

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL**

**CARLA SABRINA DE LIMA BATISTA**

**ALIENAÇÃO E EMANCIPAÇÃO NA TEORIA DE KARL MARX**

**RIO DE JANEIRO  
2017**

**CARLA SABRINA DE LIMA BATISTA**

**ALIENAÇÃO E EMANCIPAÇÃO NA TEORIA DE KARL MARX**

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de bacharel em Serviço Social.

**RIO DE JANEIRO  
2017**

**CARLA SABRINA DE LIMA BATISTA**

**ALIENAÇÃO E EMANCIPAÇÃO NA TEORIA DE KARL MARX**

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção de grau de bacharel em Serviço Social.

BANCA EXAMINADORA:

---

Orientador: Profº. Mauro Iasi

---

Profª. Ilma Rezende

---

Profª. Gláucia Lelis

Aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**RIO DE JANEIRO  
2017**

Dedico este trabalho aos presentes que a vida trouxe pra perto de mim, que são os grandes amores da minha vida. Sinto-me privilegiada por todo carinho, zelo, amor e esperança por dias melhores. A vocês, meus pais, filha, irmão e esposo minha eterna gratidão.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, primeiramente, a Deus por me conceder a virtude de poder cursar uma faculdade.

Aos meus pais, Sonia e Carlos, que tanto têm me auxiliado e apoiado durante todas as fases de minha vida. E que me fizeram acreditar que era possível chegar ao dia de hoje, me proporcionando paz nos momentos mais conturbados.

Ao meu irmão, Petterson, que não está mais aqui fisicamente, mas que durante toda a trajetória acadêmica me ofereceu aconchego, estímulo e apoio. Nosso amor nos une e me dá forças até hoje.

A minha maior preciosidade, minha filha Mirela, que me fez renascer, fonte de amor sem fim. Que me ensinou a ter paciência sem perder a ternura.

As minhas grandes companheiras de graduação e amigas da vida, Lívia Umbelino e Fernanda Maisonnette. Com quem dividi sonhos, compartilhei angústias e vitórias.

Ao meu esposo, Filipe, que de forma especial e carinhosa, me deu força e coragem para que eu finalizasse este trabalho.

Ao meu orientador, Mauro Iasi, que com paciência me aguardou para elaboração deste trabalho. E a todos os professores que se dedicam, incondicionalmente, à causa do ensino e se apaixonam a cada dia mais pelo conhecimento.

Aos trabalhadores e trabalhadoras, que me fazem refletir e indagar

## RESUMO

Esta pesquisa é o resultado de reflexões sobre a obra marxiana referente à Emancipação Humana, que permeia toda a obra de Karl Marx, mas que é tratada mais especificamente em seu ensaio *A Questão Judaica* datado de 1843. Abordamos também outras questões como a religião, o dinheiro, o Estado, a Mercadoria, foram tratadas para contextualizar a sociedade capitalista que é o foco da crítica de Marx. O dinheiro constitui o marco divisório do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, mas constitui um fator alienante. O objetivo geral desse trabalho é pesquisar sobre o constructo Emancipação Humana que perpassa, praticamente, toda sua obra. Marx fala da alienação que o capital provoca, destituindo o sujeito de tudo, inclusive da única coisa que lhe pertencia – a Força de Trabalho – que lhe é alienada e já não lhe pertence porque a vendeu, por tempo determinado, ao possuidor do dinheiro. Como resultado dessa pesquisa, consideramos que para alcançar a Emancipação Humana, as pessoas têm que dissolver a sociedade civil-burguesa e suas relações de exploração; dissolver a esfera de universalidade, que existe como parte integrante da sociedade civil-burguesa, porém oposta a ela. A emancipação humana total viria com uma nova concepção de sociedade, o Comunismo, que renderia grandes reflexões que não são, exatamente, objeto de estudo dessa pesquisa.

Palavras-chave: Emancipação Humana. Religião. Dinheiro. Liberdade. Capitalismo. Comunismo.

