

André Gorz

Metamorfoses do Trabalho
Busca do Sentido
Crítica da razão econômica

Tradução:
Ana Montoia



Metamorfoses do Trabalho

1. A invenção do trabalho

O que chamamos “trabalho” é uma invenção da modernidade. A forma sob a qual o conhecemos e praticamos, aquilo que é o cerne de nossa existência, individual e social, foi uma invenção, mais tarde generalizada, do industrialismo. O “trabalho”, no sentido contemporâneo do termo, não se confunde nem com os afazeres, repetidos dia após dia, necessários à manutenção e à reprodução da vida de cada um; nem com o labor, por mais penoso que seja, que um indivíduo realiza para cumprir uma tarefa da qual ele mesmo e seus próximos serão os destinatários e os beneficiários; nem com o que empreendemos por conta própria, sem medir nosso tempo e esforço, cuja finalidade só interessa a nós mesmos e que ninguém poderia realizar em nosso lugar. Se chamamos a essas atividades “trabalho” – o “trabalho doméstico”, o “trabalho do artista”, o “trabalho” de autoprodução –, fazêmo-lo em um sentido radicalmente diverso do sentido que se empresta à noção de trabalho, fundamento da existência da sociedade, ao mesmo tempo sua essência e sua finalidade última.

Pois a característica mais importante desse trabalho – aquele que “temos”, “procuramos”, “oferecemos” – é ser uma atividade que se realiza na esfera *pública*, solicitada, definida e reconhecida útil por outros além de nós e, a este título, remunerada. É pelo trabalho *remunerado* (mais particularmente, pelo trabalho assalariado) que pertencemos à esfera pública, adquirimos uma existência e uma identidade sociais (isto é, uma “profissão”), inserimo-nos em uma rede de relações e de intercâmbios, onde a outros somos equiparados e sobre os quais vemos conferidos certos direitos, em troca de certos deveres. O trabalho socialmente remunerado e determinado – mesmo para aqueles e aquelas que o procuram, para aqueles que a ele se preparam ou para aqueles a quem falta trabalho – é, de longe, o fator mais importante da socialização. Por isso, a sociedade industrial pode perceber a si mesma como uma “sociedade de trabalhadores”, distinta de todas as demais que a precederam.

Basta aqui dizer que o trabalho sobre o qual se funda a coesão e a cidadania sociais não é redutível ao “trabalho” como categoria antropológica, como necessidade que tem o homem de produzir sua subsistência com o “suor de seu rosto”. Esse trabalho necessário à subsistência, com efeito, jamais foi fator de integração social. Era, antes, um princípio de exclusão. Em todas as sociedades pré-modernas, aquelas e aqueles que o realizavam eram considerados inferiores: pertenciam ao reino natural, não ao reino humano. Estavam submetidos à necessidade, incapazes, portanto, de elevação de espírito, de desinteresse, de tudo aquilo que habilitava a ocupar-se dos assuntos da política. Como o demonstra Hannah Arendt¹, apoiando-se notadamente nas obras de Jean-Pierre Vernant, o trabalho necessário à satisfação das necessidades vitais era, na Antiguidade, uma ocupação servil, que excluía da cidadania (isto é, da participação na Cidade) aquelas e aqueles que o realizavam. O trabalho era indigno do cidadão, não porque fosse reservado às mulheres e aos escravos, mas, ao contrário, era reservado às mulheres e aos escravos porque “trabalhar era sujeitar-se à necessidade”. E só podia aceitar o assujeitamento aquele que, como o escravo, preferia a vida à liberdade, dando assim mostra de espírito servil. Platão classifica os camponeses ao lado dos escravos e, quanto aos artesãos (*banauoi*), na medida em que não trabalham para a coisa pública e na esfera pública, não eram considerados cidadãos plenos: “o interesse que os movia era seu ofício e não a praça pública”. O homem livre recusava submeter-se à necessidade; dominava seu corpo para não transformar-se em escravo de suas necessidades materiais e, caso trabalhasse, era somente com a intenção de não depender daquilo que não domina, isto é, para assegurar ou ampliar sua independência.

