

"TRABALHO IMATERIAL": NEGRI, LAZZARATO E HARDT

Sérgio Lessa¹

Estamos convencidos de que a tese do "trabalho imaterial", cuja formulação original deve-se a M. Hardt, A. Negri e M. Lazzarato, não resiste a um exame mais acurado. É sobre isto que pretendemos argumentar neste artigo.

Antes, contudo, como ponto de partida para nossa exposição da tese do "trabalho imaterial" é conveniente lembrarmos sucintamente a distinção entre os conceitos de trabalho intelectual ou espiritual (*geistigen Arbeit*) utilizados com freqüência por Marx e decisivos na sua crítica ao capital.

Desde os *Manuscritos de 1844*, passando pela *Ideologia Alemã*, *Grundrisse* e *O Capital*, ou seja, no conjunto do pensamento marxiano, são inúmeras as passagens nas quais encontramos o que está sintetizado de forma exemplar no segundo parágrafo do Capítulo XIV - Mais-valia Absoluta e Relativa, de *O Capital*:

Na medida em que o processo de trabalho é puramente individual, o mesmo trabalhador reúne todas as funções que mais tarde se separam. Na apropriação individual dos objetos naturais para seus fins de vida, ele controla a si mesmo. [...] O homem isolado (*einzelne Mensch*) não pode atuar sobre a natureza sem a atuação de seus próprios músculos, sob o controle do seu próprio cérebro. Como no sistema natural, cabeça e mãos estão interligadas, o processo de trabalho une o trabalho cerebral (*Kopfarbeit*) com o trabalho das mãos (*Handarbeit*). (Marx, 1975)

¹ Departamento de Filosofia - UFAL e membro da editoria da revista *Crítica Marxista*.

Esse trabalho, contudo, no qual o indivíduo e a natureza se encontram imediatamente, é uma "abstração", pois "independente de suas formas históricas". Toda relação de qualquer indivíduo com a natureza é, sempre e imediatamente, a interação de uma dada sociedade com a natureza já que, *in limine*, não existe indivíduo sem sociedade. Por isso, quando examinamos o trabalho como manifestação particular de um momento histórico, essa "abstração" "não basta". É para superar esta carência que Marx (1985) no Capítulo XIV, retorna à categoria trabalho depois de a ter abordado no Capítulo V ("o pior arquiteto e a melhor abelha", trabalho como "eterna necessidade", etc). Para o estudo do "trabalho abstrato" - a forma historicamente particular do trabalho sob o capitalismo - é necessário que se incorpore à análise "abstrata" o exame das mediações históricas que articulam o trabalho, como categoria histórico-universal, em sua forma histórico-particular de "trabalho abstrato".

Lembremos, para evitar mal-entendidos, de que, para Marx, uma abstração teórica não significa que seja uma falsidade ou, então, apenas uma "pulsão" da subjetividade. Para o pensador alemão, universalidade e singularidade são distintas esferas de generalização do próprio real e, por isso, são igualmente reais. Os processos reais, objetivos, produzem momentos de singularidades e de universalidades, de concretude e de abstrações. Do mesmo modo pelo qual o real produz as singularidades (esta pedra, este indivíduo, este momento histórico) produz também as universalidades (o reino mineral, a sociedade, a história). O "real opera abstrações" (Lukács, 1979, p. 39). O que distingue o real do singular, o abstrato do concreto, não configura, pois, distintos graus de ser; não é, como queria o pensamento metafísico até Hegel, uma distinção do *quantum* de ser: são esferas ontológicas igualmente reais. O que os distingue são as distintas qualidades de generalização de cada um (o singular é a singularização de um universal e, este, a generalização de singulares).

Portanto, o trabalho considerado em "abstrato" - aquela conexão entre teleologia e causalidade que marca a forma

especificamente humano-social de atender à "eterna necessidade" do intercâmbio orgânico com a natureza - é tão real quanto a forma historicamente mais particular do trabalho convertido em mercadoria pelo capital, o "trabalho abstrato". E, este último, categoria universal do modo de produção capitalista, é tão real quanto os atos singulares de trabalho abstrato, de indivíduos historicamente determinados, sem os quais não haveria qualquer reprodução do capital.

Voltemos ao texto de Marx. Se, em um primeiro momento, o "trabalho cerebral" e o "trabalho das mãos" estão "unidos", "Mais tarde separam-se até oporem-se como inimigos". Se "Na apropriação individual de objetos naturais para seus fins de vida... ele controla a si mesmo", "Mais tarde ele será controlado". E Marx continua:

O produto transforma-se, sobretudo, do produto imediato do produtor individual (*unmittelbaren Produkt des individuellen Produzenten*) em social, em produto comum de um trabalho comum (*in das gemeinsame Produkt eines Gesamtarbeiters*), isto é, de um pessoal combinado de trabalho (*kombinierten Arbeitspersonals*), cujos membros se encontram mais perto ou mais longe da manipulação do objeto de trabalho. Com o caráter cooperativo do próprio processo de trabalho amplia-se, portanto, necessariamente o conceito de trabalho produtivo e de seu portador (*Trägers*), o trabalhador produtivo. Para trabalhar produtivamente, já não é necessário, agora, pôr pessoalmente a mão na obra; basta ser órgão do trabalhador comum (*Gesamtarbeiter*), executando qualquer uma de suas subfunções. (1985)

O que acontece quando essa nova forma histórica de trabalho torna-se predominante na reprodução social?

... o conceito de trabalho produtivo se estreita. A produção capitalista não é apenas a produção de mercadoria, mas a produção de mais-valia. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, portanto, que ele acima de tudo produza (*überhaupt produziert*). Deve produzir mais-valia. Apenas é produtivo o trabalhador que produz mais-valia para o capitalista ou serve à auto-valorização (*Selbstverwertung*) do capital.

E, logo a seguir, continua:

O conceito de trabalho produtivo não encerra de modo algum apenas uma relação entre atividade e efeito útil, entre trabalhador e produto de trabalho, mas também uma relação de produção especificamente social, formada historicamente (*spezifisch gesellschaftliches, geschichtlich entstandnes Produktionsverhältnis*), a qual marca o trabalhador como meio direto de valorização do capital (*unmittelbaren Verwertungsmittel des Kapitals*). Ser trabalhador produtivo não é, portanto, sorte, mas azar.

