

Revisitando a concepção de alienação em Marx

Marcello Musto

Como citar: MUSTO, M. Revisitando a concepção de alienação em Marx. *In* : ROIO, M. D. (org.). **Marx e a dialética da sociedade civil**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014. p.61-93. DOI: <https://doi.org/10.36311/2014.978-85-7983-596-4.p61-93>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

REVISITANDO A CONCEPÇÃO DE ALIENAÇÃO EM MARX¹

Marcello Musto

1 AS ORIGENS DO CONCEITO DE ALIENAÇÃO

A alienação pode ser incluída entre as teorias mais relevantes e debatidas do século XX. Esta concepção elaborada por Marx assumiu um papel determinante no âmbito das discussões desenvolvidas sobre o tema. No entanto, diferente do que se poderia imaginar, o caminho da sua afirmação não foi absolutamente linear e as publicações de algumas obras inéditas de Marx, contendo reflexões sobre a alienação, representaram significativos pontos de viragem para a transformação e a difusão desta teoria.

Ao longo dos séculos, o termo alienação foi utilizado muitas vezes e com significados mutáveis. Na reflexão teológica ele designou o afastamento do homem em relação a deus, nas teorias do contrato social ser-

¹ Tradução de Luciana Aliaga - Professora Adjunta no Departamento de Ciências Sociais da UFPB.

viu para indicar a perda da liberdade original do indivíduo, enquanto na economia política inglesa foi empregado para descrever a transferência de propriedade de terras e de bens. A primeira exposição filosófica sistemática de alienação, entretanto, ocorre somente no início do século XIX com Georg W. F. Hegel. Na *Fenomenologia do Espírito* ele a tornou de fato a categoria central do mundo moderno e empregou os termos *Entäußerung* (renúncia) e *Entfremdung* (estranhamento, cisão) para representar o fenômeno mediante o qual o espírito vem a ser o outro de si mesmo na objetividade. Tal problemática teve grande importância também junto a autores da Esquerda hegeliana e a concepção de alienação religiosa elaborada por Ludwig Feuerbach em *A Essência do Cristianismo*, isto é, a crítica do processo mediante o qual o homem se convence da existência de uma divindade imaginária e se submete a ela, contribuiu de modo significativo para o desenvolvimento do conceito.

Subsequentemente, a alienação desaparece da reflexão filosófica e nenhum dentre os mais importantes autores da segunda metade do século XIX lhe dedicou particular atenção. O próprio Marx, nas obras publicadas ao longo de sua vida, empregou o termo em raríssimas ocasiões e este tema resultou totalmente ausente também no marxismo da Segunda Internacional (1889-1914)².

Neste período, entretanto, alguns pensadores elaboraram conceitos que, sucessivamente, foram associados àquele de alienação. Nos livros *Divisão do Trabalho* e *Suicídio*, por exemplo, Émile Durkheim formulou a noção de “anomia”, com a qual pretendia indicar aquele conjunto de fenômenos que se manifestavam nas sociedades nas quais as normas que garantem a coesão social entram em crise após o grande desenvolvimento da divisão do trabalho. As mudanças sociais ocorridas no século XIX, com enormes transformações no processo produtivo, constituíram também o pano de fundo das reflexões dos sociólogos alemães.

Em *A filosofia do dinheiro*, Georg Simmel dedicou grande atenção ao predomínio das instituições sociais sobre os indivíduos e à impessoalidade das relações humanas. Ao passo que, em *Economia e sociedade*, Max Weber se deteve sobre os conceitos de “burocratização” e de “cálculo racio-

² Na introdução ao livro de Richard Schacht, *Alienation*, Walter Kaufmann (1970, p. XVII) notou como poderia revelar-se realmente “pouco crível que a moda da alienação tivesse derivado de um início tão pouco promissor.”

nal” nas relações humanas, consideradas a essência do capitalismo. Estes autores, porém, interpretaram tais fenômenos como eventos inevitáveis e as suas considerações foram sempre guiadas pela vontade de tornar melhor a ordem social e política existente, e não certamente pela vontade de subvertê-la em outra diferente.

2 A REDESCOBERTA DA ALIENAÇÃO

A redescoberta da teoria da alienação ocorreu graças a György Lukács que, em *História e Consciência de Classe*, referindo-se a algumas passagens de *O Capital* de Marx, em particular ao parágrafo dedicado ao “caráter fetichista da mercadoria” (*Der Fetischcharakter der Ware*), elaborou o conceito de reificação (*Verdinglichung* o *Versachlichung*), ou seja, o fenômeno através do qual a atividade de trabalho se contrapõe ao homem como algo objetivo e independente e o domina mediante leis autônomas e estranhas a ele. Nos traços fundamentais, porém, a teoria de Lukács era ainda muito semelhante à de Hegel, uma vez que ele também concebeu a reificação como um “fato estrutural fundamental.” (LUKÁCS, 1971, p. 112). Assim, quando na década de Sessenta, sobretudo após o aparecimento da tradução francesa do seu livro³, este texto voltou a exercer uma grande influência entre os estudiosos e militantes de esquerda, Lukács decide republicá-lo em uma nova edição introduzida por um longo prefácio autocrítico, no qual, para esclarecer a sua posição, ele afirmou: “*História e Consciência de Classe* segue Hegel na medida em que, também neste livro, o estranhamento é colocado sobre o mesmo plano da objetivação.” (LUKÁCS, 1971, p. XXV).

Outro autor que durante os anos Vinte dispensou grande atenção a estas temáticas foi Isaak Ilijč Rubin. No seu *Ensaio sobre a teoria do valor de Marx*, ele sustenta que a teoria do fetichismo constituía “a base de todo o sistema econômico de Marx e, em particular, da sua teoria do valor.” (RUBIN, 1976, p. 5). Para o autor russo, a reificação das relações sociais representava “um fato real do capitalismo” (RUBIN, 1972, p. 23), isto é, consistia em “uma verdadeira e própria ‘materialização’ das relações de produção, e não de uma simples ‘mistificação’ ou de uma ilusão ideológica. Trata[va]-se

³ Ele foi traduzido por Kostas Axelos e Jacqueline Bois com o título *Histoire et conscience de classe*, Minuit, Paris 1960.

de uma das características estruturais da economia na sociedade atual. [...] O fetichismo não [era] somente um fenômeno da consciência social, mas do próprio ser social.” (RUBIN, 1972, p.49). Não obstante estas intuições, perspicazes se se considera o período no qual foi escrita, a obra de Rubin não consegue contribuir com o conhecimento da teoria da alienação, uma vez que, tendo sido traduzida em inglês (e depois desta língua em outras ainda) somente em 1972, conheceu uma tardia recepção no Ocidente.

O evento decisivo que interferiu para revolucionar de maneira definitiva a difusão do conceito de alienação foi a publicação, em 1932, dos [*Manuscritos Econômico Filosóficos de 1844*], uma obra inédita da produção juvenil de Marx. A partir deste texto emerge o papel de destaque conferido por Marx à teoria da alienação durante uma importante fase da formação de sua concepção: a descoberta da economia política⁴. Marx, na realidade, mediante a categoria de trabalho alienado (*entfremdete Arbeit*)⁵ não somente transportou a problemática da alianação da esfera filosófica, religiosa e política para a esfera econômica da produção material, como também fez desta última o pressuposto para compreender e superar as primeiras⁶. Nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*], a alienação foi descrita como o fenômeno através do qual o produto do trabalho “surge frente ao trabalho como um *ente estranho*, como uma *potência independente* do produtor.” (MARX, [1844]1976, p. 298).. Para Marx [1844]1976, p 299,

A expropriação do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que seu trabalho se torna um objeto, uma existência externa, mas, bem além disso, que existe fora dele, independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência autônoma diante dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha.

⁴ Na realidade, Marx já havia utilizado o conceito de alienação no ensaio, *Para a crítica da filosofia do direito de Hegel*, publicado nos *Deutsch-Französische Jahrbücher* [Anais franco-alemães] alguns meses antes da escrita dos [*Manoscritti economico-filosofici del 1844*]. Naquele texto, ele havia justificado a necessidade de passar da crítica da religião aquela do mundo real: “a tarefa da história, depois que o outro mundo da verdade se desvaneceu, é estabelecer a verdade deste mundo. A tarefa imediata da filosofia, que está a serviço da história, é desmascarar a auto-alienação humana nas suas formas não sagradas, agora que ela foi desmascarada na sua forma sagrada. A crítica do céu transforma-se deste modo em crítica da terra, a crítica da religião em crítica do direito, e a crítica da teologia em crítica da política.” (MARX, [1844] 1976, p. 191).

⁵ Nos escritos de Marx aparece tanto o termo *Entfremdung* como *Entäusserung*. As duas noções, que em Hegel tinham significados diferentes, foram utilizadas por Marx como sinônimos. (D’ABBIERO, 1970, p. 25-7).

⁶ Esta elaboração amadureceu também graças à influência do pensamento de Moses Hess. De fato, no artigo *A essência do dinheiro* ele argumentou que a alienação religiosa tinha sua explicação no mundo econômico e social. Cfr. Hess (1988, p. 209): “deus é somente o capital idealizado, o céu é somente o mundo dos comerciantes idealizado”, (HESS, 1988, p. 212): “Aquilo que deus representa para a vida teórica, o dinheiro representa para a vida prática do mundo invertido: a faculdade alienada do homem, a sua atividade vital mercantilizada.” (HESS, 1988, p. 209).

Ao lado desta definição geral, Marx elencou quatro diferentes tipos de alienação que indicavam como na sociedade burguesa o trabalhador seria alienado: 1) do produto de seu trabalho, que se torna um “objeto estranho e possuidor de um domínio sobre ele”; 2) na atividade de trabalho, que é percebida como “voltada contra ele mesmo [...] e] a ele não pertencente”; 3) do gênero humano, uma vez que a “essência específica do homem” é transformada em “uma essência estranha a ele”; e 4) dos outros homens, isto é, em relação “ao trabalho e ao objeto de trabalho” (MARX, [1844]1976, p. 301, 304),⁷ realizados pelos seus semelhantes.

