e o processo vital, ao mesmo tempo que abre caminho para que prossigamos para o ponto seguinte de sua crítica: a concepção marxiana de sociedade e de classe social. Vou expor essa dinâmica de interesses sociais a partir do ponto de vista de classe no próximo capítulo, assim como também o projeto revolucionário, que é interior a essa dinâmica. Vamos ver agora como se daria essa processualidade no Materialismo Histórico-Dialético, conforme a teoria marxiana.

2.2. O TRABALHO NO MATERIALISMO HISTÓRICO-DIALÉTICO

[...] *toda a chamada história do mundo* não é senão a geração do homem pelo trabalho humano, senão o devir da natureza para o homem, assim ele tem, portanto, a prova irrefutável, intuível, do seu *nascimento* através de si próprio, do seu *processo de surgimento*. (MARX, 2015, p. 308)

O trecho acima afirma que o ser humano gera a si mesmo e se desenvolve historicamente pelo trabalho. Ao estar no mundo, o ser humano confronta-se com uma realidade e constrói a si mesmo a partir da confrontação com a realidade. O devir da natureza se dá reciprocamente com o nascimento humano, pois é como um ser do mundo, da natureza, que o ser humano se reconhece primeiramente. O trabalho, como atividade essencial do ser humano, lhe dá sustento para seu corpo e suas fantasias, e dessa forma, ele se desenvolve, não segundo uma essência ou natureza, mas conforme sua agência no mundo, cuja atividade essencial para tal desenvolvimento é o trabalho. Tal atividade está no centro da história

humana, pois é como o ser humano trabalha, segundo seus meios e forças produtivas, numa determinada organização social, que ele se relaciona, se sustenta e experiencia a realidade. Segundo Marx, essa relação dos meios de produção com a organização social se daria em toda forma de organização humana. Como vimos, a propriedade privada, origem e consequência do trabalho alienado, seria:

[...] a expressão material sensível da vida *humana alienada*. O seu movimento – a produção e o consumo – é a revelação *sensível* do movimento de toda a produção até aqui, i. é, realização ou realidade do homem. Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte, etc. são apenas modos *particulares* da produção e caem sob sua lei universal. A superação positiva da *propriedade privada* como apropriação da vida *humana* é, por isso, a superação positiva de toda a alienação, portanto o regresso do homem, a partir da religião, família, Estado, etc., à sua existência *humana*, i. é, *social*. (MARX, 2015, p.345)

A citação acima relaciona o modo de produção humana, cujo centro é o trabalho e a propriedade privada, com o desenvolvimento da sociedade humana com suas instituições, valores, etc. O trabalho e consequentemente a propriedade privada ocupam uma posição central nessa dinâmica. O trabalho, para Marx, é uma atividade em que o ser humano transforma a natureza e, em contrapartida, muda conforme exerce essa atividade. Assim, o gênero humano tem o seu vir-a-ser a partir do seu processo produtivo. Em outras palavras: o ser humano nasce de uma atividade própria, de si mesmo, do seu processo produtivo e das relações de produção que ele implica, essa é sua **estrutura**. Tendo isso como premissa, Marx acreditava que a história universal é a produção do ser humano pelo trabalho humano, por essa estrutura, pois o ser humano, condicionado pela natureza e suas necessidades, transforma a natureza e muda junto com ela. Todas as manifestações de cultura, costumes, religião, arte, aparatos jurídicos e políticos, etc., são expressões de determinada conjuntura histórica, da forma que o ser humano trabalha na natureza em determinada época. Tais manifestações determinadas pela estrutura são chamadas de **superestrutura**.

Assim, o Materialismo Histórico é um instrumento que possibilita analisar os processos de desenvolvimento humano. É materialista porque, para Marx, a realidade humana muda conforme o ser humano trabalha no mundo da natureza. Em vez de delegar a existência humana a um deus, a um destino determinista ou a alguma causa mística, Marx acreditava que a existência humana era causada pelo próprio ser humano. E ele, o ser humano, devia essa existência à atividade do trabalho, relação material entre o homem que age e a natureza que é transformada. Como já mencionado, o ser humano também muda com o grau dessa atividade, e sua história está em relação mais com o trabalho material que ele tem com a natureza do que

com um desenvolvimento de Ideias, por exemplo. Um sujeito pode ter uma ideia para agir no mundo, mas independentemente de qual tipo de agência for essa, é preciso ter condições objetivas, materiais, para que tal ideia seja posta em prática.³⁸ O Materialismo Dialético é o instrumento para a construção metodológica do processo de desenvolvimento humano. É com a dialética, método herdado por Marx de Hegel, que é possível descobrir, nas contradições materiais entre os seres humanos e o mundo, as mudanças históricas³⁹.

Na concepção marxiana, a origem do trabalho está intimamente relacionada com as necessidades vitais do indivíduo. Seria ainda na pré-história que os seres humanos, movidos pela necessidade de sobrevivência, se associaram para adquirir o sustento nos tipos de trabalho que havia à disposição: caça e coleta. Ou seja, desde a comunidade primitiva o trabalho teria um caráter social, nunca individual. Não havia propriedade privada na época, mas tudo, inclusive a distribuição da riqueza retirada da natureza, era tido como coletivo.⁴⁰ Para melhorar a produção, foram inventados instrumentos tecnológicos, fenômeno comum a todo processo produtivo do trabalho. O uso de instrumentos causou um excedente na produção, o que por sua vez causou a divisão social do trabalho, a propriedade privada e diferentes funções sociais. A partir dessa etapa, os grupos sociais que não produziam diretamente sua própria sobrevivência precisaram que outros indivíduos trabalhassem em seu lugar nas suas propriedades para supri-la. É a origem das classes sociais e, conseqüentemente, do trabalho alienado. Na citação a seguir, Marx explica o papel da divisão do trabalho no trabalho alienado:

A divisão do trabalho é a expressão nacional-econômica da socialidade do trabalho no interior da alienação. Ou, dado que o trabalho é apenas uma expressão da atividade humana no interior da exteriorização, da expressão de vida como exteriorização de vida, assim também a divisão do trabalho não é senão o pôr alienado, exteriorizado, da atividade humana como uma

³⁸Por exemplo: é necessário, para fazer uma cadeira de madeira, que haja madeira disponível, assim como para fazer uma fusão nuclear, é necessário estar no período histórico onde a fusão nuclear seja uma possibilidade para os seres humanos, com ferramentas e conhecimento para tanto.

³⁹Sérgio Lessa explica (2015, p.463) a influência histórico-dialética de Hegel em Marx, com suas diferenças e semelhanças tanto na dinâmica quanto à própria origem do ser humano no seu comentário: “De um lado, a concepção teleológica da história em Hegel que requer a universalização da exteriorização e da objetivação; de outro, a concepção materialista da história em Marx, que limita a objetivação e a exteriorização apenas e tão somente aos atos singulares dos indivíduos.” Neste estudo não farei uma exposição mais aprofundada do materialismo histórico-dialético, explicando detalhadamente sua dinâmica, pois além de ocupar demasiado espaço, tal exposição nos desviaria muito do assunto, já que Hannah Arendt não critica nenhum ponto específico desse método. Assim, uma breve explicação sobre ele deve bastar para entendermos sua crítica à processualidade na filosofia marxiana. No próximo capítulo, explicarei essa dinâmica aplicada nas mudanças sociais.

⁴⁰“[...] a história mostra-nos que a propriedade comum (por exemplo nos índios, nos Eslavos, nos antigos Celtas, etc.) representa a forma primitiva, forma essa que, durante muito tempo, continuou a desempenhar um papel muito importante, como propriedade comunal.” (MARX, 1999, p.14).

atividade genérica real ou como atividade do homem como ser genérico. [...] [A divisão do trabalho é a] figura alienada e exteriorizada da atividade humana como atividade genérica. (MARX, 2015, p.407)

Assim como o trabalho teria um caráter social, por seu produto nunca se resumir ao trabalhador, mas ao coletivo, meio social onde ele está inserido, o ser humano seria um ser social por precisamente estar inserido num meio social, coletivo, e dele tirar seu sustento, relações sociais e visão de mundo⁴¹. O interesse pelo produto do trabalho se dá por ele ter um valor de uso, a partir daí ele será objeto de consumo para qualquer um que ver nele tal valor, não apenas o produtor, mas o meio social. Os produtos do trabalho só viraram mercadoria na divisão do trabalho⁴², quando passaram a ter valor de troca, que, como já dito no capítulo anterior, é a forma social do valor. A mercadoria é uma coisa, mas não necessariamente será, em todos os casos, fruto do trabalho, pois, como no capitalismo praticamente qualquer coisa pode virar mercadoria, basta qualquer coisa, fruto do trabalho ou não, ter valor de troca - gerado por equivalente de valor geral, como o valor do ouro⁴³ - para ser mercadoria.

Historicamente, o modo como os seres humanos se objetivavam mudou conforme as condições pelas quais se dava tal objetivação, ou seja, conforme o trabalho e seus meios de produção. Com isso, o perfil dos trabalhadores também mudou no decorrer da história.⁴⁴ Da origem primordial onde todos trabalhavam, surgiram, com a propriedade privada e as classes sociais, diferenças no tipo de trabalho, de produção, de distribuição da riqueza e do consumo. Na antiguidade, o centro do processo produtivo era a terra. Os grandes aglomerados humanos no “Crescente Fértil”, como o Egito e a Mesopotâmia, foram fruto do desenvolvimento tecnológico e da sedentarização das relações sociais, causando uma complexidade no processo produtivo. O rei, dono da propriedade privada, a terra, não a distribuía igualmente, ocasionando uma concentração de poder e riqueza nas mãos dos nobres e dos sacerdotes. Nesse momento, a base da produção material era o trabalho escravo, executado por indivíduos

⁴¹A atividade produtiva, o trabalho, como atividade puramente individual, só existiria em ficções burguesas, como no romance de Daniel Defoe, *Robinson Crusóe*. “A economia política adora imaginar experimentos robinsonianos.” (MARX, 1984, p.85).

⁴²“A divisão social do trabalho tanto especializa seu trabalho quanto pluraliza suas necessidades. Por isso mesmo, seu produto serve-lhe apenas de valor de troca. Mas, o produto só lhe proporciona a forma equivalente geral, socialmente válida, depois de convertido em dinheiro, e este se encontra no bolso alheio. Para tirá-lo de lá, a mercadoria tem de ser, antes de tudo, valor de uso para o dono do dinheiro, e o trabalho nela despendido tem de possuir, portanto, forma social útil, ou de ser reconhecido como elemento da divisão social do trabalho.” (MARX, 1984, p. 119).

⁴³Ver: (MARX, 1984, p.54-79), onde mostra todo o processo de evolução do valor de troca, desde a mera troca entre duas mercadorias até a criação da mercadoria-dinheiro como equivalente geral de valor.

⁴⁴A exposição histórica a seguir segue as exposições contidas em: (MARX, 1999, p.7-27); (AZEVEDO, 2016, p.32-34); e (LESSA, p.449-490).

capturados em expansões territoriais e que passam desde então a ser propriedades do seu senhor.

O trabalho escravo persistiria como a base da produção material por muitos séculos. Ele é caracterizado pela perda total da liberdade do trabalhador e por sua produção ficar toda para o senhor, que a consome. Uma sociedade tipicamente escravocrata na antiguidade teria sido a sociedade grega, uma sociedade que repousava “sobre a escravatura, tendo, por fundamento, a desigualdade dos homens e de suas forças de trabalho” (MARX, 1984, p.68). No feudalismo, a terra continuou como propriedade privada centrada no poder do senhor feudal, que concedia um pedaço dela ao servo que trabalhava nela em troca de uma parte pequena na produção e uma liberdade maior do que a do escravo. Nessa transição dos primórdios da associação humana, passando pela antiguidade, até chegar ao feudalismo, o trabalho deixou de ser uma atividade exercida e desfrutada por todos, e passou a ser uma atividade exercida por muitos e desfrutada por poucos. Essa mudança no trabalho e no consumo estaria associada ao processo produtivo e as classes sociais que o sustentam. Todo processo produtivo onde uma maioria populacional trabalha e não desfruta dos produtos do seu trabalho, mas os confere em prol do sustento de uma minoria não trabalhadora, Marx afirma ser um processo de trabalho exploratório de uma classe em detrimento de outra.

Essa exploração de uma classe em relação a outra no decorrer da história humana seria causada por dois fatores: a propriedade privada e o sistema econômico ou de produção a ela associada. Tanto na antiguidade quanto no feudalismo, a propriedade privada era do monarca, que por poder usufruir comodamente do trabalho alheio, não produzia excedentes de produção. Tal só foi acontecer a partir do século XV da nossa era, com a expansão europeia no oriente e a conquista do continente americano. Com os novos territórios conquistados, foi possível uma exploração maior da mão de obra e um aumento no comércio intercontinental, estruturando assim o mercantilismo. Essa fase Marx chama de fase de acumulação primitiva de capital, onde a classe social responsável pelo comércio mercantil, a burguesia, enriquece e reorienta os investimentos para a produção. Tal investimento tecnológico na produção é semelhante à invenção do arado na antiguidade e revela um processo intrínseco do trabalho, onde a produção de ferramentas é impulsionado pelo processo produtivo e visa seu aprimoramento. Em outras palavras: para Marx, o desenvolvimento do trabalho exige a fabricação de artefatos para melhorar sua produção.

Esse investimento na produção resultou na revolução industrial no século XVIII. Nessa fase, há uma mudança na produção, que de mercantil passou a ser industrial, iniciando assim

o pleno desenvolvimento do capitalismo. Esse desenvolvimento é marcado pela produção de mercadorias em grande quantidade de excedente e uma consequente maior circulação das mesmas. Para Marx, o fundamento ontológico do capitalismo é a sua acumulação incessante e progressiva, e seus elementos estruturantes são o acesso às matérias-primas, aos mercados consumidores e à mão de obra barata. Todo processo produtivo deve assegurar meios para a reprodução do mesmo, convertendo parte de seus produtos em meios de produção. O capitalismo seria o sistema econômico onde esse processo de reprodução seria descontrolado, sem fim. E seria nesse caráter produtivo descontrolado que consistiria a contradição dialética materialista e onde repousaria a potencialidade da mudança do capitalismo.

Tal mudança se daria de forma dialética, de acordo com as leis históricas da sociedade. Isso quer dizer que toda mudança de um sistema econômico e social obedeceria possibilidades objetivas dadas pela conjuntura histórica a partir de suas contradições. Tais mudanças obedeceriam a condições históricas, porém – e isso é muito importante – não seria a História a agente dessas mudanças, mas sim os indivíduos. Ou seja, para Marx, a história não é teleológica, com um fim pré-determinado, como se a História fosse uma mão invisível que guiasse os indivíduos, mas o contrário: seriam os indivíduos os construtores de sua história e os únicos responsáveis por suas mudanças.⁴⁵ A filosofia marxiana seria uma filosofia da *práxis* por excelência. Os agentes seriam os indivíduos que, no interior da conjuntura histórica, perceberiam o entravamento das relações produtivas para o desenvolvimento humano e o transformariam. Essa mudança seria revolucionária, e não seria ato de um indivíduo, mas de um grupo deles sob a forma de uma classe social. No próximo capítulo veremos qual seria, para Marx, a grande contradição do capitalismo e a previsão que o filósofo fez de sua superação.

