

O problema da alienação do trabalho em Marx e a necessidade de sua supressão

Arthur Guilherme Monzelli¹

Recebido em março de 2022

Aceito em junho de 2022

RESUMO

Este artigo analisa o problema da alienação do trabalho em Karl Marx e como essa discussão se desenvolve nos *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* [Manuscritos econômico-filosóficos], rascunho monográfico escrito por esse autor durante seu exílio em Paris no ano de 1844. Além disso, o problema da alienação do trabalho foi examinado em virtude das contribuições teóricas de István Mészáros, para quem a chave de interpretação da alienação do trabalho marxiana é justamente a necessidade de sua supressão [*Aufhebung*] por meio do comunismo. Finalmente, a fim de entender como o comunismo foi interpretado por Marx e Engels como alternativa de supressão da alienação do trabalho, realiza-se o estudo de *Die heilige Familie* [A sagrada família] (1845), de *Die deutsche Ideologie* [A ideologia alemã] (1846) e de *Das kapital* [O capital] (1867).

Palavras-chave: Alienação do Trabalho; Supressão; Comunismo; Karl Marx; Friedrich Engels.

The problem of the work's alienation in Marx and the necessity of his superseding

ABSTRACT

This article analyses the problem of work's alienation in Karl Marx and how this discussion is developed in the *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* [Economic-philosophical manuscripts], monographic draft written by this autor during his exile in Paris in 1844. In addition, the problem of work's alienation was examined in virtue of the theoretical contributions of István Mészáros, for whom the key of interpretation of the Marxian work's alienation is precisely the need for its superseding [*Aufhebung*] through the communism. Finally, in order to understand how the communism was interpreted by Marx and Engels as the alternative of the superseding of the work's alienation, carry out the study of *Die heilige Familie* [The holy family] (1845), of *Die deutsche Ideologie* [The ideology German] (1846) and of *Das Kapital* [The capital] (1867).

Keywords: Work's alienation; Superseding; Communism; Karl Marx; Friedrich Engels.

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (FCLAR-UNESP), Mestre em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e doutorando do Programa de Pós-graduação em Educação Escolar pela Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (FCLAR-UNESP). ORCID: 0000-0001-9461-9338. Professor de Educação Básica II, disciplina de sociologia, na rede pública de ensino estadual. O presente artigo se desdobra de uma pesquisa de mestrado financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). São Carlos – Brasil. E-mail: arthurmonzelli.agm@gmail.com.

Introdução

[...] enquanto no reino animal da natureza os zangões são mortos pelas abelhas operárias, no reino animal do espírito as abelhas operárias são mortas pelos zangões, e isso precisamente por meio do trabalho.

Os despossuídos, Karl Marx

Este artigo se desdobra da discussão sobre o problema da alienação do trabalho em Marx, desenvolvida no segundo capítulo da dissertação *A categoria trabalho nos cadernos de sociologia do ensino médio da rede pública do estado de São Paulo* (2020), quando se investigou a categoria trabalho, o problema de sua alienação e a necessidade de sua *suprassunção* [*Aufhebung*], a partir das contribuições teóricas de Karl Marx e Friedrich Engels.

Contudo, antes de adentrar na análise do problema da alienação do trabalho, é importante esclarecer qual tradução foi utilizada para se referir às palavras *Entfremdung*, *Entäußerung*, e *Aufhebung*. Este artigo e a dissertação da qual ele origina-se adotaram as seguintes traduções: *Entfremdung* como alienação; *Entäußerung* como exteriorização e *Aufhebung* como suprassunção. Posto isso, é válido discutir os porquês de cada uma dessas difíceis escolhas.

Pode-se começar explicando a opção pela tradução de *Entfremdung* como alienação e *Entäußerung* como exteriorização. Essa escolha difere da tradução de *Entfremdung* como *estranhamento* e *Entäußerung* como *alienação*, realizada por Jesus Ranieri. Para justificar sua tradução, Ranieri argumenta acertadamente que *Entfremdung* e *Entäußerung* “são termos que ocupam lugares distintos no sistema de Marx”, embora, “no capitalismo, os dois conceitos estariam identificados” quando expressam a realidade histórica das “formas de apropriação do excedente de trabalho” alheio e do problema da “desigualdade social” (RANIERI, 2010b, p. 15). Além disso, Ranieri ainda ressalta que realizou tal tradução para ser “o mais fiel possível ao texto original” e garantir “o vínculo

intelectual de Marx com o idealismo alemão, principalmente com a filosofia de Hegel” (RANIERI, 2010b, p. 15).

Com efeito, neste artigo há total acordo de que os termos *Entfremdung* e *Entäußerung* tenham significados diferentes na obra de Karl Marx, apesar disso, considera-se também que a tradução de Ranieri, embora explicitamente as influências substanciais do pensamento hegeliano em Marx, produz algumas dificuldades na compreensão do pensamento marxiano propriamente dito. Em primeiro lugar, segundo Sergio Lessa (2015), traduzir *Entfremdung* como estranhamento mostra-se adequado quando aquilo que se estuda é o pensamento de Hegel, embora isso também não seja um consenso entre os seus tradutores, uma vez que estranhamento pode ser considerado “um fenômeno da consciência no qual algum mal-estar se faz presente”, ou seja, “é uma relação em que alguma consciência se sente estranhada”, justamente por isso, “não faz sentido um estranhamento que seja absolutamente inconsciente: ser estranho ou estranhado é qualidade de uma sensação ou estado subjetivo [...] na relação entre uma consciência e um dado objeto” e, aliás, em Hegel, “a humanidade estranhada de si própria geraria, na consciência, o desconforto que conduz à busca da superação desse estado...” (LESSA, 2015, p. 487-88). Contudo, em Marx, a tradução de *Entfremdung* como estranhamento não se sustenta, pois a alienação do trabalho “não é a ‘perda’ da humanidade de si própria, mas a constituição de relações sociais desumanas por obra da própria humanidade”, portanto, “sua existência não depende de os indivíduos e suas consciências sentirem-se (ou não) estranhos ou estranhados”, em vez disso, “a objetividade” do problema da alienação do trabalho realiza-se no fato “de ser obstáculo ao desenvolvimento humano, tenham ou não” os seres humanos “consciência desse fato” (LESSA, 2015, p. 488). Ademais, “as alienações, em Marx, são determinações objetivas de existência”, por isso, não podem ser suprassumidas “nos complexos ideológicos sem que uma alteração correspondente se verifique” em suas bases materiais fundantes” (LESSA, 2015, p. 488). Portanto, de acordo com Lessa (2015), traduzir *Entfremdung* como alienação preserva o caráter objetivo desse processo e evita interpretações demasiado hegelianizantes do pensamento de Marx.

