

**NIEP
MARX**Núcleo Interdisciplinar de Estudos e
Pesquisas sobre Marx e o Marxismo

Marx e o Marxismo 2013: Marx hoje, 130 anos depois

Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 30/09/2013 a 04/10/2013

TÍTULO DO TRABALHO			
A reificação da vida cotidiana: notas para uma introdução crítica			
AUTOR	INSTITUIÇÃO (POR EXTENSO)	Sigla	Vínculo
Petrus Alves Freitas	Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri Grupo de Estudos de Crítica da Economia Política	UFVJM GECEP	Estudante
RESUMO (ATÉ 20 LINHAS)			
<p>Este trabalho configura-se numa pesquisa sobre a reificação da vida cotidiana, utilizando da crítica da economia política de Karl Marx com o intuito de avançar na discussão deste tema. Sustentamos que de todas as esferas da realidade, a vida cotidiana é a que mais está à face da alienação. Deve-se lembrar, entretanto, que esta alienação se trata de alienação sempre perante algo, não em consequência das determinações fundamentais da estrutura cotidiana, mas sim em determinadas condições sociais. Deste modo, a alienação está presente em todas as sociedades nas quais existe a propriedade privada dos meios de produção, enquanto a reificação torna-se a forma específica de manifestação da alienação na sociedade capitalista, a qual aparece quando o fetichismo se universaliza, e as relações sociais são mediadas por coisas, sendo, portanto, reificadas. Elaboramos uma análise síntese das concepções de alguns autores que teorizaram sobre o cotidiano, tais como György Lukács, Agnes Heller e Henri Lefebvre. A partir destes desenvolvimentos debatemos a categoria reificação e seus desdobramentos na vida cotidiana. Busca-se demonstrar as consequências que a dinâmica da sociedade capitalista exerce sobre a vida cotidiana contemporânea, submetendo as relações sociais à produção e reprodução capitalista, tornado o cotidiano cada vez mais em um cenário reificado que contribui para a alienação.</p>			
PALAVRAS-CHAVE (ATÉ TRÊS)			
Alienação; Reificação; Vida Cotidiana			
ABSTRACT			
<p>This paper consists of a research about the reification of our everyday life, through the scope of Karl Marx's criticism of the economical politics, aiming to improve the discussion of the theme. We claim that in all layers of reality, everyday life is what is closest to alienation. It must be remembered, however, that this alienation is always towards something, not in consequence of fundamental determinations of the everyday structure, but in determined social conditions. By being so, alienation is present in all societies in which private property of means of production exists, while reification becomes the some specific means of manifestation of this alienation of the capitalist society, what appears when fetichism becomes universal, and social relations are mediated by things, being, therefore, reificated. We elaborated a synthetical analysis of the conceptions of some authors who have theorized over everyday life, such as György Lukács, Agnes Heller and Henri Lefebvre. From these upbringing we debate the category of reification and its results in everyday life. We aim to demonstrate the consequence that the dynamics of the capitalist society over everyday life, submitting social relations to capitalist production and reproduction, turning our everyday life into a reificated scenario which contributes to alienation.</p>			
KEYWORDS			
Alienation, Reification, Everyday life			
EIXO TEMÁTICO			
Construção da teoria social de Marx			

A REIFICAÇÃO DA VIDA COTIDIANA: NOTAS PARA UMA INTRODUÇÃO CRÍTICA

1. Nota introdutória

O entendimento da vida cotidiana se faz necessário para a ciência social, sobretudo para o entendimento e para a crítica das relações sociais no capitalismo contemporâneo. Primeiramente, elaboraremos neste trabalho uma síntese das concepções de alguns autores que se dedicaram ao estudo da vida cotidiana, entretanto, propomos apresentá-las não como uma descrição da estrutura e funcionamento da vida cotidiana – embora isso seja necessário –, mas traremos elementos fundamentais que serão adiante imprescindíveis para, num segundo momento, problematizarmos o cotidiano como um cenário propício para o desenvolvimento da alienação e da reificação.

A respeito disto, Agnes Heller admitiu que “a vida cotidiana, de todas as esferas da realidade, é aquela que mais se presta à alienação.” Entretanto, adverte “antes de mais nada, que a alienação é sempre alienação em face de alguma coisa, e mais precisamente, em face das possibilidades concretas de desenvolvimento genérico da humanidade.” (HELLER, 1985, p. 37). Isso significa que, embora a estrutura da vida cotidiana contribua para a alienação, não a faz necessariamente alienada.

A alienação originada de uma sociedade em um dado momento histórico será maior ou menor e irradiar-se-á para as demais esferas da vida segundo a estrutura socioeconômica desta sociedade. Afirmamos que a sociedade capitalista constitui-se como uma sociedade na qual o avanço da alienação alcançou o extremo e na qual se estabelece um tipo específico de alienação que cristaliza as relações sociais, isto é, as relações sociais são mediadas pelas mercadorias.