⁴⁵Como afirma Marx em *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado.” - cito a citação da nota 130 de José Paulo Netto (2015, p.139). Sérgio Lessa (2015, p.477-478) comenta: “Nós só podemos fazer, enquanto indivíduos, ativamente a história porque somos integrantes dessa mesma história, porque dela recebemos o ‘campo de possibilidades’ no interior do qual desdobramos nosso papel ativo. (...) o fato de a história ser determinada por leis universais não cancela o fato de que os indivíduos possuem papel ativo nessa mesma história e, portanto, na gênese, desenvolvimento e reprodução dessas mesmas leis. As leis determinam o ‘campo de possibilidades’ às escolhas e objetivações individuais e, ao mesmo tempo, apenas podem se reproduzir pela mediação desses mesmos atos individuais. Ainda mais: em algumas circunstâncias, tais escolhas e objetivações pelos indivíduos podem até mesmo revogar tais leis e substituí-las por outras, como ocorre, por exemplo, nas revoluções. Para Marx, portanto, a história da humanidade e, no outro polo, dos indivíduos não são processos teleológicos. O desenvolvimento do presente em um futuro incorpora um *quantum* de acaso que faz com o futuro não seja o desenvolvimento lógico e direto do presente.”

Agora, para entender a próxima crítica arendtiana, é necessário entender o que seria a sociedade para Arendt. Como a autora não trata o trabalho como a atividade humana essencial, mas como uma atividade exercida pelo ser humano junto com a obra e a ação, tratarei dessas três atividades localizando-as onde a autora as localiza: na esfera privada e na esfera pública; esferas que a autora resgata da tradição para explicar o percurso da *vita activa* humana desde a antiguidade até o advento do social.

2.3. A ESFERA PÚBLICA, A ESFERA PRIVADA E O SOCIAL

Começemos pela esfera privada. A esfera privada é a esfera particular, do indivíduo e da família. É o lugar onde o sujeito pode se reservar dos olhares alheios, dos julgamentos e da mera aparência, e encontrar-se no domínio do lar e consigo mesmo. Por isso, a esfera privada é muito importante para a constituição da personalidade e da identidade do indivíduo.⁴⁶ Sendo um espaço de privacidade, esse espaço deve ser *do* indivíduo, espaço que, originalmente, afirma Arendt, era garantido pela propriedade privada:

Originalmente, a propriedade significava nada mais nada menos que o indivíduo possuía seu lugar em determinada parte do mundo e, portanto, pertencia ao corpo político, isto é, que chefiava uma das famílias que constituíam em conjunto o domínio público. (ARENDDT, 2010, p.75)

Como exemplo de uma época onde houve essa função da esfera privada, Arendt cita a antiguidade⁴⁷, onde a privacidade era determinada conforme a propriedade privada do indivíduo. A cidadania não era garantida pela riqueza do indivíduo, mas sim por sua qualidade de proprietário. Dessa forma, o espaço da propriedade privada desempenhava um duplo caráter para o proprietário: a) um espaço para si, oculto aos olhos dos demais indivíduos, espaço da natalidade e da mortalidade, do humano, e b) um espaço próprio em relação aos demais proprietários da comunidade, *necessário* para se ter o direito à

⁴⁶“Viver uma vida inteiramente privada significa, acima de tudo, estar privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana: estar privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privado de uma relação ‘objetiva’ com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo comum de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. A privação da privacidade reside na ausência de outros; para estes, o homem privado não aparece, e, portanto, é como se não existisse.” (ARENDDT, 2010, p.71-72).

⁴⁷Arendt (2010, p.72) cita Gécia e Roma, sendo que a essa última “devemos o pleno desenvolvimento da vida no lar e na família como espaço interior e privado”, já que o povo romano “ao contrário dos gregos, jamais sacrificou o privado ao público, mas, ao contrário, compreendeu que esses dois domínios somente podiam subsistir sob a forma da coexistência”.

participação política na comunidade em questão. Assim, deixar de ter propriedade privada na antiguidade implicava em não ser *reconhecido* nem como ser humano nem como cidadão.

Já a esfera pública está além dos muros do privado, constituindo toda a aparição do indivíduo perante os demais e a representação que os mesmos fazem dele. Analisando fenomenologicamente o termo “público”, Arendt detecta dois significados:

Significa, em primeiro lugar, que tudo o que aparece em público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível. Para nós, a aparência – aquilo que é visto e ouvido pelos outros e por nós mesmos – constitui a realidade. [...] Em segundo lugar, o termo “público” significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privadamente possuímos nele. (ARENDR, 2010, p.61, 64)

Ou seja, essa aparição testemunhada por todos, onde o que antes era oculto no privado ganha o reconhecimento de todos no público, assegura uma realidade em comum entre os indivíduos, constituindo um mundo em comum. Esse mundo seria restritamente humano, pois se constituiria de objetos construídos pelo artifício humano e pelas interações dos indivíduos.⁴⁸ Os objetos, os atos e as palavras são importantes para a formação da esfera pública por possibilitarem o relacionamento entre os indivíduos numa realidade em comum.⁴⁹ Para o domínio público constituir um mundo em comum, é necessário que ele tenha um caráter permanente, ou seja, que não pereça de uma geração para outra, mas permaneça pelo maior tempo possível com seus objetos, história, etc., para que seja reconhecido como o mesmo mundo pelos vivos e pelos que ainda nascerão.⁵⁰

Agora, antes de abordar a ascensão do social, vou situar cada atividade da *vita activa* em relação à esfera pública e a esfera privada. Dessa forma ficará mais claro, posteriormente, o impacto da sociedade em relação a elas.

A atividade que mais tem seu lugar na esfera privada é o trabalho. Como já dito mais acima, na antiguidade, o determinante para o cidadão entrar na vida política era conquistar sua privacidade dentro da sua propriedade privada. Pois não há nada mais privado que as

⁴⁸“Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que o possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo espaço-entre, o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si.” (ARENDR, 2010, p.64).

⁴⁹Arendt chega a mencionar a tentativa de transformar o princípio cristão da caridade em princípio de relação política no período após a queda do Império Romano. (ARENDR, 2010, p.65-66).

⁵⁰“Só a existência de um domínio público e a subsequente transformação do mundo em uma comunidade de coisas que reúne os homens e estabelece uma relação entre eles dependem inteiramente da permanência. Se o mundo deve conter um espaço público, não pode ser construído apenas para uma geração e planejado somente para os que estão vivos, mas tem de transcender a duração da vida de homens mortais.” (ARENDR, 2010, p.67).

necessidades vitais de um indivíduo, e como o trabalho é a atividade responsável por saciar tais necessidades, estar com sua privatividade conquistada incluía suprir pelo trabalho suas necessidades vitais. O meio pelo qual esses cidadãos faziam isso era pondo escravos para trabalhar em seu lugar para garantir seu sustento e se verem livres do fardo do trabalho. Assim, os proprietários se viam desimpedidos para tratar de assuntos políticos na esfera pública. Para tal, não era importante que o indivíduo fosse rico, mas sim que tivesse uma propriedade onde o trabalho fosse realizado. Dessa forma, o trabalho e a esfera privada são intimamente relacionados. Porém, segundo Arendt, um indivíduo que não tem vida pública e só trabalha privadamente, se assemelha mais a um animal somente preocupado com suas necessidades vitais. O trabalho permaneceu vinculado ao privado até o final do século XIX, onde ele emancipou-se do privado e ascendeu ao público, fazendo com que toda atividade seja tomada como trabalho.

Já a obra é a atividade mais equilibrada das três. De fato, ela primeiro é concebida e executada na esfera privada. O produtor concebe a obra em sua imaginação, procura os meios de materializá-la e a executa em seu estúdio privado. Mesmo que o artífice tenha ajudantes, sua relação para com eles terá um caráter privado semelhante ao chefe de família, já que lhes dará ordens e será uma autoridade. Porém, ao contrário do produto do trabalho, o destino da obra não é destinada a ser consumida no privado, mas para ser vista e gastada no público. Para tanto, o produtor precisa expor seu produto na esfera pública, deixá-lo visto para os demais indivíduos num mercado de trocas. Como a obra constrói o mundo humano de coisas, é necessário que ela apareça ao público para efetivar tal mundo. Dessa forma, como constitui um mundo, Arendt afirma que um artífice sem acesso à esfera pública se assemelharia a um deus criador, solitário a qualquer olhar alheio, edificador de um mundo cuja única testemunha seria ele mesmo.

E por fim, a ação. Não é próprio da ação que ela seja executada na esfera privada. Para sua execução, é necessário que o indivíduo não esteja sozinho, mas com outras pessoas. Também é necessário que essas pessoas compartilhem um *status* de igualdade entre si para que possam agir sem receio e em completa liberdade. A família não seria o lugar adequado para a ação, pois ela não teria uma relação igualitária entre seus membros, mas hierárquica. É no público que a ação acontece, pelo discurso e aparecimento perante os demais. É na praça pública, no mercado, nas assembleias, enfim, nos espaços da esfera pública que o ser humano age e onde constitui sua atividade política. A ação dos indivíduos na esfera pública tem um caráter espontâneo, sem causas aparentes para ninguém, nem para o próprio executor, muitas

vezes. A partir do momento que age, o ato é irreversível e pode causar efeitos totalmente imprevisíveis.

Porém, segundo Arendt, depois da ascensão do social, tanto as três atividades da *vita activa* quanto as esferas pública e privada mudaram drasticamente.⁵¹ Tal advento teria coincido, não por acaso, é claro, com o interesse público pela propriedade privada:

O [...] advento do social coincidiu historicamente com a transformação do interesse privado pela propriedade privada em uma preocupação pública. Logo que ingressou no domínio público, a sociedade assumiu o disfarce de uma organização de proprietários, que, ao invés de requererem o acesso ao domínio público em virtude de sua riqueza, exigiram dele proteção para o acúmulo de mais riqueza. (ARENDR, 2010, p.83)

Tal interesse público pela propriedade privada impactou diretamente a formação da identidade e da particularidade dos indivíduos, afinal, seria essa a função original da propriedade privada, e não acumular riqueza. Esse deslocamento da propriedade privada e, por conseguinte, da privatividade dos indivíduos, à esfera privada, impactou severamente as esferas pública e privada, turvando-as e alternando “o significado dos dois termos e a sua importância para a vida do indivíduo e do cidadão, ao ponto de torná-los quase irreconhecíveis.” (ARENDR, 2010, p.46). O efeito teria sido não apenas um deslocamento do privado ao público, mas também do público ao privado, e seria justamente esse embaralhamento que constituiria o social.⁵² Tal amálgama resultaria numa sociedade que exigiria que todos “os seus membros ajam como se fossem membros de uma enorme família que tem apenas uma opinião e um único interesse.” (ARENDR, 2010, p.48). O Estado assumiria um caráter meramente administrativo e profundamente burocrático.

Com o fim da privatividade, haveria uma crise de identidade generalizada na sociedade. Não haveria autenticidade, a possibilidade de surgimento de algo novo ficaria ameaçada, o que comprometeria seriamente a ação e a interação política entre os indivíduos. Tal coisa ameaçaria seriamente o mundo humano, a construção da realidade, e a obra não ofereceria esperança em relação a isso, pois estaria ameaçada pelo ritmo consumista do trabalho, que emancipado, apenas construiria objetos tão fugazes que não poderiam mais constituir um mundo. Seria uma sociedade de trabalhadores, formada apenas pelo gênero *animal laborans*,

⁵¹Essas mudanças são apontadas por Arendt durante toda *A Condição Humana*, em especial nas seções 6, 9, 17, 31, e todo o capítulo vi.

⁵²Como afirma Adriano Correa (2010) em seu comentário, para Arendt, o social não seria uma terceira esfera, mas somente a mistura da esfera privada com a pública.

com todas as atividades tomando ares de trabalho, com indivíduos trabalhando e consumindo tudo ao ritmo acelerado das necessidades naturais: seria uma sociedade de consumidores. Sem identidade, ameaçada de ficar sem lugar próprio, sem realidade, sem mundo, sem diferenciação, consumiria cada vez mais para suprir essas carências. Esses seriam os perigos da sociedade de massas, segundo Arendt.

Esse é o percurso que a autora traça das atividades humanas, desde sua localização nas esferas privada e pública até o advento do social. O advento do social foi motivado por dois fatores: 1) interesse público na propriedade privada e conseqüente deslocamento da mesma à esfera pública, e 2) a emancipação do trabalho ao público. Assim, podemos perceber que o trabalho e a propriedade privada ocupam uma posição importante na teoria arendtiana do social. Não são os únicos fatores, nem podem ser vistos sem sua relação com a obra e a ação, como já vimos, mas, mesmo assim, ocupam espaço de suma importância. Graças à exposição aqui feita, podemos agora partir para o próximo capítulo. Nele, veremos a luta de classes e o projeto revolucionário marxiano como superação do capitalismo. Também veremos a crítica de Arendt a esse projeto e seu posicionamento diante da moderna alienação do mundo.

3. O TRABALHO NA REVOLUÇÃO

Neste capítulo, exporei a crítica que Hannah Arendt fez ao projeto revolucionário marxiano, o cume de sua crítica à filosofia de Marx. Nos capítulos anteriores, vimos como para Karl Marx o trabalho é a atividade essencial da humanidade, enquanto que para Hannah Arendt ele é apenas mais uma atividade humana, como a obra e a ação. Depois vimos como, para Marx, o trabalho surgiu primitivamente e como acompanhou o desenvolvimento dos seres humanos, enquanto que para Arendt o trabalho não participaria de um processo de desenvolvimento histórico, mas somente poderia ser localizado na esfera privada, na esfera pública, e no advento do social. Consequentemente, vou expor como se daria, para Marx, o movimento de mudança do capitalismo, a superação da propriedade privada e do trabalho alienado no sistema socialista. Como nas mudanças sociais anteriores, a mudança do capitalismo para o socialismo teria como fator determinante seu sistema produtivo e uma classe social revolucionária a ela associada. No capitalismo, tal classe seria o proletariado.

3.1. IDEOLOGIA DO TOTALITARISMO

A atitude de Marx em relação ao trabalho, em relação ao próprio foco de seu pensamento, nunca deixou de ser equívoca. Embora o trabalho fosse uma “eterna necessidade imposta pela natureza” e a mais humana e produtiva das atividades do homem, a revolução, segundo Marx, não tinha a tarefa de emancipar as classes trabalhadoras, mas de emancipar o homem do trabalho; somente quando o trabalho é abolido pode o “reino da liberdade” suplantiar o “reino da necessidade”. Pois o “reino da liberdade começa somente onde cessa o trabalho imposto pela carência e pela utilidade exterior”, onde termina o “império das necessidades físicas imediatas”. [...] O fato é que, em todos os estágios de sua obra, ele define o homem como um *animal laborans*, e então o conduz para uma sociedade na qual essa força, a maior e mais humana de todas, já não é necessária. (ARENDR, 2010, p.128-129).

Como podemos ver pelo trecho acima, Hannah Arendt acreditava que o projeto revolucionário, tal como elaborado por Marx, visava livrar o ser humano do trabalho. Isso entraria, segundo Arendt, em contradição com o próprio conceito de trabalho tal como elaborado por Marx, de atividade essencial do ser humano. Dessa forma, a revolução teria como fim livrar os seres humanos de sua atividade essencial. Mas, segundo Arendt, seria inconcebível uma emancipação humana por via da emancipação do trabalho.

Um pouco antes⁵³, Arendt (2010, p.126) afirma que Marx definiu o ser humano como um *animal laborans*, ou seja, que o ser humano se distingue dos animais por produzir seus próprios meios de sobrevivência. Resumir o ser humano a um *animal laborans* limitaria o ser humano à atividade do trabalho e às suas necessidades do processo vital, o que já é um grande problema para a autora, pois submeteria outras formas de ser do humano, como *homo faber* e como indivíduo que age com seus pares, à atividade do trabalho. Dessa forma, segundo Arendt, para Marx, se emancipar do trabalho possibilitaria uma emancipação do trabalho, o que é uma contradição, pois o trabalho é uma atividade essencial para o ser humano, e acabar com ela acarretaria em sérias consequências para *vita activa*, tanto para a atividade da obra quanto para a ação.