Em segundo lugar, a tradução de *Entäußerung* como alienação, opção de Ranieri para evitar que a confusão entre os termos *Entäußerung* e *Entfremdung*, acabou,

paradoxalmente, produzindo o resultado contrário ao esperado pelo seu tradutor. “*Entäußerung* significa *remeter para fora, extrusar, passar de um estado a outro qualitativamente distinto*” e também tem o significado de “*despojamento, realização de uma ação de transferência, carregando consigo, portanto, o sentido de exteriorização...*” (RANIERI, 2010b, p. 16), ou seja, um processo próprio da atividade produtiva humana que realiza-se a partir da objetivação/exteriorização de teleologias, de ideias, planos e projetos pensados pelos seres humanos, portanto, é um processo que pode atuar de forma alienada ou não. Ainda segundo Ranieri, *Entfremdung* tem um significado distinto, pois é uma relação socioeconômica contrária a realização dos seres humanos, ou seja, é uma oposição “socioeconômica à realização humana”, pois seu conteúdo está determinado pela lógica da propriedade privada. Apesar disso, Ranieri traduz *Entäußerung* como alienação, produzindo a impressão de que toda *Entäußerung* [exteriorização] seja também *Entfremdung* [alienação], o que não é válido dentro do pensamento de Marx, mas é plausível apenas no pensamento hegeliano. O processo de alienação em Hegel consiste em “um dos momentos fundantes da contradição sujeito-objeto que conduz o *Geist* do em-si ao para-si” (LESSA, 2015, p. 474). Além disso, a fim de superar tal contradição, em-si versus para-si, o *Geist*, Espírito Absoluto hegeliano, objetiva-se, ou seja, exterioriza-se em um objeto/sujeito, alienando-se. Em síntese, em Hegel, alienação e exteriorização são duas faces de uma mesma moeda. O mesmo não acontece no pensamento marxiano.

Já em Marx, alienação e exteriorização são processos sócio-históricos e econômicos diferentes, por isso são grafados por palavras diferentes. A *Entäußerung* [exteriorização] é um momento próprio do processo de trabalho que se realiza quando os seres humanos objetivam suas ideias, planos, projetos, etc., durante o processo vital de satisfação de suas necessidades na transformação da natureza. A *Entfremdung* [alienação] do trabalho, por sua vez, é um processo que surge de exteriorizações/objetivações humanas, mas que atua no seu empobrecimento e em sua reificação, ainda que, paradoxalmente, seja produzido pela própria humanidade. Em outras palavras, “como todo ato humano é mediado pela objetivação e exteriorização, todos os processos de alienação envolvem objetivações e interferem nos processos de exteriorizações. O inverso, contudo, não é verdadeiro” (LESSA, 2015, p. 486). Pois, se assim o fosse, o ser humano já teria se autodestruído.

Em resumo, a tradução *Entfremdung* como alienação e de *Entäußerung* como exteriorização garante que o momento de exteriorização/objetivação do processo de trabalho não seja confundido com o problema da alienação do trabalho, como também evita que o trabalho alienado perca sua consistência enquanto problema histórico concreto e confunda-se com um processo que se expressa puramente no âmbito da consciência.

Encaminhando para o fim desta introdução, resta discutir como foi que se traduziu o termo *Aufhebung*. Aqui vale um destaque, apesar de não se ter adotado a tradução de Jesus Ranieri para com os termos *Entfremdung* e *Entäußerung*, concorda-se com Marcelo Backes (2011) quando ele afirma que a tradução de *Aufhebung* como *suprassunção*, levada a cabo por Ranieri, é a mais adequada, pois chega mais próximo do conteúdo dialético do termo original. Entretanto, a escolha da tradução de Ranieri não foi fácil, principalmente porque a palavra *suprassunção* não tem um uso corriqueiro na língua portuguesa, ainda assim, foi uma escolha acertada, uma vez que, segundo Ranieri (2010b), o termo *Aufhebung* tem diversos significados simultâneos que escapam das formas como comumente tem sido traduzida para supressão ou superação, ou ainda, transcendência, como destaca Backers (2011). Portanto, avançando para além dessas traduções, pode-se afirmar que “o verbo *aufheben* [...] significa, a um só tempo, o ato de erguer (algo do chão), o de guardar (um objeto, para que se conserve) e o de suspender (por exemplo, a vigência de um ato jurídico)” (RANIERI, 2010b, p. 16). Ademais, a tradução de Jesus Ranieri compreende *Aufheben* como *suprassumir* e *Aufhebung* como *suprassunção*, pois aquilo que se deve frisar neste termo alemão “é a dinâmica do movimento dialético que carrega consigo, no momento qualitativamente novo, elementos da etapa que está sendo ou foi superada ou suprimida, ou seja, a um só tempo, a eliminação, a conservação e a sustentação qualitativa do ser que supra-sume” (RANIERI, 2010b, p. 16). Em outras palavras, o necessário processo que pode por fim ao problema da alienação do trabalho em Marx não será um processo de pura negação, abolição, supressão, mas, para além disso, pode vir a ser um processo histórico concreto que visa, ao mesmo tempo, *suspender* a relação alienada, *elevando* a história da humanidade a um patamar qualitativamente novo e, por fim, *guardando* algumas conquistas históricas da era burguesa, só que libertando de sua limitação à lógica de reprodução do capital.

Posto isso, vale comentar, por fim, que este artigo se divide em duas principais partes. Primeiramente, faz-se uma análise do problema da alienação do trabalho tal como foi desenvolvido por Marx nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844). Em seguida, reflete-se sobre o cerne da teoria marxiana da alienação do trabalho, ou seja, a necessidade de sua supressão, segundo é discutido por Marx e Engels n'A *sagrada família* (1845) e n'A *ideologia alemã* (1845-46²) e por Marx no capítulo 24 d'O *capital* (1867), intitulado "A assim chamada acumulação primitiva".