Neste sentido, recorremos a autores cujos desenvolvimentos versam a respeito da especificidade do modo capitalista de produção, no qual as mercadorias dominam o seu próprio criador e há uma submissão do caráter ontológico do trabalho – de produtor de valores de uso – à valorização do capital. . Na sociedade capitalista o trabalho assume a forma de produção de mercadorias e os produtos da atividade humana assumem a forma de mercadorias. Desta forma, o “*trabalho da vida cotidiana*” provê os meios de sobrevivência da classe trabalhadora: as mercadorias, que são adquiridas pelo ato da troca de *dinheiro*. Nossa preocupação, portanto, é demonstrar que, embora naturalizado, este processo em sua essência é um desenvolvimento histórico e socialmente construído.

Na aparência “a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos”, mas este “espetáculo não é um conjunto

de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens”. (DEBORD, 2000, p. 9).

2. *Notas sobre da vida cotidiana.*

A sociedade em que vivemos desenvolveu-se em alto nível as forças produtivas, e isto representa um recuo às barreiras naturais para produção de produtos necessários à satisfação das necessidades humanas. Tornou-se natural o fato de que quando sentimos fome, por exemplo, basta-nos ir ao mercado e comprar o que comer. A ida ao mercado, seja para comprar alimentos ou qualquer outro tipo de mercadoria, faz parte da nossa vida cotidiana. Parece-nos, por esta perspectiva, que somente as trivialidades e coisas corriqueiras fazem parte do nosso cotidiano.

Heller descreveu e qualificou a vida cotidiana como “a vida de todo homem”. Isto é, todos nós a vivemos, sem nenhuma exceção, independentemente da nossa posição na divisão social do trabalho. Segundo Heller (1985), não há como “fugir” do cotidiano, nem viver tão somente “dentro dele”. Também não há sociedade que não tenha vida cotidiana¹. Suas categorias fundamentais são: a heterogeneidade, que corresponde à interação do conjunto das atividades do ser social, na qual se movem simultaneamente os mais diversos fenômenos e processos (partes orgânicas da vida cotidiana; linguagem, trabalho, vida política, vida privada etc.). A imediaticidade, que consiste nas ações imediatas, em dar respostas cotidianas, na qual predomina uma relação direta entre pensamento e ação, constituindo-se em automatismo e espontaneidade.

Imaginemos que um indivíduo sinta fome e, por exemplo, este vá àquele supermercado perto de casa, do outro lado da rua, comprar uma mercadoria que satisfaça essa necessidade. Imaginemos ainda que este indivíduo seja um professor de física. Se ao atravessar a rua, ele for considerar toda a teoria física que explica cada movimento necessário, este corre o risco evidente de sofrer um acidente ou nem mesmo sair do lugar. A superficialidade extensiva evidencia-se quando o homem se depara com fenômenos dados pela heterogeneidade, aos quais a imediaticidade exige repostas, que o levem a considerar o somatório dos fenômenos sem levar em conta as relações que os vinculam. (NETTO, 1989)

E como foi dito, na vida cotidiana se desenvolvem, em grande medida, atividades heterogêneas, mas isto não exclui a existência de esferas homogêneas. Quanto mais genérica uma objetivação for, mais ela será homogênea, por exemplo, a produção de uma obra de arte.

O processo de homogeneização, como nos esclarece Lukács (1966), é o processo de “saída” de cotidianidade. Neste processo o homem tem acesso à consciência humano-genérica,

¹ Certamente não conhecemos todas as formas da vida cotidiana em todos os países do mundo, entretanto, vivemos numa sociedade capitalista, que tende a padronizar o modo de vida.

suspendendo a heterogeneidade da vida cotidiana, homogeneizando todas as suas faculdades, suas capacidades de realizar uma só tarefa incorporada na esfera homogênea. Nesta suspensão dialética o indivíduo atua como *inteiramente homem*. Entretanto, essa suspensão não rompe totalmente com a cotidianidade, pois nenhuma existência individual cancela a cotidianidade.

A homogeneização, que indica a saída da cotidianidade, não consiste em algo subjetivo, consiste em um processo de reprodução de objetivações homogêneas. O processo de homogeneização é, por conseguinte – segundo a objetivação e segundo a medida da homogeneização –, realmente um processo. Deveria permanecer claro ademais que os tipos de atividades não podem ser catalogados mais sob o título de “cotidiano” ou “não cotidiano”. Não obstante, a presença de tipos intermédios não anula a validade do critério de “homogeneização”. (HELLER, 1994, p. 118). É importante alertar, como os autores fizeram: não existe “muralha chinesa” separando as atividades cotidianas das não cotidianas.

Podemos dizer que a homogeneização do indivíduo o aproxima do desenvolvimento humano-genérico, e há objetivações homogêneas que auxiliam nesse processo, como *a arte, a ciência, e o trabalho criador* (NETTO, 1989). Um escritor, por exemplo, que se dedica a um romance, destina toda a sua atenção e criatividade para realizar tal tarefa. Em um dado momento, nosso escritor não está preocupado com suas tarefas corriqueiras. Ele se desprende da cotidianidade e eleva-se num estado de reflexão consciente, permanecendo próximo à consciência humano-genérica, mas, mais tarde, retorna a sua cotidianidade.