A idéia de que a liberdade (isto é, aquilo que é propriamente humano) só começa “além do reino da necessidade” e de que o homem só surge como sujeito capaz de conduta moral a partir do momento em que, cessando de exprimir as necessidades imperiosas do corpo e sua dependência do meio em que vive, age movido apenas por sua soberana determinação, é uma idéia constante, de Platão a nossos dias. Reencontramo-la em Marx, na famosa passagem do Livro III de *O Capital* que, em contradição aparente com outros escritos do autor, situa o “reino da liberdade” em um espaço mais além da racionalidade econômica. Marx observa, nessa passagem, que o “desenvolvimento das forças produtivas” no capitalismo cria “o germe de um estado de coisas” que permite “reduzir o tempo consagrado ao trabalho material”, e acrescenta: “O reino da liberdade só começa, de fato, quando cessa o trabalho determinado pela miséria ou por finalidades externas a ele;

1. Hannah Arendt, *op. cit.*, cap. 3.

encontra-se, portanto, naturalmente além da esfera da produção material propriamente dita... O pleno desenvolvimento das potencialidades humanas, cujo próprio fim é alcançar o reino da liberdade, só começa além da esfera da produção material”.²

Para Marx, nessa passagem, como para os filósofos gregos, o trabalho que consiste em produzir e reproduzir as bases materiais necessárias à existência não pertence ao reino da liberdade. Existe, no entanto, uma diferença fundamental entre o trabalho na sociedade capitalista e o trabalho no mundo antigo: o primeiro realiza-se na esfera pública, enquanto o segundo permanece confinado à esfera privada. A maior parte da *economia*, na cidade antiga, é uma atividade privada que, embora se desenrole à luz do dia, na praça pública, limita-se à esfera familiar. Em sua organização e hierarquia, essa esfera era determinada pelas necessidades da subsistência e da reprodução. “A comunidade natural da família decorria da necessidade, e a necessidade regia todas as atividades”.³ A liberdade só principiava depois de ultrapassada a esfera *econômica*, privada, da família; a esfera da liberdade era aquela, pública, da *pólis*. “A *pólis* diferenciava-se da família pelo fato de só conhecer ‘iguais’, ao passo que a família era o lugar da mais rigorosa desigualdade”. Os lares deviam “assumir as necessidades da vida” para que a *polis* pudesse ser o campo da liberdade, isto é, da busca desinteressada do bem público e da vida boa.

Todos os filósofos gregos, qualquer que fosse sua oposição à vida na *pólis*, consideravam que a liberdade situa-se exclusivamente na esfera política; que o constrangimento à necessidade é, sobretudo, um fenômeno pré-político, característico da organização privada da família; e que a força e a violência justificam-se nesta última esfera porque são os únicos meios de subjugar a necessidade (por exemplo, dominando os escravos) e, assim, alcançar a liberdade... A violência é o ato pré-político de liberar-se das necessidades constrangedoras da existência para conquistar a liberdade no mundo.

A esfera privada, aquela da família, confundia-se, pois, com a esfera da necessidade econômica e do trabalho, ao passo que a esfera pública, política, aquela da liberdade, excluía rigorosamente as atividades necessárias ou úteis da esfera dos “assuntos humanos”. Cada cidadão pertencia simultaneamente a essas duas esferas distintas, passando continuamente de uma a outra, e esforçava-se por reduzir ao mínimo o fardo das necessidades da existência, transferindo-o aos escravos e às mulheres, dominando e limi-

2. Karl Marx, *Oeuvres Économiques*, II, Paris, Gallimard, “La Pléiade”, pp. 1486-1488.

3. Hannah Arendt, *op. cit.*, pp. 40, 41.

tando seus desejos por meio da disciplina de uma vida frugal. Nesse contexto, era inconcebível a idéia de “trabalhador”: servil e restrito ao doméstico, o “trabalho”, longe de conferir uma “identidade social”, era algo que pertencia à existência privada e excluía da esfera pública aquelas e aqueles que a ele se viam assujeitados.