O problema da alienação do trabalho em Marx

A compreensão do problema da alienação do trabalho é indissociável do entendimento da categoria trabalho. Contudo, este artigo concentra-se apenas na exposição marxiana do problema da alienação do trabalho. Sabe-se que Marx elaborou a categoria trabalho e, ao mesmo tempo, diagnosticou o problema de sua alienação quando estudou o processo de desenvolvimento histórico, econômico, político e social do Ocidente Europeu. Além disso, quando Marx engendrou a categoria trabalho ele destacou o seu caráter social, frutivo, vital e enriquecedor, no entanto, também percebeu que a humanidade é perfeitamente capaz de produzir realidades sociais nas quais a miséria assola a maioria dos seres humanos, ao passo que a riqueza, paradoxalmente produzida por essa imensa classe de sujeitos em situação de miserabilidade, está concentrada nas mãos de uma classe numericamente insignificante, porém, econômica e politicamente dominante. Além disso, consciente ou inconscientemente, os seres humanos por meio de seu próprio trabalho (alienado) são também capazes de promover a paulatina destruição da natureza (fauna e flora) o que, conseqüentemente, contribui também para sua própria extinção. Uma discussão mais aprofundada sobre esse caráter autodestrutivo e ambientalmente insustentável do movimento expansivo do capital pode ser encontrada na *magnum opus* de István Mészáros, *Beyond capital* (1995) ou *Para além do capital*, como

² Marx e Engels escreveram *A ideologia alemã* entre 1845 e 1846, mas sua obra não foi publicada. No prefácio da *Contribuição à crítica da economia política* (1859), Marx afirma que essa obra foi condenada a ser apreciada pela crítica roedora dos ratos. Somente em 1926, após a morte de seus autores, a primeira parte dessa obra, as reflexões sobre Feuerbach, ainda inacabadas diga-se de passagem, é publicada em alemão por David Rjazanov, diretor do Marx-Engels-Institut em Moscou e editor da Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA).

é conhecido no Brasil. Nessa obra, Mészáros estuda, dentre outras coisas, as tendências socioeconômicas de destruição produtiva e autorreprodução destrutiva no modo de produção capitalista.

Também inspirado em Mészáros e em Georg Lukács, Sergio Lessa compreende o problema da alienação do trabalho em Marx como um processo no qual “as relações sociais se tornam entraves ao desenvolvimento humano [...] são desumanidades criadas e reproduzidas pelos próprios humanos, são desumanidades socialmente postas” (LESSA, 2015, p. 479). Para ilustrar o problema da alienação do trabalho marxiano, Lessa (2015) cita a maneira como as sociedades tribais pré-capitalistas lidavam com as pandemias que as acometiam, ou seja, praticando jejuns, sacrificando animais e aglomerando-se em multidões para clamar por auxílio divino. Atualmente, em contrapartida, acumulou-se conhecimento histórico suficiente para afirmar que “esse comportamento, em vez de fortalecer os humanos contra a epidemia, provavelmente resultou no oposto”, pois os membros das civilizações tribais pré-capitalistas fragilizam-se “ao se alimentarem pior”, suas “defesas biológicas foram debilitadas ao sacrificarem seus melhores animais” e “as aglomerações nas cerimônias religiosas” favoreceram “a generalização da epidemia” (LESSA, 2015, p. 479).

Lessa analisa mais dois exemplos históricos do problema da alienação do trabalho, um deles é a prática da escravidão nas sociedades da Antiguidade que consistiu um bloqueio à condição de humanidade a grande parte dos sujeitos sociais daquela época, os quais, por sua vez, foram encarados apenas como “instrumentos de trabalho que falam e se locomovem, diferentes dos animais que apenas se locomovem e das ferramentas, que nem falam nem se locomovem” (LESSA, 2015, p. 485).

O segundo exemplo de alienação do trabalho discutido por Lessa diz respeito ao comportamento dos sujeitos sociais perante a pandemia da peste bubônica que assolou a Europa durante o século XIV. De acordo com Lessa (2015), o incipiente desenvolvimento das forças produtivas daquela época e o elevado obscurantismo científico atrelaram a causa da doença a ideia de punição divina, levando a população, que estava imersa na alienação do trabalho, a apelar ao autoflagelo, ao jejum e às orações de penitência, realizadas em comitivas nas quais se aglomeravam inúmeras pessoas com o único objetivo de clamar ao deus cristão pela cura. Em 1956, o cineasta sueco Ingmar Bergman retratou

essa prática alienante em seu filme *Det sjunde inseglet* (O sétimo selo), mais especificamente em uma cena na qual as personagens principais, dois templários desencantados pelas Cruzadas, deparam-se com uma procissão guiada por dois sujeitos vestidos com longas túnicas pretas, agitando turíbulos para esfumaçar o caminho que percorriam. Nessa procissão chama atenção o fato de as pessoas carregarem em suas costas cruces gigantescas de madeira e imagens religiosas cristãs, ao mesmo tempo que se flagelavam, clamando pela cura da peste. Em síntese, todo esse assustador espetáculo amparava-se na convicção de que pandemia da peste bubônica era resultado da fúria divina contra os supostos pecados cometidos pela população daquela época.

Após introduzir a discussão sobre o problema da alienação do trabalho em Marx, a partir de Mészáros e Lessa, chega-se ao momento de analisar como o próprio Karl Marx desenvolveu tal questão em 1844, nos manuscritos rascunhados para o seu próprio estudo, postumamente publicados no Brasil sob o título de *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844). Todavia, antes de qualquer coisa, é preciso levar em conta, a fim de atenuar possíveis dificuldades e confusões interpretativas, a seguinte observação: não há nos *Manuscritos econômico-filosóficos* uma síntese teórica acabada sobre o problema da alienação do trabalho, análogo ao que Marx posteriormente fará em sua exposição do trabalho abstrato e do fetichismo da mercadoria no Livro I d'*O capital* (1867). Em vez disso, existe nos *Manuscritos* um ensaio de teorização do problema da alienação a partir do estudo da realidade histórica e concreta da Europa Ocidental, por isso, durante a apresentação desse problema, pode parecer que ora Marx expõe uma questão geral da humanidade, ora parecerá que ele está discutindo algo específico da sociedade capitalista europeia do século XIX.