No entanto, nenhum de nós conseguiria desligar-se inteiramente da cotidianidade exercendo atividades do gênero humano (como por exemplo, a arte), muito menos ser tão superficial ao ponto de viver somente na cotidianidade, embora sejamos absorvidos prevalentemente por ela. Heller ainda descreve e define:

A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se ‘em funcionamento’ todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidade manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideais, ideologias. O fato que todas as suas capacidades se coloquem em funcionamento determina também, naturalmente, que nenhuma delas possa realizar-se, nem de longe, em toda sua intensidade. (HELLER, 1985, p. 17).

Chamamos a atenção ao fato de que a vida cotidiana não se afasta da história, pelo contrário, ela está no interior do acontecimento histórico. Não é por acaso que Henri Lefebvre, no início de seu livro *A Vida Cotidiana no Mundo Moderno*, apresenta de forma inusitada esta concepção supondo que se escolhemos, diante de uma coleção de calendários a partir de 1900, uma data aleatoriamente, no final de pesquisarmos sobre esta data, descobriríamos além das “banalidades, as pequenas informações marginais que dão ideia do que emergiu no centro da vida

cotidiana durante essas horas”, também que neste dia “um certo Einstein, completamente desconhecido, no local onde examinava as patentes de invenção, e, solitário, oscilava entre delírio e a razão, vislumbrou a relatividade” (LEFEBRE, 1991, p. 5-6). Isto nos esclarece que as decisões; *políticas, artísticas, científicas etc.*, por exemplo, as decisões mais complexas, são concretamente realizadas na vida cotidiana, e não somente as objetivações individuais mais triviais, como trataram alguns autores.

Devemos entender o cotidiano, portanto, em sua dupla dimensão (simples e complexa, ou particular e genérica), evidenciando que os indivíduos têm objetivações particulares, e objetivações gerais, comuns a todo o gênero humano.² Desta forma:

O indivíduo é sempre, simultaneamente, ser particular e ser genérico. Considerado em sentido naturalista, isso não distingue de nenhum outro ser vivo. Mas, no caso do homem, a particularidade expressa não apenas seu ser “isolado”, mas também seu ser “individual”. Basta uma folha de árvore para lermos nela as propriedades essenciais de todas as folhas pertencentes ao mesmo gênero; mas num homem não pode jamais representar ou expressar a essência da humanidade. (HELLER, 1985, p. 20)

Acontece que a vida cotidiana exige que cada indivíduo dê respostas imediatas, no que predomina uma relação direta entre pensamento e ação. Este fato ultra-generaliza o entendimento das categorias e, desta forma, a consciência cotidiana sobre o trabalho é reduzida e o seu sentido é estritamente fenomênico. Em poucas palavras: no cotidiano, a categoria trabalho é igualada ao mero emprego.³ Existem ainda outras categorias fundamentais da vida cotidiana que a organizam e, em grande medida, de forma heterogênea e hierárquica. Contudo, Heller nos esclarece que “diferentemente da circunstância da heterogeneidade, a forma concreta da hierarquia não é eterna e imutável, mas se modifica de modo específico em função das diferentes estruturas econômico-sociais”. Sobre a organização do cotidiano, por exemplo, podemos dizer que parte dos senhores feudais na idade média gozava de algumas atividades que certamente ocupavam o topo de suas prioridades – como o esporte da caça –, já os servos encontravam-se inteiramente impossibilitados de priorizar tal atividade. Assim, a organização do trabalho e da vida privada, os lazeres e o descanso, que são partes orgânicas da vida cotidiana, tendem a se modificar de acordo com a classe social a que o indivíduo pertença.⁴

² É importante alertar, como Lukács e Heller fizeram: não existe “muralha chinesa” separando as atividades cotidianas das não cotidianas.

³ Adiante daremos o tratamento da crítica da economia política ao trabalho, tratamento fundamental para o entendimento da sociedade capitalista em sua essência.

⁴ A heterogeneidade e a ordem hierárquica (que é condição de organicidade) da vida cotidiana coincidem no sentido de possibilitar uma explicitação “normal” da produção e da reprodução, não apenas no “campo da produção” em sentido estrito, mas também no que se refere às formas de intercâmbio. (HELLER, 1985. p. 18)

Embora haja esta mobilidade na organicidade da vida cotidiana o homem, de modo geral, já nasce introduzido em sua cotidianidade, e este deve desenvolver e reproduzir todas as habilidades essenciais para viver em sociedade.

A reprodução deste homem particular é sempre a reprodução de um homem histórico, de um particular em uma realidade concreta. Marx extraiu todas as consequências deste desenvolvimento histórico, para ele, “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que defrontam diferentemente, legadas e transmitidas pelo passado”. (MARX, 1974, p. 335). Isto significa que, cotidianamente, almejamos certos fins, e para isso, planejamos, calculamos, fazemos o que consideramos ser o mais correto para que tudo saia como planejado. Entretanto, na maioria das vezes, aquilo que almejamos não aconteceu, ou se aconteceu, não ocorreu do modo como foi devidamente planejado, surge, assim, a importância do acaso. Todos os resultados serão produzidos a partir de uma série de acontecimentos causais independentes, circunstâncias alheias às vontades individuais e controle das coisas. Quanto mais dinâmica é a sociedade (especialmente a sociedade capitalista), mais se contrapõe a intencionalidade e a casualidade. Não há, portanto, teleologia sem uma causalidade que a realize.