Para Marx, diferente de Hegel, a alienação não coincidia com a objetivação enquanto tal, mas com uma realidade econômica precisa e com um fenômeno específico: o trabalho assalariado e a transformação dos produtos do trabalho em objetos que se contrapõem aos seus produtores. A diversidade política entre as duas interpretações é enorme. Ao contrário de Hegel, que havia representado a alienação como manifestação ontológica do trabalho, Marx concebeu este fenômeno como característico de um determinado período da produção, o capitalista, considerando possível sua superação mediante “a emancipação da sociedade da propriedade privada.” (MARX, [1844] 1976, p. 307). Considerações análogas foram desenvolvidas nos cadernos de notas que continham estratos da obra *Elementi di economia política* de James Mill:

O [...] trabalho seria livre manifestação da vida e, portanto gozo da vida. Mas nas condições da propriedade privada ele é alienação da vida; de fato eu trabalho para viver, para obter os meios de vida. O meu trabalho não é vida. Em segundo lugar: no trabalho seria, portanto, afirmada a peculiaridade da minha individualidade, já que nele seria afirmada a minha vida individual. O trabalho seria, portanto verdadeira e ativa propriedade. Mas nas condições da propriedade privada a minha individualidade está alienada ao ponto desta atividade me ser odiosa, e; para mim um tormento e só a aparência de uma atividade, e é, portanto também somente uma atividade de extorsão e imposta somente por uma acidental necessidade exterior, e não por uma necessidade interior. (RUBIN, 1972, p. 247-248).

⁷Sobre isto consultar o estudo de Ollman (1971, p. 136-52).

Portanto, mesmo nestas fragmentárias e, às vezes, incertas formulações juvenis, Marx tratou sempre a alienação de um ponto de vista histórico e nunca natural.

3 AS CONCEPÇÕES NÃO MARXISTAS DE ALIENAÇÃO

Levaria ainda muito tempo, entretanto, antes que uma concepção histórica, e não ontológica, de alienação pudesse afirmar-se. De fato, a maior parte dos autores que, nas primeiras décadas do século XX, se ocupou desta problemática o fez sempre a considerando um aspecto universal da existência humana. Em *Ser e tempo*, Martin Heidegger tratou do problema da alienação no aspecto meramente filosófico e considerou esta realidade como uma dimensão fundamental da história. A categoria utilizada por ele para descrever a fenomenologia da alienação foi a “decadência” (*Verfallen*)⁸, isto é, a tendência do Ser-aí (*Dasein*) – que na filosofia heideggeriana indica a constituição ontológica da vida humana – que se perde na falta de autenticidade e no conformismo do mundo que o circunda.

Para Heidegger (2005, p. 215), “este estar no ‘mundo’ significa a identificação no ser-junto dominado pelo falatório, pela curiosidade e pelo equívoco.” Um território, portanto, completamente diverso da fábrica e da condição operária que estavam no centro das preocupações e das elaborações de Marx. Além disto, esta condição de “decadência” não foi considerada por Heidegger como uma condição “negativa e deplorável, que o progresso da civilização humana pudesse um dia anular” (HEIDEGGER, 2005, p. 215-216), mas como uma característica ontológica, “um *modo existencial* do ser-no-mundo.” (HEIDEGGER, 2005, p. 218).⁹

Também Herbert Marcuse, que, diferente de Heidegger, conhecia bem a obra de Marx¹⁰, identificou a alienação com a objetivação em

⁸ A partir da versão de *Ser e tempo* de Pietro Chiodi, em língua italiana este termo foi quase sempre traduzido com a palavra *deiezione*.

⁹ No *Prefácio* de 1967 a *História e consciência de classe*, Lukács observou que em Heidegger a alienação tornara-se um conceito politicamente inofensivo que “sublima[va] a crítica social em uma crítica puramente filosófica” (LUKÁCS, 197, p. XXV). Heidegger tentou também alterar o próprio significado da concepção marxiana de alienação. Na *Carta sobre o Humanismo* (*Lettera sull’umanismo* Adelphi, Milano 1995), de fato, ele elogiou Marx porque nele a “alienação alcança uma dimensão essencial da história”, p. 336, posição que acaba por ser uma falsificação clamorosa já que não está presente em nenhum dos escritos de Marx.

¹⁰ Consultar, por exemplo, o seu texto *Nuove fonti per la fondazione del materialismo storico* (1975), que apareceu logo após a publicação dos *[Manuscritos econômico-filosóficos de 1844]*.

geral e não com a sua manifestação nas relações de produção capitalistas. No ensaio *Sobre os fundamentos filosóficos do conceito de trabalho na ciência econômica*, ele sustenta que o “caráter de peso do trabalho” não podia ser reduzido meramente a “determinadas condições presentes na execução do trabalho, a sua organização técnico-social”, mas devia ser considerado como um dos seus traços fundamentais:

trabalhando, o trabalhador está “junto da coisa”, seja estando atrás de uma máquina, ou projetando planos técnicos, ou tomando medidas organizativas, ou estudando problemas científicos, ou instruindo os homens, etc. No seu fazer se deixa guiar pela coisa, se sujeita e obedece as suas leis, também quando domina o seu objeto “[...]. Em todo caso não está ‘junto de si’ [...], está junto ao ‘diferente de si’, também quando este fazer realiza a própria vida livremente escolhida. Esta alienação e estranhamento da existência [...] é, por princípio, ineliminável.” (MARCUSE, 1969, p. 170).

Para Marcuse, portanto, existia uma “negatividade originária do fazer laboral” (MARCUSE, 1969, p. 171), que ele reputava pertencer à “essência da existência humana.” (MARCUSE, 1969, p. 171). A crítica da alienação tornou-se, assim, uma crítica da tecnologia e do trabalho em geral. E a superação da alienação foi considerada possível somente através do jogo, momento no qual o homem podia alcançar a liberdade que lhe foi negada durante a atividade produtiva: “um único lance de bola de um jogador representa um triunfo da liberdade humana sobre a objetividade que é infinitamente maior que a conquista mais clamorosa do trabalho técnico.” (MARCUSE, 1969, p. 155).

Em *Eros e civilização*, Marcuse se distanciou da concepção marxiana de modo bastante nítido. Ele afirmou que a emancipação do homem podia realizar-se somente mediante a libertação do trabalho (*abolition of labor*)¹¹ e através da afirmação da libido e do jogo nas relações sociais. A possibilidade de superar a exploração, mediante o nascimento de uma sociedade baseada na propriedade comum dos meios de produção, foi defi-

¹¹ Com esta expressão Marcuse se referia ao trabalho físico e ao esforço penoso*, não ao trabalho *tout court*. A propósito consultar Jervis (2001, p. 28).

* O autor utiliza aqui o termo “*travaglio*” que não tem paralelo no português (N. do T.)

nitivamente afastada, já que o trabalho em geral, não apenas o assalariado, foi considerado como:

trabalho para um aparelho que eles [a grande maioria da população] não controlam, que opera como um poder independente. A este poder os indivíduos, se desejam viver, devem submeter-se, e ele torna-se tanto mais estranho quanto mais se especializa a divisão do trabalho. [...] Trabalham em um estado de alienação [...] [em] ausência de satisfação [e] negação do princípio do prazer. (MARCUSE, 1969, p. 88).

A norma cardinal contra a qual os homens deveriam rebelar-se era o princípio do desempenho (*performance*) imposto pela sociedade. Segundo Marcuse (1969, p.89), de fato:

o conflito entre sexualidade e civilização se acirra com o desenvolvimento do domínio. Sob a lei do princípio do desempenho, corpo e alma são reduzidos a instrumentos de trabalho alienado; como tais podem funcionar somente se renunciam à liberdade daquele sujeito-objeto libidinal que originalmente o organismo humano é, e deseja ser. [...] O homem existe como instrumento de desempenho alienado¹².

Ele conclui, portanto, que a produção material, ainda que tivesse sido organizada de maneira justa e racional, “nunca poderá representar um reino de civilização e de satisfação [...]. É a esfera exterior ao trabalho que determina a liberdade e a realização.” (MARCUSE, 2001, p. 181). A alternativa proposta por Marcuse foi o abandono do mito de Prometeu tão caro a Marx, para alcançar um horizonte dionisíaco: a “libertação do Eros.” (MARCUSE, 2001, p. 180). Diferente de Sigmund Freud, que em *Il disagio della civiltà* havia sustentado que uma organização social não repressiva teria comportado uma perigosa regressão de nível de civilização alcançado nas relações humanas (FREUD, 1971, p. 226, 231), Marcuse estava convencido que se a libertação dos instintos tivesse ocorrido em uma “sociedade livre”, altamente tecnológica e a serviço do homem, ela teria favorecido não somente “um desenvolvimento do progresso” (MARCUSE, 2001,

¹² Da mesma opinião foi Georges Friedmann (1956), para o qual a superação da alienação somente é possível depois da libertação do trabalho. Do mesmo autor consultar também *Problemi umani del macchinismo industriale* (1971).

p. 216), mas também criado “novas e duradouras relações de trabalho.” (MARCUSE, 2001, p. 180).¹³

As indicações sobre como poderia tomar corpo esta nova sociedade foram, porém muito vagas e utópicas. Marcuse acabou defendendo uma oposição ao domínio tecnológico em geral, para a qual a crítica da alienação não era mais utilizada para contrastar as relações de produção capitalistas, e chega a desenvolver uma reflexão tão pessimista sobre a mudança social a ponto de incluir também a classe operária entre os sujeitos que agiam em defesa do sistema.

A descrição de um estranhamento generalizado, produzido por um controle social invasivo e pela manipulação das necessidades, criada pela capacidade de influência dos *mass-media* (STANZIALE, 1995, p. 70-73), foi teorizada também por outros dois expoentes de ponta da escola de Frankfurt: Max Horkheimer e Theodor Adorno. Em *Dialética do iluminismo*, eles afirmaram que “a racionalidade técnica de hoje não é nada mais que a racionalidade do domínio. É o caráter coagido [...] da sociedade estranhada de si mesma.” (HORKHEIMER; ADORNO, 2010, p. 127). Deste modo, eles haviam posto em evidência como no capitalismo contemporâneo até mesmo a esfera da diversão, ao mesmo tempo livre e alternativa ao trabalho, tinha sido absorvida nas engrenagens da reprodução do consenso.