A idéia contemporânea do trabalho só surge, efetivamente, com o capitalismo manufatureiro. Até então, isto é, até o século XVIII, o termo “trabalho” (*labour, Arbeit, lavoro*) designava a labuta dos servos e dos trabalhadores por jornada, produtores dos bens de consumo ou dos serviços necessários à sobrevivência que, dia após dia, exigem ser renovados e repostos. Os artesãos, em troca, fabricantes de objetos duradouros, acumuláveis, que seus compradores muitas vezes legavam à posteridade, não “trabalhavam”, mas “realizavam obras” nas quais podiam utilizar o “trabalho” de homens de labuta chamados a cumprir as tarefas mais penosas, pouco qualificadas. Só os trabalhadores por jornada e os trabalhadores manuais eram pagos por seu “trabalho”; os artesãos recebiam pela “obra”, conforme o parâmetro fixado pelos sindicatos profissionais de então, as corporações e as guildas. Estas proscreviam severamente qualquer inovação e qualquer forma de concorrência. As novas técnicas ou as novas máquinas deviam ser aprovadas, na França do século XVII, por um conselho dos antigos, reunindo quatro comerciantes e quatro tecelões, e depois autorizadas por juízes. Os salários dos diaristas e dos aprendizes eram fixados pela corporação e era impossível qualquer tipo de acordo diverso daquele costumeiro.

A “produção material” não era, portanto, em seu conjunto, regida pela racionalidade econômica. Não o será ainda com a extensão do capitalismo mercantil. Até 1830, na Grã-Bretanha, e até o fim do século XIX, no resto da Europa, o capitalismo manufatureiro, depois industrial, coexistiu com a indústria doméstica na produção têxtil, grande parte assegurada pelos trabalhadores em domicílio. A tecelagem – bem como, entre os camponeses, a cultura da terra – era, para os tecelões em domicílio, mais que um simples ganha-pão; era um *modo de vida* regido por tradições, respeitadas – embora pareçam irracionais do ponto de vista econômico – pelos capitalistas. Parte interessada em um sistema de vida que concilia os interesses de uns e de outros, os comerciantes sequer imaginavam poder racionalizar o *trabalho* dos tecelões em domicílio, introduzir entre eles a concorrência, buscar racional e sistematicamente maiores lucros. Vale a pena citar, a propósito, a descrição que faz Max Weber do sistema de produção em domicílio e sua destruição, mais tarde, pelo sistema de fábrica:

Até o fim do século passado, aproximadamente – este é pelo menos o caso de muitos ramos da indústria têxtil de nosso continente –, a vida do industrial que empregava operários em domicílio era o que hoje consideramos uma vida aprazível. Podemos imaginá-la mais ou menos assim: os camponeses vinham à cidade, onde morava o empreendedor, trazendo-lhe seus tecidos – no caso do linho, a matéria prima já fora produzida, no todo ou em parte, pelo próprio camponês. Depois de um exame minucioso, com freqüência oficial, da qualidade do produto, recebiam por ele o preço combinado. Para os mercados mais afastados, os revendedores, em geral intermediários, dirigiam-se ao produtor (o sistema de amostras ainda não fora generalizado) em busca da qualidade que lhes interessava; compravam o que encontravam em seu estoque, a menos que tivessem encomendado com grande antecedência as peças – e, neste caso, as encomendas teriam sido já transmitidas aos camponeses. Os fregueses só se deslocavam pessoalmente, quando o faziam, de tempos em tempos. Bastava, em geral, corresponder-se: foi assim que lentamente cresceu o sistema de amostras. O número de horas de trabalho era bastante moderado, cinco ou seis por dia, às vezes menos; mais, nos momentos de aperto. Os ganhos eram modestos, mas suficientes para levar uma vida decente e guardar dinheiro nas épocas de fatura. Os concorrentes mantinham entre si boas relações, pondo-se de acordo sobre os princípios essenciais dos negócios. Uma visita prolongada ao café, diariamente, um círculo agradável de amigos – uma vida aprazível e tranqüila.