Segundo Heller, “não há vida cotidiana sem imitação. Não há vida cotidiana sem espontaneidade, pragmatismo, economicismo, andologia, precedentes, juízos provisórios, ultrageneralização, mimese e entonação”. Entretanto, estas “formas necessárias da estrutura e do pensamento da vida cotidiana não devem se cristalizar em absolutos [...]. Se essas formas se absolutizam, deixando de possibilitar uma margem de movimento, encontramos-nos diante da alienação da vida cotidiana”. (HELLER, 1985, p. 37).

No entanto, esta alienação se trata de alienação sempre perante algo, não em consequência das determinações fundamentais da estrutura cotidiana, mas sim em determinadas condições sociais.

A vida cotidiana, de todas as esferas da realidade, é aquela que mais se presta à alienação. [...] Mas a estrutura da vida cotidiana, embora constitua indubitavelmente um terreno propício à alienação, não é de nenhum modo necessariamente alienada. Quanto maior for a alienação produzida pela estrutura econômica de uma sociedade dada, tanto mais a vida cotidiana irradiará sua própria alienação para as demais esferas. (HELLER, 1985, p. 37)

Como dissemos, Na sociedade capitalista a alienação exacerba-se ao extremo. Desta maneira, a estrutura da cotidianidade alienada com o desenvolvimento capitalista se desdobrou e manifesta-se em esferas que não possuíam o pressuposto da alienação.

3. *Notas acerca do trabalho e o processo de trabalho*

É pelo trabalho que homem cria suas condições de sobrevivência, de sua reprodução particular e possibilita sua reprodução enquanto ser genérico. Ao mesmo tempo o trabalho é uma ocupação fenomênica cotidiana, mas também é atividade genérica, por sua especificidade ontológica.

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como uma força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele e ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio. Não se trata aqui das primeiras formas instintivas, animais de trabalho. [...] Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele constitui o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e, portanto idealmente. (MARX, 1985, p. 149-50).

Neste sentido, *o ser social* é aquele que carrega consigo uma distinção fundamental do ser inorgânico, o qual apenas existe e não se reproduz, e do ser orgânico, que se reproduz de forma inconsciente, adaptando-se ao ambiente. Este ser se desenvolve por um processo dialético que começa com um *salto ontológico*, com a *posição teleológica do trabalho*. O trabalho constitui-se o momento de ruptura, de uma adaptação passiva para uma adaptação ativa e com seu desenvolvimento, com o desenvolvimento da sociabilidade, as determinações puramente naturais irão cedendo lugar às determinações do ser social, mas sem que seja possível eliminar sua base biológica⁵. O ser social é portador e sujeito das suas condições de reprodução, modifica ativa e conscientemente o seu ambiente. Ele é visto como um processo histórico, e deve ser entendido não como algo que é ou que se torna, mas sim como formas moventes e movidas da própria matéria: *formas do existir, determinações da existência*.

Marx chama a atenção para o papel da consciência na constituição deste novo ser. Segundo ele, a consciência é um reflexo da realidade, produto tardio do desenvolvimento do ser material. “a produção das ideias, de representações, da consciência, está de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real”. (MARX, 1991, p. 36). A questão do surgimento do ser social aparece nas palavras de Lukács:

⁵ Lukács, G. *Ontologia do ser social: princípios ontológicos fundamentais em Marx*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

O ser social só pode surgir e se desenvolver sobre a base de um ser orgânico e que esse último pode fazer o mesmo apenas sobre a base do ser inorgânico. [...] o nascimento real de uma forma, mais complexa, verifica-se sempre um salto; essa forma mais complexa é algo qualitativamente novo, cuja gênese não pode jamais ser simplesmente "deduzida" da forma mais simples⁶.

Assim, “as formas de objetividade do ser social se desenvolvem, à medida que surge e se explicita a práxis social, a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais claramente sociais.” (LUKÁCS, 1979, p. 17). O trabalho é, necessariamente, a categoria fundamental do ser social. A ativa adaptação do ambiente consiste na transformação, pela ação consciente, da realidade natural existente em si em um novo ser que não existe na natureza.

O processo de trabalho, independente da forma social, é a interação entre o homem e a natureza, com a finalidade de transformá-la e produzir objetos úteis para sua sobrevivência.

No processo de trabalho a atividade do homem efetua, portanto, mediante o meio de trabalho, uma transformação do objeto de trabalho, pretendida desde o princípio. O processo extingue-se no produto. O produto é um valor de uso uma matéria natural adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma. O trabalho se uniu ao seu objetivo. O trabalho está objetivado e o objeto trabalhado. (MARX, 1985, p. 151).

No modo capitalista de produção o trabalhador está desligado totalmente dos meios essenciais de produção, sendo obrigado a vender a sua força de trabalho ao capitalista. O capitalista emprega seu capital e a força de trabalho que comprou do trabalhador com o objetivo de produzir mercadorias e auferir lucro, isto é, para a valorização. A força de trabalho configura-se em uma mercadoria especial (criadora de valor), e a relação de compra e venda da força de trabalho, mediada pelo dinheiro, expressa uma relação reificada. O processo de trabalho no capitalismo torna-se apenas um meio para o processo de valorização do capital, e o trabalhador é convertido em trabalhador assalariado.