No que toca à obra, Arendt afirma que a relação entre produtor e produto seria alterada numa sociedade socialista. Um dos traços principais de um produtor é, segundo Arendt, o distanciamento da obra após sua fabricação. O produtor a produz para o mundo, e após o término da fabricação, ela faz parte do mundo, não mais dele⁵⁴. Numa sociedade socialista, cuja proposta é que o trabalhador se identifique com o produto que fabrica, com vistas de desenvolver suas humanidades, tal distanciamento acaba, e o indivíduo acaba consumindo o produto no ritmo de suas necessidades. Só sobraria o consumo, num ritmo cíclico natural, sem a necessidade que a justificaria e sem o esforço do trabalho. Sem esse distanciamento entre produtor e produto, nenhum objeto sobreviveria para ser uma obra, pondo em risco, conseqüentemente, a existência do próprio mundo, constituído por objetos duráveis. Mas nenhum impacto é exposto de forma mais incisiva, em toda sua crítica, do que o impacto do projeto revolucionário na ação enquanto campo de possibilidades para a liberdade. Vejamos o trecho:

[...] Kar Marx, o maior teórico que as revoluções jamais tiveram, era muito mais interessado em História do que em política, e, por conseguinte, omitiu quase que inteiramente as intenções originais dos homens da revolução, a fundação da liberdade, e concentrou sua atenção, quase que exclusivamente, no curso aparentemente objetivo dos eventos revolucionários. [...] Onde ele inicialmente enxergou a violência humana e a opressão do homem pelo homem, enquanto outros acreditavam existir alguma necessidade inerente à condição humana, mais tarde interpretou como sendo as leis implacáveis da

⁵³ Ainda antes, na nota 36 da página 122, Arendt afirma que Marx define *em conteúdo* o ser humano como um *animal laborans*.

⁵⁴“É essa durabilidade que confere às coisas do mundo sua relativa independência dos homens que as produziram e as utilizam, sua ‘objetividade’, que as faz resistir, ‘se opor’ e suportar, pelo menos durante algum tempo, as vorazes necessidades e carências de seus fabricantes e usuários vivos.” (ARENDR, 2010, p.170).

necessidade histórica, agindo por trás de cada violência, cada transgressão e cada violação. E uma vez que ele, ao contrário de seus predecessores da Idade Moderna, mas muito à semelhança de seus mestres da Antiguidade, equiparava a necessidade aos impulsos compulsivos do processo vital, acabou por enfatizar, mais do que qualquer outro, a doutrina politicamente mais perniciosa da Idade Moderna, ou seja, que a vida é o bem maior, e que o processo vital da sociedade é o próprio centro do esforço humano. Dessa forma, o papel da revolução não seria mais libertar os homens da opressão de seus semelhantes, nem muito menos instituir a liberdade, mas libertar o processo vital da sociedade dos grilhões da escassez, e fazê-lo avolumar-se numa torrente de abundância. A abundância, e não a liberdade, tornara-se agora o objetivo da revolução. (ARENDDT, 1990, p.48-51).

No trecho acima, Arendt acusa o projeto revolucionário marxiano de não ter a liberdade, mas a supressão das necessidades do processo vital como objetivo. Arendt, por entender que o trabalho para Marx é o metabolismo com a natureza com o fim de suprir as necessidades do processo vital, apontou os perigos que viu no projeto revolucionário, que seria, graças a essa interpretação da autora, o de delegar à necessidade o ônus de uma emancipação humana. A autora critica a filosofia marxiana por se concentrar na necessidade dos mais pobres em detrimento da liberdade do corpo político. A necessidade vital seria contrária à liberdade, e esta seria sacrificada por aquela. Marx teria transferido o ônus da revolução emancipadora à classe mais necessitada da sociedade, a trabalhadora, acreditando que livrando a sociedade da necessidade, da miséria, a levaria à liberdade. Porém, por estarem submetidas “ao império absoluto de seus corpos”, nenhuma classe pobre teria condições de levar um corpo político à liberdade (ARENDDT, 1990, p.48)⁵⁵. Segundo a autora, querer tirar um dos traços mais fundamentais do ser humano, que é a necessidade do trabalho, seria o único traço utópico da filosofia marxiana.

Arendt afirma que a emancipação do trabalho já ocorreu quando ele ascendeu ao público na sociedade, ou seja, já se socializou, e os traços dessa sociedade consumista já se encontrariam no capitalismo tardio. Tais coisas Marx não se deu conta que poderiam acontecer, pois acreditava que a emancipação do trabalho e da necessidade só poderia dar-se por vias revolucionárias, além de não ter em perspectiva os possíveis efeitos de uma emancipação do trabalho, que foi o que ocorreu, e não de uma emancipação dos

⁵⁵Na revolução francesa de 1789, afirma Arendt, foi porque Robespierre atendeu as reivindicações e necessidades da classe social mais pobre, os *sans-culottes*, que se “desencadeou o terror e levou a revolução à ruína”. Não só Marx, mas todos os revolucionários posteriores a essa revolução a teriam pego como modelo. A revolução russa teria se “degenerado” por esse mesmo motivo e por ter suprimido a espontaneidade de ação dos *soviets* com a intervenção do partido bolchevique. Ver o capítulo 6, seção 4 da obra *Da Revolução*.

trabalhadores, como seria sua intenção. Segundo Arendt, o movimento dos trabalhadores teve como causa as “injustiças e hipocrisias” da sociedade de classes, quando os trabalhadores estavam à margem da sociedade, o que teria mudado com a sociedade de massas, com a garantia de um salário anual. Para a autora, tais “injustiças e hipocrisias” desapareceram na sociedade de massas com a garantia desse salário anual e sua inserção na sociedade. Os trabalhadores não estariam mais à margem da sociedade, pois toda ela seria uma sociedade de empregados.⁵⁶

Por fim, a crítica arendtiana ao projeto revolucionário enquanto ideologia usada por regimes, no que a autora chamou de **totalitarismo**:

[...] sob a crença bolchevista numa luta de classes como expressão da lei da história, está a noção de Marx da sociedade como produto de um gigantesco movimento histórico que se dirige, segundo a sua própria lei de dinâmica, para o fim dos tempos históricos, quando então se extinguirá a si mesmo. [...] A política totalitária, que passou a adotar a receita das ideologias, desmascarou a verdadeira natureza desses movimentos, na medida em que demonstrou claramente que o processo não podia ter fim. [...] se é lei da história que, numa luta de classes, certas classes “fencem”, a própria história humana chegaria ao fim se não se formassem novas classes que, por sua vez, pudessem “fencer” nas mãos dos governantes totalitários. (ARENDR, 2012 p.616-617)

Um regime totalitário, segundo Arendt, é um regime que visa a ordem e o poder total da sociedade, com a supressão da esfera privada pela esfera pública por meio do terror. O período que a URSS teve como líder Josef Stalin (1878 – 1953)⁵⁷ teria sido totalitário, afirma a autora. Como meio de terror, o regime teria usado a teoria marxiana, mais precisamente a tese do desenvolvimento histórico como fim da revolução. A sociedade inteira deveria se entregar ao comando do regime, pois ele encarnaria os interesses da classe trabalhadora, possuindo a verdade acerca do processo de desenvolvimento histórico, de forma que quem não se entregasse a esse controle estaria contra a classe trabalhadora e tal desenvolvimento.

⁵⁶“Para esse papel revolucionário e político do movimento dos trabalhadores, que muito provavelmente está próximo do seu fim, é decisivo o fato de que a atividade econômica de seus membros fosse incidental e que a sua força de atração jamais se restringisse às fileiras da classe operária. Se, durante certo tempo, pareceu que o movimento conseguiria fundar, pelo menos dentro de suas próprias fileiras, um novo espaço público com novos padrões políticos, o que impulsionou essa tentativa não foi o trabalho – nem a própria atividade do trabalho, nem a rebelião sempre utópica contra as necessidades da vida -, mas sim aquelas injustiças e hipocrisias que *desapareceram* com a transformação da sociedade de classes em uma sociedade de massas, e com a substituição do salário diário ou semanal por um salário anual garantido. Hoje em dia [1958], os operários já não estão à margem da sociedade; fazem parte dela e são empregados como todo mundo.” (ARENDR, 2010, p.273, grifo nosso).

⁵⁷Esse período, também chamado de período stalinista ou simplesmente *stalinismo*, vai de 1922, ano da nomeação de Stálin a secretário-geral do Partido Comunista da União Soviética e do Comitê Central, até 1953, ano de sua morte.

Arendt afirma que o regime totalitário soviético funcionava como um processo ininterrupto, sempre encontrando um povo para ser chamado de inimigo da classe trabalhadora e ser exterminado. Esse ritmo processual e totalitário seria causado pela adoção como ideologia da teoria marxiana, que pôs o trabalho, atividade de processo ininterrupto do ser humano com a natureza, como a atividade essencial do desenvolvimento histórico, com uma classe como a detentora da emancipação humana, possibilitando um regime que fixasse esse ideal como a lógica total de um regime, exterminando os “inimigos da história” nesse processo que devora tudo o que toca (ARENDDT, 2012, p.611-639).

Essas são as críticas que Hannah Arendt faz ao projeto revolucionário marxiano, inseridas nos escopos das três obras: *Origens do Totalitarismo* (1951), *A Condição Humana* (1958) e *Da Revolução* (1963). Apesar dos mais de dez anos que separam *Origens...* do *Da Revolução*, há coerência entre as obras, pois Arendt fez uma revisão no *Origens...* em 1966, atualizando-o com as teses de suas obras mais recentes. Em sua obra, Arendt analisou a alienação humana que persistia em seu tempo, traçando um campo de possibilidades para a ação. Veremos agora como se dá essa alienação e esse campo de ação, tais como foram expostos pela autora.

3.2. ALIENAÇÃO E POSSIBILIDADES DA AÇÃO

[...] o propósito final da análise histórica é o de rastrear até sua origem a moderna alienação do mundo, em sua dupla fuga da Terra para o universo e do mundo para o si-mesmo, a fim de chegar a uma compreensão da natureza da sociedade, como esta se desenvolvera e se apresentava no instante em que foi suplantada pelo advento de uma era nova e ainda desconhecida. (ARENDDT, 2010, p.7)

Assim afirma Hannah Arendt no prólogo da sua obra *A Condição Humana*, publicada em 1958. Ao dizer “nossos temores”, Arendt se refere aos receios que pairavam na sua época a respeito dos rumos que a humanidade tinha tomado. Tal época foi a chamada era atômica⁵⁸, onde a ameaça de uma guerra nuclear era algo bem vivo e a corrida espacial estava na pauta do dia. Dessa forma, a teoria arendtiana é uma teoria de uma época desiludida sob os

⁵⁸“A chamada era atômica” despontou no final da Segunda Grande Guerra, com o primeiro teste nuclear da história, a Experiência Trinity pelos EUA em julho de 1945, e o primeiro ataque com bombas atômicas, também feito pelos EUA, em Hiroshima e Nagasaki em agosto do mesmo ano. A partir de então, os experimentos com energia nuclear aumentaram na mesma proporção que o medo generalizado de uma guerra nuclear.

impactos da guerra e paranoica em relação ao futuro desconhecido. Ambas as possibilidades - a de destruição do planeta Terra por uma guerra nuclear e a de um futuro abandono do planeta pelos humanos - leva a autora a pensar no caminho que possibilitou aos seres humanos esse desprendimento do próprio planeta e da natureza. Ainda no prólogo, a autora expõe três preocupações dela própria e da época que servirão como ponto de partida e pano de fundo para sua exposição posterior. Resumidamente, são:

- a) Alienação do ser humano da natureza causada pelo desenvolvimento tecnológico;
- b) Crise no discurso político causado pelo discurso técnico;
- c) Crise na humanidade por uma emancipação do trabalho.

Esses pontos são problemas contemporâneos a Arendt, percebidos por ela, cujas causas serão alvos do diagnóstico feito pela autora. O primeiro ponto se refere justamente ao desenvolvimento tecnológico atingido na Era Atômica, capaz de destruir o planeta Terra, seu meio natural, ou de trocá-lo por outro planeta. O ser humano estaria disposto a trocar sua existência natural por uma criada por ele mesmo. O segundo ponto se refere a uma tendência da linguagem de se tornar mais técnica e menos comum. Tal evidenciaria um divórcio entre conhecimento e pensamento⁵⁹. E o terceiro ponto se refere ao avanço tecnológico dos meios de produção, a automatização, que pela substituição de seres humanos por máquinas, ocasionaria a libertação da humanidade do fardo do trabalho e da necessidade. Tal mudança, porém, ocorreria numa sociedade cuja totalidade das atividades humanas foram transformadas em trabalho; assim, tirar a única atividade que resta aos seres humanos seria transformar a sociedade numa “sociedade de trabalhadores sem trabalho.”(ARENDR, 2010,p.6)

Esses três pontos refletem a problemática maior apontada por Arendt em sua obra: a moderna alienação do mundo. Arendt parte para uma análise com o fim de diagnosticar os motivos de tal alienação humana em dois aspectos: dos seres humanos em relação à natureza e dos indivíduos em relação ao mundo humano. Arendt pretende fazer seu diagnóstico a partir do que a humanidade anda fazendo, as atividades humanas. Ou seja, ela pretende analisar a *vita activa* do ser humano, não a vida contemplativa do mesmo. Ela se centrará nas atividades mais elementares, que estariam ao “alcance de todo ser humano” (ARENDR, 2010, p.6), capacidades gerais que adviriam da condição humana no planeta Terra. Dessa forma, Arendt

⁵⁹“O problema tem a ver com o fato de que as ‘verdades’ da moderna visão científica do mundo, embora possam ser demonstradas em fórmulas matemáticas e comprovadas tecnologicamente, já não se prestam à expressão normal no discurso e no pensamento.” (ARENDR, 2010, p.3).

faz seu diagnóstico a partir das condições humanas mais fundamentais: natalidade e mortalidade, e as demais condições do ser humano: vida, mundanidade e pluralidade.

Tais condições humanas não revelariam ou seriam o mesmo que natureza humana, segundo Arendt,⁶⁰ pois não constituiriam características essenciais humanas, no sentido de que se estivessem ausentes, a existência dos seres humanos deixaria de ser humana. Arendt se refere aqui apenas a condições da existência do ser humano enquanto condicionado ao mundo terrestre. O ser humano existe no planeta Terra, fez dele seu mundo e esse é apenas um dado que a autora usa como critério, de maneira que, se os seres humanos habitassem um planeta diferente, com elementos naturais diferentes, por exemplo, sua condição humana também mudaria. Isso é o bastante para deixar claro o caráter não-essencialista de sua teoria, além de evidenciar sua noção do ser humano como um ser passível a mudanças, sem valores fixos.

Arendt não dá, na *Condição Humana*, uma solução para a moderna alienação do mundo, mas se propõe a traçar possibilidades na convivência entre os indivíduos para que, conjuntamente, se chegue numa solução. Ou seja, possibilidades para esses assuntos serem tratados de forma política entre os indivíduos⁶¹, e como tal, dentro do espaço da ação. Esta, possibilita sempre a mudança, o nascer do novo, tendo, por isso, uma relação estreita com a condição humana da natalidade⁶², que se refere ao nascimento do ser humano. Cada nascimento, segundo a autora, simboliza um novo começo. O ser humano se diferenciaria dos demais animais por cada membro da espécie possuir uma vida retilínea, a qual cabe, para cada, uma biografia própria, fugindo do mero ciclo natural de reprodução de espécimes homogêneos, geração após geração, sem cada membro possuir suas particularidades⁶³.