No parágrafo anterior, Marx esclarece:

A determinação original... de trabalho produtivo, derivada da própria natureza da produção material, permanece sempre verdadeira para o trabalhador comum (*Gesamtarbeiter*), considerado como entidade comum (*Gesamtheit*). Mas ela já não é válida para cada um de seus membros, tomados isoladamente. (Marx, 1985, p. 105-6; Marx, 1975, p. 531-2)

O mesmo encontramos em *A ideologia alemã*. Ao tratar da divisão do trabalho, afirmam Marx e Engels que a "divisão do trabalho torna-se realmente divisão apenas a partir do momento em que surge uma separação entre o trabalho material e o espiritual

(*materiellen und geistigen Arbeit*).” E, mais à frente, de forma literal: “A divisão do trabalho ... expressa-se também no seio da classe dominante como divisão do trabalho espiritual e material (*geistigen und materiellen Arbeit*)...” (Marx & Engels, 1987, p. 44-5, 72-3; Marx & Engels, 1958, p. 31, 47).

Em Marx, o conceito de “trabalho intelectual” ou “trabalho espiritual”, conforme se queira traduzir *gestigen Arbeit*, é muito preciso. Resultante da divisão de trabalho que dissociou o “cérebro” das “mãos”, não apenas não significa igualar ou homogeneizar o trabalho intelectual ao trabalho das “mãos”, como ainda faz do primeiro uma atividade ontologicamente dependente do segundo. Sem a transformação da natureza operada pelas “mãos”, nenhuma “atividade cerebral” seria possível, pois o indivíduo e a sociedade que apenas pensassem ou preparassem as objetivações que transformam a natureza não produziram os bens materiais indispensáveis à sua reprodução. Esta é uma distinção/dependência que se afirma em qualquer dos modos de produção, independentemente das formas históricas que venham a assumir em momentos históricos específicos.

Com o crescente “afastamento das barreiras naturais” (Marx, 1985, p. 109), com o desenvolvimento das capacidades humanas, que se expressa de forma nodal no desenvolvimento das forças produtivas, a humanidade tem despendido cada vez menos trabalho para a transformação da natureza. É isto, de forma palmar, que significa o desenvolvimento das forças produtivas: é necessário cada vez menos trabalho intercâmbio orgânico com a natureza. O que, também, significa que cada vez mais energia humana pode ser deslocada para outras atividades que não o trabalho, o que abre enorme campo de possibilidades para o desenvolvimento da humanidade.

Ao atingir o capitalismo maduro, esse traço mais geral da reprodução social se expressa na capacidade cada vez maior de a sociedade liberar uma crescente quantidade de força de trabalho para outras atividades que não a transformação da natureza: o crescimento do setor de serviços e das atividades preparatórias dos

atos de trabalho são a sua expressão mais direta. Por ocorrer sob a égide do capitalismo, esse crescimento das atividades, que não são trabalho intercâmbio orgânico com a natureza, vai sendo paulatinamente apropriado pelo processo de auto-valorização do capital, que, deste modo, converte uma quantidade cada vez maior de atividades humanas em fonte de mais-valia. Há, portanto, uma sempre constante redefinição das fronteiras entre o trabalho abstrato produtivo e o trabalho abstrato improdutivo. Em particular, nas últimas décadas, essa redefinição tem sido muito intensa com a crise do binômio fordismo/*Welfare State*. E, com isso, temos também uma constante redefinição das fronteiras entre os setores e classes sociais produtores de mais-valia e aqueles outros que não a realizam.

Contudo, esse desenvolvimento deixa absolutamente intocada a dependência ontológica do trabalho "do cérebro" para com o "da mão", do "trabalho intelectual" para com o trabalho que opera o intercâmbio orgânico com a natureza. Nem toda a produção de mais-valia produz o "conteúdo material da riqueza" (*stofflichen Inhalt des Reichthums*) (Marx, 1985, p. 46; Marx, 1975, p. 50) pela transformação da natureza nos bens indispensáveis à reprodução social. Um engenheiro, um professor, um artista, um assistente social ou um sociólogo podem ser empregados pelo capital para a produção de mais-valia, o que não os torna menos dependentes da transformação da natureza para que possam levar adiante a reprodução de suas atividades como parte da divisão do trabalho. A dependência ontológica das outras atividades humanas para com o trabalho que produz "o conteúdo material da riqueza" se mantém intocada no capitalismo, sem o trabalho as outras atividades não poderiam sequer ser imaginadas. O fato de o capital converter em fonte de lucro não apenas o intercâmbio orgânico com a natureza, mas também toda uma enorme série de outras atividades humanas, é a demonstração da enorme capacidade de generalização do capital a todas as esferas sociais; mostra a incrível capacidade de o capital converter em meio de sua valorização as mais diferentes atividades humanas - mas isso não significa, de modo algum, o cancelamento do trabalho intercâmbio orgânico

com a natureza como categoria fundante do mundo dos homens (Negri, 1991, p. xxxv; 10). Na tradição marxista, portanto, a oposição entre trabalho manual e intelectual, assim como a conversão de cada um em trabalho produtivo (de mais-valia), não são momentos excludentes - são, antes, a expressão da própria contradição mais geral entre humanidade e capital.

Contudo, é exatamente esta a tese de fundo de Negri, Hardt e Lazzarato. Ao fim e ao cabo, como veremos, para eles essa divisão entre o "cérebro" e as "mãos" teria sido cancelada de tal modo que hoje a atividade do "cérebro" seria idêntica à atividade das "mãos". O conceito de "trabalho imaterial" nada mais é do que uma indevida identificação entre a atividade intelectual e a atividade de transformação da natureza, com o que se elimina a tese marxiana do trabalho como categoria fundante do mundo dos homens. Para ser absolutamente fiel a esses autores, a identidade que eles propõem é muito mais ampla: consumo, produção e circulação seriam tudo uma e mesma coisa sob a égide do "trabalho imaterial". Para os formuladores da tese do "trabalho imaterial", seria puro saudosismo de marxistas ortodoxos afirmar que o trabalho espiritual ou intelectual apenas pode existir enquanto momento preparatório daquele trabalho fundante, qual seja, a transformação da natureza nos bens imprescindíveis à reprodução social.