Sob todos os aspectos, esta era uma *forma* de organização “capitalista”: o empreendedor exercia uma atividade puramente comercial; o emprego do capital era indispensável; e, finalmente, o aspecto objetivo do processo econômico, a contabilidade, era racional. Contudo, tratava-se de uma atividade econômica tradicional, quando se considera o *espírito* que animava o empreendedor: tradicional, o modo de vida; tradicionais, as taxas de lucro, a quantidade de trabalho fornecida, a maneira de conduzir o negócio e as relações estabelecidas com o trabalho; fundamentalmente tradicionais, enfim, o círculo da clientela, a maneira de buscar novos clientes e de fazer escoar a mercadoria. Eram esses os costumes que dominavam a conduta nos negócios, e eram subjacentes, se posso me expressar assim, ao *ethos* dessa categoria de empreendedores.

Súbito, num dado momento, esta vida tranqüila chegou ao fim; não ocorreu, de fato, nenhuma transformação essencial na *forma* da organização, como a passagem para um espaço circunscrito [*geschlossener Betrieb*] ou a utilização de ofício mecânico, ou qualquer outra coisa do gênero. Em geral, o que ocorreu foi apenas o seguinte: um jovem, de uma família de produtores, vai ao campo; ali, escolhe cuidadosamente os tecelões que quer empregar; torna-se ainda mais dependente e aumenta o rigor do controle sobre seus produtos, transformando-os, assim, de camponeses em operários despossuídos da matéria-prima. O jovem empreendedor

modifica também os métodos de venda, buscando o mais possível contato direto com os consumidores. Toma inteiramente a seu encargo o comércio de varejo e cuida pessoalmente de seus fregueses; visita-os regularmente a cada ano e, sobretudo, ajusta a qualidade dos produtos ao gosto e às necessidades dos clientes. Ao mesmo tempo, age segundo o princípio de reduzir os preços e aumentar o volume dos negócios. A consequência habitual de um tal processo de racionalização não demorou a se manifestar: aqueles que não seguiam os mesmos passos foram eliminados. O idílio desmoronou-se sob a pressão da concorrência; fortunas consideráveis edificaram-se e não eram utilizadas para empréstimos a juros, mas reinvestidas nos negócios. O antigo modo de vida, confortável e simples, esboroava-se diante da rígida sobriedade de alguns. Foram estes últimos que cresceram, pois deixaram de consumir para adquirir; os demais, os que desejavam perpetuar os antigos costumes, viram-se obrigados a reduzir suas despesas. No mais das vezes, essa revolução não dependeu do afluxo de dinheiro novo – sei de casos em que bastou alguns milhares de marcos, tomados de empréstimo a parentes –, mas de um *espírito* novo: “o espírito do capitalismo” entrava em ação.⁴

Sobre as ruínas do sistema de produção em domicílio, só resta agora instalar o sistema de fábrica. Não será, veremos, coisa de pouca monta.

Retomarei adiante a questão das motivações profundas que levaram os comerciantes capitalistas a romper com a tradição e racionalizar as atividades produtivas com uma lógica fria e brutal. Por enquanto, basta notar que tais motivações continham, segundo Max Weber, um “elemento irracional”⁵ cuja importância em geral subestimamos. O *interesse* dos produtores capitalistas em racionalizar a tecelagem, dominar os custos, tornar este custo rigorosamente calculável e previsível graças à quantificação e à normatização de todos os seus elementos nada tinha de novo. A novidade, à qual antes se abstiveram, é que, em um certo momento, os produtores quiseram impô-lo a seus fornecedores. Max Weber demonstra convincentemente que a razão de tal abstenção não era nem jurídica, nem técnica, nem econômica, mas ideológica e cultural: “O epitáfio mais adequado a todo estudo sobre a racionalidade é esse princípio muito simples, freqüentemente esquecido: a vida pode ser racionalizada segundo perspectivas e direções extremamente diversas”. A novidade do “espírito do capitalismo” é sua estreiteza unidimensional, indiferente a qualquer outra consideração além da contábil, pela qual o empreendedor capitalista leva a racionalidade econômica a suas últimas consequências:

4. Max Weber, *L'Éthique Protestante et l'Esprit du Capitalisme*. Paris, Plon/Agora, 1985, pp. 68-71.

5. Max Weber, *L'Éthique Protestante...*, op. cit., p. 80.

A racionalização à base de um cálculo rigoroso é uma das características fundamentais da empresa capitalista individual, precavida e circunspectamente orientada para o resultado esperado. Que contraste com o cotidiano do camponês, com a rotina e os privilégios do artesão das antigas corporações ou com o capitalista aventureiro! Contudo, considerada do ponto de vista da felicidade pessoal, essa racionalização expressa quão *irracional* é a conduta que faz o homem existir em função de seus negócios, e não o inverso.⁶

Dito de outro modo, a racionalidade econômica foi por longo tempo contida, não apenas pela tradição, mas também por outros tipos de racionalidade, outras finalidades e outros interesses que lhe consignavam limites a não serem ultrapassados. O capitalismo industrial só pôde desenvolver-se a partir do momento em que a racionalidade econômica emancipou-se de todos os outros princípios de racionalidade, para submetê-los a seu único domínio.

É o que dizem, aliás, Marx e Engels no *Manifesto Comunista*, embora de outra perspectiva: a burguesia, afirmam, rasgou enfim o véu que até então mascarara a *verdade* das relações sociais: “Todos os elos, complexos e variados, que uniam o homem feudal a seus superiores, ela os rompeu sem piedade; não deixou outro laço entre o homem e seu próximo além do frio interesse... No lugar da exploração dissimulada das ilusões religiosas e políticas, ela introduziu uma exploração aberta, desavergonhada, direta, ávida...”. Ela “rasgou o véu dos sentimentos e das emoções próprios às relações familiares e reduziu-os a simples relações monetárias... Foi ela quem, primeiro, mostrou de que é capaz a ação humana...” “No espaço que mal cobre um século de dominação, a burguesia criou forças produtivas mais numerosas e mais colossais do que foram capazes todas as gerações antes dela”. Enquanto

para todas as classes industriais anteriores, conservar intacto o antigo modo de produção era condição prévia de sua existência (...), a burguesia não pode existir sem revolucionar constantemente os meios de produção, isto é, o conjunto das relações sociais... Todas as relações sociais tradicionais e estáveis, com seu cortejo de antigas e veneráveis idéias e noções são desfeitas; as que as substituem envelhecem antes mesmo de esclerosar. Tudo que era sólido e permanente esvai-se no ar, tudo que era sagrado agora é profanado e os homens vêm-se, finalmente, forçados a lançar um olhar lúcido sobre suas condições de existência e sobre suas relações recíprocas.

Enfim, o reducionismo unidimensional da racionalidade econômica própria ao capitalismo teria um alcance potencialmente emancipador

6. Max Weber, *L'Éthique Protestante...*, op. cit., pp. 78-79, 83.

porque faz tábua rasa de todos os valores e fins irracionais do ponto de vista econômico e só mantém, entre os indivíduos, relações monetárias, entre as classes, relações de forças, entre o homem e a natureza uma relação instrumental, fazendo nascer com isso uma classe de operários-proletários totalmente despossuídos, reduzidos a nada mais que força de trabalho indefinidamente intercambiável, sem nenhum interesse particular a defender:

“O trabalho do proletário perdeu qualquer atrativo... O trabalhador torna-se um simples acessório da máquina; dele se exige a operação mais simples, a mais rapidamente aprendida, a mais monótona.” Esses “simples soldados da indústria, debaixo da vigilância de uma hierarquia de sub-oficiais e de oficiais da produção”, incarna uma humanidade despojada de sua humanidade e que só pode a ela aceder apropriando-se da totalidade das forças produtivas da sociedade; o que supõe que a revolucionem de ponta a ponta. O trabalho abstrato contém em germe, segundo Marx, o homem universal.