Depois da Segunda guerra mundial, o conceito de alienação atraiu também na psicanálise. Aqueles que se ocuparam dele partiram da teoria de Freud (1971), pela qual, na sociedade burguesa, o homem é posto diante da decisão de escolher entre natureza e cultura e, para poder gozar das seguranças garantidas pela civilização¹⁴, deve necessariamente renunciar às próprias pulsões. Os psicólogos ligaram a alienação às psicoses que

¹³ Neste mesmo sentido faz a seguinte afirmação: a “racionalidade libidinal não somente [é] compatível com o progresso em direção a formas superiores de liberdade civil, mas também [está] apta a promover estas últimas”, (MARCUSE, 2001, p. 216-7). Sobre a relação entre técnica e progresso indica-se também o trabalho de Kostas Axelos (1963). O autor defendeu esta tese: “tudo o que aliena o homem era, e é, devido seja ao não desenvolvimento das forças produtivas [...], seja ao subdesenvolvimento da técnica”, (Kostas Axelos, 1963 p. 352-3. Enfim, sobre estes temas indica-se o magistral livro de Harry Braverman *Lavoro e capitale monopolistico* (1978), no qual o autor segue os princípios “daquela visão marxista que combate não a ciência e a tecnologia enquanto tais, mas somente o modo pelo qual são utilizadas e reduzidas a instrumentos de domínio, com a criação, a manutenção e o aprofundamento de um abismo entre as classes sociais.” (BRAVERMAN, 1978, p. 6).

¹⁴ “de fato o homem primordial estava melhor, uma vez que ignorava quaisquer restrições pulsionais. Em compensação a sua segurança de gozar a longo prazo de tal felicidade era muito exígua. O homem civil trocou uma parte de sua possibilidade de felicidade por um pouco de segurança.” (FREUD, 1971, p. 250).

se manifestam, em alguns indivíduos, propriamente em consequência desta escolha conflituosa. Consequentemente, a vastidão da problemática da alienação foi reduzida a um mero fenômeno subjetivo.

O expoente que mais se ocupou do tema da alienação nesta disciplina foi Erich Fromm. Diferente da maioria dos seus colegas, ele nunca separou as manifestações da alienação do contexto histórico capitalista e em seu texto *Psicanálise da sociedade contemporânea e o homem segundo Marx* usou este conceito para tentar construir uma ponte entre a psicanálise e o marxismo. Todavia, também Fromm enfrentou esta problemática privilegiando sempre a análise subjetiva e a concepção de alienação, que resume como “uma forma de experiência pela qual a pessoa conhece a si mesma como a um estranho” (FROMM, 1981, p. 127)¹⁵, permaneceu excessivamente circunscrita ao indivíduo.

Além disto, a sua interpretação da concepção de alienação em Marx se baseou somente nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] e se caracterizou por uma profunda incompreensão da especificidade e da centralidade do conceito de trabalho alienado no pensamento de Marx. Esta lacuna impediu Fromm de conferir a devida importância à alienação objetiva, isto é, aquela do operário na atividade de trabalho e em relação ao produto do seu trabalho, e o levou a sustentar, justamente por ter negligenciado a importância das relações de produção, teses que parecem até mesmo ingênuas:

Marx acreditava que a classe operária fosse a mais estranhada [...], não previu até que ponto a alienação devia tornar-se o destino da grande maioria da população [...]. O empregado, o vendedor, o gerente, são hoje mais alienados que o trabalhador manual especializado. A atividade deste último depende ainda da expressão de certas qualidades pessoais como a habilidade específica, a confiabilidade, etc., e ele não é obrigado a vender a sua “personalidade”, o seu sorriso, as suas opiniões em um negócio. (FROMM, 1973, p. 128).¹⁶

¹⁵ Sobre este ponto consultar Alberto Izzo (1973, p. 37-38).

¹⁶ A este respeito deve se fazer referência também a Richard Schacht, que evidenciou como Fromm se referiu “a quase tudo que desaprova[va] como um exemplo de alienação”, Schacht (1970, p. 139): “Sempre que ele [Fromm] sent[ia] que qualquer coisa não é como deveria ser, ele a descrevia como alienação”, Schacht, (1970, p. 116). A aplicação indiscriminada deste termo “a qualquer esfera da vida contemporânea”, Schacht, (1970, p. 118, fez desaparecer o seu “conteúdo conceitual específico” e o transformou em qualquer coisa que indicasse uma mera “insatisfação”, Schacht, 1970, p. 140. A incapacidade de compreender o caráter específico do trabalho alienado se manifestou também quando Fromm voltou a escrever sobre alienação em um ensaio de 1965.

Entre as principais elaborações não marxistas de alienação deve ser mencionada, enfim, aquela que remonta a Jean-Paul Sartre e aos existencialistas franceses¹⁷. A partir dos anos Quarenta, em um período caracterizado pelos horrores da guerra, pela consequente crise das consciências e, na cena francesa, pelo neo-hegelianismo de Alexandre Kojève (1986), o fenômeno da alienação foi assumido como referência recorrente seja na filosofia ou na literatura (SARTRE, 1977; CAMUS, 2001). Todavia, também nesta circunstância, a noção de alienação assume um perfil muito mais genérico em relação ao exposto por Marx.

A alienação foi identificada com um indistinto mal-estar do homem na sociedade, como uma separação entre a personalidade humana e o mundo da experiência e, significativamente, como *condition humaine* não suprimível. Os filósofos existencialistas não forneceram uma origem social específica à alienação, mas, tornando a assimilá-la a toda faticidade (a falência da experiência socialista na União Soviética favorece certamente a afirmação dessa posição) conceberam a alienação com um sentido genérico de alteridade humana¹⁸. Em uma das obras mais significativas desta tendência filosófica, os *Ensaio sobre Marx e Hegel*, Jean Hyppolite expôs esta posição do seguinte modo:

[a alienação] não nos parece imediatamente redutível ao conceito de alienação do homem no capital exclusivamente, como entende Marx. Este é somente um caso particular de um problema mais universal, que é o da autoconsciência humana, que, incapaz de pensar a si mesma como um “cogito” separado, se encontra somente no mundo que edifica, nos outros eus que reconhece e que, às vezes, desconhece. Mas este modo de encontrar-se no outro, esta objetivação, é sempre mais ou menos uma alienação, *uma perda de si e ao mesmo tempo um reencontrar-se*. Assim, objetivação e alienação são inseparáveis e a sua unidade não pode ser outra coisa senão a expressão de uma tensão dialética que se vê no movimento mesmo da história. (HYPPOLITE, 1965, p. 105-106).

Ele, de fato, afirmou: “deve-se analisar o fenômeno da alienação na sua relação com o narcisismo, a depressão, o fanatismo, a idolatria para compreendê-lo completamente”, Fromm, (1965, p. 221).

¹⁷ Sebbene i filosofi esistenzialisti si servirono spesso di questo concetto, esso non è presente nei loro testi così diffusamente ed uniformemente come generalmente ritenuto. (SCHACHT, 1970, p. 232).

¹⁸ Para uma comparação entre as diferentes concepções de alienação em Hegel, Marx e nos filósofos existencialistas indica-se Pietro Chioldi (1963).

Marx havia contribuído para desenvolver uma crítica da sujeição humana baseada na oposição das relações de produção capitalistas¹⁹. Os existencialistas, ao contrário, tomaram um caminho diferente, isto é, tentaram absorver o pensamento de Marx, por meio daquelas partes de sua obra juvenil que podiam ser mais úteis as suas teses, em uma discussão privada de uma crítica histórica específica e por vezes meramente filosófica (FARACOVİ, 1972, p. 28; MÉSZÁROS, 1976, p. 301-302).

4 O DEBATE SOBRE O CONCEITO DE ALIENAÇÃO NOS ESCRITOS DE JUVENTUDE DE MARX

Na discussão sobre alienação que se desenvolveu na França, o recurso às teorias de Marx foi muito frequente. Neste debate, no entanto, repetidamente foram examinados somente os [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] e não foram levadas em consideração nem mesmo as partes de *O Capital* a partir das quais Lukács havia construído a sua teoria da retificação nos anos Vinte. Além disto, algumas frases dos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] foram completamente separadas do seu contexto e transformadas em citações sensacionalistas com o objetivo de demonstrar a suposta existência de um “novo Marx”, radicalmente diferente daquele que até então era conhecido, mergulhado na teoria filosófica e ainda privado do determinismo econômico que alguns de seus comentadores atribuíam a *O Capital*, texto, para dizer a verdade, muito pouco lido por aqueles que sustentaram esta tese. Ainda a respeito aos manuscritos de 1844, os existencialistas franceses privilegiaram grandemente a noção de autoalienação (*Selbstentfremdung*), isto é, o fenômeno por meio do qual o trabalhador é alienado do gênero humano e dos seus semelhantes, o que Marx havia tratado no seu escrito de juventude, mas sempre em relação à alienação objetiva.

O mesmo clamoroso erro foi cometido por um importante expoente do pensamento filosófico-político do pós-guerra. Na obra *Vida Ativa*, de fato, Hannah Arendt construiu sua interpretação do conceito de aliena-

¹⁹ Cfr. George Lichtheim (1968, p. 266), que escreveu: “[a] alienação (que os pensadores românticos atribuíram ao aumento da racionalidade e à especialização da existência) foi atribuída por Marx à sociedade e especificamente à exploração do trabalhador por parte do não-trabalhador, ou seja, o capitalista. [...]. Diferente dos pensadores românticos e dos seus predecessores iluministas do século XVIII, Marx atribuiu esta desumanização não à divisão do trabalho em si, mas à forma histórica que havia tomado sob o capitalismo”.

ção em Marx baseando-se somente nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*]. E, além disto, privilegiando, entre as tantas tipologias de alienação indicadas por Marx, exclusivamente aquela subjetiva:

a expropriação e a alienação do mundo coincidem; e a idade moderna, contra as mesmas intenções dos seus protagonistas, começou com o alienar do mundo certos estratos da população. [...] A alienação do mundo, portanto, e não a alienação de si, como pensava Marx, foi a característica distintiva da idade moderna. (ARENDDT, 2009, p. 187).

Mostra de sua escassa familiaridade com as obras de maturidade de Marx é que, para assinalar os “passos pelos quais se vê como [Marx] tinha certa consciência das indicações no sentido da alienação mundana na economia capitalista”, Arendt indicou o artigo jornalístico de juventude *Debates sobre a lei contra os furtos de lenha*, e não as dezenas de páginas a propósito, certamente muito mais significativas, de *O Capital* e dos seus manuscritos preparatórios. A sua surpreendente conclusão foi que: “no conjunto da obra de Marx estas considerações [tinham] um papel secundário, enquanto uma parte do primeiro plano [era] ocupada pelo extremo subjetivismo moderno.” (ARENDDT, 2009, p. 274-275). Onde e de que modo, na sua análise da sociedade capitalista, Marx tenha privilegiado “a alienação de si” (ARENDDT, 2009, p. 187) permanece um mistério para o qual Arendt não forneceu explicações em sua obra.