Por isso, o nascimento humano carregaria algo de inédito, pois não se poderia saber com certeza as particularidades e implicações no mundo que poderiam ser causadas pelo nascimento do novo espécime. Porém, o indivíduo não está sozinho nesse mundo, ele o

⁶⁰“Para evitar mal entendidos: a condição humana não é o mesmo que a natureza humana, e a soma total das atividades e capacidades humanas que correspondem à condição humana não constitui algo como equivalente à natureza humana” (ARENDR, 2010, p.11).

⁶¹“Este livro não oferece uma resposta a essas preocupações e perplexidades. Tais respostas são dadas diariamente, e elas concernem à política prática e estão sujeitas ao acordo de muitos; elas jamais poderiam se basear em considerações teóricas ou na opinião de uma só pessoa, como se lidássemos aqui com problemas para os quais só existe uma solução possível” (ARENDR, 2010, p.6).

⁶²“[...] das três atividades, a ação tem a relação mais estreita com a condição humana da natalidade; o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir.” (ARENDR, 2010, p.10).

⁶³“A natureza e o movimento cíclico que ela impõe a todas as coisas vivas desconhecem o nascimento e a morte tais como os compreendemos. O nascimento e a morte de seres humanos não são simples ocorrências naturais, mas referem-se a um mundo no qual aparecem e do qual partem indivíduos singulares, entes únicos, imutáveis e irrepitíveis.” (ARENDR, 2010, p.119).

divide, vivendo com outros como ele. Apesar do ser humano estar no mundo com seus semelhantes, ele não é igual a eles. Cada um tem sua própria biografia, se é junto de outros seres humanos sendo diferente deles. Nisso consiste a condição de pluralidade. Na ação, os indivíduos estão inseridos numa teia de relações onde tudo o que se faz é irreversível e todas as ações são imprevisíveis, por serem espontâneas e muitas vezes ser impossível saber suas causas. Mas, afirma Arendt, existiriam dois remédios para a irreversibilidade e a imprevisibilidade dos atos humanos, e seriam esses o ato de perdoar e o ato de prometer. Vejamos o trecho:

O remédio contra a irreversibilidade e a imprevisibilidade do processo que ela [a ação] desencadeia não provém de outra faculdade possivelmente superior, mas é uma das potencialidades da própria ação. A redenção possível para a vicissitude da irreversibilidade – da incapacidade de se desfazer o que se fez, embora não se soubesse nem se pudesse saber o que se fazia – é a faculdade de perdoar. O remédio para a imprevisibilidade, para a caótica incerteza do futuro, está contido na faculdade de prometer e cumprir promessas. (ARENDR, 2010, p.295)

Assim, para Arendt, perdoar e prometer seriam ferramentas para contornar a contingência dos assuntos humanos, ferramentas políticas necessárias. Arendt buscou em personagens bíblicos as origens de tais ferramentas políticas: Jesus de Nazaré, que, segundo Arendt, conceitualizou uma experiência política autêntica ao dizer que o perdão é algo elementar entre os indivíduos, não um poder exclusivo do seu pai divino⁶⁴; e Abraão, personagem que fez uma aliança com o deus hebraico, prometendo servidão em troca de uma terra para o seu povo (ARENDR, 2010, p.304)⁶⁵. Sem o ato de perdoar, os indivíduos seriam condenados pelo primeiro erro que cometessem - algo inevitável na interação humana - e sem prometer, não poderiam formar acordos - algo necessário para a formação de qualquer corpo político.

Esse campo de ação, onde os indivíduos se relacionariam politicamente, perdando e prometendo reciprocamente, só poderá ser um espaço de liberdade se houver uma relação de igualdade entre seus membros. Arendt (1990, p.209) afirma que esse espaço de liberdade teria existido nos conselhos revolucionários na Comuna de Paris em 1870-1971, nas revoluções

⁶⁴“O descobridor do papel do perdão no domínio dos assuntos humanos foi Jesus de Nazaré. [...] É crucial para o nosso contexto que Jesus sustente, contra os ‘escribas e fariseus’, que, em primeiro lugar, não é verdade que somente Deus tenha o poder de perdoar, e, em segundo lugar, que esse poder não deriva de Deus – como se Deus, e não os homens, perdoasse através de seres humanos -, mas, ao contrário, deve ser mobilizado pelos homens entre si, antes que possam esperar serem perdoados também por Deus.”(ARENDR, 2010, p.297-298).

⁶⁵Arendt afirma ainda que desde o sistema legal romano o poder de fazer promessas ocupa o centro do pensamento político.

russas de 1905 e 1917, na Alemanha em 1918-1919 e na revolução húngara de 1956. Segundo Arendt, esses conselhos teriam sido o espaço onde os indivíduos puderam tratar como iguais de assuntos políticos, não de questões econômicas ou sociais, mas somente políticos, por meio do discurso e da ação, formando um espaço de liberdade. A participação ou não nos conselhos era espontânea, assim como o destacamento de uma elite política nesse conselho:

Com relação aos conselhos elementares, que surgiram onde quer que as pessoas vivessem ou trabalhassem juntas, somos tentados a afirmar que eles fizeram sua própria seleção; as pessoas que se organizaram eram as mesmas que mostravam interesse pelas coisas públicas e que tomavam a iniciativa; elas eram a elite política do povo, trazida à luz pela revolução. (ARENDR, 1990, p.222)

E logo em seguida, Arendt propõe:

[...] para romper a estrutura da sociedade de massa, com sua perigosa tendência de gerar movimentos de massa pseudopolíticos [o movimento socialista revolucionário, por exemplo], ou ainda para permear essa sociedade de massa, da forma mais natural possível, e a partir de suas próprias raízes populares, com uma elite não escolhida especificamente por ninguém, mas que se constituirá a si mesma. As alegrias da felicidade pública e as responsabilidades dos negócios públicos se tornariam, assim, o quinhão daquela minoria, advinda de todas as esferas sociais, que anseia pela liberdade pública e que não pode ser “feliz” sem ela. Politicamente, eles são os melhores, e é a obrigação de um bom governo, e a marca registrada de uma república bem organizada assegurar-lhes o lugar a que legitimamente fazem jus no ordenamento público. (ARENDR, 1990, p.223)

Temos assim, na obra *Da Revolução*, de 1963, algo bem mais próximo de uma solução do que na sua obra de 1958, *A Condição Humana*. Arendt não chega a falar que seria uma solução para a moderna alienação do mundo, mas, com certeza é uma proposta para a mesma sociedade de massas por ela descrita, podendo, assim, ser uma proposta de uma organização política onde os indivíduos poderão, de forma igualitária, tratar livremente de negócios políticos. Tal forma de sistema de conselhos não seria representativa, mas um sistema onde os indivíduos exerceriam tanto seu direito de participar dos conselhos quanto seu direito de não participar, deixando assim os cidadãos livres, com o espaço político livre para participar dele quem quiser.

Passemos agora ao projeto revolucionário conforme está exposto na teoria marxiana.

3.3. O PROJETO REVOLUCIONÁRIO

A história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão

e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, em constante oposição, tem vivido numa guerra ininterrupta, ora franca, ora disfarçada; uma guerra que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária, da sociedade inteira, ou pela destruição das duas classes em luta. (MARX, 1999, p.7).

Dessa forma, Karl Marx afirma que a história da humanidade é a história da luta de classes. Classe social seria um grupo de indivíduos inseridos num processo produtivo com participação definida nas relações de produção, com função econômica definida, e cultura e ideologia próprias.⁶⁶ Essa luta se daria pelo antagonismo entre classes, advindo de seus interesses sociais, econômicos, culturais e políticos oriundos de sua própria posição nas relações de produção. Esse antagonismo entre classes, segundo Marx, seria o motor social da história, pois seria a forma dos indivíduos interferirem de modo macro na sociedade com o fim de mudar o processo produtivo e, conseqüentemente, a sociedade como um todo. Mudado o processo produtivo, ou a estrutura, mudaria também o próprio modo como o ser humano se relaciona entre si e se organiza, a superestrutura. A estrutura determinaria a superestrutura. Assim, a classe dominante de cada época teria o controle do Estado, dos meios de comunicação e da ideologia dominante em prol dos seus interesses⁶⁷.

Como explicado anteriormente, os indivíduos, para sobreviverem, precisam exteriorizar-se por meio do trabalho e objetivar sua vida nos produtos por eles produzidos. O pleno processo de intercâmbio entre os seres humanos e a natureza corresponde ao processo de desenvolvimento humano. Porém, segundo Marx, haveria determinadas contradições nos meios produtivos de determinadas épocas que entravariam esse desenvolvimento humano, ou seja, os indivíduos não conseguiriam mais objetivarem-se humanamente na natureza. Dessa forma, dadas as dificuldades objetivas, os indivíduos se reconheceriam como classe social e, juntos, superariam⁶⁸ a sociedade existente, revolucionando-a para que o desenvolvimento

⁶⁶Defino *classe social* a partir da concepção marxiana da dinâmica da luta de classes. Como bem apontou José Paulo Netto (2015, p.144, nota 142), Marx nunca chegou a definir de forma rígida esse conceito.

⁶⁷“Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante.” (MARX, ENGELS, 1998, p.48).

⁶⁸Esse movimento dialético corresponderia ao movimento dialético hegeliano da supressão (*Aufhebung*): negar, conservar e elevar. Dessa forma, em Marx, a classe social revolucionária negaria as dificuldades objetivas existentes, as contradições do sistema produtivo, conservaria os elementos objetivos que possibilitariam o desenvolvimento humano e elevaria a sociedade a uma nova ordem social. Podemos perceber a influência da filosofia de Hegel no seguinte trecho de Marx: “A grandeza da *Phänomenologie* de Hegel e do seu resultado final – da dialética, da negatividade como princípio motor e gerador – é [...] que Hegel apreende a autogeração do homem como um processo [...], apreende a essência do *trabalho* e concebe o homem objetivo, verdadeiro, porque homem real, como resultado do seu *próprio trabalho*.” (MARX, 2015, p.369-370).

humano pudesse prosseguir. A classe revolucionária suprimiria a dominante e assumiria assim o controle dos meios de produção e da sociedade para esse desenvolvimento humano.

Porém, não seria qualquer classe que estaria em condições de mudar o sistema, essa mudança histórica não se daria de forma espontânea e imprevisível. Para uma classe mudar a história, é necessário que esteja em antagonismo direto com a classe dominante numa disputa pelos meios de produção conforme as condições para o desenvolvimento humano. Dessa forma, não é determinante que a classe revolucionária seja a mais explorada num sistema econômico. Os escravos na antiguidade, por exemplo, não desempenhavam essa função, apesar de serem os mais explorados. Segundo Marx, a luta de classes na antiguidade “desenrolava-se principalmente sob a forma de uma luta entre credor e devedor, e em Roma leva[va] à ruína o devedor plebeu, convertido em escravo.” (MARX, 1984, p.150) No feudalismo, foi a classe burguesa a classe revolucionária, pois era a sua aplicação de capital que possibilitava o desenvolvimento dos meios de produção e da sociedade. Foi a falta de investimento da nobreza que fez a burguesia revolucionar a sociedade na qual vivia em prol dos seus interesses⁶⁹. Da sociedade burguesa, capitalista, teria surgido outra classe para antagonizar as relações de produção com a burguesia. Em 1848, Marx escreveu:

De todas as classes que ora enfrentam a burguesia, só o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária. As outras classes degeneram e perecem com o desenvolvimento da grande indústria; o proletariado, pelo contrário, é seu produto mais autêntico. (MARX, 1999, p.24)

Dessa forma, no capitalismo, é a classe proletária, segundo Marx, que possui esse poder revolucionário. O proletariado seria uma classe social surgida da revolução industrial, que não teria propriedade, mas apenas sua força de trabalho para vender. Seu papel na relação de produção capitalista seria produzir os produtos pelos quais o capitalismo sustenta e aumenta sua produtividade. O proletariado não receberia o valor dos produtos por ele produzidos, mas um salário suficiente apenas para continuar vivo e consumir o produto que ele próprio produziu por um preço maior que sua força de trabalho custou para o burguês. Ou seja, o salário corresponderia ao total médio do preço das mercadorias necessárias para continuar vivo e poder reproduzir sua capacidade de trabalho. Assim, o salário varia conforme o preço

⁶⁹Sérgio Lessa discute (2015, p.459-463) a dinâmica entre a nobreza e a burguesia nos seus dois momentos revolucionários - revolução industrial e revolução francesa. Marx (2015, p.323-340) também discute a relação entre essas duas classes.

dessas mercadorias numa determinada sociedade⁷⁰. Valor e preço não são o mesmo na filosofia marxiana. O primeiro se refere à quantidade de força de trabalho conferida na produção da mercadoria, já o segundo se refere à quantia de mercadoria-dinheiro, o equivalente universal de valor, estipulado pelo burguês para lhe conferir lucro segundo o valor de custo da produção e das variações do mercado.

O elemento necessário para a produção do capital seria a mais-valia. Segundo Marx, mais-valia seria o “acréscimo ou o excedente sobre o valor primitivo” (MARX, 1984, p.170). A circulação capitalista consistiria na aplicação de dinheiro sobre uma mercadoria para um retorno sob a forma de mais dinheiro, ou seja, mais valor de troca. Esse circuito (D-M-D, como simplificou Marx), se diferencia da simples troca de mercadorias por dinheiro para adquirir mais mercadorias (M-D-M). Nesse último caso, o objetivo da circulação seria o valor de uso, a qualidade das mercadorias, já na circulação capitalista teria como objetivo apenas o valor de troca, o acúmulo quantitativo incessante de dinheiro⁷¹. Pois para o dinheiro voltar com maior valor quantitativo, é preciso que retorne um valor maior do que o gasto na mercadoria em questão. A mais-valia é exatamente esse valor maior que retorna para o capitalista. Ela seria o objetivo a ser adquirido por todo capitalista em todas as mercadorias inseridas no sistema capitalista, sempre investindo para acumular mais.

Como já dito, no capitalismo a força de trabalho seria a única coisa que o proletário pode vender, e ao fazê-lo, ela vira mercadoria. O valor de uso da mercadoria força de trabalho seria a de produzir valor⁷² nos meios de produção capitalista sob a forma de produtos úteis, que viram mercadoria sob o modo de circulação capitalista D-M-D⁷³. A força de trabalho sofre todas as consequências que qualquer outra mercadoria sofre no capitalismo, incluindo ser usada como mero meio para a acumulação de dinheiro, ou seja, para a mais-valia. Ao

⁷⁰“O valor da força de trabalho reduz-se ao valor de uma soma determinada de meios de subsistência. Varia portanto com o valor desses meios de subsistência, ou seja, com a magnitude do tempo de trabalho exigido para sua produção.” (MARX, 1984, p.192-194).

⁷¹Por exemplo: se eu tenho um livro, vendo-o por \$10, e com esse dinheiro compro uma garrafa, será M-D-M; mas, se eu já tenho uma quantia de dinheiro, \$10, compro um livro com esse dinheiro e depois o revendo por \$15, preço maior do que comprei, será D-M-D, a fórmula geral do capitalismo, e minha mais-valia será de \$5. Para entender melhor a dinâmica M-D-M e D-M-D, que está aqui resumida, ver: (MARX, 1984, p.165-175).

⁷²“Para extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro deve ter a felicidade de descobrir, dentro da esfera da circulação, no mercado, uma mercadoria cujo valor de uso possua a propriedade peculiar, de ser fonte de valor, de modo que consumi-la seja realmente encarnar trabalho, criar valor, portanto. E o possuidor de dinheiro encontra no mercado essa mercadoria especial: é a capacidade de trabalho ou a força de trabalho.” (MARX, 1984, p.187).