Da ótica marxiana, portanto, um mesmo e único processo de racionalização engendra, de uma parte, com o mecanismo, uma relação demiúrgica, poética do homem com a natureza e, de outra parte, funda o poder “colossal” das forças produtivas sobre uma organização do trabalho que retira ao trabalho e ao trabalhador qualquer atributo humano. Os agentes diretos da dominação maquínica da natureza e da *autopoiêsis* da humanidade são uma classe proletária cujos indivíduos vêm suas faculdades “mirrando” e “mutilando-se”, embrutecidos pelo trabalho, oprimidos pela hierarquia e dominados pela maquinaria a que servem. É essa contradição que se transforma no sentido e no motor da História: graças à racionalização capitalista, o trabalho deixa de ser atividade privada submetida às necessidades naturais; mas, no momento mesmo em que é despojado de seu caráter limitado e servil para tornar-se *poiêsis*, afirmação de potência universal, ele também desumaniza aqueles que o realizam. Domínio triunfante sobre as necessidades naturais, ao mesmo tempo que submissão constrangedora aos instrumentos dessa dominação que era a submissão à natureza, o trabalho industrial apresenta, para Marx e para os grandes clássicos da economia, uma ambivalência que não se deve perder de vista. É essa ambivalência que explica, para Marx, como aliás para a maioria de nós, suas aparentes contradições, e que tanto incomoda Hannah Arendt.⁷ Precisamos analisá-la de mais perto.

7. Hannah Arendt, *op. cit.*, sustenta que Marx reduz o trabalho ao *labor*; ao mesmo tempo que por vezes considera-o uma *obra*, por outras prevê sua eliminação. Cf. especialmente pp. 98-100, 118, 132, 147.

A racionalização econômica foi, mais que qualquer outra, a tarefa mais difícil que o capitalismo industrial precisou cumprir. No livro I de *O Capital*, Marx refere-se inúmeras vezes à vasta literatura que descreve as resistências, por muito tempo intransponíveis, que tiveram de enfrentar os primeiros capitalistas industriais. O custo do trabalho, para a vitória da empreitada, devia ser doravante calculável e rigorosamente previsível, pois só assim podiam ser calculados o volume e o preço das mercadorias produzidas e previsto o lucro. Sem essa contabilidade capaz de previsão, o investimento seria demasiado aleatório e demasiado arriscado. Ora, para tornar calculável o custo do trabalho, era preciso também tornar calculável seu rendimento. Era preciso poder tratá-lo como uma grandeza material quantificável; era preciso, para dizer de outra maneira, poder medi-lo em si mesmo, como uma coisa independente, descartando a individualidade e as motivações do trabalhador. Isso implicava também que o trabalhador desse adentrar o processo produtivo despojado de sua personalidade e de sua singularidade, de seus fins e de seus desejos próprios, como simples *força de trabalho*, intercambiável e comparável à de qualquer outro trabalhador, servindo a fins que lhe são estranhos e indiferentes.

A organização científica do trabalho industrial constituiu o esforço constante para distinguir o trabalho, categoria econômica quantificável, da pessoa-viva do trabalhador. O esforço, de início, assumiu a forma de uma mecanização, não do trabalho, mas do próprio trabalhador: isto é, uma forma de coerção ao rendimento, pela imposição de ritmos ou cadências. O salário por rendimento, afinal a forma economicamente mais racional, revelou-se originalmente impraticável. Pois, para os operários dos fins do século XVIII, o “trabalho” era uma habilidade intuitiva⁸, integrada a um ritmo de vida ancestral, e ninguém teria tido a idéia de intensificar e prolongar seu esforço com o intuito de ganhar mais. O operário “não perguntava: quanto posso ganhar por dia se forneço o máximo de trabalho possível? Sua questão era: quanto devo trabalhar para ganhar os 2,50 marcos que recebo hoje e que garantem minhas necessidades corriqueiras?”⁹

A recusa dos operários em fornecer cotidianamente uma jornada de trabalho integral foi a principal causa da falência das primeiras fábricas. A burguesia imputava tal recusa à “preguiça” e à “indolência” do trabalhador. Não via outro modo de conseguir o que queria senão pagando salários mais e mais rebaixados de tal modo que o operário precisava penar uma boa dezena de horas diárias, ao longo de toda a semana, para garantir sua subsistência:

8. O que não quer dizer que não exigisse aprendizagem, mas essa aprendizagem não exigia a formalização de conteúdos cognitivos.