Nos anos Sessenta, a exegese da teoria da alienação contida nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] tornou-se o pomo da discórdia da interpretação geral de Marx. Neste período foi concebida a distinção entre dois supostos Marx: o “jovem Marx” e o “Marx maduro”. Esta arbitrária e artificial contraposição foi alimentada tanto por aqueles que preferiram o Marx das obras de juventude e as obras filosóficas (por exemplo, a grande parte dos existencialistas), como por aqueles (entre estes, Louis Althusser e quase todos os marxistas soviéticos) que afirmavam que o verdadeiro Marx seria somente aquele de *O Capital*.

Aqueles que aderiram à primeira tese consideraram a teoria da alienação contida nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] o ponto mais significativo da crítica marxiana da sociedade; enquanto aqueles que abraçaram a segunda hipótese mostraram, frequentemente, uma verdadeira e pró-

pria “fobia da alienação”; tentando, em um primeiro momento, minimizar a sua importância e, quando isto não foi mais possível, considerando o tema da alienação como “um pecado de juventude, um resíduo de hegelianismo” (SCHAFF, 1979, p. 27, 53), mais tarde abandonado por Marx. Os primeiros suprimiram o fato de que a concepção de alienação contida nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] tinha sido escrita por um autor de vinte e seis anos e ainda no princípio de seus estudos principais; os segundos, ao contrário, não quiseram reconhecer a importância da teoria da alienação em Marx mesmo quando, com a publicação de novas obras inéditas, tornou-se evidente que ele nunca deixou de se ocupar dela no curso de sua existência e que esta, ainda que mudada, havia conservado um lugar de relevo nas principais etapas de elaboração de seu pensamento²⁰.

Sustentar, como muitos fizeram, que a teoria da alienação contida nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] fosse o tema central do pensamento de Marx é uma falsificação que denota somente a escassa familiaridade com a sua obra da parte daqueles que propuseram esta tese²¹. Por outro lado, quando Marx voltou a ser o autor mais discutido e citado na literatura filosófica mundial justamente por suas páginas inéditas sobre alienação, o silêncio da União Soviética sobre este tema, e sobre as controvérsias ligadas a ele, oferece um exemplo da utilização instrumental dos seus escritos feita naquele País. De fato, a existência da alienação na União Soviética, e nos seus Países satélites, foi simplesmente negada²² e todos os textos que tratavam desta problemática foram considerados suspeitos. Segundo Lefebvre (1977, p. 62): “na sociedade soviética não podia, não devia nunca ser questão de alienação. O conceito devia desaparecer, por ordem superior, por razão de Estado”. E, assim, até os anos Setenta, foram pouquíssimos os autores que, no chamado “campo socialista”, escreveram obras a este respeito.

²⁰ Críticando a posição de Althusser, Pier Aldo Rovatti notou que o problema do célebre marxista francês a respeito do debate sobre alienação em Marx era simplesmente “textual”, já que: “todos os althusserianos ignoram ou querem ignorar a existência dos *Grundrisse* [...] onde a alienação reaparece como o fundamento da relação de produção capitalista, a origem do fetichismo”. A seu ver, portanto, “já não basta[va] o alibi do jovem Marx [...], diante daquele tratado sobre alienação (desenvolvida e historicizada em comparação aos *Manuscritos de 1844*) que são os *Grundrisse*”. (ROVATTI, 1973, p. 13, 17-18).

²¹ Sobre isto cfr. Daniel Bell (1973, p. 89), que afirmou “atribuir este conceito a Marx como seu tema central é somente criar mais um mito”.

²² Exceção relevante desta atitude foi a do estudioso polonês Adam Schaff, que no livro *Il marxismo e la persona umana*, Feltrinelli, Milano 1965, põe em evidência como a abolição da propriedade privada dos meios de produção não comportava o desaparecimento automático da alienação, uma vez que nas sociedades “socialistas” o trabalho conservava o caráter de mercadoria.

Enfim, reconhecidos autores europeus também subestimaram a complexidade do fenômeno. É o caso de Lucien Goldmann que se iludiu sobre a possibilidade de superação da alienação nas condições econômico-sociais da época e declarou, no seu livro *Ricerche dialettiche*, que esta desapareceria, ou regressaria, graças ao simples efeito da planificação. Segundo Goldmann (1969, p. 158): “a retificação é na verdade um fenômeno estreitamente ligado à ausência de planificação e à produção para o mercado”; o socialismo soviético do Leste e as políticas keynesianas no ocidente levariam “à supressão da retificação no primeiro caso, [e] a um enfraquecimento progressivo no segundo”. A história mostrou a falácia das suas previsões.

5 O FASCÍNIO IRRESISTÍVEL DA TEORIA DA ALIENAÇÃO

A partir dos anos Sessenta explodiu uma verdadeira moda da teoria da alienação e, no mundo inteiro, apareceram centenas de livros e artigos sobre o tema (RIESER, 1965, p. 167). Foi o tempo da alienação *tout-court*. O período no qual autores, diferentes entre si por formação política e competência disciplinar, atribuíram as causas deste fenômeno à mercantilização, à excessiva especialização do trabalho, à anomia, à burocratização, ao conformismo, ao consumismo, à perda do sentido de si que se manifesta na relação com novas tecnologias; e até mesmo ao isolamento do indivíduo, à apatia, à marginalização social e étnica, e à poluição ambiental.²³

O conceito de alienação pareceu refletir perfeitamente o espírito da época e constituiu também o terreno de encontro, na elaboração da crítica à sociedade capitalista, entre o marxismo filosófico e antissoviético e o catolicismo mais democrático e progressista. A popularidade do conceito e a sua aplicação indiscriminada, porém, criaram uma profunda ambiguidade terminológica²⁴. Assim, no decorrer de poucos anos, a alienação torna-

²³ Neste contexto alienação torna-se também “uma mercadoria intelectual no mercado acadêmico”, um tema muito em voga sobre o qual escrever livros e, portanto, um instrumento eficaz e funcional para fazer carreira no mundo universitário (SCHWEITZER, 1996, p. 26).

²⁴ Cfr. Joachim Israel, (1971, p. 258) e Schacht, (1970, p. LIX) que notou que “não existia quase nenhum aspecto da vida contemporânea que não tivesse sido discutido em termos de ‘alienação’”. Também Peter C. Ludz, *Alienation as a Concept in the Social Sciences*, no ensaio publicado em (1973), e depois reeditado em Felix Geyer e David Schweitzer (Ed.). *Theories of Alienation* (1976), observou que “a popularidade do conceito serv[iu] para incrementar a existente ambiguidade terminológica”, (LUDZ, 1976, p. 3). A pluralidade de temáticas que foi associada a alienação é presumível também pelas numerosas problemáticas enfrentadas pelos autores do livro de Joseph Gabel, Bernard Rousset e Trinh van Thao (Ed.). *L'alienation aujourd'hui* (1974).

se uma fórmula vazia que englobava todas as manifestações de infelicidade humana e a despropositada ampliação da noção gerou a convicção da existência de um fenômeno tão amplo a ponto de parecer imutável²⁵.

Com o livro *A sociedade do espetáculo* de Guy Debord, que se tornou pouco tempo depois de sua publicação, em 1967, um verdadeiro manifesto de crítica social para a geração de estudantes que se revoltavam contra o sistema, a teoria da alienação alcançou a crítica da produção imaterial. Retomando as teses já avançadas por Horkheimer e Adorno, segundo as quais na sociedade contemporânea mesmo a diversão fora subsumida na esfera da produção do consenso pela ordem social existente, Debord (2008) afirmou que, nas circunstâncias presentes, o não trabalho não podia mais ser considerado como uma esfera diferente da atividade produtiva:

Enquanto na fase primitiva de acumulação capitalista “a economia política não vê no proletário mais que o operário” que deve receber o mínimo indispensável para a conservação de sua força de trabalho, sem nunca considerá-lo “nos seus entretenimentos, na sua humanidade”; esta posição das ideias da classe dominante se reverte assim que o grau de abundância alcançado na produção de mercadorias exige um excedente na colaboração do operário. Este operário, repentinamente despojado do desprezo total que lhe é claramente expresso por todas as modalidades de organização e de supervisão da produção, encontra-se a cada dia mais fora dela, tratado aparentemente como uma grande pessoa, com uma solícita cortesia, travestido de consumidor. Agora o humanismo da mercadoria se encarrega dos “entretenimentos e da humanidade” do trabalhador, simplesmente porque a economia política pode e deve agora dominar estas esferas (DEBORD, 2008, p. 71-72; MARX, 1844/1976)²⁶.

Para Debord, se o domínio da economia sobre a vida social foi inicialmente manifesto através de uma “degradação do ser em ter”, na “presente fase” verificou-se um “desvio generalizado do ter em aparecer.” (DEBORD, 2008, p. 57). Tal reflexão levou-o a colocar no centro da sua

²⁵ Cfr. David Schweitzer, (1982, p. 57), para o qual “o verdadeiro significado de alienação é frequentemente diluído até o ponto de uma ausência virtual de significado”. Na primeira metade dos anos Sessenta, dois autores haviam denunciado esta situação e propuseram não utilizar mais este conceito: cfr. Naville (1964, p. 161-4) e Arnold Kaufmann (1965, 143, 162), segundo o qual esta noção tornara-se “fonte de supérflua confusão sociológica” e deveria ser “substituída por qualquer coisa mais claramente específica e empiricamente relevante”.

²⁶ As palavras entre aspas foram tiradas dos [Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844] de Marx.

análise o mundo do espetáculo: “na sociedade o espetáculo corresponde a uma fabricação concreta de alienação” (DEBORD, 2008, p. 63), O fenômeno mediante o qual “o princípio do fetichismo da mercadora [...] é realizado em grau absoluto.” (DEBORD, 2008, p. 67). Nestas circunstâncias, a alienação se afirmava a ponto de tornar-se até mesmo uma experiência entusiasmante para os indivíduos, que, levados por este novo ópio do povo ao consumo e a “reconhecer-se nas imagens dominantes” (DEBORD, 2008, p. 63), se distanciavam sempre mais, ao mesmo tempo, dos próprios desejos e existências reais:

o espetáculo é o momento no qual a mercadoria alcançou a ocupação total da vida social. [...] A produção econômica moderna alarga a sua ditadura extensivamente e intensivamente. [...] Neste ponto, a “segunda revolução industrial”, o consumo alienado torna-se para as massas um dever suplementar que se junta àquele da produção alienada. (DEBORD, 2008, p. 70).