Nunca é demais relembrar que é a partir dessa articulação e simultânea distinção entre trabalho intelectual e trabalho intercâmbio orgânico com a natureza que Marx (1985), na passagem do Capítulo XIV de *O Capital* que citamos acima, argumenta que, com o capitalismo, "amplia-se o conceito de trabalho produtivo ... e do trabalhador produtivo", ao mesmo tempo em que "o conceito de trabalho produtivo se estreita". Como o capital incorporou ao seu processo de auto-valorização outras relações sociais que não apenas o intercâmbio orgânico com a natureza, compõe o conceito de "trabalhador produtivo" uma enorme gama de indivíduos, atividades e profissões que não mais operam a relação homem-natureza. Esse é o caso, por exemplo, da maior parte dos serviços. Por essa razão, são "produtoras" de mais-valia não apenas as atividades que fazem

a mediação do homem com a natureza. Essa ampliação histórico-social do trabalhador produtivo, contudo, significa um "estreitamento" do "trabalho produtivo": reduzido a mero trabalho abstrato, o "trabalho produtivo" produz apenas mais-valia. Sua dimensão qualitativa, decisiva quando se tratava da produção de valores-de-uso, é cancelada nas novas relações sociais que reduzem tudo a mercadoria e "estreitam" toda a produção a produção de mais-valia. Do ponto de vista do capital, portanto, não há maiores distinções entre o trabalho intelectual ou espiritual e o trabalho intercâmbio orgânico com a natureza: tudo se resume ao denominador comum de ser ou não produtor de mais-valia.

Mas isso ocorre *do ponto de vista do capital*, do ponto de vista de *seu processo de auto-valorização*. Contudo, é uma absoluta impossibilidade ontológica a identidade entre a totalidade social e o capital. Assim como o ser humano é muito mais do que o trabalho abstrato do qual é portador, as relações sociais são muito mais do que o processo de auto-valorização do capital. Fiquemos apenas com seu caso mais notório: após meados do século XIX, tornou-se cada vez mais evidente como as necessidades e possibilidades historicamente produzidas pelos homens estão em contradição antagônica com as necessidades e possibilidades produzidas pela auto-valorização do capital. Quando, em meados do século XIX, o desenvolvimento do gênero humano entrou em antagonismo com sua dimensão mercantil, abriu-se o período histórico no qual ou o capital destruiria a humanidade ou esta destruiria aquele: a era das revoluções socialistas, tal como pensada por Marx.

Para passarmos imediatamente às teses de Hardt, Negri e Lazzarato, sublinhemos: não há identidade entre o conceito de "trabalho produtivo" (aquele produtor de mais-valia) e trabalho como "eterna necessidade" da vida humana: são conceitos distintos que se interpenetram na sociedade capitalista. Tal "interpenetração" é apenas isto, "interpenetração", e jamais identidade.

A nova *Weltanschauung* proposta por Hardt, Negri e Lazzarato

A tese central de Negri, Lazzarato e Hardt é esta: viveríamos, hoje, um período de transição para uma sociedade "pós-industrial", "pós-fordista" e "comunista" (Negri, 1991, p. xxv-vi). Em todo período de transição, não apenas as velhas formas societárias tendem a lutar pela sua manutenção, como também as velhas idéias fazem todas as contorções imagináveis para não deixarem a cena da história, o que não evitará que o novo termine se afirmando e o velho perdendo sua capacidade de parametração da vida social (Negri, 1991, p. 158 et seq.; Negri, 1994, p. 277 et seq.; Negri & Lazzarato, 1991).

O móvel dessa transição, sempre segundo nossos autores, é o desenvolvimento de uma nova "subjetividade" que substituiu, na prática da vida cotidiana, o processo de auto-valorização do capital por um outro processo valorativo, um processo de auto-valorização do "trabalho imaterial". A diferença fundamental entre a "subjetividade" do capital e a "nova subjetividade" é que, enquanto para a primeira a produção é imediatamente dominação, portanto, imediatamente a separação entre produção e fruição do produzido, a "nova subjetividade" se afirma historicamente pela identidade entre produção e fruição. Ela, a "nova subjetividade", surge precisamente como essa capacidade de fruir o produzido e produzir a fruição, com o que se supera, na prática, toda a alienação capitalista (Lazzarato, 1992; Negri, 1991, p. 128 et seq.; Negri, 1994, em especial Capítulo 7). Não sendo o objeto deste artigo, apenas mencionaremos que o conceito de alienação desses autores é fundamentalmente idealista. Identificam alienação pelo processo gnosiológico-subjetivo de não-reconhecimento do trabalhador no seu produto. Não passa pela cabeça desses autores que a alienação contemporânea predominante é uma relação material, antes de ser ideológico-subjetiva, de exploração do trabalho pelo capital.

Foi a emersão dessa "nova subjetividade" que, "iluminando de milhões" as praças públicas, tanto em 1968 quanto em 1989, pôs abaixo a velha ordem capitalista, em sua vertente

"soviética"(Negri & Hardt, 1984, p. 272) ou ocidental. As "multidões", cansadas do velho pacto fordista e do estado keneysiano, que lhes impunha um dado patamar na relação entre produção e consumo e, no bloco soviético, cansadas do regime de exploração que lá se firmou, passaram a recusar o trabalho fabril e, abandonando as fábricas, passaram a constituir novas malhas de relações sociais, nos "interstícios" do capitalismo (Negri, 1991, p. xxxiv), a partir do "trabalho imaterial" (Negri, 1994, p. 20, 267 et seq., 407-8). Nessas novas malhas de relações sociais, a troca de dinheiro não mais significa a existência do valor-de-troca e de mercadorias (Negri, 1991, p. 128), pois, pelo "trabalho imaterial", teria sido cancelada a distinção entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo, assim como entre trabalhador produtivo e improdutivo. Voltaremos a este aspecto em seguida.