A título de exemplo, quando Marx introduz a discussão do problema da alienação do trabalho em seus *Manuscritos* afirmando partir “de um fato nacional-econômico, presente” (MARX, 2015, p. 304, grifos nossos), o que induz seu leitor a pensar que ele está analisando o trabalho alienado na sociedade capitalista de sua época, contudo, em outros momentos desta discussão, Marx compara as características do trabalho alienado com a relação social religiosa, a qual, por sua vez, se desenvolve antes do modo de produção capitalista. Além disso, ao chegar no final deste capítulo, Marx novamente afirma que o problema da alienação do trabalho é anterior ao sistema do capital, mas, apesar disso,

fundamenta esse sistema, uma vez que representa a base da propriedade privada, ou melhor, em suas palavras, “A *propriedade privada* resulta, portanto, por análise, [...] a partir [...] do trabalho alienado, da vida alienada, do homem *alienado*” (MARX, 2015, p. 317). Tais confusões e imprecisões decorrem do caráter próprio dos manuscritos produzidos por Marx em 1844, ou seja, o fato de serem fruto de um trabalho não revisado e destinado, ao menos em um primeiro momento, apenas ao esclarecimento e a pesquisa de seu próprio autor. Levando essa ressalva em consideração, recomenda-se ao leitor de Marx considerar mais a pretensão dos *Manuscritos econômico-filosóficos* do que se ater nas confusões que sua leitura possa apresentar, principalmente porque neles há uma das primeiras empreitadas teóricas de grande envergadura de Marx,³ no entanto, não se pode perder de vista que, posteriormente, tal tentativa se expressa de forma mais acabada durante o desenvolvimento intelectual marxiano.

Posto isso, pode-se começar sublinhando que a alienação do trabalho torna-se perceptível a partir do momento em que o sujeito transformador da natureza passa a empobrecer a si mesmo durante o processo de produção da riqueza social, em outras palavras, “com a *valorização* do mundo das coisas, cresce a *desvalorização* do mundo dos homens em proporção direta” (MARX, 2015, p. 304, grifos nossos). Mas de que maneira acontece essa desvalorização humana, ou seja, a alienação do trabalho? Quando, no desenvolvimento histórico europeu ocidental, desenvolvem-se quatro processos sociais.

O primeiro deles manifesta-se a partir do momento que o resultado do processo de trabalho, ou seja, o produto engendrado pelo trabalhador, “enfrenta-o como um ser alienado [*ein fremdes Wesen*], como um poder independente do [seu] produtor” (MARX, 2015, p. 304). De acordo com Marx (2015), a efetivação do trabalho acontece por meio do processo de objetivação, ou melhor, como será posteriormente melhor explicado n’*O capital*, é através da concretização de um projeto ideal de transformação da natureza, elaborado prévia e mentalmente com a finalidade de satisfazer necessidades humanas materiais e/ou espirituais, que os seres humanos realizam trabalho. Em seguida, após a realização do trabalho, o trabalhador pode se apropriar do produto de sua atividade

³ Já na introdução da *Teoria da alienação em Marx* (1970), de Mészáros, encontra-se a caracterização do problema da alienação do trabalho nos *Manuscritos econômico-filosóficos* como uma síntese *in statu nascendi*, ou seja, uma síntese ainda em estado embrionário na obra de Karl Marx.

produtiva. Contudo, o problema da alienação faz com que “essa realização (*Verwirklichung*) do trabalho” comporte-se “como *desrealização (Entwirklichung)* do trabalhador”, a objetivação, por sua vez, expresse-se “como *perda do objeto e servidão ao objeto*” e, por fim, “a apropriação como *alienação [Entfremdung]*, como *exteriorização [Entäußerung]*” (MARX, 2015, p. 304-305, grifos nossos). Como se não bastasse a alienação do trabalho fazer o trabalhador sentir que o produto do seu próprio trabalho já não lhe pertence mais, ela ainda torna o resultado do seu trabalho algo hostil e opressivo para com ele. Além disso, o trabalho alienado fratura o processo de objetivação a tal ponto que o trabalhador se vê privado não só dos meios necessários à sua vida, mas também percebe que foi expropriado dos meios imprescindíveis à realização de seu trabalho, ou melhor, “o próprio trabalho torna-se um objeto, do qual ele só pode se apoderar com o máximo de esforço e com os intervalos os mais erráticos (*Unregelmäßigsten Unterbrechungen*)” (MARX, 2015, p. 305). Dessa forma, “quanto mais o trabalhador se esforça (*ausarbeitet*), tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alienado, que ele cria perante si próprio; quanto mais pobre se tornam ele próprio [e] o seu mundo interior, tanto menos ele possui” (MARX, 2015, p. 305). Em suma, Marx afirma que o primeiro aspecto do problema da alienação do trabalho é a alienação do ser humano perante o *resultado do seu próprio trabalho* e toma como exemplo a questão da religião, sobretudo, o fanatismo religioso, uma vez que “quanto mais o” ser humano “põe em deus com tanto menos fica em si próprio”, portanto, “o trabalhador põe a sua vida no objeto; porém, então, ela já não lhe pertence, mas ao objeto” (MARX, 2015, p. 306).

O segundo aspecto do problema da alienação do trabalho expressa-se no fato de o ser humano também encontrar-se alienado perante sua própria *atividade produtiva*, pois “como poderia o trabalhador defrontar-se com o produto da sua atividade como algo de *alienado* se no próprio ato da produção ele próprio não se alienasse?” (MARX, 2015, p. 308, grifos nossos). Então é possível indagar: em que consiste o fato de estar alienado perante a própria atividade produtiva? Significa que uma atividade produtiva alienada não permite ao trabalhador afirmar-se a partir de seu trabalho, ao contrário, nega-se neste último, “não se sente bem, mas desgraçado; não desenvolve qualquer livre energia física ou espiritual, antes mortifica o seu físico (*Physis*) e arruína o seu espírito” (MARX, 2015, p. 308). Além disso, a atividade produtiva alienada não se apresenta como algo

“voluntário, mas coagido (*gezwungen*), trabalho *forçado* (*Zwangsarbeit*)”, por isso, “logo que não exista qualquer coação, física ou outra, se foge do trabalho como da peste” (MARX, 2015, p. 308-309, grifos nossos). Em síntese, o que geralmente caracteriza uma atividade produtiva alienada é o fato de aqueles que nela estão envolvidos sentirem que suas produções parecem não lhes pertencer, mas, em vez disso, aparentam pertencer a outro sujeito, embora, na realidade, sejam eles mesmos os agentes por excelência da produção. E aqui novamente Marx recorre ao exemplo da religião, pois é exatamente assim que ela opera. Em outras palavras, a religião é um resultado da “autoatividade da fantasia humana, do cérebro humano e do coração humano” (MARX, 2015, p. 309), que escapou do controle da humanidade e exigiu ser cultuada, isto é, se tornou um processo social alienado.