Seguindo o caminho de Debord, Jean Baudrillard também utilizou o conceito de alienação para interpretar criticamente as mutações sociais que ocorreram com o advento do capitalismo maduro. Em *A sociedade de consumo* (1970), ele identificou no consumo o principal fator da sociedade moderna, distanciando-se assim da concepção marxiana ancorada na centralidade da produção. Segundo Baudrillard (2010, p. 234) “a era do consumo”, na qual a publicidade e as pesquisas de opinião criam necessidades fictícias e consenso de massa, transformou-se também na “era da alienação radical”:

a lógica da mercadoria se generalizou, de modo que hoje não somente regula os processos de trabalho e os produtos materiais, mas também toda a cultura, a sexualidade, as relações humanas, até os fantasmas e as pulsações individuais. [...] Tudo é espetacularizado, isto é, evocado, provocado, orquestrado em imagens, sinais e modelos consumíveis. (BAUDRILLARD, 2010, p. 234).

Suas conclusões políticas, contudo, foram bastante confusas e pessimistas. Diante de um grande período de agitação social, ele acusou “os manifestantes do maio francês” de terem caído na armadilha de “super-reificar os objetos e o consumo dando-lhes um valor diabólico”; e criticou

“os discursos sobre a alienação; toda a zombaria feita pelo Pop e pela antiarte”, por haver criado “uma acusação [que] faz parte do jogo: é a miragem crítica, a antifábula que coroa a fábula” (BAUDRILLARD, 2010, p. 239). Portanto, longe do marxismo, que via na classe operária o sujeito social de referência para mudar o mundo, Baudrillard encerra o seu livro com um apelo messiânico, tão genérico quanto efêmero: “aguardaremos as irrupções brutais e as desagregações repentinas que, de modo imprevisível, mas certo, como em maio de 1968, virão interromper esta missa branca.” (BAUDRILLARD, 2010, p. 240).

6 A TEORIA DA ALIENAÇÃO NA SOCIOLOGIA NORTE AMERICANA

Nos anos Cinquenta, o conceito de alienação foi assimilado também no vocabulário norte americano. A abordagem a partir da qual este tema foi tratado, porém, era completamente diferente daquela que prevalecia na Europa. De fato, na sociologia convencional voltou-se a tratar a alienação como problemática inerente ao ser humano singular (CLARK, 1959), não às relações sociais, e a pesquisa de soluções para uma superação foi dirigida para as capacidades de adaptação dos indivíduos à ordem existente, e não às práticas coletivas que visam mudar a sociedade (SCHWEITZER, 1982).

Também nesta disciplina reinou por muito tempo uma profunda incerteza sobre uma clara e consensual definição de alienação. Alguns autores avaliaram este fenômeno como um processo positivo, como um meio de expressão da criatividade do homem, e inerente à condição humana em geral²⁷. Outra característica difusa entre os sociólogos norte americanos foi a de considerar a alienação como algo que nascia da cisão entre o indivíduo e a sociedade (SCHACHT, 1970, p. 155). Seymour Melman (1958, p. 18, 165-166), de fato, identificou a alienação na separação entre a formulação e a execução das decisões e a considerou um fenômeno que afetava tanto os trabalhadores quanto os gestores.

²⁷ Expressão exemplar desta posição é o texto de Walter Kaufmann, *The inevitability of alienation* (1970, p. XVII): “uma vida sem estranhamento é quase inútil; o que importa é aumentar a capacidade de suportar a alienação.”

No artigo *Uma medida da alienação*, que inaugurou um debate sobre este conceito na revista *American Sociological Review* [Revista sociológica americana], Gwynn Nettler desenvolveu uma pesquisa com o objetivo de estabelecer uma definição. Todavia, muito longe da tradição das rigorosas investigações sobre as condições trabalhistas conduzidas pelas organizações do movimento operário, o questionário formulado por ele parecia inspirar-se mais nos cânones do macarthismo da época que em uma pesquisa científica²⁸. Nettler (1973), de fato, representando as pessoas alienadas como sujeitos guiados por “uma coerente manutenção de atitudes hostis e populares diante dos valores da família, dos meios de comunicação de massa, dos gostos da massa, da atualidade, da instrução popular, da religião convencional, da visão teleológica da vida, do nacionalismo e do sistema eleitoral” (NETTLER, 1973, p. 229), identificou a alienação com a rejeição dos princípios conservadores da sociedade norte-americana²⁹.

A limitação conceitual presente no panorama sociológico norte-americano mudou após a publicação do ensaio *Sobre o significado de alienação*, de Melvin Seeman. Neste breve artigo, que se tornou rapidamente uma referência obrigatória para todos os estudiosos da alienação, ele catalogou aquelas que considerava suas cinco formas principais: a falta de poder; a falta de significado (isto é, a dificuldade do indivíduo em compreender os eventos nos quais está inserido); a falta de normas; o isolamento; e o estranhamento de si (SEEMAN, 1959)³⁰. Este elenco mostra como também Seeman considerava a alienação sob um aspecto primeiramente subjetivo. *Robert Blauner, no livro Alienação e liberdade, adotou o mesmo ponto de vista. O autor norte-*

²⁸ Entre as questões formuladas pelo autor a uma amostra de sujeitos considerados propensos a “orientações alienadas”, estavam os seguintes quesitos: “você gosta de assistir televisão? O que você acha dos novos modelos dos automóveis americanos? Você lê *Reader’s Digest*? [...] Participa de livre e espontânea vontade das atividades da igreja? Os esportes nacionais te interessam (futebol, basebol)?”, (NETTLER, 1973, p. 231). Nettler considera, convencido de que uma resposta negativa a tais perguntas constituíssem uma prova da alienação, “que devam deixar poucas dúvidas sobre o fato de que esta escala [os seus quesitos – MM] meçam uma dimensão do estranhamento da nossa sociedade.” (NETTLER, 1973, p. 231).

²⁹ Para provar tal argumentação, Nettler notou que “à pergunta: ‘gostaria de viver sob uma forma de governo diversa da atual?’, todos responderam de modo probabilístico e nenhum com aberta rejeição”, p. 229. Ele foi ainda mais longe nas conclusões do seu ensaio, no qual afirmou “que a alienação [estava] ligada à criatividade. Supõe-se que os cientistas e os artistas [...] são indivíduos alienados. [...] Que a alienação está relacionada ao altruísmo [...] e] que o [...] estranhamento conduza ao comportamento criminal.” (NETTLER, 1973, p. 232-3).

³⁰ Em 1972 Seeman revê a sua classificação e lhe acrescenta um sexto ponto: o “estranhamento cultural”. O artigo de Seeman, no entanto, certamente não resolve o problema da indefinição do termo. Joachim Israel (1971, p. 259), de fato, observou sarcasticamente: “acho difícil compreender porque se define alienação como falta de poder, falta de normas, falta de significado, etc. Não seria mais simples usar diretamente o termo falta de poder, falta de normas, etc.?”

americano definiu a alienação como uma “qualidade da experiência pessoal que resulta de tipos específicos de disposições sociais” (BLAUNER, 1971, p.58), ainda que o esforço dispensado na sua pesquisa o tenha levado a rastrear as causas no “processo de trabalho em organismos gigantescos e nas burocracias impessoais que saturam todas as sociedades industriais.” (BLAUNER, 1971, p. 33).

No âmbito da sociologia norte-americana, portanto, a alienação foi concebida como uma manifestação relativa ao sistema de produção industrial, independentemente se este fosse capitalista ou socialista, e, sobretudo, como uma problemática inerente à consciência humana (HEINZ, 1992, p. 217). Esta abordagem acaba por tornar marginal, ou mesmo excluir, a análise dos fatores histórico-sociais que determinam a alienação, produzindo uma espécie de hiper-psicologização da análise deste conceito, que foi assumida também por esta disciplina, bem como na psicologia, não mais como uma questão social, mas como uma patologia individual que se referia aos indivíduos singulares (GEYER, 1982, p. 141)³¹.

Isto provocou uma profunda mudança da concepção de alienação. Se na tradição marxista ela representava um dos conceitos críticos mais incisivos do modo de produção capitalista, na sociologia passa por um processo de institucionalização e acaba sendo considerado um fenômeno relativo à falta de adaptação dos indivíduos às normas sociais. Do mesmo modo, a noção de alienação perde o caráter normativo que possuía na filosofia (também nos autores que consideravam a alienação como um horizonte insuperável) e se transformou em um conceito avaliativo, do qual foi removido o conteúdo originalmente crítico (GEYER; SCHWEITZER, 1981, p. XX-XXI)³².

Outro efeito desta metamorfose da alienação foi o seu empobrecimento teórico. De fenômeno abrangente, relativo às condições de trabalho, social e intelectual do homem, ele foi reduzido a uma categoria limitada,

³¹ Para uma crítica das consequências políticas desta abordagem cfr. Schweitzer e Geyer (1981, p. 12): “realocando o problema da alienação no indivíduo, a solução do problema também tende a ser posta sobre o indivíduo: ou seja, devem ser feitas adaptações e ajustes individuais em conformidade às estruturas e valores dominantes”; e Schweitzer (1996, p. 28). A mesma matriz cultural possuem todas as supostas estratégias de desalienação, promovidas pelas administrações empresariais, existentes sob o nome de “relações humanas”. No livro de James W. Rinehart, *The tyranny of work: alienation and the labour process* (1987), chama a atenção para como estas estratégias, longe de humanizar a atividade de trabalho, são funcionais para as exigências patronais e visam exclusivamente intensificar o trabalho e reduzir os custos para sua empresa.

³² A este respeito consultar também Arthur Fischer (1970, p. 13 e seguintes)

parcelada em função das pesquisas acadêmicas (SCHWEITZER, 1996, p. 23). Os sociólogos americanos afirmaram que esta escolha metodológica tornou possível libertar a pesquisa sobre alienação das suas conotações políticas e conferir objetividade científica a ela. Na realidade, esta suposta reviravolta apolítica possuía fortes e evidentes implicações ideológicas, uma vez que por trás da bandeira da des-ideologização e da suposta neutralidade dos valores se escondia o suporte dos valores e da ordem dominante³³.

A diferença entre a concepção marxista de alienação e a dos sociólogos norte-americanos não consistia, portanto, no fato de que a primeira era política e a segunda científica, mas no fato de que os teóricos marxistas eram portadores de valores completamente diferentes dos hegemônicos, enquanto os sociólogos norte-americanos sustentavam valores da ordem social existente, habilmente mascarado como valores eternos do gênero humano (HORTON, 1973, p. 318-320). Nesta disciplina, portanto, o conceito de alienação conheceu uma verdadeira e própria distorção e começa a ser utilizado justamente pelos defensores daquelas classes sociais contra as quais tinha se chocado por muito tempo (HORTON, 1973, p. 304-305)³⁴.