Há no desenvolvimento histórico do processo de trabalho profundas transformações na organização do trabalho, a divisão mais especializada e fragmentada diminuiu o tempo necessário para a produção das mercadorias, o que possibilitou um aumento significativo na produção.

Com a introdução da ciência no processo produtivo, com o desenvolvimento do sistema de máquina os trabalhadores são limitados apenas como partes deste sistema. Por meio da automação da produção, o trabalhador tem sua vida totalmente esvaziada.

Desta forma, o capital subjugou o trabalho ao processo de valorização. O capitalismo produz um alto desenvolvimento das forças produtivas, entretanto, contraditoriamente produz a desumanização do trabalhador. Nos *Manuscritos econômico-filosóficos de 1844*, Marx sinalizou,

⁶ György Lukács: *As Bases Ontológicas do Pensamento e da Atividade do Homem*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho.

dentro do processo histórico, que a venda da mercadoria força de trabalho se torna tão mais barata à medida que se produz mais mercadorias.

Com a valorização do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a desvalorização do mundo dos homens (*Meschenwelt*). O trabalhador não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral. (MARX, 2004, p. 80).

O produto do trabalho apresenta-se para o seu produtor, como um ser estranho. A efetivação do trabalho aparece como *desefetivação* do trabalhador, a objetivação como “perda do objeto e servidão ao objeto, a apropriação como estranhamento (*Enfremdung*), como alienação (*Entäusserung*)” (MARX, 2004, p. 80). A riqueza produzida pelo trabalhador não lhe pertence, e sim, a outrem. Desta maneira, o trabalhador somente pode se manter sujeito físico, e enquanto sujeito físico ele se configura como mero trabalhador. Em consequência, o trabalho alienado faz:

[...] do ser genérico do homem, tanto da natureza quando da faculdade genérica espiritual dele, um ser estranho a ele, um meio da sua existência individual. Estranha do homem o seu próprio corpo, assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência humana. (MARX, 2004, p. 85).

4. Notas sobre a mercadoria e o dinheiro

Em nossa vida cotidiana prevalece a *superficialidade extensiva*, o que evidencia quando o homem se depara com fenômenos dados pela heterogeneidade, aos quais a imediatividade exigem repostas, levando-o a considerar o somatório dos fenômenos sem levar em conta as relações que os vinculam e sua processualidade. Desta forma, as relações sociais capitalista tendem a serem naturalizadas e eternizadas, como por exemplo, as relações monetárias. Sabemos que o dinheiro não faz parte da natureza humana, ao contrário do trabalho, que é eterna condição para existência do homem.

Marx apresentou o desenvolvimento lógico-histórico do dinheiro⁷. Neste item retomaremos brevemente este desenvolvimento com o intuito de demonstrar o caráter social do dinheiro e como ele se manifesta na vida cotidiana. Para isso é necessário, obviamente, decorrer sobre a mercadoria: *valor de uso e valor*.

As mercadorias são “antes de tudo um objeto externo, uma coisa, a qual pelas suas propriedades satisfaz necessidades humanas de qualquer espécie” (MARX, 1985 p. 45), isto é, são valores de uso. Os valores de uso constituem o conteúdo material da riqueza, independente da

⁷ Acerca da gênese e do desenvolvimento do dinheiro em Marx, ver o debate publicado pela Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política (SEP), no período entre 1997 a 2002.

forma social vigente. Na sociedade capitalista, eles são, ao mesmo tempo, os portadores *materiais do valor de troca*.

O valor de troca aparece, de início, como relação quantitativa, a proporção na qual valores de uso de uma espécie se trocam contra valores de uso de outra espécie, uma relação que muda com o tempo e com o espaço. (MARX, 1985, p. 46)

Duas mercadorias podem ser trocadas quando elas se diferem qualitativamente uma da outra, o que as igualam aparece de início, como algo derivado das propriedades naturais da mercadoria. Entretanto, Marx, ao analisá-las pormenorizadamente descobre o que está por trás desta aparência, algo comum a elas não pode ser uma propriedade física da mercadoria, mas algo social.

Determinada mercadoria, 1 quarter de trigo, por exemplo, troca-se por x de graxa de sapato, ou por y de seda, ou por z de ouro etc., resumindo, por outras mercadorias nas mais diferentes proporções [...] têm de ser valores de troca permutáveis uns pelos outros ou iguais entre si. Por conseguinte: primeiro, os valores de troca vigentes da mesma mercadoria expressam algo igual. Segundo, porém: o valor de troca só pode ser o modo de expressão, a “forma de manifestação” de um conteúdo de distinguível. (MARX, 1985, p. 46)

As mercadorias têm de ser iguais a uma terceira coisa, que em si e para si não é nem uma nem outra, ou seja, algo em comum, não pode ser uma propriedade natural da mercadoria, deixando de lado o valor de uso dos corpos das mercadorias, resta a estas apenas uma propriedade, que é ser fruto do trabalho humano. O resíduo dos produtos do trabalho Marx denominou de *valor*.