O terceiro aspecto do problema da alienação do trabalho talvez seja o mais complexo de ser explicado, pois Marx (2015) afirma que além de sofrer alienação perante o resultado de seu próprio trabalho e dentro de sua própria atividade produtiva, o trabalhador também está alienado perante o seu *ser genérico* [*Gattungswesen*]. A dificuldade de compreender o terceiro aspecto da alienação do trabalho expressa-se no significado da categoria *ser genérico* e no problema de os trabalhadores estarem alienados perante ela. Apesar disso, para entender o que é ser genérico, sem rodeios ou mistificações, é preciso, antes de mais nada, ter em mente que os seres humanos têm duas dimensões formativas. Uma delas é a dimensão singular, ou seja, cada ser humano desenvolve características fenotípicas (estatura, cor dos olhos, cor dos cabelos, cor da pele, etc.) e sociais (língua, modos de produção, sistemas políticos, entre outros) os quais variam, evidentemente, de sociedade para sociedade. No entanto, a humanidade também tem uma dimensão universal, ou seja, os seres humanos desenvolvem características provenientes da síntese dos sujeitos singulares. E essas propriedades gerais sintéticas (abstratas) da humanidade se modificam historicamente, bem como necessitam ser transmitidas por meio da educação às novas gerações de seres humanos para que elas possam vir a se tornar, de fato, humanas (SAVIANI, 2013).

Do ponto de vista de Lessa (2015), para Marx, as propriedades universais de um objeto/sujeito são tão reais e plenas de determinações quanto a singularidade deles, portanto, embora o ser humano não se alimente, por exemplo, da categoria fruta, mas, ao

contrário, das existências singulares e concretas dessa categoria, tal como peras, maçãs, pêssegos, etc., ainda assim, isso não significa que a universalidade dos objetos/sujeitos não exista ou possa ser considerada menos importante do que a sua singularidade. Dentre as diversas propriedades humanas genéricas, Marx destaca a importância da capacidade de tornar “toda a natureza o seu corpo *inorgânico*” (MARX, 2015, p. 311, grifos nossos), ou seja, a potencialidade de o ser humano transformar a natureza através do seu próprio trabalho, sempre segundo suas necessidades, ao mesmo tempo que modifica livremente a si mesmo durante esse processo. Todavia, Marx igualmente percebe que a alienação do trabalho ameaça esse caráter genérico da humanidade quando reduz o trabalho, concebido enquanto “*atividade vital, a própria vida produtiva*” do ser humano, a somente “um *meio* para a satisfação de uma necessidade, da necessidade da manutenção da existência física” (MARX, 2015, p. 311, grifos nossos). Como foi bem discutido, o ser humano depende da natureza para realizar o seu processo de trabalho e para subsistir, tal como qualquer outro animal. Entretanto, seus instintos e seus limites para com a natureza podem ser superados, ou seja, os seres humanos podem transformar as suas determinações naturais (isso para o bem ou para o mal). Tal característica propriamente humana é considerada por Marx uma vantagem com relação aos demais membros do mundo animal. Contudo, quando o resultado da atividade produtiva humana é arrancado de seu produtor (o trabalhador) sua vida genérica também lhe é expropriada, assim, sua possível vantagem perante os demais animais desaparece, e ele se depara com uma assustadora desvantagem (MARX, 2015). Aliás, vale ressaltar que essa desvantagem diante do animal, causada pela alienação do ser humano perante seu ser genérico, expressou-se no problema da reificação desencadeado pelo capitalismo industrial do século XIX. Por exemplo, n’*A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, escrita por Engels um ano após os *Manuscritos* de Marx, mais especificamente quando são analisadas as condições miseráveis da habitação do proletariado inglês, torna-se perceptível a condição em que os seres humanos vivem alienados do seu próprio ser genérico. Em outras palavras,

[...] foi a indústria que fez com que o trabalhador, recém-liberado da servidão, pudesse ser utilizado novamente como puro e simples instrumento, como *coisa*, a ponto de ter de se deixar encerrar em cômodos que ninguém habitaria e que ele, dada a sua pobreza, é obrigado a manter em ruínas. Tudo isso é obra exclusiva

da indústria, que não poderia existir sem esses operários, sem a sua miséria e a sua escravidão (ENGELS, 2010, p. 96).

O quarto e último aspecto do problema da alienação do trabalho consiste na alienação do ser humano perante *outro ser humano*. Em poucas palavras, se o produto do labor do trabalhador parece não lhe pertencer; se a sua atividade produtiva aparenta ser uma tortura e se a sua condição de trabalho é tão miserável e reificada que ele sente como se não fizesse mais parte do gênero humano, então a quem pertence os frutos do seu trabalho? A quem sua atividade produtiva gera fruição? E quem está enriquecendo sua humanidade às custas do trabalho dos outros? Marx responde com ironia a essas perguntas, novamente questionando seus leitores se seria alguma divindade? De fato, nas sociedades tribais ocidentais os grandes monumentos e templos foram muitas vezes encarados como produto do trabalho dos deuses e até mesmo eram interpretados como uma espécie de propriedade divina (MARX, 2015). Contudo, tal como está explícito nos *Manuscritos*, “sozinhos os deuses nunca foram os senhores do trabalho. Tampouco da natureza” (MARX, 2015, p. 315, grifos nossos). Justamente por isso, aquele que frui, se enriquece e se desenvolve humanamente a partir da exploração do trabalho alheio “só pode ser o próprio homem. [...] outro homem fora o trabalhador” (MARX, 2015, p. 315, grifos nossos). Aliás, essa máxima é nitidamente observável na história. Por exemplo, quem se apropriava do trabalho agrícola autossuficiente nas sociedades tribais arcaicas? Geralmente um déspota ou um conjunto de chefes tribais. Quem se apropriava do trabalho agrícola autossuficiente dos plebeus e do trabalho dos escravizados na Antiguidade, ao mesmo tempo que vivia confortável e luxuosamente sem trabalhar? Os aristocratas gregos e os patrícios romanos. Quem se desenvolveu explorando o trabalho rural dos servos na Idade Média, bem como tinha condições suficientes para requisitar a seu bel-prazer os serviços dos artesãos nas corporações de ofício? A aristocracia medieval nobiliária. E, por fim, quem se apropria da riqueza socialmente produzida a partir do auxílio da maquinaria moderna, fornecendo aos que realizam essa produção apenas o mínimo necessário para a sua subsistência? O assim chamado “capitalista – ou como se queira chamar ao senhor do trabalho” (MARX, 2015, p. 317).