Com o cancelamento do valor-de-troca e com a recusa ao trabalho abstrato, a "nova subjetividade" se apresenta à história como a identidade entre o saber e a produção, entre o "cérebro" e as "mãos", no dizer de Marx: a "intelectualidade de massa" (Negri & Hardt, 1984, p. 87-8, 90 et seq.) é, agora, a nova e única "força produtiva". É essa nova e única "força produtiva" a responsável pelo fim do fordismo (e, lembremos, de seu quase sinônimo, o socialismo soviético). Com o abandono das fábricas pelos operários, os burgueses não tiveram outra alternativa senão gerarem novas tecnologias, capital-intensivas, que substituem a mão-de-obra da qual já não mais dispõem. A robótica, as novas formas gerenciais, a "reestruturação produtiva", etc, nada mais seriam que respostas do capital a essa nova situação histórica na qual os trabalhadores se recusam a serem explorados pelo capital-fordista.

Para Negri, Hardt e Lazzarato, seria como se, no mundo inteiro, tivéssemos patrões em pânico com a falta de operários, os quais, na era do "trabalho imaterial", não têm mais razão para aceitarem a exploração capitalista. A imagem das filas de desempregados, geradas em um processo de intensificação da extração da mais-valia pela adoção de novas tecnologias e formas gerenciais, não passa, para esses autores, de uma ranhete da velha

e esclerosada esquerda marxista, saudosa da "disciplina fabril" e que, presa dos velhos conceitos, não consegue enxergar a realidade. É uma esquerda, condenam nossos autores, que ainda persiste em pensar o mundo do ponto de vista do socialismo e do comunismo de Marx. Livres desses velhos preconceitos, contudo, Negri, Hardt e Lazzarato conseguem desvelar a verdade: não são os trabalhadores que foram expulsos das fábricas fordistas, não é a nova forma da velha valorização do capital que não mais necessita de tanta mão-de-obra, a causa da crise. O desemprego, a rigor, nem sequer existe (Cocco, 2000, p. 35 et seq., 97 et seq.). Muito pelo contrário, foram os trabalhadores que recusaram o trabalho fabril, o trabalho abstrato, e optaram pelo "trabalho imaterial" (Lazzarato, 1992, p. 57 et. seq.; Negri, 1993; Negri & Hardt, p. 272 et seq.). O leitor certamente deverá se sentir mais aliviado podendo entender, finalmente, o fenômeno social mais marcante das últimas décadas: padrões em desespero oferecendo salários cada vez mais elevados para atraírem, na falta de outros, até mesmo os trabalhadores culturalmente mais atrasados para suas plantas industriais. As filas de desempregados, o crescimento dos "trabalhadores hifenizados"², nada mais são que miragens no mundo fantástico dos teóricos do "trabalho imaterial"!

Os absurdos, contudo, não param aí. Pois Lazzarato, Negri e Hardt são conseqüentes no desenvolvimento de suas teses. Afirmam, e a coerência nesse sentido é inegável, que Marx, como um todo, deve ser repensado. Não apenas quando se trata das categorias trabalho, trabalho abstrato, trabalho produtivo, etc, mas em se tratando da própria história. Trata-se, nada mais, nada menos, de reescrever a história de tal modo a ultrapassar Marx; estamos frente a uma nova teoria da história, uma nova *Weltanschauung* (Negri, 1994, p. 389)! Sempre segundo esses autores, desde o século XIV até hoje, o que temos não é, como queria Marx, um processo de luta de classe entre a burguesia e o velho mundo feudal e, depois, entre a burguesia e os operários, para simplificarmos as

² Na feliz expressão de Beynon Huw, apud Antunes, 1999, p. 72.

coisas. Não é a luta de classes que marca a história desses séculos mas, antes, a afirmação crescente e cada vez mais explícita de uma racionalidade que se apresenta como "motivação humana ... em viver uma ética de transformação através de uma ânsia de participação que se faz amor para o tempo por se constituir" (Negri, 1994, p. 391).

Por isso, as "multidões", ao longo desses séculos todos, se apresentam na cena histórica como a força irrevogável que coloca, a cada momento, esse "amor para o tempo" e essa "motivação" pela "ética", como uma maré montante que culmina, em 1789, com a Revolução Francesa. A racionalidade tricolor é superada pela Revolução bolchevique, que "exaspera o poder do Estado para afirmar a liberdade da sociedade" (Negri, 1994, p. 370). O resultado não poderia ser outro: o renascimento do capitalismo no bloco soviético. Frente a esse resultado, o "amor para o tempo" e a "motivação" para uma vivência "ética" voltam a se manifestar como a "recusa ao trabalho" que destrói o fordismo e o socialismo soviético e funda a transição ao "pós-fordismo" que é o "comunismo".

Segundo tais autores, há que se reconhecer que a revolução, assim compreendida, não tem nada daquele tom dramático e de ruptura tal como imaginaram Marx e os bolcheviques. Não se trata de uma tomada armada do poder, nem mesmo de uma ruptura radical com o velho. Mas trata-se, nada mais, nada menos, de uma "transição pacífica" (Negri & Hardt, 1984, p. 272) que constrói, nos "interstícios do capital", no interior do próprio capitalismo, o "comunismo". E o fundamento dessa transição pacífica e sem rupturas é a manifestação contemporânea do "amor para o tempo" que é o "trabalho imaterial" (Negri, 1994, p. 406-7).

O "trabalho imaterial", expressão contemporânea do "amor para o tempo", é o fundamento último da passagem do mundo fordista ao "comunismo", passagem que tem lugar cotidianamente pelo fim do valor-de-troca e das mercadorias nas malhas sociais do novo padrão de valorização da "nova subjetividade" (capacidade simultânea de produção e fruição, lembremos). É isto que significa,

para eles, centralidade do trabalho no mundo contemporâneo: a centralidade do "trabalho imaterial". Vamos, pois, ao "trabalho imaterial".