A quantidade de trabalho nas mercadorias é medida por meio do tempo de duração, tempo de trabalho médio, ou tempo de trabalho socialmente necessário. Este muda, porém, com a mudança na força produtiva do trabalho. O valor de troca é e só poderia ser a *expressão* deste valor comum a todas às mercadorias.

Ao desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, desaparece o caráter útil dos trabalhos neles representados, e desaparecem também, portanto, as diferentes formas concretas desses trabalhos, que deixam de diferenciar-se um do outro para reduzir-se em sua totalidade a igual trabalho humano, a trabalho abstrato[...] Como cristalizações dessa substância social comum a todas elas, são elas valores – valores mercantis.” (MARX, 1985, p. 47)

Podemos igualar, portanto, diferentes mercadorias pelo seu valor. Por exemplo: 10 varas de linho e um casaco. Suponhamos que as 10 varas de linho sejam o dobro do valor do casaco. 10 varas de linho = 2 w, e o casaco = w. O que tornar o valor do linho maior que o do casaco é que o tempo de trabalho medido para a produzi-lo é 02 vezes maior que este último. Imaginemos agora que se diminua o tempo de trabalho para a produção do linho (caia pela metade). Assim, esta mercadoria terá um tempo de trabalho socialmente necessário para produzi-lo menor, caindo seu valor também pela metade.

Com o desenvolvimento da sociedade capitalista diversas mercadorias são trocadas. Desenvolve-se a divisão social do trabalho, cada vez mais produtores privados têm de trocar suas mercadorias entre si. As mercadorias são levadas ao mercado por seus proprietários e eles mediante um ato de vontade se apropriam da mercadoria alheia, enquanto alienam a sua. Para o vendedor a mercadoria tem diretamente apenas valor de uso de ser portadora de valor de troca, portanto, meio de troca.

Todas as mercadorias são não-valores de uso para seus possuidores e valores de uso para não-possuidores. Elas precisam, portanto, universalmente mudar de mãos. Mas essa mudança de mãos constitui sua troca e essa troca as refere coo valores entre si, antes de poderem realizar-se como valores de uso. (MARX, 1985, p. 80)

Por um lado, como a diferença das grandezas de valor é puramente quantitativa, é necessário que a mercadoria monetária seja capaz de expressar variações meramente quantitativas, portanto, possa ser dividida à vontade e novamente recomposta a partir de suas partes. Ouro e prata possuem, porém, essas propriedades por natureza. (MARX, 1985, p. 83)

Ao longo da história da sociedade mercantil, várias mercadorias funcionaram para facilitar a troca, como o gado, o sal etc. A mercadoria que desempenha o papel de equivalente geral das outras mercadorias tem de ser necessariamente divisível e recompor-se, ajustando as necessidades das trocas. Os metais historicamente desempenharam este papel por suas propriedades naturais. O ouro, portanto, *cumprindo o papel social reconhecido e aceitável pelos membros da sociedade desempenha a função do dinheiro*. Dinheiro para Marx é uma mercadoria que exercesse a função de equivalente geral. O valor de uso da mercadoria monetária, como o ouro ou prata, é duplo, isto é, além de ter o valor de uso como mercadoria, o ouro serve para fazer objetos de luxo, por exemplo, ainda adquire o valor de uso formal decorrente de suas funções sociais, serve como dinheiro. O dinheiro é um cristal gerado necessariamente do processo de troca – equipara diferentes produtos do trabalho humano.

Gostaríamos de ressaltar que para Marx, o dinheiro é uma mercadoria especial. Ela pode, sobretudo, comandar e apropriar-se de trabalho alheio. No modo capitalista de produção o dinheiro surge como uma necessidade inerente à troca e se transforma em capital. No processo de produção transforma-se em mais valor, em lucro. Capital é dinheiro que se torna mais dinheiro, ou valor que se valoriza⁸.

A vida cotidiana está repleta de fenômenos monetários. Objetivamente necessitamos do dinheiro para transacionar e adquirir o fundamental à nossa vida. Independente de nossas vontades, necessitamos dormir, alimentarmos, vestirmos etc., a não ser que sejamos proprietários de todos os meios fundamentais para produzir nosso próprio alimento, por exemplo, vendemos nossa força de

⁸ Nossas considerações sobre o dinheiro limita-se ao livro I d'O Capital por se tratar de notas introdutórias ao assunto, entretanto, no Livro III Marx desenvolverá os desdobramentos do dinheiro e a autonomização das formas funcionais do capital.

trabalho em troca de dinheiro (salário). Como dissemos, a condição da venda da força de trabalho foi imposta pelo desenvolvimento da sociedade capitalista.