## ABSTRACT

This research is the result of reflections on the work of Marx on the Human Emancipation, which permeates the work of Karl Marx, but it is treated more specifically in his essay *The Jewish Question* dated 1843. We also approach other issues like religion, money, the state, the Goods were treated to contextualize the capitalist society which is the focus of Marx's critique. The money is the landmark of the feudal mode of production into the capitalist mode of production, but is an alienating factor. The overall goal of this work is to research on the Human Emancipation construct that permeates practically all his work. Marx speaks of alienation that capital causes, dismissing the subject of everything, including the only thing that belonged to him - Labour Force - which is sold and no longer belongs to him because he sold for a specified time, the possessor of money. As a result of this research, we believe that to achieve Human Emancipation, people have to dissolve the bourgeois society and its relations of exploitation; dissolve the sphere of universality, which exists as part of civil society-bourgeois, but opposite to it. The total human emancipation would come with a new conception of society, Communism, which would yield large reflections that are not exactly the object of study of this research.

Keywords: Human Emancipation. Religion. Money. Freedom. Capitalism. Communism.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
CAPÍTULO I: PRESSUPOSTOS DA TEORIA DE MARX: NATUREZA, HOMEM, MERCADORIA.....	11
1.1 Origens da Modernidade, da Ideologia Capitalista, da Burguesia e do Protestantismo .....	13
1.2 Rompendo as Relações Capitalistas de Produção.....	15
1.3 A Emancipação do Homem é Interrompida pelo Capitalismo.....	17
1.4 A Religião para Marx .....	20
CAPÍTULO II: A TRANSFORMAÇÃO DO DINHEIRO EM CAPITAL .....	23
2.1 O fetichismo da mercadoria.....	39
CAPÍTULO III: EMANCIPAÇÃO HUMANA .....	42
3.1 Emancipação Humana em A Questão Judaica .....	43
3.2 Teoria Marxista sobre a Origem do Capitalismo.....	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	51
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	53



## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é o resultado de reflexões sobre a obra marxiana referente à Emancipação Humana, que permeia toda a obra de Karl Marx, mas que é tratada mais especificamente em seu ensaio *A Questão Judaica* datado de 1843, que foi publicado originalmente em 1844 nos Anais Franco-Alemães, marcando a primeira fase do pensamento de Marx, conhecido na literatura como sendo do jovem Marx. Utilizamos também os textos *Contribuição à Crítica da Filosofia de Hegel; Introdução aos Manuscritos Econômico-filosóficos* que também trazem considerações sobre a emancipação humana.

Outras questões como a religião, o dinheiro, o Estado, a Mercadoria foram tratadas para contextualizar a sociedade capitalista que é o foco da crítica de Marx.

O dinheiro é o marco divisório do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, pois a sua evolução do ouro para o papel moeda fez com que muitos conceitos fossem mudados e muitas convenções fossem estabelecidas.

O problema de pesquisa que irá nortear esse trabalho é o seguinte: Como Marx concebe a emancipação humana em sua obra e quais as necessárias mudanças para chegar a esse estágio na sociedade?

O objetivo geral desse trabalho é pesquisar sobre o constructo Emancipação Humana que perpassa, praticamente, toda sua obra.

Os objetivos específicos são: conceituar emancipação política e distingui-la de emancipação humana; compreender como se daria a supressão da sociedade civil-burguesa.

Durante a pesquisa, procuramos checar a hipótese de que emancipação humana é a total liberdade dos cidadãos e por outro lado, demonstrar o processo de alienação pelo qual passa o trabalhador ao vender sua força de trabalho.

A metodologia para a elaboração desse trabalho é a pesquisa bibliográfica com levantamento da bibliografia referente ao assunto em obras específicas de Marx e de outros pesquisadores que trataram dessa questão em Marx.

Para Richardson (1999), o método científico é a maneira que a sociedade utiliza para dar legitimidade a um conhecimento que é adquirido empiricamente, ou seja, por meio do método científico, para que todo pesquisador que seguir os mesmos passos da investigação, sob as mesmas circunstâncias, obtenha resultados semelhantes.

Gil (2008) adota o método científico na busca de conhecimentos, seguindo os seguintes passos: formulação do problema; construção de hipóteses; operacionalização das variáveis; apresentação da generalização, tese ou lei.