O "trabalho imaterial"

Para Lazzarato, Negri e Hardt, o "trabalho imaterial" é a práxis da "nova subjetividade" que emerge quando o capital se universaliza a toda a sociedade. Ao subsumir a totalidade social, o capital dá origem, "repentinamente" (Negri, 1991, p. 143), a essa "nova subjetividade" que recusa a "valorização do capital" e a substitui pela sua própria "autovalorização" (Negri, 1991, p. 143). Isto é possível, segundo eles, porque a subsunção da totalidade das relações sociais ao capital faz com que a verdadeira força produtiva passe a ser o conhecimento, a ciência (Negri & Hardt, 1984, p. 278 et seq.), o que possibilita que a pressão política da classe "trabalhadora, detentora desse "saber", eleve o preço de venda de sua força de trabalho acima de seu valor. Estaria, deste modo, na prática, abolido o valor trabalho e aberto o espaço histórico para uma outra valorização, não mais a do capital, mas da "intelectualidade de massa" (Negri, 1991, p. xii, xxix, 25, 101, 110; Negri, 1992).

Nesse novo processo de valorização, a "intelectualidade de massa" se afirma como agente de um novo processo de trabalho, de um "novo modo de produção" (Negri, 1991, p. 121-2). Com a informática, a robótica e as novas modalidades de comunicação e de gerenciamento das informações, o momento do saber e o momento da produção material se integrariam de tal forma que não mais se poderia falar nem de momentos distintos de um mesmo processo produtivo, nem muito menos de momentos preparatórios do processo produtivo. Segundo Negri, Lazzarato e Hardt, o que teríamos seria uma absoluta identificação entre o saber e a produção e, portanto, também entre o consumo, a circulação e a produção. Pensar, consumir, vender e comprar seriam o mesmo que produzir, pois não haveria qualquer produção que não

incorporasse *instantaneamente* as demandas, necessidades e possibilidades geradas no ato de pensar, de consumir, de comprar e vender (Negri, 1991, p. 114 e 135; Lazzarato, 1993).

O novo modo de produção, "pós-fordista" e "comunista", se caracteriza, portanto, em primeiro lugar, pela superação da distinção entre o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo tal como concebidos por Marx. Após criticarem o que entendem ser o caráter "restrito" do conceito de trabalho produtivo em Marx (na verdade, a sua recusa do fundamento ontológico desse conceito), afirmam que, se já no século XIX esse conceito marxiano não podia ser aplicado, hoje em dia estaria completamente superado (Negri, 1991, p. 65, 101-6). Pois, com a "hegemonia" do novo processo de valorização, o consumo e a circulação seriam igualmente "produtivos".

Como afirmamos antes, temos que reconhecer a radicalidade com que os autores citados retiram as conseqüências de suas teses. Eles rapidamente levam as suas postulações ao limite. Seja não há mais distinção entre a produção, o consumo e a circulação, se todas as relações sociais são agora igualmente "produtivas", duas conseqüências são inevitáveis: o cancelamento das classes sociais tal como concebidas por Marx e a generalização das unidades produtivas a todo o tecido social.³

Se, com o fordismo, o capitalismo tendia a especializar e a separar os momentos da concepção e da produção e, no interior desta, os seus elementos integrantes entre si, levando a uma divisão do trabalho detalhista e extremada, com o novo modo de produção "pós-fordista" e "comunista" teríamos o movimento inverso. A fábrica fordista cede lugar à "fábrica social", uma nova situação

³ Claro que, com isso, abandona-se definitivamente o conceito, "restrito", segundo eles, de trabalho produtivo como produtor de mais-valia de Marx, e adota-se uma aceção em que não há mais atividades improdutivas. Se nos perguntarmos: "produtivas de quê?", ficaremos sem uma resposta cabal, pois não há, em Negri, Lazzarato ou Hardt, qualquer movimento no sentido de uma nova teoria de valor que substitua a de Marx. Todas as atividades humanas são, assim, "produtivas" - mas exatamente o que eles entendem por isto é um enigma.

na qual todas as relações sociais são igualmente produtivas. Agora a produção pode ser potencializada ao seu extremo, pois não há mais nada que não seja "produtivo".

Com essa expansão da produção a todo o tecido social, não há mais lugar para uma classe parasitária que se contraponha a uma classe produtiva. Isso, talvez, tivesse cabimento no século XIX. Hoje, contudo, não há mais uma classe operária explorada por uma classe burguesa, pela simples razão de que não há mais nem o velho capital nem o velho trabalho abstrato. Perceba, caro leitor, que não havendo mais distinção entre produção e fruição, entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo, se o processo de valorização do capital perde a sua vigência, não há mais qualquer sentido em falarmos em capital e trabalho. Essa contradição essencial do velho capitalismo cederia lugar a uma identidade entre o capital e o trabalho, que já não são mais o "velho capital" e o "velho trabalho abstrato", mas "capital social" e "trabalho imaterial". No mesmo diapasão, não há mais distinção entre operários e burgueses, mas apenas "trabalhadores sociais" e "empresários políticos". A diferença entre o passado e o presente é que, antes, os burgueses viviam da valorização do capital pelo trabalho abstrato do operário; agora, "empresários políticos" e "trabalhadores sociais" são igualmente "produtivos" e atuam no mesmo processo de valorização. Não apenas deixou de haver contradição entre ambos — eles são *idênticos*! No "novo modo de produção", afirma Negri, "não mais será possível distinguir trabalho de capital..." (1991, p. 121-2). No reino fantástico desse "comunismo" fundado no "trabalho imaterial", podemos conhecer aquilo que um de seus discípulos postula ser a "reconciliação entre capital e trabalho" (Cocco, 2000, p. 160).

O "trabalho imaterial", portanto, é esse novo modo de agir que identifica a ideiação, a fruição e a circulação com a produção. Podemos dizer, portanto, que, se o capitalismo, em seu desenvolvimento, subsumiu (quase) tudo ao capital, os teóricos do "trabalho imaterial" realizam uma operação pelo menos simétrica: generalizam o conceito de produção de tal modo que toda e

qualquer práxis humana se converte em "produtiva". Ao fazê-lo, cancelam a distinção entre as classes sociais, cancelam a luta de classes como motor da história e revogam a contradição capital/trabalho como a essência do mundo em que vivemos. É nesse contexto que postulam eles a "imaterialidade" do trabalho.