7 O CONCEITO DE ALIENAÇÃO EM *O CAPITAL* E NOS MANUSCRITOS PREPARATÓRIOS

Os escritos de Marx tiveram, obviamente, um papel fundamental para aqueles que resistiram às tendências, que surgiram no âmbito das ciências sociais, de mudança no sentido do conceito de alienação. A atenção dirigida à teoria da alienação em Marx, inicialmente concentrada nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*], deslocou-se, depois da publica-

³³ Segundo Marcuse, com esta escolha de campo “a sociologia renuncia[va] ao seu ponto de vista. A sociedade tornou-se uma realidade a ser estudada como qualquer outro campo de investigação científica [...], as mais amplas visões dos conceitos filosóficos deveriam ser deixadas de lado”. A seu ver, além disto, esta era uma posição claramente política, uma vez que: “a aceitação do princípio da invariabilidade das leis sociais educará os homens na disciplina e na obediência à ordem social existente, e tornará mais fácil a sua resignação diante de tal ordem”. (MARCUSE, 1969, p. 381).

³⁴ Tal abordagem foi orgulhosamente exibida por Irving Louis Horowitz no artigo *The strange career of alienation: how a concept is transformed without permission of its founders* (1996) na qual o autor norte-americano sustenta que “a alienação é agora parte da tradição das ciências sociais mais que dos protestos sociais. [...] Termos como ‘ser alienado’ não são mais, nem menos, carregados de valores que termos como ‘ser integrado’”. Segundo Horowitz, o conceito de alienação se tornou “um todo unificado com as noções de condição humana [...] e] hoje [existe um] uso de alienação como força positiva, não negativa. Ao invés de ver a alienação como um estranhamento da essência natural do ser humano, como resultado de um conjunto cruel de exigências industriais-capitalistas, a alienação torna-se um direito inalienável, uma fonte de energia criativa para alguns e uma expressão de excentricidade pessoal para outros.” (HOROWITZ, 1996, p. 18).

ção de posteriores inéditos, sobre novos textos e por meio deles foi possível reconstruir o percurso de elaboração dos escritos de juventude aos de *O Capital*.

Até a segunda metade dos anos 1840, Marx não havia utilizado frequentemente a palavra alienação. Com exceção de *A sagrada família* e de *O manifesto do partido comunista*, escritos com a colaboração de Engels, onde o termo foi utilizado em diversas polêmicas contra alguns expoentes da esquerda hegeliana³⁵, referências a este conceito se encontram somente em um longo período de [*A ideologia alemã*], também escrita em conjunto com Engels:

A divisão do trabalho oferece [...] o primeiro exemplo do fato que [...] a ação própria do homem torna-se uma potência a ele estranha, acima dele, que o subjuga, ao invés de ser dominada por ele. [...] Este fixar-se da atividade social, este consolidar-se do nosso próprio produto em um poder objetivo que nos subjuga, que cresce até fugir do nosso controle, que contradiz nossas expectativas, que aniquila os nossos cálculos, foi até hoje um dos momentos principais do desenvolvimento histórico. O poder social, isto é, a força produtiva multiplicada que se originou através da cooperação de vários indivíduos, determinada na divisão do trabalho, aparece a estes indivíduos, já que a cooperação mesma não é voluntária, mas natural, não como o seu próprio poder unificado, mas como uma potência estranha, que está fora deles, que eles não sabem de onde vem e para onde vai, que, portanto não podem mais dominar e que ao contrário segue sua própria sucessão de fases e de graus de desenvolvimento que é independente do querer e do agir dos homens e de fato dirige este querer e agir. Este “estranhamento”, para usar um termo compreensível aos filósofos, naturalmente somente pode ser su-

³⁵ As passagens de *A sagrada família*, em *Opere*, vol. IV, Editori Riuniti, Roma 1972, nas quais Marx (e Engels) trataram o tema da alienação foram três: “a classe proprietária e a classe do proletariado apresentam a mesma autoalienação humana. Todavia, a primeira classe, nesta autoalienação, se sente à vontade e confirmada, sabe que a alienação consiste no seu próprio poder e possui nesta a aparência de uma existência humana; a segunda classe, na alienação, se sente aniquilada, vê nela a sua impotência e a realidade de uma existência desumana, (MARX; ENGELS, 1972, p. 37); os “trabalhadores [...das] oficinas de Manchester e de Lyon [...] sabem que propriedade, capital, dinheiro, trabalho assalariado e similares, não são de fato quimeras; mas produtos muito práticos, muito objetivos, da sua autoalienação, e que, portanto, devem necessariamente ser removidos de um modo prático, objetivo”, (MARX; ENGELS, 1972, p. 57); “a massa se volta contra a própria penúria voltando-se contra os produtos autonomamente existentes da sua autodegradação, assim como o homem, voltando-se contra a existência de deus, se volta contra a sua própria religiosidade. Mas, desde que aqueles autoestranhamentos práticos da massa existem no mundo real de modo externo, ela deve necessariamente combater as mesmas de maneira externa. Ela não pode de fato considerar que estes produtos do seu estranhamento são apenas fantasmagorias ideais, simples estranhamentos da autoconsciência, e não pode querer aniquilar a alienação material com uma ação puramente interior, espiritualista”, (MARX; ENGELS, 1972, p. 91). No *Manifesto do partido comunista*, Marx (1973, p. 510) utilizou o termo em um único caso “os literatos alemães escreveram os seus absurdos filosóficos sob os originais franceses. Por exemplo, sob acrítica francesa das relações monetárias escreveram “alienação da essência humana.”

perado sob duas condições práticas. Para que ele se torne um poder “insustentável”, isto é, um poder contra o qual se age pela via revolucionária, é necessário que ele tenha tornado a massa da humanidade de fato “privada de propriedade” e a tenha posto também em contradição com um mundo existente da riqueza e da cultura, duas condições que pressupõem um grande incremento da força produtiva, um alto grau do seu desenvolvimento. (MARX; ENGELS, 1972, p. 32-33).

Abandonado o projeto de publicar [*A ideologia alemã*], em *Trabalho assalariado e capital*, um conjunto de artigos redigidos com base nas anotações utilizadas em uma série de conferências na Liga operária alemã de Bruxelas em 1847, publicadas em 1849, Marx rerepresentou a teoria da alienação, mas, não podendo dirigir-se ao movimento operário com uma noção que teria aparecido excessivamente abstrata, fez menos uso desta palavra. Ele afirmou que o trabalho assalariado não fazia parte da “atividade vital” do operário, mas representava, ao contrário, um momento de “sacrifício da sua vida”. A força de trabalho consistiria em uma mercadoria que o trabalhador seria constringido a vender “para poder viver” e “o produto da sua atividade não [seria] a finalidade da sua atividade” (MARX, 1984, p.208-209):

O operário que por doze horas tece, fia, tornea, perfura, constrói, escava, quebra as pedras, as transporta, etc., talvez considere este tecer, fiar, perfurar, tornear, construir, escavar, quebrar pedras por doze horas como manifestações da sua vida, como vida? Ao contrário. A vida começa para ele a partir do momento que esta atividade cessa, à mesa, no balcão da taberna, na cama. O significado das doze horas de trabalho não está para ele no tecer, fiar, perfurar, etc., mas somente no ganhar aquilo que lhe permite estar à mesa, no balcão da taberna, na cama. Se o bicho da seda devesse tecer para sustentar a sua existência como lagarta, seria um assalariado perfeito. (MARX, 1984, p. 209).

Até o fim dos anos Cinquenta, não existiram outras referências na obra de Marx à teoria da alienação. Após a derrota das revoluções de 1848, ele foi forçado a exilar-se em Londres e durante este período, para concentrar todas as suas energias nos estudos de economia política, com exceção de alguns breves trabalhos de caráter histórico, não publicou nenhum livro. Quando voltou a escrever sobre economia, nos [*Linhas fundamentais da crítica da economia política*], mais conhecidos com o nome de [*Grundrisse*],

Marx tornou a utilizar o conceito de alienação repetidamente. Isto lembrava, em muitos aspectos, o exposto nos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*], embora, graças aos estudos efetuados neste intervalo, a sua análise acabou sendo muito mais aprofundada:

O caráter social da atividade, assim como a forma social do produto e a participação do indivíduo na produção, se apresenta como qualquer coisa de estranho e de objetivo frente aos indivíduos; não como sua relação recíproca, mas como sua subordinação à relações que subsistem independentemente deles e nascem do choque dos indivíduos reciprocamente indiferentes. A troca geral das atividades e dos produtos, que se tornou condição de vida para cada indivíduo singular, o nexos que une um ao outro, se apresenta estranho a eles mesmos, independente, como uma coisa. No valor de troca a relação social entre as pessoas se transforma em relação entre coisas; a capacidade pessoal em uma capacidade das coisas. (MARX, 1997, p. 97-98)³⁶.

Nos [*Grundrisse*], portanto, a descrição de alienação adquiriu maior densidade em relação à produção dos anos de juventude, uma vez que foi enriquecida pela compreensão de importantes categorias econômicas e de uma análise social mais rigorosa. Ao lado do nexos entre alienação e valor de troca, entre as passagens mais brilhantes que delinearão as características deste fenômeno da sociedade moderna figuram também aquelas nas quais a alienação foi relacionada à contraposição entre capital e “força de trabalho viva”:

As condições objetivas do trabalho vivo se apresentam como valores separados, autonomizados frente à força de trabalho viva como existência subjetiva [...], são pressupostas como uma existência autônoma frente a ela, como a objetividade de um sujeito que se distingue da força de trabalho vivo e se contrapõe a ela autonomamente; a reprodução e a valorização, ou seja, o alargamento destas condições objetivas é por isso ao mesmo tempo a reprodução e a nova produção deste enquanto riqueza de um sujeito que é estranho, indiferente e se contrapõe autonomamente à força de trabalho. O que é reproduzido e novamente produzido não é somente a existência destas condições objetivas do trabalho vivo, mas a existência de valores autônomos, ou seja, pertencentes a um sujeito estranho, oposto a esta força de trabalho viva. As condições ob-

³⁶ Karl Marx, 1997, p. 97-8). In un altro passaggio dei [*Grundrisse*] dedicato alla descrizione del fenomeno dell'alienazione si legge: «strappate alla cosa questo potere sociale e dovrete darlo alle persone sulle persone».

jetivas do trabalho adquirem uma existência subjetiva frente à força de trabalho viva – do capital nasce o capitalista. (MARX, 1997, p. 22-23).