O comunismo como alternativa para supressão da alienação do trabalho

A teoria da alienação do trabalho elaborada em meio a pesquisa histórica marxiana, levada a cabo durante a primeira metade da década de 1840, apesar de seu caráter fragmentário e inacabado, mostra-se válida para entender o desenvolvimento intelectual de Marx, mas, sobretudo, fornece ferramentas capazes de interpretar e transformar a realidade existente. Contudo, a originalidade do pensamento de Marx, segundo o filósofo húngaro István Mészáros, não se encontra na forma com que esse autor descreveu as mazelas do trabalho nas diversas fases do capitalismo ocidental europeu, mas, em vez disso, expressa-se na sua compreensão da possibilidade e da necessidade de supressar a alienação do trabalho de uma maneira prática. Na realidade, tanto Marx quanto Engels perceberam a necessidade da supressão prática da alienação do trabalho por meio do comunismo.

Marx admite n' *O capital* que até mesmo Adam Smith, economista político clássico e ideólogo do capital, percebeu que a divisão do trabalho restringe o trabalhador a execução de tarefas demasiado simplistas, a ponto de torná-lo extremamente ignorante e, inclusive, entorpece sua mente de tal maneira que o impossibilita “saborear ou ter alguma participação em toda conversação racional, mas também de conceber algum sentimento generoso, nobre ou terno...” (SMITH, 1996, p. 244). Além disso, antes das investigações de Marx e Engels, surgiram exposições das mazelas do trabalho no modo de produção capitalista vindas não apenas de ideólogos do capital, mas também de pensadores críticos. Por exemplo, Jean-Jacques Rousseau, em seus *Discursos sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755), apresenta críticas contra a sociedade alicerçada na defesa da propriedade privada, uma vez que ela promove o problema da desigualdade social. Tal como é possível observar nesta passagem:

O primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: *Isto é meu*, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras, assassinios, quantas misérias e horrores não teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, houvesse gritado aos seus semelhantes: “Evitai

ouvir esse impostor. Estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém!” (ROUSSEAU, 1999, p. 203).

Em síntese, Smith, Rousseau, entre outros autores que sucederam Marx e Engels, sejam aqueles que propunham naturalizar o capital, procurando apenas atenuar os problemas dele decorrentes; sejam aqueles que visavam reformar o modo de produção capitalista para combater suas mazelas, de qualquer modo, ambos incidiam no mesmo problema, a saber: produziam o que Mészáros (2016) denomina como *soluções morais*,⁴ ou seja, alternativas que não atingem o cerne dos problemas próprios do modo de produção capitalista, patinando em sua superfície ao tentar corrigir seus defeitos sistêmicos sem sequer tocar as suas raízes. Marx e Engels, em contraponto, foram os primeiros a analisarem radicalmente o modo de produção capitalista, destacando a possibilidade e a necessidade de suprassumí-lo por meio do comunismo. Inclusive, segundo Mészáros (2016), é justamente a defesa da necessidade de suprassunção prática da alienação do trabalho por meio do comunismo que representa a chave que abre as portas da percepção das indivíduos ao pensamento de Marx e Engels, como também interliga, na totalidade da obra de Marx, a categoria trabalho e o problema de sua alienação.

Para entender como Marx e Engels chegaram a conceber o comunismo como alternativa para suprassunção do problema da alienação do trabalho, é necessário retomar brevemente a biografia desses autores. Antes de qualquer coisa, ambos os autores nem sempre foram porta-vozes do comunismo, Marx, por exemplo, quando era editor da *Rheinische Zeitung* [Gazeta Renana] nos primeiros anos da década de 1840, era um pensador liberal radical e não um comunista, o que não o impediu de ser avesso à arbitrariedade do Estado prussiano, ao fanatismo religioso e à mesquinha das classes dominantes alemãs. Apesar disso, mesmo sem aderir ainda ao comunismo, Marx “já era um homem interessado no comunismo como tendência e como filosofia” (COGGIOLA, 2010, p. 20). E não é à toa que quando o jornal alemão *Augsburger* atacou ideologicamente

⁴ Para o aprofundamento dessa discussão recomenda-se a consulta da *Teoria da alienação em Marx* de István Mészáros, sobretudo o quarto subitem do primeiro capítulo, intitulado “o fim do positivismo acrítico” e o segundo subitem do último capítulo, denominado “crise da educação”. Outra fonte importante é a palestra ministrada por Mészáros para inauguração do III Fórum Mundial de Educação, sediado em Porto Alegre no ano de 2004 que, posteriormente, tornou-se o livreto *Educação para além do capital* (2005).

o comunismo, Marx logo manifestou-se em sua defesa dizendo que não tinham o direito de atacá-lo, pois, apesar de não conhecê-lo não podiam desconsiderá-lo sem mais nem menos, uma vez que os comunistas se colocaram do lado da luta dos oprimidos (COGGIOLA, 2010). Em 1843, entretanto, a *Gazeta Renana* foi fechada, após ser censurada diversas vezes pelo Estado prussiano, o que acarretou a saída de Marx da Alemanha e o seu autoexílio na cidade de Paris em 1844. Entre os franceses, Marx foi convidado a frequentar reuniões proletárias organizadas sigilosamente por membros de movimentos sociais, sindicalistas, organizações clandestinas, socialistas e comunistas. Nesse meio tempo, na Inglaterra, Engels também acumulou informações provenientes de relatos de primeira mão provenientes de proletários/as sobre suas condições de vida e trabalho que seriam posteriormente, em 1845, compiladas na sua primeira obra-prima intitulada *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. A partir de então, Marx e Engels assumiram para si o desafio de se tornarem os porta-vozes teóricos do comunismo, ou seja, aqueles que viriam a elaborar uma teoria sólida para dar corpo as reivindicações práticas do movimento social comunista internacional, cujos desdobramentos variam de acordo com as especificidades históricas de cada país no qual se desenvolveu.

Já no campo da atuação teórica, mais especificamente nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx defende a tese de que o “comunismo”, na qualidade de movimento social, é a expressão da suprassunção “positiva da propriedade privada, enquanto *autoalienação humana*”, desencadeando uma espécie de “regresso completo, consciente e advindo dentro de toda riqueza do desenvolvimento até agora, do homem a si próprio como um homem social, i. é, humano” (MARX, 2015, p. 344, grifos nossos). Esse *regresso consciente* à riqueza histórica acumulada no Ocidente europeu respeita o sentido dialético do termo *Aufhebung* [suprassunção], ou seja, de *eleva*r a sociedade da época de Marx a um patamar qualitativamente novo, ao mesmo tempo que se *salvaguarda* às conquistas históricas até então acumuladas e *suspende-se* a vigência do modo de produção capitalista. Além disso, Marx também destaca o fato de o comunismo só ser “possível de um modo *prático*, só através da energia prática do homem, e por isso a sua solução não é de modo nenhum apenas uma tarefa do conhecimento, mas é uma tarefa vital *real*...” (MARX, 2015, p. 353, grifos nossos). E, por fim, há mais duas observações importantes nos *Manuscrito econômico-filosóficos*: primeiramente, o comunismo deve

ser entendido como uma “negação da negação, por isso, o momento *real*, necessário para o próximo desenvolvimento histórico, da emancipação e recuperação humanas” e, em seguida, é explicitado que o comunismo “é a figura necessária e o princípio enérgico do futuro próximo”, contudo, “não é, como tal, o final (*Ziel*) do desenvolvimento humano...” (MARX, 2015, p. 359).