A "imaterialidade" do trabalho

Por "trabalho material" (*materiellen Arbeit*), retomando a expressão de *A Ideologia Alemã*, Marx tem uma idéia precisa do que se refere: é a forma especificamente humano-social de intercâmbio orgânico com a natureza e cuja essência é a articulação entre teleologia e causalidade. O "trabalho material" de *A Ideologia Alemã* é o mesmo conceito que, no capítulo V de *O Capital*, Marx denomina de trabalho como "eterna necessidade" da vida social.

O "trabalho intelectual" ou "espiritual" (*geistigen Arbeit*) é uma decorrência da divisão do trabalho que diferenciou os momentos preparatórios do trabalho como tal. Sabemos que esse é um processo intensamente mediado pela constituição e pelo desenvolvimento das sociedades de classe, e não nos deteremos nessa particularidade.

O que nos interessa, neste momento, é que essa distinção entre as duas formas de atividade (a preparatória do trabalho e o trabalho como tal) significa liminarmente a recusa de qualquer identidade entre elas. Para fazermos curta uma longa história, não há em Marx qualquer identidade sujeito-objeto: pensar não é ainda transformar o mundo objetivo; preparar um ato de trabalho não é ainda realizá-lo, conceber um novo produto não é ainda produzi-lo.

Por outro lado, recusa Marx qualquer concepção de materialidade que não possibilite reconhecer a "força material" das idéias no mundo dos homens. Ou, em outras palavras, recusa Marx a concepção materialista tradicional que entende que a matéria é apenas a pedra, a coisalidade natural, e que as relações sociais e os complexos ideológicos não exercem qualquer força

na determinação do desenvolvimento material dos homens. Marx refuta a identidade sujeito/objeto de Hegel e, concomitantemente, se afasta da concepção materialista mecanicista segundo a qual, por não ser "coisal", as idéias não seriam portadoras de qualquer ação na determinação do desenvolvimento material da sociabilidade.

A conexão ontológica mais geral entre a idéia e o desenvolvimento material das sociedades, sabemos, é o trabalho, protoforma de todas as atividades humanas. É pelo trabalho que se articula teleologia e causalidade, dando origem a processualidades que apenas poderiam ter sua origem em atos humanos ideologicamente postos. Contudo, os atos humanos singulares são convertidos em tendências histórico-genéricas pelo complexo e mutável processo de reprodução social - e é nessa síntese que a teleologia presente nos atos singulares é convertida em pura causalidade dos processos históricos.

O mundo dos homens, portanto, possui em Marx uma materialidade distinta da coisalidade natural, mas que de modo algum se identifica à idealidade hegeliana. É uma materialidade que só pode se reproduzir pela mediação dos atos singulares teleologicamente postos de indivíduos concretos (historicamente determinados), mas é também uma materialidade que só pode se reproduzir convertendo em pura causalidade a teleologia dos seus elementos mais singulares (os atos singulares). Sem a teleologia dos atos singulares, não há qualquer reprodução social. Contudo, sem a conversão dessa teleologia dos atos singulares na causalidade dos processos históricos globais, toda reprodução social seria igualmente impossível. Afirmar que o ser social é uma esfera ontológica distinta da natureza é o mesmo que afirmar que a diferença entre a substância natural e a substância social está em que, nesta, a reprodução requer a mediação da consciência, no limite sempre aquela dos indivíduos singulares, historicamente determinados. Isto é, que no mundo dos homens, diferente do mundo natural, as idéias são ativas, exercem uma influência material sobre

o desenvolvimento da socialidade. Diferente da natureza, no ser social a consciência não é um mero epifenômeno.⁴

O momento do trabalho, pelo qual a finalidade idealmente posta é convertida em objetividade social, é a objetivação. É nesse momento - sempre processual - que a atividade do sujeito transforma o real em um novo objeto. A idéia de um machado não é ainda um machado. A coisalidade da pedra e da madeira não são, ainda, machado. O machado é a síntese, operada pela objetivação, entre o projeto idealizado do machado e a transformação daquela pedra e daquela madeira naquele machado. E, concomitantemente, ainda que com todos os descompassos historicamente possíveis, é articulada à objetivação que encontramos a transformação do sujeito (diretamente pela produção de novas habilidades e conhecimentos adquiridos no processo de objetivação, mas há também outras e importantíssimas mediações atuando nesse processo). O indivíduo e a sociedade que fizeram o machado são agora capazes de conhecimentos, habilidades, necessidades e possibilidades históricas que não possuíam antes de tê-lo objetivado (Lessa, 1995; Lessa, 1997).

É a distinta qualidade das objetivações que diferencia as diversas práxis, é nisso que diferem as muitas atividades humanas. Ou, em outras palavras, é na qualidade peculiar da objetivação de cada ato humano que se expressa a função social que está na sua origem. Todo ato humano, como demonstrou Lukács, tem no trabalho sua protoforma, no sentido de sempre possuir a forma mais geral de síntese entre teleologia e causalidade - o que os difere ontologicamente é a função social que exercem e, portanto, a distinta qualidade de suas objetivações. Assim, no mundo capitalista, o que torna um ato "produtivo" é sua função social de

⁴ Para evitar confusão, não há aqui qualquer idealismo: a matéria natural é anterior ao mundo dos homens e, neste, a existência determina a consciência. Essa prioridade da natureza sobre a sociedade, e essa predominância da existência sobre a consciência é *condição essencial* para que as idéias se articulem com as tendências históricas gerais (puramente causais, repetimos) pela mediação dos atos singulares dos indivíduos concretos. E tais atos singulares têm na consciência um momento fundamental. É o que significa o caráter não epifenomênico da consciência para a reprodução social.

produtor de mais-valia. Na história humana, o que faz de um ato "trabalho" é ser o intercâmbio orgânico com a natureza. A ideologia se distingue do trabalho porque objetiva, em primeiro lugar, relações entre os homens, antes que entre os homens e a natureza, e assim sucessivamente.