Os [*Grundrisse*] não foram o único texto da maturidade de Marx no qual a descrição da problemática da alienação ocorre com frequência. De fato, cinco anos após sua composição ela retornou em [*O Capital: Livro I, capítulo VI inédito*], manuscrito no qual a análise econômica e a análise política da alienação estão mais relacionadas entre si: “o domínio dos capitalistas sobre os operários não é senão o domínio das condições de trabalho autonomizadas contra e frente ao trabalhador.” (MARX, 1969, p. 20).

Nestes esboços preparatórios de *O capital*, Marx colocou em evidência que na sociedade capitalista, mediante “a transposição das forças produtivas sociais de trabalho em propriedades materiais de capital” (MARX, 1969, p. 94), realiza-se uma verdadeira e própria “personificação das coisas e reificação das pessoas”, ou seja, cria-se uma aparência a partir da qual “não os meios de produção, as condições materiais de trabalho, que aparecem submissas ao trabalhador, mas ele àquelas” (MARX, 1969, p. 90)³⁷. Na realidade, a seu ver:

O capital não é uma coisa do mesmo modo que o dinheiro não o é. Em um como no outro, determinadas relações sociais de produção entre pessoas aparecem como relações entre coisas e pessoas, ou seja, determinadas relações sociais aparecem como propriedades sociais naturais de coisas. Sem trabalho assalariado, não há produção de mais-valia uma vez que os indivíduos se enfrentam como pessoas livres; sem produção de mais-valia, não há produção capitalista; portanto não há capital e não há capitalistas! Capital e trabalho assalariado (como nós chamamos o trabalho do operário que vende a própria capacidade de trabalho) exprimem dois fatores da mesma relação. O dinheiro não pode tornar-se capital se não é intercambiável pela força de trabalho que o operário vende como mercadoria; por outro lado pode aparecer como trabalho assalariado somente no momento em que as suas próprias condições objetivas se lhe opõem como potências autônomas, propriedade estranha, valor existente para si e preso a si mesmo; em suma, como capital. (MARX, 1969, p. 37).

³⁷ Sobre este manuscrito de Marx indica-se Camatte (1976); e também Napoleoni (1972).

No modo de produção capitalista o trabalho humano tornou-se um instrumento do processo de valorização do capital, que “ao incorporar a força de trabalho viva às suas partes componentes objetivas [...] torna-se um monstro animado, e começa a agir como se tivesse amor dentro do corpo.” (MARX, 1969, p 39). Este mecanismo se expande em escala sempre maior, até que a cooperação no processo produtivo, as descobertas científicas e o emprego da maquinaria, ou seja, os progressos sociais gerais criados pela coletividade tornam-se forças do capital que aparecem como propriedades pertencentes naturalmente a ele e se tornam estranhas frente aos trabalhadores como ordem capitalista:

as forças produtivas [...] desenvolvidas pelo trabalho social [...] se apresentam como forças produtivas do capital. [...] A unidade coletiva na cooperação, a combinação na divisão do trabalho, o emprego das energias naturais e das ciências, dos produtos do trabalho como maquinário – tudo isto se contrapõe aos operários individuais, de modo autônomo, como qualquer coisa de estrangeiro, de objetivo, de preexistente, sem e frequentemente contra a sua contribuição ativa, como pura forma de existência dos meios de trabalho independentes deles e que exercitam sobre eles o próprio domínio; e a inteligência e a vontade da oficina coletiva encarnada no capitalista e nos seus subalternos, na medida em que a oficina coletiva se baseia sobre a sua combinação, se lhe contrapõem como funções do capital que vive no capitalista. (MARX, 1969, p 90).

É mediante este processo, portanto, que, segundo Marx, o capital torna-se qualquer coisa de “terrivelmente misterioso”. E ocorre deste modo que “as condições de trabalho se acumulam como forças sociais que se elevam diante do operário e, desta forma, são capitalizadas.” (MARX, 1969, p. 96).

A difusão, a partir dos anos Sessenta do século passado, de [*O Capital: Livro I, capítulo VI inédito*] e, sobretudo, dos [*Grundrisse*] abre caminho para uma concepção de alienação diferente da noção hegemônica na sociologia e na psicologia, cuja compreensão estava voltada para sua superação prática, ou seja, para a ação política dos movimentos sociais, partidos e sindicatos, direcionada para mudar radicalmente as condições trabalhistas e de vida da classe operária. A publicação daquela que, depois dos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] nos anos Trinta, pode

ser considerada a “segunda geração” dos escritos de Marx sobre alienação forneceu não apenas uma base teórica coerente para uma nova temporada de estudos sobre a alienação, mas, sobretudo, uma plataforma ideológica anticapitalista ao extraordinário movimento político e social que explodiu no mundo naquele período. Com a difusão de *O Capital* e dos seus manuscritos preparatórios, a teoria da alienação saiu dos trabalhos dos filósofos e das aulas universitárias para irromper, através das lutas operárias, nas praças e tornar-se crítica social.

8 FETICHISMO DAS MERCADORIAS E DESALIAÇÃO

Uma das melhores descrições de alienação feita por Marx é aquela contida no célebre parágrafo *O caráter fetichista da mercadoria e o seu mistério* em *O capital*. Neste parágrafo ele coloca em evidência que, na sociedade capitalista, os homens são dominados pelos produtos que criaram e vivem em um mundo no qual as relações recíprocas aparecem “não como relações imediatamente sociais entre pessoas [...] mas como, relações de coisas entre pessoas e relações sociais entre coisas.” (MARX, 1969, p. 105). Mais precisamente:

O misterioso da forma mercadoria consiste [...] no fato de que tal forma, como um espelho, reflete aos homens a imagem das características sociais de seu próprio trabalho, como propriedades sociais naturais daquelas coisas e, por isso, também reflete a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social existente fora deles, entre objetos. Por meio desse *quid pro quo* os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas físicas metafísicas ou sociais. [...] que para eles aqui assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Por isso, para encontrar uma analogia, temos de nos deslocar à região nebulosa do mundo da religião. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas, que mantêm relações entre si e com os homens. Assim, no mundo das mercadorias, acontece com os produtos da mão humana. Isso eu chamo o fetichismo que adere aos produtos de trabalho, tão logo são produzidos como mercadorias, e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias. (MARX, 1969, p. 104-105).

Desta definição emergem características precisas que traçam uma clara linha divisória entre a concepção de alienação em Marx e aquela presente em grande parte dos autores examinados neste ensaio. O fetichismo,

de fato, não foi concebido por Marx como uma problemática individual, ao contrário, sempre foi considerado um fenômeno social. Não é uma manifestação da alma, mas um poder real, uma dominação concreta, que se realiza, na economia de mercado, depois da transformação do objeto em sujeito. Por este motivo, ele não limitou a própria análise da alienação ao desconforto do ser humano individual, mas analisou os processos sociais que estavam na sua base, em primeiro lugar a atividade produtiva. Para Marx, além disso, o fetichismo se manifesta em uma realidade histórica precisa da produção, aquela do trabalho assalariado, e não está vinculado à relação entre a coisa em geral e o homem, mas àquilo que se verifica entre este e um determinado tipo de objetividade: a mercadoria.

Na sociedade burguesa as propriedades e as relações humanas se transformam em propriedades e relações entre coisas. A teoria que, depois da formulação de Lukács, foi designada com o nome de reificação ilustrava este fenômeno do ponto de vista das relações humanas, enquanto o conceito de fetichismo tratava do ponto de vista das mercadorias. Ao contrário do que foi sustentado por aqueles que negam a presença de reflexões sobre a alienação na obra madura de Marx, a concepção de alienação não foi substituída pelo fetichismo das mercadorias, porque este representa somente um aspecto particular dela (SCHAFF, 1979, p. 149-150).

O avanço teórico de Marx com relação à concepção de alienação a partir dos [*Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*] até *O capital* não consiste, porém, somente em uma descrição mais precisa, mas também em uma elaboração diferente e mais completa das medidas consideradas necessárias para sua superação. Se em 1844, Marx havia considerado que os seres humanos eliminariam a alienação mediante a abolição da produção privada e da divisão do trabalho, em *O capital*, e nos seus manuscritos preparatórios, o percurso indicado para construir uma sociedade livre da alienação torna-se muito mais complexo.

Marx considerava o capitalismo como um sistema no qual os trabalhadores são subjugados pelo capital e pelas suas condições, mas ele estava também convencido do fato de que este havia criado as bases para uma sociedade mais avançada e que a humanidade poderia prosseguir no caminho do desenvolvimento social generalizando os produtos benéficos deste novo modo de produção. Segundo Marx, um sistema que produz

um enorme acúmulo de riqueza para poucos e espoliação e exploração para a massa de trabalhadores, deve ser substituído por “uma associação de homens livres que trabalhem com meios de produção comuns e gastem conscientemente as suas muitas forças de trabalho individuais como uma só força de trabalho social.” (MARX, 1969, p. 110).

Este tipo diverso de produção se diferenciaria daquele baseado sobre o trabalho assalariado, uma vez que colocaria os seus fatores determinantes sob o governo coletivo, assumindo um caráter imediatamente geral e transformando o trabalho em uma verdadeira atividade social. É uma concepção de sociedade nos antípodas do *bellum omnium contra omnes* de Thomas Hobbes. E a sua criação não é um processo meramente político, mas envolve necessariamente a transformação radical da esfera da produção. Como Marx escreveu nos manuscritos que depois se tornaram [*O capital. Livro III*]:

de fato, o reino da liberdade começa somente quando cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela finalidade externa; se encontra portanto, por sua natureza, além da esfera da verdadeira e própria produção material. Como o selvagem deve lutar com a natureza para satisfazer as suas necessidades, para conservar e para reproduzir a sua vida, assim deve fazer também o homem civil, deve fazê-lo em todas as formas da sociedade e sob todos os possíveis modos de produção. Na medida em que ele se desenvolve, o reino das necessidades naturais se expande, porque se expandem as suas necessidades, mas ao mesmo tempo se expandem as forças produtivas que satisfazem estas necessidades. A liberdade neste campo somente pode consistir nisto: que o homem socializado, isto é, os produtores associados, regulam racionalmente este seu intercâmbio orgânico com a natureza, conduzindo-o sob seu controle comum, ao contrário de serem por ele dominados como uma força cega; que eles executam a sua tarefa com o menor emprego possível de energia e nas condições mais adequadas a sua natureza humana e mais digna dela. MARX, 1965, p. 933).³⁸