⁷³De modo que, sem a venda da força de trabalho, não há mais-valia e conseqüentemente não haverá forma de produção capitalista. (MARX, 1984, p.189-190).

vender sua força de trabalho, o proletário se aliena do seu valor de uso e a vende conforme seu valor de troca, socialmente determinado, o suficiente para manter-se vivo e trabalhar mais. É ao pagar o valor de troca, não o valor de uso, ao proletário, que o burguês tira sua mais-valia⁷⁴.

Existiriam dois modos dos capitalistas retirarem sua mais-valia da mercadoria força de trabalho: de forma absoluta e de forma relativa. A primeira seria obtida pelo tempo de trabalho, ou seja, aumentando o tempo de trabalho para que o trabalhador produza mais, e a segunda seria obtida pela diminuição do **trabalho necessário** ao sustendo do trabalhador e aumento do **trabalho excente** que produzirá mais-valia⁷⁵. O burguês compraria a força de trabalho do proletário visando seu valor de uso - produzir valor na sua propriedade - e geraria mais-valia - absoluta ou relativa - ao pagar ao proletário não o equivalente ao seu valor de uso, mas sim, ao valor de troca - salário equivalente ao preço social das mercadorias para o proletário renovar sua capacidade de trabalho.

Assim, o salário que o trabalhador ganha não seria equivalente ao valor por ele gerado - pois o burguês precisa dessa mais-valia para continuar produzindo cada vez mais - nem recompensaria sua alienação - ao trabalhar em propriedade alheia e não ficar com os produtos por ele produzidos - mas pelo contrário, a agravaria. O dinheiro só daria poder ao trabalhador de consumir ou a mercadoria que ele mesmo produziu, mas por um valor maior, ou a mercadoria que outro produziu, exterior a ele. Dessa maneira, o salário e o dinheiro apenas agravariam a alienação do indivíduo, e o consumo seria um dispositivo compulsório com o fim de, por um lado, compensar a alienação dos indivíduos⁷⁶, mas não dando fim a ela, e por outro, alimentar o sistema capitalista que, para acumular incessantemente capital, precisa

⁷⁴“[...] o vendedor da força de trabalho, como o de qualquer outra mercadoria, realiza seu valor de troca e aliena seu valor de uso. Não pode receber um, sem transferir o outro. O valor de uso do óleo vendido não pertence ao comerciante que o vendeu, e o valor de uso da força de trabalho, o próprio trabalho, tampouco pertence a seu vendedor. O possuidor do dinheiro pagou o valor diário da força de trabalho; pertence-lhe, portanto, o uso dela durante o dia, o trabalho de uma jornada inteira. A manutenção quotidiana da força de trabalho custa apenas meia jornada, apesar de a força de trabalho poder operar, trabalhar uma jornada inteira, e o valor que sua utilização cria num dia é o dobro do próprio valor de troca.” (MARX, 1984, p.218).

⁷⁵“Chamo de mais-valia absoluta a produzida pelo prolongamento do dia de trabalho, e de mais-valia relativa a decorrente da contração do tempo de trabalho necessário e da correspondente alteração na relação quantitativa entre ambas as partes componentes da jornada de trabalho.” (MARX, 1984, p.363). Um dos meios mais comuns de obtenção de mais-valia relativa é a diminuição do trabalho necessário do trabalhador por meio de melhoramentos tecnológicos na produção, que propiciam uma produção maior em menos tempo e barateia o salário do trabalhador.

⁷⁶Lembrando: alienação de todos os indivíduos, não só do proletariado, tal como explicado no primeiro capítulo da nossa exposição.

sempre de consumidores mais ávidos por mercadorias produzidas de forma incessante. No capitalismo, *ter* seria mais importante do que *ser*⁷⁷.

Além da classe proletária e burguesa, Marx também citou outras classes,⁷⁸ como as classes médias – pequenos comerciantes, pequenos fabricantes, artesãos, camponeses - e a do lumpemproletariado. Nenhuma delas exerceria um papel verdadeiramente revolucionário. A classe camponesa, a classe responsável pela produção no campo, não seria responsável pelo aumento da produtividade do capital, mas sim faria uso dos produtos do capital. Seu papel é importante para gerar produtos alimentícios para a vida humana na terra, mas na produção capitalista não desempenharia um papel decisivo. Na luta de classes, assumiria uma posição reacionária - nostálgica com um tempo onde o campo e não a indústria era o setor dominante - ao ver seu poder e privilégios serem suprimidos pela burguesia, ou conservadora quando sua relação com a burguesia e o capital for bem. Já o lumpemproletariado, a classe dos miseráveis e excluídos do processo produtivo, não seria a protagonista revolucionária porque não tem acesso aos meios de produção capitalista. À margem da sociedade, não forma uma classe coesa, e sua penúria a torna corruptível e de interesses econômicos imediatos, podendo assumir uma postura reacionária, conservadora ou revolucionária.⁷⁹

O proletariado desempenharia um papel revolucionário no capitalismo porque estaria nas mãos dele - depende do seu trabalho realizado diretamente na propriedade burguesa - a produção de mercadorias necessárias para continuar a reprodução do sistema capitalista. Tal reprodução provocaria uma fragmentação do modo produtivo, a coisificação humana e a alienação do trabalhador e dos demais membros da sociedade. No caso do sujeito trabalhador, ele seria separado do objeto produzido, não se reconhecendo na mercadoria, na riqueza que gera, nem como membro da espécie humana, virando apenas um acessório da máquina que opera, “programado” apenas para produzir e consumir cada vez mais. O sujeito burguês

⁷⁷“A propriedade privada nos fez tão estúpidos e unilaterais que um objeto só é *nosso* se o tivermos, portanto se existir para nós como capital, ou se for imediatamente possuído, comido, bebido, trazido no corpo, habitado por nós, etc.; em resumo, *usado*. [...] Para o lugar de *todos* os sentidos físicos e espirituais entrou, portanto, a simples alienação de *todos* esses sentidos, o sentido do *ter*. (MARX, 2015, p.349-350).

⁷⁸“As classes médias – pequenos comerciantes, pequenos fabricantes, artesãos, camponeses – combatem a burguesa – porque esta compromete sua existência como classes médias. Não são, pois, revolucionárias, mas conservadoras; mais ainda, reacionárias, pois pretendem fazer girar para trás a roda da História. Quando são revolucionárias é em consequência de sua iminente passagem para o proletariado; não defendem então seus interesses atuais, mas seus interesses futuros; abandonam seu próprio ponto de vista para se colocar no do proletariado.” (MARX, 1999, p.24).

⁷⁹“O lumpemproletariado, esse produto passivo da putrefação das camadas mais baixas da velha sociedade, pode, às vezes, ser arrastado ao movimento por uma revolução proletária; todavia, suas condições de vida o predispõe mais a vender-se à reação.” (Marx, 1999, p.24).

também seria alienado, mas por estar em uma posição de poder e privilégios no sistema, se conformaria com seu estado, assumindo uma posição conservadora.

Essa alienação humana geral só teria fim com a expropriação, pelas mãos do proletariado, da propriedade privada - origem e consequência da alienação - das mãos da classe dominante no capitalismo - a classe burguesa. E o melhor momento para fazer isso seria nos momentos de crise do capitalismo, em sua grande contradição, quando a quantidade da oferta for muito superior à demanda⁸⁰: graças às revoluções tecnológicas burguesas, cada vez mais trabalhadores ficariam sem trabalho, gerando um exército de desempregados e menos poder de compra na sociedade, mas não interrompendo o ritmo produtivo do capitalismo. Seria a crise de superprodução capitalista, ápice da incapacidade do capitalismo de promover o desenvolvimento humano. Esses momentos de crise seriam a oportunidade material para os proletários revolucionarem a sociedade.

Enfim, essa sociedade, que o trabalhador possui a potência de dar movimento na história, é a sociedade comunista. Nela, não haveria classes sociais, pois os meios de produção seriam socializados, não teriam dono, nem haveria a exploração entre os seres humanos. Todos os indivíduos teriam participação política, pois os espaços políticos não seriam dominados por uma classe em detrimento da outra. O trabalhador seria emancipado no sentido de poder exercer livremente suas humanidades, sem estar subjugado por outra classe. O trabalho retornaria ao centro da vivência humana, não como apenas uma atividade necessária para a sobrevivência, mas sim no seu sentido ontológico mais decisivo, que é o da interação do ser humano com o mundo e com a natureza. A alienação teria fim, pois os meios de produção seriam socializados, e todos os indivíduos, assim, seriam emancipados do trabalho alienado. O trabalho humano, para Marx, seria uma condição inerente à condição humana, mas que é atravancada pelas relações sociais de exploração. Com o comunismo, o indivíduo se emanciparia e recuperaria a interação livre e consciente com o mundo e com seus semelhantes.⁸¹ No trecho a seguir, Marx compara a situação do trabalho no comunismo com o trabalho sob a propriedade privada no capitalismo:

⁸⁰“Com o crescimento da produção, aumenta a falta de oportunidades de venda, visto que o número de não proprietários aumenta. [...] A *massa* de produtos cresce necessariamente em comparação com a demanda, ultrapassando-a mais e mais – dito de outro modo: desvaloriza-se. Ver-se-á que não se produz para a sociedade, mas para uma parte desta – e tende a perder o seu valor inclusive para esta parte: a produção se destroi a si mesma devido à relação entre a sua massa e a reduzida magnitude desta parte da sociedade.” (MARX, 2015, p.232-233).

⁸¹“O comunismo é a posição como negação da negação, por isso o momento *real*, necessário para o próximo desenvolvimento histórico, da emancipação e recuperação humanas” (MARX, 2015, p.359).

- meu trabalho [no comunismo] seria uma livre manifestação de vida, um gozo de vida. Sob a propriedade privada, o trabalho é alienação de vida, porque trabalho para viver, para conseguir um meio de viver. Meu trabalho não é minha vida;
- em segundo lugar, a minha individualidade particular, a minha vida individual, seria afirmada pelo trabalho. O trabalho seria, então, uma verdadeira propriedade, uma propriedade ativa. Sob a propriedade privada, a minha individualidade está alienada a tal grau que esta atividade me é detestável, motivo de tormento; é, antes, um simulacro de atividade, uma atividade puramente forçada, que me é imposta por um constrangimento exterior e contingente e não por uma exigência interna e necessária. (MARX, 2015, p. 222)

Dessa forma, com o comunismo, iniciaria uma nova etapa na história da humanidade, onde ninguém precisaria vender sua força de trabalho, onde os meios de produção e riquezas seriam socializados, e *ser* seria mais importante do que *ter*.

Do movimento marxiano, desde a concepção do trabalho como fundamento humano até o projeto revolucionário, o mais importante é ter bem entendido: 1) o duplo caráter do trabalho na mercadoria, como gerador de valor de uso e como gerador de valor de troca; 2) que o processo histórico marxiano não é teleológico; 3) a origem e afirmação da alienação do ser humano na propriedade privada; 4) o consumo como dispositivo compensador, mas não superador, dessa alienação; e 5) a expropriação da propriedade privada e sua socialização como única forma de acabar com o trabalho alienado e firmar o ser humano no processo do seu desenvolvimento com⁸² seu trabalho enquanto fundador de sua humanidade.

Termino aqui a parte expositiva da minha pesquisa. Meu objetivo nestes três capítulos foi expor, da forma mais imparcial, fiel e objetiva possível, as teorias de Karl Marx e de Hannah Arendt no que se referem à questão do trabalho e suas implicações. Por isso não abordei certos temas ou teses dos autores que, mesmo que parecessem próximos ao tema da pesquisa, não influenciam na questão do trabalho nem serão de importância para o tensionamento que farei no próximo capítulo, que se baseará nos três capítulos aqui expostos, por isso meu comprometimento para eles serem resumos corretos e fiéis da teoria dos autores aqui trabalhados. Sem mais delongas, prossigamos para o próximo capítulo, que não passará de uma análise da crítica arendtiana com o fim de descobrir, preliminarmente, seus limites em relação à teoria marxiana.

82“O *comunismo* é a figura necessária e o princípio enérgico do futuro próximo, mas o comunismo não é, como tal, o final (*Ziel*) do desenvolvimento humano – a figura da sociedade humana.” (MARX, 2015, p.359).

4. PARA OS LIMITES ENTRE AS TEORIAS DO TRABALHO MARXIANA E ARENDTIANA

Vimos nos capítulos anteriores a crítica de Hannah Arendt ao conceito de trabalho de Karl Marx e a exposição de ambas as teorias no que se refere ao tema do trabalho e suas implicações. Neste capítulo pretendo traçar, de modo geral, limites preliminares que podem ser tirados da crítica e entre as duas teorias. Apesar de tratarem do mesmo tema, são duas teorias bem diferentes, o que, de início, dificulta uma comparação segura. Porém, o fato de Hannah Arendt ter criticado a filosofia marxiana facilita bastante essa tarefa, pois em suas críticas a autora já traça certos limites, facilitando assim o entendimento de certas convergências e divergências que, sem tais apontamentos da autora, seriam menos seguras de serem definidas. Assim, analisarei agora as críticas arendtianas com o fim de estabelecer um ponto de partida para tais limites. Com minhas conclusões, tenho a pretensão de contribuir para o entendimento maior desses autores e de sua relevância no campo da teoria do trabalho nos dias de hoje.

4.1. OS LIMITES DA CRÍTICA ARENDTIANA AO CONCEITO DE TRABALHO DE MARX

A primeira coisa que podemos perceber é que a crítica que Arendt faz a Marx é razoável no que concerne à falta de distinção do filósofo entre trabalho e obra. De fato, Marx não fez distinção entre uma atividade que visaria o sustento das necessidades vitais e uma atividade que fabricaria objetos para o mundo. Marx reúne os dois tipos de atividade arendtiana sob a atividade do trabalho. E realmente, se formos analisar o trabalho marxiano sob a ótica do trabalho arendtiano, pensaremos que o filósofo entra em contradição, pois, para ele, o trabalho desempenha um papel metabólico entre o ser humano e a natureza, ao mesmo tempo que é o trabalho a atividade que constrói artefatos. É como se, não fazendo distinção entre trabalho e obra, Marx considerasse que estar vivo e construir um mundo humano não necessitassem de duas atividades diferentes. É como se estar vivo e estar no mundo fossem o mesmo.

Porém, dizer que um conceito inserido num sistema dialético é contraditório pode soar uma obviedade, afinal, os conceitos inseridos nesse tipo de sistema possuem esse tipo de dinâmica. Veremos agora se essa falta de distinção fez mesmo surgir uma contradição interna na teoria marxiana.

Onde Arendt aponta que Marx fala que o trabalho é “metabolismo entre o ser humano e a natureza” (v.1, Parte 1, Capítulo 1, Seção 2), o autor está expondo o duplo caráter materializado na mercadoria: como valor e como valor de uso. São valores que o próprio Marx assume como contraditórios⁸³, o primeiro por ser valor social e o segundo por ser valor privado, presentes ao mesmo tempo na mercadoria e que se alienam. No trecho que Arendt cita, Marx se refere ao valor de uso. Já onde Arendt aponta que Marx fala que o “processo de trabalho termina no produto” (v.1, Parte 3, Capítulo 5), o autor está expondo o processo por onde o trabalhador produz objetos com valores de uso, valor que será alienado em prol do valor ou valor de troca. Em ambas as citações, são abordados por Arendt apenas o caráter do trabalho como gerador de valor de uso.