O consumismo assume o centro da crítica à sociedade burguesa⁹. Devemos advertir que a análise crítica da vida cotidiana não é a do *consumismo*. A produção capitalista não é apenas a produção de bens de consumo. Marx destinou as categorias econômicas o centro da sua ontologia do ser social (LUKÁCS, 1979, p. 15). A produção e reprodução como categorias centrais não se resumem a produção de mercadorias, mas a produção e reprodução da vida humana, compreendendo assim, relações sociais de produção o modo de organização da sociedade. Diferente da forma como trata Lefebvre, não se deve dizer que o Estado impõe e gere o cotidiano, mas a própria força imperativa do capital. Se “culparmos” o Estado, perdemos a noção da categoria totalidade que tanto o marxismo luta para dar conta. O Estado é a síntese dos interesses da classe dominante, e, portanto, serve ao capital: “é, essencialmente, uma expressão e um instrumento de reprodução dos interesses das classes dominantes, portanto, um instrumento de opressão de classe”, nos diz Tonet¹⁰. Também, não se critica o cotidiano pela quantidade de *outdoors* nas ruas, pela metralhadora de propagandas, *shopping centers*, unhas, esmaltes, maquiagens, *Subways*, roupa xadrez, vestidos e sapatos, novelas, carros, motos, bonés, tênis, Lacoste, Coca-cola – mesmo que se possa fazer – mas a aparência é o nosso ponto de chegada, resultado, e não nosso ponto de partida, ainda que partamos dela¹¹. Sabemos que o capitalismo se apropria do tempo livre dos trabalhadores e o converte em atividades de consumo, idas ao shopping, “*happy hour*” etc¹².

Embora explicitado por Marx o caráter social da mercadoria/dinheiro, no cotidiano essa relações são mistificadas, naturalizadas eternizadas. Acontece que a naturalização destas relações favorece profundamente a alienação, a não consciência dos processos sociais e históricos, ou seja, perde-se a noção tanto da totalidade quanto a perspectiva de transformação social.

⁹ Gostaríamos de ressaltar que a crítica de Marx à mercadoria não é, de forma alguma, uma crítica moral, é uma crítica objetiva das relações de produção na sociedade capitalista.

¹⁰ Ivo Tonet, A propósito de “Glosas críticas”, p. 22.

¹¹ Ao criticarmos a vida cotidiana (do ponto de vista da Economia Política), atacamos o consumo exagerado, as mercadorias como diferenciação social, a reprodução de um padrão de consumo da burguesia, os preços das mercadorias etc. “Parece que o correto é começar pelo real concreto, que são a pressuposição prévia e efetiva; assim, em Economia, por exemplo, começar-se-ia pela produção, que é a base e o sujeito do ato social de produção como um todo. No entanto, graças a uma observação mais atenta, tomamos conhecimento de que isso é falso.” (MARX 1982, p. 14) Se analisarmos o consumo, por exemplo, desprezando o processo de expropriação da classe trabalhadora dos seus meios de subsistência, ele não passa de uma necessidade da sociedade que tem por especificidade a produção mercadorias. Por outro lado, a classe trabalhadora se configura em algo vazio se não considerarmos seus elementos fundamentais como: o trabalho assalariado, o capital etc.

¹² Sobre o tempo livre ver o trabalho da autora Valquíria Padilha, *Tempo livre e capitalismo: um par imperfeito* (2000).

5. Nota acerca da alienação, fetichismo e reificação.

A alienação tem recebido o tratamento vulgarizado pelo qual: por um lado, o seu sentido é subjetivo, ou melhor, totalmente psicológico (surge da cabeça do homem), como se a condição de alienação passasse por uma questão de saber se está ou não alienado; por outro lado, a alienação está relacionada às decisões e escolhas tomadas na vida cotidiana, como por exemplo, assistir a um jornal com informações enviesadas ou procurar uma fonte alternativa de informação.

Podemos dizer que conhecer a existência da alienação não torna o indivíduo menos alienado do que aquele que não a conhece, isto é, a alienação não é uma condição mental do sujeito, acima de tudo, ela tem a ver com a forma social vigente. Deste modo, a alienação está presente em todas as sociedades nas quais existe a propriedade privada dos meios de produção. No feudalismo a apropriação do excedente era realizada através da coerção ou da tradição (meios extra-econômicos), pois não havia o desligamento total dos servos de seus meios de produção, apesar disto, nesta forma social a alienação estava presente. No capitalismo, como dissemos, há o desligamento total do trabalhador dos meios de produção, obrigando-lhes à venda da sua força de trabalho. A propriedade privada é o pressuposto para o trabalho alienado.

Marx n' *O Capital*, após demonstrar o duplo caráter do trabalho, isto é, o trabalho concreto criador de valores de uso e o trabalho abstrato criador do valor, questiona a aparente mística que abrange os produtos do trabalho humano que torna um empecilho para o reconhecimento o fruto do seu trabalho e a essência da sociedade. Nas palavras de Netto:

Mais precisamente indaga-se por que a produção mercantil dominante, instaurando-se **sobre fundamentos puramente sociais** obscurece e escamoteia estes mesmo fundamentos. Numa palavra: em que e por que o produto do trabalho toma sob a forma de mercadoria – forma que na sociedade capitalista, é a “mais geral e mais geral da produção” -, uma aparência misteriosa. A questão é a seguinte a produção mercantil dominante no mesmo processo que revela o caráter social do trabalho, reveste com um envoltório a-social o seu produto. (NETTO, 1981, p. 40. Negrito PAF).