Esta produção de caráter social, juntamente com os progressos tecnológicos e científicos e a conseqüente redução da jornada de trabalho, cria as possibilidades para o nascimento de uma nova formação social, na qual o trabalho coercitivo e alienado, imposto pelo capital e subsumido

³⁸ É intenção do autor desenvolver em um outro ensaio algumas observações críticas sobre o caráter incompleto, e parcialmente contraditório, do processo de desalienação dos trabalhadores na obra de Marx.

pelas suas leis, é progressivamente substituído por uma atividade criativa e consciente, não imposta pela necessidade; e na qual as relações sociais tomam o lugar da troca indiferente e acidental em função das mercadorias e do dinheiro. Não é mais o reino da liberdade do capital, mas aquele da autêntica liberdade humana do indivíduo social.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, H. *Vita activa*. Milano: Bompiani, 2009.
- AXELOS, K. *Marx pensatore della técnica*. Milano: Sugarco, 1963.
- BAUDRILLARD, J. *La società dei consumi*. Bologna: Il Mulino, 2010.
- BELL, D. La riscoperta dell'alienazione. In: IZZO, A. (Ed.). *Alienazione e sociologia*. Milano: Franco Angeli, 1973. p. 86-107.
- BLAUNER, R. *Alienazione e libertà*. Torino: FrancoAngeli, 1971.
- BRAVERMAN, H. *Lavoro e capitale monopolístico*. Torino: Einaudi, 1978.
- CAMATTE, J. *Il capitale totale*, Bari: Dedalo, 1976.
- CAMUS, A. *Lo straniero*. Milano: Bompiani, 2001.
- CHIODI, P. Il concetto di alienazione nell'esistenzialismo. *Rivista di Filosofia*, v. 54, n. 40, p. 419-45, 1963.
- CLARK, J. P. Measuring alienation within a social system. *American Sociological Review*, v. 24, n. 6, p. 849-852, 1959.
- D'ABBIERO, M. *Alienazione in Hegel: usi e significati di entäusserung, entfremdung veräusserung*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1970.
- FARACOVI, O. P. *Il marxismo francese contemporaneo*. Milano: Feltrinelli, 1972.
- FISCHER, A. *Die entfremdung des Menschen in einer heilen gesellschaft: meterialien zur adaption und denunziation eines begriffs*. München: Juventa, 1970.
- FREUD, S. *Il disagio della civiltà*. Torino: Boringhieri, 1971.
- FRIEDMANN, G. *Le travail en miettes*. Paris: Gallimard, 1956.
- _____. *Problemi umani del macchinismo industriale*. Torino: Einaudi, 1971.
- FROMM, E. *L'uomo secondo Marx*. In: IZZO, A. (Ed.). *Alienazione e sociologia*. Milano: Franco Angeli, 1973. p. 108-131.
- _____. *Psicoanalisi della società contemporanea*. Milano: Edizioni di Comunità, 1981.

_____. The application of humanist psychoanalysis to Marx's theory. In: _____. (Ed.). *Socialist humanism*. New York: Doubleday & Company, 1965. p. 207-222.

GABEL, J.; ROUSSET, B.; HAO, T-Van. (Ed.). *L'alienation aujourd'hui*. Paris: Anthropos, 1974.

GEYER, F. A general systems approach to psychiatric and sociological de-alienation. In: SHOHAM, G. (Ed.). *Alienation and anomie revisited*. Tel Aviv: Ramot, 1982. p. 139-174.

_____.; SCHWEITZER, D. (Ed.). *Theories of alienation*. Leiden: Martinus Nijhoff, 1976.

GOLDMANN, L. La reificazione. *Ideologie*, n. 8, p.122-165, 1969.

HEIDEGGER, M. *Essere e tempo*, Milano: Longanesi, 2005.

_____. *Carta sobre o humanismo*. Milano: Adelphi, 1995. (Título original: *Lettera sull'umanismo*).

HEINZ, W. R. Changes in the methodology of alienation research. In: GEYER, F.; HEINZ, W. R. *Alienation, society, and the individual*. New Brunswick; London: Transaction, 1992.

HESS, M. L'essenza del denaro. In: _____. *Filosofia e socialismo: scritti 1841-1845*. Lecce: Milella, 1988. p. 203-227.

HORKHEIMER, M. ; ADORNO, T. W. *Dialettica dell'illuminismo*. Torino: Einaudi, 2010.

HOROWITZ, I. L. The strange career of alienation: how a concept is transformed without permission of its founders. In: GEYER, F. (Ed.). *Alienation: ethnicity and postmodernism*. London: Greenwood, 1996. p. 17-20.

HORTON, J. La disumanizzazione dell'anomia e dell'alienazione: un problema di ideologia della sociologia. In: IZZO, A. (Ed.). *Alienazione e sociologia*. Milano: Franco Angeli, 1973. p. 303-324.

HYPPOLITE, J. *Saggi su Marx e Hegel*. Milano: Bompiani, 1965.

ISRAEL, J. *Alienation from Marx to modern sociology*. Boston: Allyn and Bacon, 1971.

IZZO, A. Introduzione: il problema dell'alienazione nella storia del pensiero sociologico. In: _____.(Ed.). *Alienazione e sociologia*. Milano: Franco Angeli, 1973. p. 37-38.

JERVIS, G. Introduzione. In: MARCUSE, H. *Eros e civiltà*. Torino: Einaudi, 2001.

- KAUFMANN, A. On alienation. *Inquiry*, v. 8, n. 1, p. 141-165, 1965.
- KAUFMANN, W. The inevitability of alienation. In: SCHACHT, R. *Alienation*. Garden City, NY: Doubleday, 1970. p. XV-LVIII.
- KOJEVE, A. *Introduzione alla lettura di Hegel*. Milano: Adelphi, 1986.
- LEFEBVRE, H. *Critica della vita quotidiana*. Bari: Dedalo, 1977. V. 1.
- LICHTHEIM, G. Alienation. In: SILLS, D. (Ed.). *International encyclopedia of the social sciences*. New York: Crowell - Macmillan Inc 1968. V. 1. p. 264-268.
- LUDZ, P. C. Alienation as a concept in the social sciences. *Current Sociology*, v. 21, n. 1, p. 9-42, 1973.
- _____. Alienation as a concept in the social sciences. *Current Sociology*, v. 2, n. 1, p. 9-42, 1973.
- _____. Alienation as a concept in the social sciences. In: GEYER, F.; David SCHWEITZER (Ed.). *Theories of alienation*. Leiden: Martinus Nijhoff, 1976. p. 3-37.
- LUKÁCS, G. *Storia e coscienza di classe*. Milano: Sugar, 1971.
- MARCUSE, H. Nuove fonti per la fondazione del materialismo storico. In: _____. *Marxismo e rivoluzione: studi 1929-1932*. Torino: Einaudi, 1975.
- MARCUSE, H. Sui fondamenti filosofici del concetto di lavoro nella scienza economica. In: _____. *Cultura e società*. Torino: Einaudi, 1969.
- MARX, K. *Grundrisse*, Firenze: La Nuova Italia, 1997. V.1.
- _____. *Il capitale*. Roma: Editori Riuniti, 1965. V. 3.
- _____. *Lavoro salariato e capitale*. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Opere complete*. Roma: Editori Riuniti, 1984, V. 9.
- _____. *Il capitale*. Roma: Editori Riuniti, 1964. V. 1.
- _____. *Il capitale: libro I, capitolo VI inedito*. Firenze: La Nuova Italia, 1969.
- _____. *L'alienazione*. Editado por Marcello Musto. Roma: Donzelli, 2010.
- _____. *L'ideologia tedesca*. Roma: Editori Riuniti, 1972.
- _____. Manoscritti economico-filosofici del 1844. In: _____.; ENGELS, F. *Opere complete*. Roma: Editori Riuniti, 1976. V. 3.
- _____. Per la crítica della filosofia del diritto di Hegel. In: _____.; ENGELS, F. *Opere complete*. Roma: Editori Riuniti, 1976. V. 3.
- MELMAN, S. *Decision-making and productivity*. Oxford: Basil Blackwell, 1958.

- MÉSZÁROS, I. *La teoria dell'alienazione in Marx*. Roma: Editori Riuniti, 1976.
- NAPOLEONI, C. *Lezioni sul capitolo sesto inedito di Marx*. Torino: Boringhieri, 1972.
- NAVILLE, P. Aliénation et exploitation. *Cahiers d'Etude des Sociétés Industrielles et de l'Automation*, n. 6, p. 161-164, 1964.
- NETTLER, G. Una proposta per misurare l'alienazione. In: IZZO, A. (Ed.). *Alienazione e sociologia*. Milano: Franco Angeli, 1973. p. 223-238.
- OLLMAN, B. *Alienation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- PERLMAN, F. *Il feticismo delle merci*, Milano: Lampugnani Nigri, 1972.
- RIESER, V. Il concetto di alienazione in sociologia. *Quaderni di sociologia*, v. 14, p. 131-170, Aprile-Giugno, 1965.
- RINEHART, J. W. *The tyranny of work: alienation and the labor process*. Toronto: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.
- ROVATTI, P. A. *Introduzione*. In: RANCIÈRE, J. *Crítica e crítica dell'economia política*. Milano: Feltrinelli, 1973.
- RUBIN, I. I. *Saggi sulla teoria del valore di Marx*. Milano: Feltrinelli, 1976.
- SARTRE, J-P. *La nausea*. Milano: Mondadori, 1977.
- SCHAFF, A. *L'alienazione come fenomeno sociale*. Roma: Editori Riuniti, 1979.
- SCHWEITZER, D. Alienation, de-alienation, and change: a critical overview of current perspectives in philosophy and the social sciences. In: SHOHAM, G. (Ed.). *Alienation and anomie revisited*. Tel Aviv: Ramot, 1982. p. 27-70.
- _____. Fetishization of alienation: unpacking a problem of science, knowledge, and reified practices in the workplace. In: GEYER, F. (Ed.). *Alienation, ethnicity, and postmodernism*. Westport, CT; London: Greenwood Press, 1996. p. 21-36.
- _____.; GEYER, F. Introduction. In: _____.; _____. (Ed.). *Alienation: problems of meaning, theory and method*. London: Routledge, 1981. p. 1-17.
- SEEMAN, M. Alienation and engagement. In: CAMPBELL, A.; CONVERSE, P. E. (Ed.), *The human meaning of social change*. New York: Russell Sage, 1972. p. 467-527.
- _____. On the meaning of alienation. *American Sociological Review*, v. 24, n. 6, p. 783-791, 1959.
- STANZIALE, P. *Mappe dell'alienazione*. Roma: Erre Emme, 1995.