Mas, antes de apontar uma contradição em Marx no conceito de valor de uso, essa crítica revela um posicionamento interpretativo de Arendt em relação à teoria marxiana, que é o de abordar nessa teoria o caráter de todos os produtos do trabalho apenas como função de um caráter qualitativo necessário - mas não suficiente - do trabalho, que é o de ser necessidade metabólica. Desde suas obras da juventude, Marx defendeu que o trabalho humano seria uma interação entre o ser humano e a natureza cujo fim seria suprir as necessidades humanas, contribuindo para o seu desenvolvimento. Apesar de, enquanto ser orgânico, o ser humano precisar suprir suas necessidades vitais, essa não seria sua única necessidade, mas apenas a mais natural. Marx nunca conceituou o trabalho como atividade unicamente metabólica, mas também como formadora de um mundo, e nunca caiu sob uma contradição interna ao afirmar isso porque os objetos de trabalho, para o autor, possuem múltiplas possibilidades de uso.

No primeiro trecho, onde Marx fala do “metabolismo entre o ser humano e a natureza”, o autor se refere a uma necessidade natural do ser humano enquanto ser vivo, cujos produtos do trabalho, enquanto objetos com valor de uso, são um *meio* para saciar essa necessidade. Para saciar essa necessidade, esses objetos precisam ser produzidos pelo trabalho, e este termina quando o objeto é produzido, como o autor afirma no outro trecho. Porém, ser um meio para saciar as necessidades vitais é, para Marx, *um* destino de consumo, mas não o

⁸³“A contradição imanente à mercadoria, que se patenteia na oposição entre valor de uso e valor, no trabalho privado, que tem, ao mesmo tempo, de funcionar como trabalho social imediato, no trabalho concreto particular, que, ao mesmo tempo, só vale como trabalho abstrato geral, e que transparece na oposição entre a personificação das coisas e a representação das pessoas por coisas, - essa contradição imanente atinge formas completas de manifestar-se nas fases opostas da metamorfose da mercadoria.” (MARX, 1984. p.127).

único. A confusão de Arendt aqui é que ela aproxima estreitamente, na sua leitura de Marx, o consumo individual da atividade do trabalho, vendo nele o consumo ininterrupto conforme as necessidades do processo vital na única qualidade dos produtos do trabalho.

Assim, a suposta contradição marxiana só tem sentido se adotarmos como única qualidade dos produtos do trabalho serem para o consumo vital, uma relação estrita entre trabalho e necessidade metabólica que não existe na filosofia marxiana, pois nela o consumo não possui uma função unicamente metabólica, e nem quando desempenha uma função vital essa relação é tão estrita⁸⁴. No mesmo capítulo V, já citado, e posteriormente no VI, onde Marx fala de capital constante e capital variável, o autor afirma⁸⁵ que há outro destino de consumo para os produtos, diferente do consumo vital, que é o de serem consumidos nos meios de produção. Assim, produtos poderão ter seu valor de uso para o processo vital do indivíduo, produtor ou não, e também para o processo de produção, onde serão produzidos objetos com diversos valores de uso.⁸⁶ Claro que sob a ótica arendtiana o consumo processual da produção será um reflexo do consumo do processo vital, pois seriam consumidos na produção no mesmo ritmo vital, mas essa não é a ótica marxiana – tal relação não pode ser deduzida internamente na teoria marxiana, necessita de pressupostos arendtianos. Os meios de produção formariam, na teoria marxiana, as bases, a **estrutura**, para a formação e organização da sociedade,⁸⁷ assim, o ritmo de consumo na produção influenciaria, evidentemente, a organização social. O ritmo de consumo, tanto individual quanto de produção, que poderia ser associado ao ritmo de consumo apontado por Arendt, só existiria, para Marx, no capitalismo, um sistema econômico cuja essência seria o de produzir e consumir cada vez mais. Não seria condição necessária que os produtos do trabalho sejam consumidos em ritmo incessante. Tal ritmo, para o autor, se deveria ao ritmo do capital, e é analisando essa categoria que ele chega

⁸⁴Nem nas obras da juventude de Marx os produtos do trabalho têm como única finalidade saciar as necessidades do processo vital. O trabalho é sempre visto como um meio para essa saciação, por ser uma interação entre o ser humano e a natureza, mas com certeza não é o único. Lembremos que os estudos econômicos de Marx iniciaram ainda em 1844, desde já o autor passou a pensar no trabalho e nos seus produtos inseridos no desenvolvimento humano conforme os meios de produção.

⁸⁵“O trabalho gasta seus elementos materiais, seu objeto e seus meios, consome-os, é um processo de consumo. Trata-se de consumo produtivo que se distingue do consumo individual: este gasta os produtos como meios de vida do indivíduo, enquanto aquele os consome como meios através dos quais funciona a força de trabalho posta em ação pelo indivíduo. O produto do consumo individual é, portanto, o próprio consumidor, e o resultado do consumo produtivo um produto distinto do consumidor.” (MARX, 1984, p.208).

⁸⁶“Não importa a maneira como a coisa satisfaz a necessidade humana, se diretamente, como meio de subsistência, objeto de consumo, ou indiretamente, como meio de produção.” (MARX, 1984, p.42).

⁸⁷Como vimos no primeiro capítulo da nossa exposição, na teoria marxiana a estrutura determinaria a superestrutura.

nessa conclusão, e não, conforme Arendt afirma, socializando o trabalho e o ritmo de consumo conforme o processo vital que o trabalho supostamente carregaria.

Na sua crítica, Arendt delegou aos produtos do trabalho da teoria marxiana a qualidade exclusiva de objeto com valor de uso para o consumo vital, não abordando nela suas outras qualidades, e tais produtos poderem ter um valor de uso para o consumo produtivo, ou seja, um valor social para além do consumo privado. Ficando claras essas outras qualidades possíveis dos produtos do trabalho, não há contradição alguma no conceito de trabalho de Marx, pois o trabalhador terminará sua atividade ao produzir um objeto com determinada qualidade, cujo valor de uso determinará seu consumo, podendo este ser vital ou não. A contradição só existiria se Marx tivesse dado ao trabalho e seus produtos dois caracteres para a mesma qualidade sob o mesmo aspecto, o que não ocorre. As necessidades humanas, assim como o trabalho e seus produtos estão, para o autor, além do processo vital. Os produtos do trabalho, para Marx, são objetos sociais, do mundo, com tantas utilidades quanto necessidades humanas, e seria também uma necessidade humana erigir um mundo. Pode-se não concordar com essas múltiplas utilidades do trabalho, tal como Marx as expõe, mas afirmar que elas são contraditórias dentro de sua filosofia, como Arendt afirma, não procede.

Essas outras qualidades dos produtos do trabalho que Arendt não aborda na sua interpretação da teoria marxiana, acaba influenciando sua interpretação da teoria marxiana no que se refere ao outro caráter do trabalho materializado na mercadoria: o caráter quantitativo de valor de troca:

[Marx] fiel à sua repugnância pelo domínio público, percebeu de modo bastante consistente o pecado original do capitalismo na mudança do valor de uso para o valor de troca. No entanto, contra esses pecados de uma sociedade comercial, onde realmente o mercado de trocas é o lugar público mais importante e onde, conseqüentemente, cada coisa se torna um valor intercambiável, uma mercadoria, Marx não invocou a valia objetiva “intrínseca” à própria coisa. Em seu lugar, colocou a função que as coisas exercem no processo vital consumidor dos homens, que desconhece tanto a valia objetiva e intrínseca quanto o valor subjetivo e socialmente determinado. Na socialista distribuição equânime de todos os bens a todos que trabalham, todas as coisas dissolvem-se em meras funções no processo de regeneração da vida e da força de trabalho. (ARENDR, 2010, p.206)

No trecho acima temos mais uma amostra de como a crítica que Arendt faz ao conceito de trabalho de Marx influencia a sua crítica ao projeto socialista do autor. Voltaremos a esse ponto daqui a pouco. O importante agora é perceber como ela delega à teoria marxiana a preferência pelo caráter de “função que as coisas exercem no processo vital consumidor dos homens”. Essa função [*function*] vital seria um caráter qualitativo dos produtos, o que,

acabamos de ver, não é o único caráter apontado por Marx, nem é o responsável, para o autor, pelo valor das mercadorias. Vimos no primeiro capítulo que o valor ou valor de troca, na teoria marxiana, não se daria por uma qualidade dada à mercadoria, mas sim pela *quantidade* de força de trabalho, e existe conjuntamente com o valor de uso. Está correto que a teoria marxiana critica a forma como tudo vira mercadoria no capitalismo (incluindo a força de trabalho), mas não está correto dizer que a origem dessa crítica marxiana repousa numa “repugnância pelo domínio público” [*repugnance to the public realm*], mas antes, que é originada de sua análise dos efeitos sofridos pelas mercadorias no sistema capitalista, incluindo a mercadoria força de trabalho, exposta num regime de exploração para gerar valor. O problema para Marx não é o domínio público, mas o sistema econômico capitalista, que corrompe as relações humanas do domínio público.

Arendt afirma que Marx teria uma “repugnância pelo domínio público” porque o autor não deixa ao cargo de uma decisão livre da esfera pública a atribuição de valor, mas o atribui a um critério que, para Arendt, seria apenas designado ao privado, que é a força de trabalho. Para Marx, porém, o valor de troca não se daria por uma qualidade privada do produto que seria valorizada ao gosto do público, mas sim pela quantidade de força de trabalho para sua produção, que é uma relação também determinada na esfera pública, de forma social, porém não arbitrária. Dessa vez, a crítica de Arendt repousa no erro de interpretar em Marx um caráter quantitativo da mercadoria, a geração do valor de troca, como um caráter qualitativo, um valor de uso privado. Para Marx, o valor seria determinado pelo *tempo social médio* de trabalho necessário para a produção da mercadoria conforme as capacidades produtivas da época. Ou seja, não importaria o valor de uso da mercadoria, a sua qualidade concreta enquanto objeto de consumo para o processo vital humano, mas apenas a quantidade socialmente determinada para a sua produção.

Vimos no primeiro capítulo que o valor de troca de uma mercadoria se deve ao trabalho abstrato, que seria a quantidade de força de trabalho que sobra ao abstrair-se o caráter qualitativo do trabalho concreto. Essa relação entre trabalho abstrato e trabalho concreto é uma relação dialética, o trabalho abstrato só tem seu caráter em vista da negação do trabalho concreto. Arendt afirma que Marx chamou de trabalho abstrato “a força de trabalho de um organismo vivo”, cuja origem estaria na sua concepção de trabalho como “a ‘reprodução da vida do próprio indivíduo’, que lhe assegurava a sobrevivência, enquanto a procriação era a produção de ‘vida alheia’, que assegurava a sobrevivência da espécie”(ARENDR, 2010, p.131). Vimos que a concepção de trabalho de Marx não se limita a isso. A atribuição que

Arendt confere ao significado de trabalho abstrato em Marx é parcial, pois o destitui do seu papel social e de sua relação necessária com o trabalho concreto, dois aspectos que não podem ser deixados de lado quando se trata do trabalho abstrato sem tirar seu próprio caráter abstrato.

De forma geral, podemos agora perceber que Arendt, na sua crítica ao conceito de trabalho de Marx, aborda parcialmente o caráter qualitativo tanto do trabalho quanto dos produtos do trabalho – atribuindo o caráter ontológico do trabalho somente a uma espécie de qualidade que o produto do trabalho pode assumir, o de ser em vista do processo vital –, tratando os caracteres quantitativos como se fossem qualitativos – o que acontece na sua abordagem do trabalho abstrato e do valor de troca. É esse tratamento parcial que Arendt confere aos termos e teses marxianas que possibilitam a conclusão de que o autor se contradiz. De imediato, percebemos que Arendt não reconhece, na sua exposição, o movimento dialético dos conceitos marxianos, o que é um problema, pois pode indicar uma falta de entendimento da autora ou mera distorção. De fato, a crítica de Arendt se assemelha a um indivíduo que quer resolver um cubo de Rubik apenas se concentrando na cor azul, não só ignorando as cores restantes, mas querendo que elas também se transformem na cor azul.

Podemos ainda perceber que a forma como Arendt aborda o conceito de trabalho de Marx revela sua própria concepção de trabalho, como atividade típica do privado, imprópria para a esfera pública. Todos os caracteres da teoria marxiana responsáveis pelo caráter social do trabalho, tanto qualitativos – nos múltiplos valores de uso conferidos pelo trabalho concreto – quanto quantitativos – no trabalho abstrato e no valor de troca – são reduzidos a uma utilidade. Arendt ignora a diferença de caráter do trabalho em Marx e só o aborda enquanto gerador de valor de uso privado, que é o responsável pelo caráter particular do trabalho, gerador de produtos com valor de uso para o consumo das necessidades vitais. Não há qualquer vestígio, em toda obra de Marx, de uma “repugnância pelo domínio público”, nem da atribuição de um caráter único ao trabalho, destinando-o unicamente ao consumo metabólico, para que uma atribuição social e formadora de mundo ao trabalho cause alguma contradição interna nos termos marxianos.

Delegar ao trabalho o consumo na esfera privada, com a esfera pública como um espaço impróprio ao trabalhador, encontra respaldo na concepção arendtiana de ser humano enquanto *animal laborans*, que por se preocupar apenas com o trabalho para o sustento de suas necessidades vitais, seria “incapaz de construir ou habitar o domínio público, mundano” (ARENDR, 2010, p.200). Porém, ao contrário do que a autora afirma, Marx nunca definiu o

ser humano conforme o conteúdo do *animal laborans*, mas sempre como *ser social*, responsável pela construção do mundo e habitante do domínio público. Marx afirma que, para sustentar seu processo vital, o ser humano precisa trabalhar na natureza, não que estava limitado a essa parte de sua condição, mas muito pelo contrário, o ser humano construiria um mundo e sua história socialmente, conforme um modo de produção que ao mesmo tempo se conecta e supera suas necessidades metabólicas. Nesse sentido, tanto a atividade do trabalho quanto os seus produtos encontram correspondência na forma como o ser humano se organiza como agrupamento, na divisão social do trabalho⁸⁸. Arendt se apropria de uma colocação de Marx e a expõe conforme sua própria teoria como se fosse dele, fazendo surgir, inevitavelmente, distorções em sua análise⁸⁹.

4.2. SOBRE OS LIMITES DA CRÍTICA ARENDTIANA Á PROCESSUALIDADE E AO PROJETO REVOLUCIONÁRIO

Vimos nos capítulos anteriores que a crítica feita por Arendt ao conceito de trabalho de Marx atravessa toda a teoria marxiana do trabalho, passando por sua processualidade até chegar no seu projeto revolucionário. Com os resultados da análise dessa crítica na seção anterior, temos muitos motivos para questionar se esse atravessamento ainda se mantém de pé, principalmente no que se refere às consequências que se apoiam no pressuposto de que na teoria marxiana os produtos do trabalho teriam uma qualidade única. Ao vermos que na teoria marxiana os produtos do trabalho não teriam uma qualidade única, e que o trabalho conferiria ainda um caráter quantitativo aos seus produtos, para além de qualquer utilidade particular, verificamos que as críticas arendtianas são exteriores à teoria marxiana, não causando as contradições apontadas em sua dinâmica interna. Veremos agora como ficam as consequências dessa crítica na processualidade e no projeto revolucionário.

⁸⁸Para mais detalhes acerca da origem e dinâmicas da divisão social do trabalho, ver o capítulo xii da seção 4 de *O Capital*.

⁸⁹Como bem afirmou em seu comentário Theresa Calvet de Magalhães: “O trabalho sob uma forma que *pertence exclusivamente ao homem* é o ponto de partida de Marx. Todo o problema aqui, é que me parece completamente inútil querer encontrar em Marx (na sua concepção de trabalho) o equivalente de ‘*animal laborans*’ - uma das espécies animais, poder-se-ia dizer a mais alta das que vivem na terra -, ou o equivalente do trabalho tal como Hannah Arendt o define; todo o seu esforço nesse sentido consegue apenas criar uma série de distorções nos textos de Marx.” (MAGALHÃES, 1985, p. 20). Para uma comparação maior entre os autores, há a obra de Eugenia Sales Wagner (2000); e para uma abordagem maior do *animal laborans* em comparação com a política em Arendt, há o artigo interessante de Martin Levin (1979).