Engels, em seu *Anti-Dühring* (1877), corrobora a noção de comunismo discutida por Marx nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, quando discute a forma dialética com que a forma da propriedade vem se desenvolvendo no Ocidente Europeu. Segundo Engels (2015), nas populações originais do Ocidente europeu, tanto a produção quanto a distribuição da riqueza social era coletiva, no entanto, com o surgimento da agricultura, desenvolveram-se obstáculos à apropriação coletiva da produção social. Isso abriu margem para o surgimento da propriedade privada dos resultados do trabalho dos indivíduos. Entretanto, a apropriação privada da produção social logo também se tornou um entreve à própria produção, abrindo margem para a necessidade de negar-se a apropriação privada e novamente desenvolver uma forma de apropriação coletiva da riqueza socialmente produzida.

Contudo, essa exigência não significa a restauração da antiga propriedade comum original, mas a produção de uma forma de posse comum bem mais elevada, bem mais desenvolvida, que, longe de constituir uma barreira para a produção, muito antes a desencadeará e lhe permitirá o pleno aproveitamento das modernas descobertas químicas e invenções mecânicas (ENGELS, 2015, p. 168).

Ademais, Marx e Engels não só conceberam o comunismo como alternativa de supressão da alienação do trabalho e, conseqüentemente, da sociedade fundamentada pelo capital, mas também destacaram quem seria o sujeito social cuja forma própria de ser (historicamente determinada) assume para si esse desafio histórico. Esse sujeito social é o assim chamado proletariado. É na introdução à obra *Crítica da filosofia do direito de Hegel* que o proletariado aparece pela primeira vez nos escritos de Marx e é concebido como classe social responsável pela emancipação da sociedade alemã, pois é “um estamento que” representa “a dissolução de todos os estamentos”, é “uma esfera que” tem o “caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não” reivindica

“nenhum *direito particular* porque contra ela não se comete uma *injustiça particular*, mas a *injustiça por excelência* [...] uma esfera, por fim, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade” (MARX, 2010a. p. 162, grifos nossos). Posteriormente, n’*A sagrada família*, o potencial revolucionário comunista do proletariado apresenta-se com ainda mais nitidez:

Nas condições de vida do proletariado estão resumidas as condições de vida da sociedade de hoje, agudizadas do modo mais desumano; porque o homem se perdeu a si mesmo no proletariado, mas ao mesmo tempo ganhou com isso não apenas a consciência teórica dessa perda, como também [...] foi obrigado à revolta contra essas desumanidades; por causa disso o proletariado pode e deve libertar-se a si mesmo. Mas ele não pode libertar-se a si mesmo sem suprassumir suas próprias condições de vida. Ele não pode suprassumir suas próprias condições de vida sem suprassumir *todas* as condições de vida desumana da sociedade atual, que se resumem em sua própria situação (MARX; ENGELS, 2011, p. 49, grifos nossos).

Historicamente o proletariado surge na era da maquinofatura, especialmente quando se generaliza o emprego das mulheres e das crianças nas engrenagens vis e implacáveis do trabalho assalariado industrial, o que desencadeou o rebaixamento geral do valor do salário, pois os capitalistas deixaram de remunerar a força de trabalho masculina segundo o tempo de trabalho socialmente necessário à manutenção de seus respectivos núcleos familiares, passando a pagar um salário miserável para cada membro individual da família proletária (MARX, 2013). Além disso, o rebaixamento do valor geral do salário acarretou também a necessidade de os trabalhadores manterem todos os membros de suas respectivas famílias empregadas para conseguir sobreviver. E essa é a origem do termo proletariado, usada por Marx e Engels para fazer menção aos trabalhadores que têm de manter toda a sua *prole*, ou seja, seus filhos, empregados para assim juntar a quantidade de renda necessária à subsistência de sua família. Analisando o termo etimologicamente, chega-se a um resultado análogo, pois proletariado origina-se do termo latino *proletari* que significa uma camada social apartada da participação política na Roma Antiga, cuja única forma de sobreviver era gerando prole para engrossar as fileiras das legiões militares romanas (BOBBIO, 1998).

Vale ressaltar que nos primeiros escritos de Marx e Engels tanto o comunismo quanto o potencial revolucionário do proletariado aparecem de forma enérgica,

produzindo a impressão de que o capitalismo, naquela época, pudesse ruir a qualquer momento. Isso acontece, porque na primeira metade da década de 1840, Marx e Engels fundiam sua produção científica com sua atuação política em um momento histórico no qual diversos movimentos sociais e revoltas operárias emergiam a luz do dia (DUAYER, 2011). A título de contextualização, na década de 1830, os tecelões franceses revoltaram-se contra a exploração que sofriam de seus empregadores; na Inglaterra, por sua vez, a partir de 1838, surge o movimento cartista, exigindo a redução da jornada de trabalho e a acessibilidade dos trabalhadores ao Parlamento; e, por fim, em 1844 explode a revolta de tecelões na Silésia⁵ que se levantaram contra suas condições miseráveis de trabalho. Tendo isso em mente, não é de se espantar que Marx e Engels tenham enxergado a possibilidade, pelo menos em um primeiro momento, de os violentos processos de pauperização desenvolvidos na Europa indignarem uma massa organizada de trabalhadores ao ponto deles abalarem as estruturas do capitalismo, pois, em suas palavras, para que a dominação capitalista “se torne um poder ‘insuportável’, quer dizer, um poder contra o qual se faz uma revolução, é preciso que ela tenha produzido a massa da humanidade como absolutamente ‘sem propriedade’, e, ao mesmo tempo, em contradição com um mundo de riqueza e de cultura existente...” (MARX; ENGELS, 2007, p. 38). Do mesmo modo, era perfeitamente plausível supor naquela época se, evidentemente, compartilhava-se da indignação e do ponto de vista dos trabalhadores, a hipótese de que o comunismo se expressava como uma espécie de espectro rondando a Europa e, portanto, que era preciso atender ao seu chamado, sintetizado na máxima do *Manifesto comunista*: “PROLETÁRIOS DE TODOS OS PAÍSES, UNI-VOS!” (MARX; ENGELS, 2010, p. 69). Contudo, a ofensiva contrarrevolucionária da burguesia reprimiu a totalidade dos movimentos operários e guerrilhas urbanas desenvolvidos desde a década de 1830 até os anos finais da década de 1840, o que, segundo Duayer (2011), forçou Marx a exilar-se na Inglaterra e concentrar-se no estudo da estrutura e da dinâmica de funcionamento do modo de produção capitalista, cuja compreensão se mostra imprescindível para fundamentar a luta política pela revolução social, até que se chegue o momento de uma nova crise econômica desencadear a necessidade de novas revoluções comunistas.