É por isso, também, que não há em Marx qualquer materialidade social que não tenha sua origem em um processo de objetivação. E é precisamente desta categoria, a objetivação, que carece o conceito do "trabalho imaterial". Se quisermos ser sintéticos, "trabalho imaterial" nada mais é que um "trabalho" que não tem na objetivação um momento essencial. Por isso, ele pode desprezar de forma absoluta as distinções ontológicas entre as diferentes objetivações. É por isso que, para ele, a atividade do operário que transforma a natureza nos bens necessários à reprodução social cumpre a mesma função social do consumidor que compra uma calça, ou de um capitalista que transfere seu capital de um fundo de investimento à bolsa de valores ou, finalmente, de um "marqueteiro" que concebe uma nova campanha publicitária. Ir ao cinema e converter minério de ferro em chapas de aço são, para ele, rigorosamente a mesma coisa no sentido da "produção": tudo se dissolve na "imaterialidade" do trabalho "pós-fordista". Por causa disso é que circulação, consumo, fruição e produção são coisas absolutamente idênticas: preparar os atos de trabalho e trabalhar, planejar, fazer propaganda de um produto, consumir e produzir são atividades, para ele, absolutamente idênticas. Pensar e produzir são uma e a mesma coisa e dessa concepção surge a tese de que o "saber" é a força produtiva e que, portanto, é a "intelectualidade de massa" a "subjetividade" portadora do "amor para o tempo" que impulsiona, hoje, a transição da sociedade fordista ao "comunismo".

Não há dúvida: estamos em pleno idealismo pós-moderno!⁵

⁵ Seria curiosa uma comparação entre essas teses e as de Lyotard, em a *Condição Pós-Moderna*. Afirmava o autor francês, já em 1979, que o conhecimento era a principal força produtiva e sugeria um esvaecimento da distinção entre produção e consumo (Lyotard, 1984, p. 5). Devemos a José Paulo Netto a observação dessa relação.

Concluindo

O mundo se encontra em profunda transformação. Várias das suas mais importantes dimensões fenomênicas não são as mesmas de dez anos atrás, para não falar de um período maior de tempo. A velocidade e a qualidade das transformações são de tal ordem que nenhuma das previsões teóricas têm se mantido sequer por alguns poucos anos. Mesmo estudos da melhor qualidade têm suas previsões negadas, por assim dizer, "na semana seguinte à sua publicação".

Não apenas no "chão da fábrica", mas também na composição orgânica do capital, estamos assistindo a uma importante transformação. E, nesse contexto, surgem novas formas da articulação entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo. Razoável afirmar, portando, que a conformação das classes sociais tem se alterado, com conseqüências inesperadas para as lutas de classe e, muito evidentemente, para a política.

Estamos convencidos contudo, que todas essas transformações não tocam o que é a essência da sociabilidade que gestou a atual crise: a regência do capital. Nas novas condições históricas de esgotamento do padrão de acumulação *fordista/Welfare State*, o novo patamar de extração de mais-valia e as novas tecnologias e formas de gerenciamento são tudo que o capital tem a oferecer para o futuro. Como não há mais identidade histórica entre as necessidades de autovalorização do capital e as necessidades humanas, o caráter destrutivo do capital se potencializa a ponto de termos calculado milimetricamente, no século que se encerrou, a destruição nuclear de toda a humanidade! Pela única razão: "profits", parafraseando a famosa *lecture* de uma palavra de John Reed⁶.

⁶ Quando retornou da Europa em plena I Guerra Mundial, John Reed foi convidado para um jantar-palestra para o público conservador do *Lyons Club* de sua cidade. O apresentador, após longa arenga sobre o palestrante, anunciou o tema "I Guerra Mundial: do que se trata?". Reed levantou-se, fez o minuto de suspense que o momento exigia, e respondeu "Profits" (lucros). Ato seguinte, sentou-se e terminou a refeição.

De modo análogo, a permanência da produção de mais-valia, como fonte da autovalorização do capital, tem como consequência a manutenção da distinção entre o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo. Ainda que o capital possa incorporar novas relações sociais ao seu processo de valorização e, nesse sentido, possa converter em produtivos trabalhos antes improdutivos, isso não significa o cancelamento da relação ontológica entre o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo. Sem nos alongarmos demasiadamente, essa redefinição das atividades também não cancela as distinções e as articulações entre trabalhadores e operários, entre produção, circulação e consumo, nem entre "trabalho intelectual" e "trabalho material", para continuarmos com as expressões de Marx em *A Ideologia Alemã*.

Os teóricos marxistas do "trabalho imaterial" (pois Negri, Lazzarato e Hardt insistem em ser "marxistas"), a nosso ver, estão completamente equivocados. Do ponto de vista teórico, porque "trabalho imaterial" é uma contradição no universo marxiano: o trabalho é sempre "socialmente material", e a imaterialidade do trabalho não passa de quadratura do círculo.

Em segundo lugar, porque o rearranjo das atividades e das profissões no interior dos processos de produção ou de realização da mais-valia não cancela, antes reafirma, a distinção ontológica entre o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo, tal como concebida por Marx.

Em terceiro lugar, porque o rearranjo das atividades e das profissões como "produtivas" e "improdutivas" de mais-valia não cancela a distinção entre os operários (a única classe que vive da riqueza material que produz) e os outros trabalhadores assalariados não-operários (que vivem do conteúdo material da riqueza produzida pelo trabalho operário). Em outras palavras, o critério da inserção na estrutura produtiva, como ponto nodal da determinação do ser e da subjetividade das classes sociais, continua válido. E isso independe da quantidade absoluta ou relativa com que a força de trabalho se reparte entre as atividades produtivas e improdutivas -

independente do aumento ou decréscimo, absoluto ou relativo, do número de operários na sociedade.