No que se refere a uma suposta influência do caráter de processo ininterrupto do processo vital na concepção marxiana de processo histórico, podemos concluir que isso não ocorre, já que não há na obra de Marx esse caráter único do trabalho, associado a um processo vital ininterrupto, para que tenha como consequência uma noção de processo histórico funcionando aos moldes de um “processo vital”. Da mesma forma, vimos que o trabalho, para Marx, tem um caráter teleológico, aos moldes da obra de Arendt, mas nem esse caráter aparece no seu processo histórico, que não é teleológico, com um fim determinado pelo seu início, mas aberto a uma agência humana dentro dos limites criados pela própria humanidade.

Pelo que podemos perceber, Arendt entende a concepção histórica de Marx como uma consequência, em conteúdo, do conceito de trabalho por ela entendido como sendo de Marx – teleológico e conforme o processo vital. Ela confunde em Marx a centralidade do trabalho no desenvolvimento humano com uma relação de causalidade estrita de conteúdo entre essa concepção de trabalho e todas as dinâmicas da sociedade, uma equivalência das últimas em vista da dinâmica da primeira. Não é à toa que ela generaliza e retrata a sociedade, tal como seria para Marx, como uma causa estrita do conteúdo do trabalho e uma equivalência a ele. Porém, na teoria marxiana, conforme seus conceitos e dinâmicas, tal causalidade e equivalência não existem, não ocasionando, assim, tais efeitos.

No que se refere ao projeto revolucionário, a crítica de Arendt apresenta os mesmos limites. Ao interpretar que o ser humano para Marx tem o mesmo conteúdo do *animal laborans*, ela chegará à conclusão que a emancipação humana do trabalho – atividade que visa saciar as necessidades vitais – seria uma contradição marxiana por querer destituir os seres humanos de sua atividade mais primordial. Essa inferência de Arendt está incorreta por três razões: 1) Marx, como vimos, nunca reduziu o ser humano ao conteúdo de um *animal laborans*; 2) o trabalho para Marx não teria essa qualidade unicamente metabólica; e 3) o projeto revolucionário não emanciparia o ser humano do trabalho simplesmente, mas sim do *trabalho alienado*, tal como vimos no primeiro capítulo. Marx não poderia ter chegado numa contradição entre conteúdos e termos que ele não adotou.

O projeto de revolução socialista, tal como proposto por Marx, nunca teve a proposta de livrar os seres humanos do trabalho, mas sim a de livrar os seres humanos da exploração do trabalho e da alienação dela resultante. Arendt não poderia concordar com a possibilidade de libertação da exploração por vias revolucionárias porque para ela os trabalhadores não estariam em posição de representar toda a sociedade, e a alienação não se daria pelo modo de produção capitalista e suas relações de produção, mas sim pela socialização do caráter

ontológico do trabalho às demais atividades. Mas, independentemente dessa sua posição, Arendt deveria ter distinguido na sua crítica *trabalho* de *trabalho alienado*, distinção de suma importância que deve ser assumida quando se aborda o trabalho em Marx, pois evidencia uma relação nos meios de produção que, se negligenciada em prol de uma interpretação que coloca a função metabólica do trabalho como função principal, eternizará as condições de trabalho existentes no capitalismo e causará uma compreensão errônea do projeto revolucionário do autor.

Ainda sobre a crítica que Arendt faz ao projeto socialista e à emancipação humana pelo trabalho, é necessário dizer que o proletariado ao qual Marx se refere não está estritamente associado à miséria e à pobreza, como Arendt afirma em *Da Revolução*. Mencionei no último capítulo o nome da classe social miserável na teoria marxiana: lumpemproletariado. Essa seria a classe miserável nos termos marxianos, e encontrando concordância com a própria teoria arendtiana, não teria um papel revolucionário. A classe trabalhadora, ou proletária, não estaria no mesmo nível de consciência dessa classe, em níveis econômicos e sociais, e seria antes explorada do que miserável - e quando miserável, apenas como consequência de sua exploração. Sua emancipação se daria com sua relação com o trabalho, relação social de reconhecimento da sua consciência de classe, não devido a um impulso originado de necessidades naturais – tal valorização da miséria e das necessidades naturais está mais presente em outras correntes de pensamento político, como o proudhonismo e o anarquismo.

Arendt afirma⁹⁰ que Marx tratou ainda com desprezo as distinções entre trabalho produtivo e improdutivo e entre trabalho qualificado e não qualificado, pois ao transformar tudo em objeto de consumo, o autor não se importou com a durabilidade dos produtos. Marx fala dessas distinções em toda sua obra, e seu foco ao tratar delas nunca foi a durabilidade dos produtos gerados, mas sim a função social deles dentro do sistema capitalista. Marx nunca distinguiu trabalho de obra, nem na sua distinção entre trabalho produtivo e improdutivo, como Arendt afirma, pois é irrelevante para a análise político-econômica de Marx se o produto é durável ou não – para o autor pode ser ambos –, o importante para Marx é verificar se há acréscimo de capital, e isso se daria para o autor, como já vimos no último capítulo, não

⁹⁰“Quando cada coisa se torna objeto de consumo, perde toda importância o fato de que o excedente do trabalho não altera a natureza, a ‘curta duração’, dos produtos; e isso se manifesta na obra de Marx no desprezo com que ele trata as renitentes distinções de seus precursores entre trabalho produtivo e improdutivo ou entre trabalho qualificado e não qualificado.” (ARENDR, 2010, p.134).

simplesmente por uma qualidade da mercadoria, mas sim pela mais-valia que o capitalista retira da mercadoria força de trabalho.

A grande produtividade do capitalismo na época de Marx não se daria, para o autor, graças à grande produtividade da força de trabalho e sua capacidade de gerar um excedente, como Arendt afirma que ele defendeu, mas sim à *mais-valia*, que *não é sinônimo de excedente de força de trabalho*, mas é uma relação de produção entre empregador e empregado baseado no valor de troca, valor social, da força de trabalho. Assim, trabalho produtivo, no sistema capitalista (o objeto de estudo de Marx) é o que gera mais-valia, ou seja, é uma categoria social, cujo principal traço não é a capacidade física da atividade do trabalho, mas a relação social baseada na exploração dessa capacidade. Arendt dá atenção ao caráter fisiológico da força de trabalho - de novo uma abordagem qualitativa parcial - e de seu excedente como base da relação de mais-valia na teoria de Marx, para reforçar sua interpretação de que o trabalho para o autor tinha uma conotação puramente natural, metabólica e de consumo vital, interpretação necessária para que suas críticas acerca da processualidade e do projeto revolucionário funcionem. Tal interpretação é uma leitura externa, não segue rigorosamente a teoria marxiana, levando-se em conta a quantidade de conceitos e de dinâmicas que precisam ser ignoradas para sustentá-la. Para uma crítica mais eficiente, creio que a autora deveria ter contemplado esse aspecto macro da teoria marxiana, pois ele é mais essencial para o caráter do trabalho do que sua condição primordial de ser uma interação do ser humano com a natureza.

Arendt não leva em conta, em sua crítica à teoria marxiana, a distinção entre trabalho alienado e trabalho simplesmente, não aborda a dinâmica entre proletário e capitalista, e confunde proletariado com lumpemproletariado, não dando a devida atenção para as dinâmicas de classes sociais da teoria marxiana, dinâmicas *sociais* do trabalho enquanto inserido no sistema capitalista. O problema não está em Arendt não adotar essa dinâmica em sua própria teoria, mas sim em não reconhecer a relevância das distinções que essa dinâmica traz para o resultado de sua crítica à teoria marxiana de contradição interna.

Um dos traços mais positivos da crítica arendtiana é situar historicamente a filosofia marxiana. De fato, o trabalho ocupa uma posição central na dinâmica da teoria de Marx, sendo responsável pela interação entre o ser humano e a natureza, além de também ser responsável pela construção do mundo e do nível das relações humanas. Assim, do ponto de vista arendtiano, faz sentido crer que há aqui uma “supervalorização” do trabalho, afinal, a teoria arendtiana defende a divisão e independência das atividades humanas, e para ela é

insuportável uma teoria que delega tantas coisas, inclusive a “emancipação humana”, a uma só atividade – e é ainda mais insuportável se essa atividade “emancipadora” for uma atividade que, do seu ponto de vista, é antipolítica, possui o ritmo de consumo ininterrupto do processo vital, e que, apesar de ter a função de manter o mundo, não é a responsável pela produção das coisas permanentes que o constitui. A investigação que Arendt empreende para tentar descobrir as influências teóricas e históricas por trás do ponto de vista marxiano é o ponto alto de sua crítica.

Arendt acerta ao apontar a influência em Marx dos economistas ingleses. Seria impossível pensar na teoria marxiana sem o contato do filósofo com a obra deles, a partir de meados de 1844, que causará a passagem de uma teoria filosófica para uma teoria filosófico-econômica. Porém, creio que Arendt erra ao afirmar que o posicionamento de Marx se daria por uma espécie de consequência exagerada dos seus predecessores economistas e uma mera empolgação com a produtividade da época. Marx foi influenciado por eles, porém construiu seu próprio pensamento econômico criticando justamente esses economistas, rompendo com muitos dos seus pressupostos, de forma que simplesmente seguir uma “tendência da época” foi tudo o que Marx não fez. Da mesma forma, foi baseado na grande produtividade de sua época que ele formulou sua teoria, mas essa base histórica não se deu graças a uma mera “empolgação” com a produtividade, como Arendt afirma, mas sim pelo estudo crítico das consequências e origens do sistema econômico que possibilitou essa produtividade: o capitalismo, seu objeto de estudo. Dizer que Marx e os economistas clássicos basearam suas teorias no sistema econômico do seu tempo só mostra que esses autores estavam tentando sintonizar suas teorias com seu próprio tempo, de acordo com sua realidade.

Por fim, em relação à tese de Arendt de que a filosofia marxiana comportaria certas teses e dinâmicas que possibilitariam seu uso por regimes políticos para justificar genocídios, creio ser preciso tomar muito cuidado. Não é o propósito deste estudo analisar o conceito de “totalitarismo”, muito menos analisar se qualquer regime do mundo já o foi.⁹¹ O que podemos fazer aqui é olhar criticamente, com base nas conclusões já tiradas, para as teses arendtianas relacionando a teoria marxiana e o regime stalinista, que a autora classifica como totalitário. Vimos no segundo capítulo que a teoria marxiana não pregava o fim da história ou um processo ininterrupto que sempre precisava estar em movimento para existir, e que o projeto

⁹¹O debate acerca do conceito do totalitarismo é longo e não cabe aqui. Para uma visão crítica desse conceito: (LOSURDO, 2006, p. 51-79).

revolucionário não envolve uma visão de mundo onde sempre haverá uma classe social como inimiga. Essa crítica arendtiana se apoia na sua interpretação da história marxiana como teleológica e da processualidade como um processo vital ininterrupto. Essas são as conclusões que podemos tirar do estudo aqui feito. Para maiores conclusões, é necessário um estudo maior do que este, que analise o conceito de totalitarismo e o regime soviético detalhadamente. Se qualquer regime usou de alguma teoria para justificar algum genocídio, e se tal teoria não contém as teses e as dinâmicas que justifiquem tais crimes, o mínimo que podemos concluir é que esse regime deturpou essa teoria conforme os seus interesses.

4.3. CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS

Marx parte de uma análise histórica e material acerca da realidade, tendo como conceito fundamental o trabalho e seu papel na história humana. Já Arendt usa do método fenomenológico para analisar as atividades humanas em sua totalidade, tensionando linguagem e *práxis*, numa análise histórica e material do sentido das coisas. A grande semelhança entre os dois é o assunto investigado, filosofia política, e a abordagem prática que dão a ela. Arendt não faz uma análise econômica profunda como Marx faz, enquanto Marx não tem a vantagem de estar décadas à frente do seu tempo e absorver tanto as novas teorias filosóficas e econômicas quanto os próprios acontecimentos que se seguiram na sociedade capitalista. De um lado, Marx e Arendt tem divergências que, à primeira vista, parecem irreconciliáveis; de outro, têm semelhanças e convergências teóricas, mesmo que implícitas.

O aspecto mais importante a ser apontado em relação aos diferentes pontos de vista de trabalho nos autores, é sua diferente conceitualização dessa atividade. Para Arendt, o trabalho é uma atividade repetitiva cuja dinâmica de consumo cíclico de objetos não duráveis com a natureza visa o sustento do processo vital e a reposição dos objetos por ele produzidos de volta à natureza. Já para Marx, o trabalho é uma atividade com a natureza que visa transformá-la em prol do desenvolvimento humano. Note que o conceito de Arendt é mais específico, enquanto o de Marx é mais geral. Para esse, toda atividade que transforma a natureza para o desenvolvimento humano é trabalho, independentemente da duração de seus produtos. Um produto com vistas a ser consumido metabolicamente pelo indivíduo e outro a ser usado por gerações advém da mesma atividade: o trabalho humano e sua capacidade de transformar a natureza. Por isso ele afirma que o trabalho é a metabolização do humano com a natureza e depois diz que o processo do trabalho termina no produto, pois para o filósofo os

dois visam a mesma coisa: o desenvolvimento humano, sob a forma de uma maçã a ser ingerida prontamente ou de uma arpa que será legada aos seus ancestrais. Arendt não poderia aceitar isso, pois para ela o que logo é ingerido é trabalho, e o que permanece é obra. As duas atividades transformam a natureza, mas graças ao caráter do produto e seu consumo, são conceitualizados como atividades independentes.

Na filosofia marxiana a vida humana se dá no mundo, não fora dele. É necessário um mundo para o ser humano desenvolver-se. Nesse caso, poderíamos pensar que seria preciso, para Marx, um mundo humano já estabelecido pelo ser humano para que ele possa viver, mesmo que esse mundo seja primitivo. Porém, para o autor, o mundo e o trabalho se dariam de forma conjunta. Basta lembrar como o autor trata o trabalho como uma atividade não individualista, mas coletiva, estrutura para a interação entre os indivíduos e um mundo em comum (não existe história humana anterior ao seu processo produtivo coletivo). Essa visão holística de Marx não será compartilhada por Arendt, cuja divisão de atividades pode causar a impressão de que a possibilidade do ser humano se resumir a um *animal laborans* seja real.

Arendt, ao contrário de Marx, não vê o trabalho como a atividade mais essencial do ser humano, assim, é previsível que ela criticará toda filosofia onde tal atividade ocupe o lugar central. Da mesma forma, ela será cética quanto à revolução socialista, enquanto revolução dos trabalhadores, como a responsável pela emancipação humana, já que para ela isso representa pôr uma atividade básica do ser humano como a mais importante, em detrimento das demais.

Da mesma forma, como Arendt crê que trabalho e obra são atividades distintas e independentes, ela criticará a pretensão de uma sociedade de trabalhadores com receio de que o mundo humano acabe (o mundo enquanto artifício humano, constituído de objetos duráveis), já que todos os produtos serão consumidos em ritmo incessante - como seriam todos os produtos do trabalho - não dando espaço para uma edificação de um mundo por meio da obra, com objetos duráveis. Essa conclusão da autora se deve ao modo como conceitua o consumo dos produtos do trabalho. Como atividade cujo consumo tem caráter ininterrupto, a autora se questiona o que acontecerá com o mundo de coisas e com a liberdade política, já que só sobrará consumo. Marx não chega nessa conclusão porque para o autor o trabalho não envolve apenas um consumo ininterrupto, no ritmo do processo vital, mas engloba também o sentido que Arendt delega apenas à atividade da obra, o de ser capaz de construir objetos para a constituição do mundo. Para Marx, o trabalho seria uma atividade que transformaria materialmente a natureza, e nisso, geraria sentido para a humanidade.