9. Max Weber, *op. cit.*, p. 61.

É um fato bem conhecido, escreve por exemplo J. Smith em 1747, que o operário que ganha o que lhe basta trabalhando três dias em sete, ficará ocioso e bêbado o resto da semana... Os pobres nunca trabalharão mais horas que aquelas necessárias a lhes garantir comida e diversão semanais... Podemos afirmar sem medo que uma redução dos salários nas manufaturas de lã seria uma bênção e uma vantagem para a nação – e não faria, de fato, mal algum aos pobres.¹⁰

Para garantir a mão de obra estável de que precisava, a indústria nascente acabou lançando mão do trabalho das crianças, solução que lhe pareceu mais adequada. Pois, como notara Ure, “é praticamente impossível, passada a idade da puberdade, transformar essa gente oriunda de ocupações rurais ou artesanais em bons operários para a manufatura. Vencidos seus hábitos displicentes e sua indolência, ou bem renunciavam espontaneamente a seus empregos, ou bem terminam despedidos pelos contramestres por desatenção e desleixo”.¹¹

Assim, a racionalização econômica do trabalho não consistiu simplesmente em tornar mais metódicas e melhor adaptadas a seus objetivos as atividades produtivas já existentes. Foi uma revolução, uma subversão do modo de vida, dos valores, das relações sociais e das relações com a natureza, uma *invenção* no sentido pleno do termo, de algo que jamais existira antes. A atividade produtiva desfazia-se de seu sentido original, de suas motivações e de seu objeto para tornar-se simples *meio* de ganhar um salário. Deixava de fazer parte da vida para tornar-se o *meio* de “ganhar a vida”. O tempo de trabalho e o tempo de viver foram desconectados um do outro; o trabalho, suas ferramentas, seus produtos, adquiriram uma realidade separada do trabalhador e diziam agora respeito a decisões estranhas a ele. A satisfação em “fazer uma obra” comum e o prazer de “fazer” foram suprimidos em nome das satisfações que só o dinheiro pode comprar. Dito de outra maneira, o trabalho concreto só pôde ser transformado naquilo que Marx chamará o “trabalho abstrato” ao engendrar, no lugar do operário-produtor, o trabalhador-consumidor: isto é, o indivíduo social que não produz nada do que consome e não consome nada do que produz; o indivíduo para o qual a finalidade essencial do trabalho é ganhar o suficiente para comprar as mercadorias produzidas e definidas pela máquina social em seu conjunto.

10. J. Smith, “Memoirs of Wool”, citado por Stephen Marglin in André Gorz (ed.), *Critique de la Division du Travail*. Paris, Seuil, 1973, p. 71.

11. Andrew Ure, *Philosophy of Manufacturers*, citado por Marx, *O Capital*, I.

A racionalização econômica do trabalho venceu, portanto, a resistência das antigas idéias de liberdade e de autonomia existenciais. Fez nascer o indivíduo que, alienado em seu trabalho, também o será, obrigatoriamente, em seu consumo e, finalmente, em suas necessidades. Porque não há limite à quantidade de dinheiro suscetível de ser ganho e gasto, também não haverá limite às necessidades que o dinheiro cria, nem às necessidades de dinheiro. Sua extensão cresce com a riqueza social. A monetarização do trabalho e das necessidades fará finalmente explodir os limites que lhe eram impostos pelas filosofias da vida.

12. “O operário produz o capital, o capital produz o operário, e operário produz, portanto, a si mesmo, e o homem como *operário*, como *mercadoria*, é o produto de todo o movimento, um homem que não é mais que um *operário*... O operário só existe como tal quando existe *para si* como capital e só existe como *capital* quando um capital existe *para ele*. A existência do capital é a existência do operário, *sua vida*, da mesma maneira que o capital determina sua vida de um modo que lhe é totalmente indiferente... A partir do momento em que ocorreu ao capital não mais existir para o operário, este não existe mais para si mesmo, *ele não tem mais trabalho* e, portanto, não tem mais salário...”, Karl Marx, *Manuscritos de 1844* (os grifos são de Marx).