⁵ Região industrial que hoje englobaria áreas da Polônia, da República Tcheca e da Alemanha.

Dessa forma, quando o comunismo é exposto n’*O capital* ele aparece de forma mais científica e menos entusiasmada, ou melhor, como um processo de expropriação dos expropriadores, um momento histórico em que “quem será expropriado, agora, não” será “mais o trabalhador que trabalha para si próprio, mas o capitalista que explora muitos trabalhadores” (MARX, 2013, p. 832). Inclusive, Marx (2013) constata que no decorrer do próprio movimento acumulativo e predatório do capital, suas forças de produção e intercâmbio entram em contradição consigo mesmas, acarretando, paradoxalmente, a seguinte tendência: torna-se cada vez mais reduzida a parcela da população que monopoliza a riqueza produzida socialmente e, ao mesmo tempo, aumenta exponencialmente a classe de indivíduos cuja própria reprodução depende da garantia da riqueza e dos privilégios daqueles que os exploram. Nesse sentido, tal relação tende a se tornar insustentável, explodindo em revolução e a sociedade capitalista embasada na propriedade privada será suprassumida pela sociedade comunista fundamentada na propriedade social. É evidente que essa tendência não é natural, em vez disso, depende de uma contínua práxis comunista. Além disso, o comunismo não tem nada a ver com um retorno romântico às sociedades pré-capitalistas, tal como alguns vulgarizadores ou ideólogos do capital costumam interpretá-lo. Na realidade, o comunismo consiste em processo de apropriação comum daquilo que o modo de produção capitalista produziu de melhor como, por exemplo, a “cooperação” e os “meios de produção produzidos pelo próprio trabalho” (MARX, 2013, p. 832), capazes de engendrar excedentes produtivos por meio dos quais se possa saciar as necessidades dos sujeitos sociais de uma maneira global. Portanto, o comunismo, em Marx e Engels, se desenvolve suprassumindo o capital, em toda a riqueza dialética desse termo, ou seja, é uma tentativa prática de *eleva*r o modo de produção capitalista a um momento histórico posterior, *mantendo* algumas das conquistas históricas nele desenvolvidas e suprimindo a mesquinha lógica de acumulação de capital, cuja única preocupação é a produção de mais-valor.

Considerações finais

Considerou-se pertinente começar este artigo apresentando ao leitor a razão da escolha da tradução de *Entfremdung* como alienação, *Entäußerung* como exteriorização

e *Aufhebung* como suprassunção. Ainda que seja impossível se esquivar de polêmicas quando se trata de escolher a tradução mais adequada para esses três termos alemães, faz-se necessário destacar que o único objetivo por detrás das traduções aqui escolhidas é a elucidação da maneira como o autor deste artigo realizou a análise do problema da alienação do trabalho em Marx e da necessidade de sua suprassunção.

Em seguida, uma parte considerável deste artigo foi dedicada à exposição do problema da alienação do trabalho nos *Manuscritos econômico-filosóficos* de Karl Marx, inclusive destacando as dificuldades interpretativas que essa teoria embrionária apresenta nesses rascunhos escritos, sobretudo, para o próprio entendimento de seu autor. Em outras palavras, esmiunçou-se a caracterização da alienação do trabalho em Marx, que foi dividida em quatro aspectos nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, a saber: a alienação do ser humano perante o objeto de seu próprio trabalho; alienação do ser humano perante sua atividade produtiva; alienação do trabalho perante o ser genérico e alienação do ser humano perante o ser humano.

Por fim, discutiu-se a originalidade da análise marxiana sobre a alienação do trabalho, ou seja, a necessidade de sua suprassunção por meio do comunismo. Aqui novamente o objetivo central foi concentrar-se o máximo possível na exposição do próprio entendimento de Marx e Engels sobre a possibilidade de suprassumir o trabalho alienado e, com ele, o modo de produção capitalista, através do movimento social comunista e de seu principal sujeito, o proletariado. Nesse sentido, não coube aqui aprofundar a investigação dos limites e das possibilidades do comunismo, muito menos criticar ou atualizar a sua expressão na segunda metade da década de 1840 – ainda que tal tarefa não só seja digna, mas, sobretudo, esteja na ordem do dia –, em vez disso, este artigo se concentrou no reconhecimento de que não é possível compreender a categoria trabalho e o problema de sua alienação sem entender a inter-relação dessas teorias com a concepção teórico-política de Marx e Engels sobre o comunismo.

Referências

BACKES, Marcelo. *De alguns conceitos fundamentais*. IN: MARX, K.; ENGELS, F. *A sagrada família*. São Paulo, Boitempo: 2011.

DUAYER, Mario. *Apresentação*. In: MARX, Karl. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858. São Paulo, Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011. p. 11-24.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**: segundo as observações do autor e fontes autênticas. São Paulo: Boitempo, 2010.

ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring. São Paulo: Boitempo, 2015.

LESSA, Sergio. *Alienação e estranhamento*. IN: MARX, K. **Cadernos de Paris & Manuscritos econômico-filosóficos de 1844**. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 449-91.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2010a.

MARX, Karl. **A sagrada família ou A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

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

MARX, Karl. **Os despossuídos**. São Paulo: Boitempo, 2017.

MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo, 2011.

MÉSZÁROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2016.

MONZELLI, Arthur Guilherme. **A categoria trabalho nos cadernos de sociologia do ensino médio da rede pública do estado de São Paulo**. 2020. 184 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2020.

RANIERI, Jesus. *Apresentação*: sobre os chamados Manuscritos econômico-filosóficos de Karl Marx. In: MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010b, p. 11-17.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso Sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Martins Fontes, 1999 (Clássicos).

SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações**. São Paulo: Autores Associados, 2013.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações: investigações sobre sua natureza e suas causas** (col. Economistas). São Paulo: Nova Cultural, 1996, v. II.