Outro fator que determina a crítica arendtiana à filosofia marxiana é sua ideia de liberdade política e a forma de ação na esfera pública. Para a teórica, o que acontece no público é imprevisível e irremediável, de caráter espontâneo. Marx concordaria que o que acontece no público é irremediável, mas certamente não que é imprevisível e espontâneo. Tal concepção vai contra seu Materialismo Histórico-Dialético, pois impossibilita a atribuição causal de uma ação de um indivíduo conforme seu interesse de classe e impossibilita qualquer previsão no campo social. Para Arendt, tal pretensão de atribuição social e de previsão seria fruto do caráter processual da filosofia marxiana e da sociedade que transformou indivíduos em grupos. Como a autora não reconhece no trabalho uma atividade primordial, afinal, para ela não há uma hierarquia de atividades, concebeu em sua análise uma atividade destinada exclusivamente para a interação política entre os indivíduos: a ação. Esta não teria um caráter material, mas seria calcado pelo discurso e pela aparência do indivíduo em relação aos demais. Ao contrário de Marx, que acreditava que o discurso e a interação política eram devidos à produção e interesses materiais.

É o caráter antipolítico e metabólico que Hannah Arendt descobre nas suas análises do trabalho enquanto atividade que determina sua crítica ao conceito de trabalho de Karl Marx. Tal caráter não suporta o conceito abrangente de trabalho dado pelo filósofo materialista, o de erigir o mundo humano, pois essa seria uma faculdade que só os produtos da obra teriam. Conseqüentemente, a filósofa, por não conceber a totalidade da condição humana no trabalho, não crê numa emancipação humana baseada nessa atividade que, segundo ela, possui um processo ininterrupto de consumo. Delegando a política à ação, uma atividade que só se concentra na relação entre os indivíduos, Arendt não concebe como política uma atividade material como o trabalho, ou qualquer outra que envolva um processo previsível.

Outro ponto em comum às duas teorias é a problematização da alienação. Arendt afirma que a alienação para Marx seria uma “alienação em relação ao si-mesmo” (ARENDR, 2010, p.316), mas como vimos no primeiro capítulo, a alienação, para Marx se daria em relação a si, aos demais indivíduos e ao mundo. Dessa forma, não deixa de ser interessante que os dois autores tenham chegado na mesma conclusão: *o ser humano está alienado, e o trabalho, o consumo e a propriedade privada têm alguma relação com isso*. Diagnóstico feito, ambos procuraram explicar e dar sua contribuição para a solução desse problema que, pelo visto, aparece na época de Marx, persiste na época de Arendt e talvez ainda persista na contemporaneidade. É interessante também notar que eles fazem um percurso inverso na abordagem desse tema.

A defesa que Arendt faz da propriedade privada⁹² e da conservação do caráter metabólico do trabalho, acaba por eternizar as relações sociais que essas categorias podem apresentar, comprometendo muito sua ideia de ação como campo político ideal. O seu conceito de ação como atividade política de liberdade é muito interessante e promissor para pensarmos a contemporaneidade. Porém, tal como descrita na *Condição Humana* e no *Da Revolução*, tal atividade periga virar uma atividade de proprietários, afinal, serão interesses de propriedade que eles defenderão nesse espaço público, e como os trabalhadores estarão preocupados só com suas necessidades vitais, nem vão querer participar desse espaço de ação, nem serão bem-vindos nele. A sociedade que Arendt propõe periga virar uma efetivação da sociedade de proprietários que ela própria critica. Sua filosofia sempre sofrerá a crítica de basear demasiadamente sua tese de ação política no modelo da *polis* grega.

Já Marx, por ter vivido numa época onde a revolução francesa ainda não tinha sido digerida completamente, foi absorvido pelo ideário europeu, presente inclusive nas classes mais baixas da população europeia, de revolução tal como o modelo francês. Marx e Engels acreditavam que a revolução estava próxima, que aconteceria ainda naquele século. Não se deram conta das influências da conjuntura de seu próprio século para essas previsões. A teoria marxiana tem a pretensão de representar a realidade e os anseios do capitalismo de sua época. Mesmo quando uma tese sua aparenta corresponder à realidade contemporânea, é necessário verificar se tal correspondência é mesmo real. Tal erro é comum porque Marx procurou fazer uma análise profunda do sistema capitalista com base nas suas categorias mais gerais, e como ainda vivemos num sistema capitalista, tais categorias gerais podem ainda estar presentes.

O maior ponto positivo da teoria arendtiana é o resgate das categorias esfera pública e esfera privada. Tais categorias ainda são úteis se formos analisar a sociedade contemporânea e seus movimentos. Já o maior ponto positivo da teoria marxiana é sua análise dos sistemas econômicos e a importância deles para a constituição do social. Uma junção maior entre a filosofia arendtiana e a marxiana sempre encontrará dificuldades. A concepção de ação de Arendt, como uma atividade imprevisível e espontânea, anula o Materialismo Histórico-Dialético de Marx, pois impossibilita a atribuição causal de uma ação de um indivíduo conforme seu interesse de classe e também impossibilita qualquer previsão no campo social.

⁹²Tal defesa não é nova, muito menos original. Argumentos semelhantes, onde há a atribuição de uma importância à formação de identidade à posse da propriedade privada, é coisa antiga, presente já na época de Marx e por ele conhecido. Ver, por exemplo, a 3ª seção do 1º caderno dos *Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844*, “Renda Fundiária”, onde Marx atribui esse tipo de abordagem da propriedade privada a uma romantização dela feita por interesses aristocráticos.

Além disso, a própria Arendt fez questão de afastar bem sua teoria da de Marx, e uma união fica impossível de se fazer sem descaracterizar completamente suas teorias. O mais importante, porém, não seria procurar uni-las ou escolher entre uma ou outra, mas verificar, num estudo maior, quais teses das duas teorias ainda correspondem à realidade contemporânea.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hannah Arendt acerta na sua crítica de que Karl Marx não fez uma diferenciação entre uma atividade cujo único significado seria o de produzir objetos unicamente para o consumo vital e uma atividade cujo único significado seria o de produzir objetos para construir um mundo. A atividade do trabalho na obra marxiana carrega a dupla capacidade de prover as necessidades humanas mais básicas, como os produtos necessários para o consumo vital, e as mais gerais, como os produtos duradouros que formam o mundo. Na teoria arendtiana, o trabalho possui uma faculdade metabólica entre o ser humano e a natureza, com capacidade de produzir objetos para saciar as necessidades do processo vital. Dessa maneira, o conceito de trabalho de Arendt é específico, enquanto o de Marx é geral.

Arendt também acerta ao apontar a influência em Marx dos economistas clássicos e da época onde viveu para as suas teses e conclusões. Toda teoria é fruto de sua época. Desde meados de 1844, Marx entrou em contato com os economistas clássicos, e este contato significou um ponto de inflexão de sua teoria, então filosófica, para uma teoria filosófico-econômica, e o período de revolução industrial de sua época foi o objeto de estudo do pensador. Porém, ao contrário do que Arendt afirma, não foi uma mera empolgação com a produtividade de sua época ou uma simples consequência de uma tendência da modernidade a centralidade do trabalho na teoria marxiana. A teoria marxiana se caracteriza por justamente romper com vários pressupostos econômicos e filosóficos de sua época, e suas teses acerca do trabalho na sua teoria foram uma causa interna da sua análise da produção capitalista e das relações sociais a ela associada. Ao acusar a teoria marxiana de simplesmente seguir uma tendência da época, Arendt acaba não abordando-a em suas complexidades.

Arendt também erra ao apontar uma contradição na teoria marxiana no que se refere à durabilidade e utilidade dos produtos do trabalho. Ela afirma que em certo momento Marx atribui ao trabalho o papel de atividade que efetua o metabolismo ininterrupto entre o ser humano e a natureza, enquanto que em outro momento o filósofo afirma que o processo do trabalho terminaria no produto. Porém, no primeiro momento, Marx se refere ao valor de uso primordial do trabalho, o de interação do ser humano com a natureza, enquanto que no segundo momento, o autor se refere ao mero processo de produção do objeto de uso. Não há na teoria marxiana uma ligação tão estreita entre trabalho e consumo, como há na arendtiana, e o consumo vital é só um valor de uso que um produto pode ter, mas não o único. O consumo ininterrupto seria uma característica dos produtos enquanto inseridos na lógica do sistema

capitalista, não seria uma característica intrínseca a todo produto do trabalho em qualquer época.

Outra contradição que Arendt aponta na teoria marxiana se refere ao projeto revolucionário. Segundo a autora, Marx define o ser humano conforme o conteúdo de um *animal laborans* - ente preocupado apenas com o trabalho para o sustento de suas necessidades metabólicas -, com o trabalho como sua atividade essencial, para depois defender uma revolução onde o ser humano se veria livre da necessidade do trabalho. Essa acusação de Arendt não procede por três razões: 1) Marx nunca reduziu o ser humano ao conteúdo de um *animal laborans*, mas sempre o definiu como um ser social; 2) o trabalho para Marx não teria essa qualidade unicamente metabólica; e 3) o projeto revolucionário não emanciparia o ser humano do trabalho simplesmente, mas sim do *trabalho alienado*, ao procurar extinguir as relações de exploração que o trabalho estaria inserido no capitalismo.

Arendt aborda parcialmente na teoria marxiana o caráter qualitativo tanto do trabalho quanto dos produtos do trabalho – atribuindo o caráter ontológico do trabalho somente a uma espécie de qualidade que o produto do trabalho pode assumir, o de ser em vista do processo vital -, tratando os caracteres quantitativos como se fossem qualitativos – o que acontece na sua abordagem do trabalho abstrato e do valor de troca: define o primeiro simplesmente como um dispêndio de força de trabalho e o segundo como um valor decidido ao gosto da esfera pública, não abordando na teoria marxiana o caráter social dessas categorias. Isso demonstra que a interpretação arendtiana aborda a filosofia marxiana de forma a salientar apenas um lado privado e metabólico do trabalho, não abordando as categorias socialmente definidoras desse conceito.

Arendt ainda interpreta o processo histórico e o projeto revolucionário marxiano como idênticos em conteúdo de sua interpretação do trabalho como atividade metabólica, com o caráter processual e ininterrupto do trabalho influenciando diretamente a noção de processo histórico e determinando o caráter da revolução como unicamente interessada na supressão das necessidades metabólicas. Essa não seria a interpretação mais correta da teoria marxiana, pois depende de uma relação estrita e consequencialista entre um conteúdo de trabalho como estritamente metabólico e uma noção de processo histórico teleológico. Tanto a interpretação do trabalho como estritamente metabólico quanto essa relação consequencialista não se encontram na obra de Marx, sendo mais uma interpretação pessoal de Arendt do que uma crítica fundamentada nos conceitos e dinâmicas da teoria marxiana.

Arendt não leva em conta na teoria marxiana a distinção entre trabalho alienado e trabalho simplesmente, não aborda a dinâmica entre proletário e capitalista, e confunde proletariado com lumpemproletariado, não abordando as dinâmicas de classes sociais, tais como a teoria marxiana trabalha, dinâmicas *sociais* do trabalho enquanto inserido no sistema capitalista. Arendt aparenta não reconhecer a relevância das distinções que essa dinâmica trás para o resultado de suas críticas à teoria marxiana.

Hannah Arendt e Karl Marx partem, a partir de suas determinadas épocas, do diagnóstico de alienação humana associada ao trabalho e à propriedade privada com o consumo como um dispositivo compensatório a essa alienação. Para Marx, o trabalho estaria inserido num regime exploratório entre classes sociais, onde uma das classes seria explorada pela classe que possuiria a propriedade privada, produzindo assim a alienação do ser humano em relação a si e ao mundo. Já para Arendt, a alienação teria caráter semelhante, porém teria se iniciado na modernidade a partir do momento que houve um aumento do interesse do público pela propriedade privada e o trabalho se emancipou para a esfera pública. Assim, os autores fazem caminhos opostos: Marx defende o fim da propriedade privada e a emancipação humana via classe trabalhadora, enquanto Arendt defende a manutenção da propriedade privada como constitutivo identitário e tem uma visão negativa do trabalho na esfera pública.

Para uma utilização das teorias arendtiana e marxiana para uma análise do trabalho e da alienação nos dias atuais, concluo ser pouco possível uma união entre as duas teorias, pois a concepção arendtiana de ação, como uma atividade imprevisível e espontânea, anula o Materialismo Histórico-Dialético de Marx, pois impossibilita a atribuição causal de uma ação de um indivíduo conforme seu interesse de classe e qualquer previsão no campo social. Porém, é possível considerar elementos separados das teorias. O conceito de ação arendtiano é interessante, mas ao defender a manutenção da propriedade privada, a concepção de política da autora acaba por carregar em si a possibilidade de efetivar uma sociedade de proprietários sem a participação dos trabalhadores. Porém, seu resgate das esferas pública e privada é interessante para pensarmos os dias atuais. Da mesma forma, as categorias gerais da teoria marxiana são ferramentas que podem se mostrar ainda úteis para analisar a sociedade capitalista, que precisa ser criticada em seus elementos mais importantes, como o papel do trabalho e da propriedade privada para um possível quadro de alienação na contemporaneidade.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*; 11^o ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *Da Revolução*. Brasília: Editora Universidade de Brasília/Editora Ática, 1990.

_____. Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought. *Social Research*, Vol.69, No.2, 2002.

_____. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *The Human Condition*. 2^o Ed. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

AZEVEDO, José Clovis de; GONZAGA, Jorge Luiz Ayres; REIS, Jonas Tarcísio. Introdução ao Paradigma Filosófico Marxista: Princípios do Materialismo Histórico Dialético. In: SILVA, Clemildo Anacleto da et al. (Org.) *Antigos e novos paradigmas: uma abordagem interdisciplinar na construção do conhecimento*. Porto Alegre: Editora Universitária Metodista IPA, 2016.

BARROS, José de Assunção. O Conceito de alienação no jovem Marx. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 23, n. 1, p.223-245, junho de 2011.

CARTOLA, O Samba do Operário, 19?.

FEDOSSEIEV, P. N. et al. *Karl Marx, Biografia*. Lisboa: Avante!, 1983

LESSA, Sergio. Alienação e estranhamento. In: *Cadernos de Paris; Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Expressão Popular, 2015

LEVIN, Martin. *On Animal Laborans and Homo Politicus in Hannah Arendt: a Note*. *Political Theory*, 7, 521, 1979.

LOSURDO, Domenico. *Para uma crítica da categoria de totalitarismo*. Artigo. *Crítica Marxista*, n^o 17, 4 de julho de 2006, p. 51-79.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. A Categoria de Trabalho [labor] em Hannah Arendt, *Ensaio*, 14 (1985), p.131-168. Disponível em:

http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2010/03/9_1_theresa.pdf Acesso em: 05/01/2018.

MARX, Karl. *Cadernos de Paris; Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

_____. *O Capital*. Livro 1, vol.1, São Paulo: Difusão Editorial S.A (DIFEL), 1984

_____. *Para uma Crítica da Economia Política*. Ridendo Castigat Mores, 1999. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/criticadaeconomia.pdf> Acesso em: 05/01/2018.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*; São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. *Manifesto Comunista*. Ridendo Castigat Mores, 1999. Disponível em:
<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/manifestocomunista.pdf> Acesso em: 05/01/2018.

NETTO, José Paulo. Marx em Paris. In: *Cadernos de Paris; Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

WAGNER, Eugenia Sales. *Hannah Arendt & Karl Marx: o mundo do trabalho*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.