Apesar de se afirmarem "marxistas", Negri, Lazzarato e Hardt concebem por "trabalho imaterial" uma nova teoria da história que não pode, nem pretende, ser a de Marx. Na esteira dessa nova concepção da história, apresentam uma nova proposta de revolução, uma nova concepção de comunismo e uma nova concepção de sujeito revolucionário. Uma leitura, ainda que superficial, de qualquer um dos livros citados neste artigo será suficiente para esclarecer os detalhes dessa proposta. De um modo geral, a "novidade" da proposta de revolução e de comunismo é, digamos, bastante antiga. Não vai muito além da velha tese burguesa do capital como força produtiva (não parasitária) e da burguesia enquanto sujeito da produção. Nesse universo ideológico nitidamente burguês, capital e operariado dão lugar a "empresários políticos" e "trabalhadores sociais"; os salários deixam de ser valor-de-troca da mercadoria força de trabalho para se converterem em elos da fruição, pelo produtor, do produzido. E, assim, a "velha" contradição capital/trabalho é substituída pela integração entre consumo, concepção, planejamento, circulação e produção com a emergência do "trabalho imaterial". Claro que o conceito de classe social, nas palavras de Negri, precisa ser, então, "expandido", não apenas para eliminar a "contraposição entre operários e trabalhadores", entre operários e pequena-burguesia, mas também para promover a identidade e a "reconciliação entre capital e trabalho".

Em suma, a tese do "trabalho imaterial" de Negri, Hardt e Lazzarato:

- 1) cancela o trabalho intercâmbio orgânico com a natureza como categoria fundante do mundo dos homens;
- 2) substitui as lutas de classe pela "motivação" de "participação" que "se faz amor para o tempo";
- 3) postula a "reconciliação entre capital e trabalho". Cancela a contradição capital/trabalho e a substitui pela identidade entre

"capital social" e "trabalho imaterial", entre "empresário político" e "trabalhador social";

4) "amplia" o conceito de classe e abole a centralidade operária na luta pelo socialismo. Todos os indivíduos, rigorosamente todos, são agora igualmente "produtivos";

5) "desdramatiza" o conceito de revolução: é a continuidade do desenvolvimento capitalista que faz emergir a "nova subjetividade". Ela impõe a hegemonia do "trabalho imaterial" e, desta forma, efetiva a transição, a partir dos "interstícios" do capital, para o "comunismo".

Ainda que sucinta e muito resumida, esperamos que esta exposição do núcleo duro da tese do "trabalho imaterial" nos autorize, ao menos, a colocar a questão: não seria essa teoria mais uma, das muitas das últimas décadas, capitulação ao capital, em especial ao seu - aparentemente irresistível - impulso à autovalorização? Poderia surgir, pela "esquerda", um maior elogio da "positividade" das transformações que estamos acostumados a sumariar sob o termo de "reestruturação produtiva"? Se fosse para apostar, colocaria sobre a mesa um Moët-Chandon geladinho contra uma pepsi-cola aberta e quente que o tempo vai revelar ser este o caso.

Referências Bibliográficas

ANTUNES, R. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo, 1999.

COCCO, G. *Trabalho e Cidadania*. São Paulo: Ed. Cortez, 2000.

LAZZARATO, M. Le concept de travail immatériel; la grande entreprise. *Future Antérieur* n° 10. Paris: L'Harmattan, 1992/2.

LAZZARATO, M. Le 'cycle' de la production immatérielle. *Future Antérieur* n° 16. Paris: L'Harmattan, 1993/2.

LESSA, S. *Sociabilidade e Individuação — a categoria da reprodução na Ontologia de Lukács*. Maceió: Edufal, 1995.

LESSA, S. *Trabalho e Ser Social*. Maceió: Edufal, 1997.

- LUKÁCS, G. *Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ed. Ciências Humanas, 1979.
- LYOTARD, J-P. *The Post-modern Condition: a report on knowledge*. University of Minnesota Press, 1984.
- MARX, K. *O Capital*, vol I, tomo II, São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- MARX, K. *Das Kapital*. Berlin: Dietz Verlag, 1975.
- MARX, K., Engels, F. *A Ideologia alemã*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1987.
- MARX, K. & ENGELS, F. *Werke*, Band III. Berlin: Dietz Verlag, 1958.
- NEGRI, A. & HARDT, M. *Labour of Dionysus*. University of Minnesota Press, 1984.
- NEGRI, A. La première crise du postfordisme. *Future Antérieure* n° 16. Paris: L'Harmattan, 1993/2.
- NEGRI, A. Valeur-travail: crise et problèmes de reconstruction dans le post-moderne. *Future Antérieure* n° 10. Paris: L'Harmattan, 1992/2.
- NEGRI, A. & LAZZARATO, M. Travail immatériel et subjectivité. *Future Antérieure* n°6. Paris: L'Harmattan, verão 1991.
- NEGRI, A. *El Poder Constituyente*. Espanha: Libertárias, 1994.
- NEGRI, A. *Marx Beyond Marx*. EUA/Inglaterra: Autonomedia/Pluto Press, 1991.

RESUMO: Antonio Negri, Maurizio Lazzarato e Michael Hardt propõem, há pelo menos uma década e meia, uma nova teoria para a interpretação das transformações que vivenciamos. Segundo eles, hoje se afirmaria em sua plena potência um impulso histórico surgido com a passagem da Europa feudal ao período moderno, que é a "motivação" por uma "vivência ética" que se "faz amor para o tempo por se constituir". Tal tendência histórica, hoje, se consubstanciaria no "trabalho imaterial", uma reformulação completa e radical do trabalho e da produção. Este texto procura expor criticamente o núcleo duro da nova teoria proposta por esses autores.

PALAVRAS-CHAVE: Trabalho, trabalho imaterial, marxismo.

ABSTRACT: Antonio Negri, Maurizio Lazzarato and Michael Hardt have been proposing for more than one decade a new theory for the interpretation of the transformations we are presently undergoing. According to them, today we see the total affirmation of a historical impulse that emerged from the passage of a feudal Europe to a modern one, which is the 'motivation' for an 'ethical existence' which "transforms itself into love for the future time". Such historical tendency would be called today the 'immaterial labour', a complete and radical transformation of work and production. This text tries to explore and present with a critical approach the bulk of those authors' theory.

KEY WORDS: Labour, immaterial labour, marxism.