A resposta dada por Marx nos surpreende por ser “evidentemente, dessa forma mesmo” (MARX, 1985, p.71). O fetichismo está contido aí por que a atividade do trabalho humano se iguala e se manifesta sob a forma do valor da atividade de trabalho, medida pelo tempo.

A igualdade dos trabalhos humanos assume a forma material de igual objetividade de valor dos produtos de trabalho, a medida do dispêndio de força de trabalho do homem, por meio da sua duração, assume a forma da grandeza de valor dos produtos do trabalho, finalmente as relações entre os produtores, em que aquelas características sociais de seus trabalhos são ativadas, assumem a forma de uma relação social entre os produtos do trabalho. O misterioso da forma mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos

próprios produtos do trabalho, como propriedades naturais sociais dessas coisas, e, por isso também reflete a relação social dos produtos. (NETTO, 1981, p. 40)

O fetichismo é próprio da sociedade capitalista, e este se universaliza emergindo como um fenômeno em que uma relação social aparece objetivada, como uma relação entre coisas. Necessitamos de uma teoria da alienação para entendemos o fetichismo, pois ele é uma modalidade da alienação, nos esclarece Netto,

O fetichismo põe, necessariamente, a alienação – mas fetichismo e alienação não são idênticos. A alienação, complexo simultaneamente de causalidade e resultantes históricos-sociais, desenvolve-se quando os agente sociais particulares não conseguem discernir e reconhecer nas formas sociais o conteúdo e o efeito da sua ação e intervenção; assim, aquelas formas e, no limite, a sua própria motivação à ação aparecem-lhes como alheias e estranhas. (NETTO, 1981, p. 74).

É, portanto, instaurado uma nova forma jamais existente que a alienação assume no modo especificamente capitalista de produção. Acontece que “toda forma reificada é uma forma alienada”, mas o contrário não é verdadeiro, “nem toda forma alienada é uma forma reificada” (NETTO, 1981, p.75), expressando uma relação coisificada.

Esta temática é de extrema importância para o entendimento da vida cotidiana na contemporaneidade, uma vez que com o surgimento da sociedade burguesa, a margem para nossas decisões e escolhas aumentou significativamente. Sabemos que essa possibilidade sempre existiu em outras sociedades, acontece que quando a relação de um homem com sua classe passou à causalidade, a possibilidade de construir conscientemente uma hierarquia da organicidade do cotidiano aumentou, isso nos permite, por exemplo, participar ativamente da política, dos interesses públicos etc. No entanto, as condições sociais que permitiram o aumento das possibilidades, ao mesmo tempo, as limitam, sobretudo, pela própria alienação.

6. *Considerações finais*

A reificação, ao contrário da forma como é tratada pela superficialidade do cotidiano, é um fenômeno objetivo, expressa a alienação no modo de produção especificamente capitalista. Destarte, se manifesta de diversas maneiras, submetendo às relações humanas ao intermédio das mercadorias, mistificando e naturalizando os processos históricos e as categorias sociais.

A reflexão sobre as formas de vida humana, e, portanto, também sua análise científica, segue sobretudo um caminho oposto ao desenvolvimento real. Começa *post festum* e, por isso, com os resultados definitivos do processo de desenvolvimento. As formas que certificam aos produtos do trabalho como mercadorias e, portanto, são pressupostos da circulação de mercadorias, já possuem estabilidade de formas naturais da vida social, antes que os homens procurem dar-se conta não sobre o caráter histórico dessas formas, que eles antes já consideram imutáveis, mas sobre seu conteúdo. (MARX, 1985, p. 73).

A temática tratada por nós tem o intuito de apresentar as categorias necessárias para o entendimento da reificação, algo tão presente em nossa realidade neste início de século. A teoria social crítica de Marx, configura-se em um arsenal teórico-metodológico, assim, a crítica da vida cotidiana tem por fundamento a crítica da economia política. O que se propõe com esta crítica – além evidenciar e retirar o caráter misterioso das relações no modo capitalista de produção – é a profunda transformação social. É nosso dever, portanto, trazer a luta de classes (da perspectiva da classe trabalhadora) para o centro da vida cotidiana.

Referências Bibliográficas

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2000.

HELLER, A. **O cotidiano e a história**. 2. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

LUKÁCS, G. **Estética**. Volume I. Barcelona / México: Grijalbo, 1966.

_____. **Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx**. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

MARX, K. **O 18 Brumário de Luiz Bonaparte**. In: _____. Os Pesadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Para a crítica da economia política: salário, preço e lucro. O rendimento e suas fontes**. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

_____. **O Capital: crítica da economia política. Livro Primeiro. Tomo I**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

_____. **O Capital: crítica da economia política. Livro Primeiro. Tomo II**. São Paulo: Abril Cultural, 1985a.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **Glosas críticas marginais ao artigo “O rei da Prússia e a reforma social”**. De um prussiano. 1. Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

NETTO, J. P. **Capitalismo e reificação**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

_____. Para a crítica da vida cotidiana. In: NETTO, J.P.; FALCÃO, M. C. **Cotidiano: conhecimento e crítica**. 2. Ed. São Paulo: Cortez Editora, 1989.