Köche (2011) argumenta que há várias formas de conhecimento, mas a ciência moderna nos legou um método bastante prático e coerente para buscarmos a verdade: a experimentação; a formulação de hipóteses; repetição da experimentação por outros cientistas; repetição dos experimentos para testagem das hipóteses; formulação das generalizações e leis. Desse modo, neste trabalho seguiremos estas etapas para chegarmos ao conhecimento científico.

O trabalho está organizado em três capítulos para possibilitar um melhor entendimento. Dessa forma, o primeiro capítulo denominado Pressupostos da Teoria de Marx: Natureza, Homem, Mercadoria traz como subtítulos os seguintes temas: Origens da Modernidade, da Ideologia Capitalista, da Burguesia e do Protestantismo; Rompendo as Relações Capitalistas de Produção; A Emancipação do Homem é Interrompida pelo Capitalismo; A Religião para Marx. O segundo capítulo explora a Transformação do Dinheiro em Capital e trata do 2.1 O fetichismo da mercadoria e o terceiro e último capítulo, Emancipação Humana, está subdividido em Emancipação Humana em A Questão Judaica e Teoria Marxista sobre a Origem do Capitalismo.

## **CAPÍTULO I: PRESSUPOSTOS DA TEORIA DE MARX: NATUREZA, HOMEM, MERCADORIA**

“Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem arbitrariamente, nas condições escolhidas por eles, mas nas condições dadas diretamente e herdadas do passado.”

(MARX, 18 Brumário 1852)

Em Marx, as definições e ideias acerca da natureza, do homem e da mercadoria estão de certa forma interligadas, pois há uma severa crítica da alienação que o homem sofre no seio da sociedade capitalista. Esta alienação leva o homem a uma vida escrava e sem liberdade. Dessa forma, é necessário atingir a emancipação humana que supera a emancipação política, que é restrita; supera a emancipação religiosa, que é restrita e equívoca. Portanto, a emancipação humana para Marx só será alcançada plenamente com a extinção do capital, ou seja, com a revolução armada para instalar o Comunismo, onde todos estarão livres do jugo do Estado, da alienação religiosa, da escravidão dos capitalistas para os quais os trabalhadores vendem sua força de trabalho e por isso já não a possuem.

Segundo Marx, a emancipação humana deve ser efetivada partir de um duplo ato revolucionário. Primeiro, um ato de natureza política, através do qual o proletariado possa alcançar o poder político e inicie a destruição do Estado político e do seu fundamento, isto é, o mercado. Um segundo ato marcadamente social, uma revolução social através do qual se possa transformar radicalmente a forma de sociabilidade, superando-se o mercado e a política. (PINHO, 2007, p. 8)

O que se assiste hoje é uma prática capitalista predatória na qual as empresas, organizações desenvolveram os hábitos consumistas na população, que tiveram que ser refreados em seu impulso para a degradação do ambiente. Há décadas vem sendo travada a luta denominada questão ambiental entre os detentores do capital e os defensores do ambiente, que atualmente tem encontrado eco e, finalmente a sociedade tem cobrado posturas para o desenvolvimento sustentável em um verdadeiro movimento de proteção da natureza e do planeta como um todo.

A crise ecológica requer um repensar sobre a forma como está estruturada e como funciona a sociedade contemporânea. O modo como é gerida a natureza, o modo de produção e de consumo, os meios de produção, o modo de vida, as técnicas aplicadas, a tecnologia utilizada e a ciência a seu serviço, no sentido de reaproximar o homem da natureza (Bihr, 1999). Dito de outro modo, essa crise ecológica/ambiental evidenciada através de dois elementos característicos da sociedade contemporânea: tecnologia e crescimento, nos incita ao questionamento de um estilo de desenvolvimento internacionalizado, que revela-se enquanto modelo de desenvolvimento ambientalmente predatório e socialmente injusto, manifestado, principalmente nos processos de modernização da agricultura, de urbanização e de exploração desenfreada dos recursos naturais. (OLIVEIRA, 2002, p. 10)

Com o desenvolvimento do capitalismo, a natureza passou a ser concebida como algo que deveria sofrer a dominação do homem, pois o homem é o agente transformador da natureza para o próprio bem-estar da sociedade.

No século XIX, com o desenvolvimento da ciência e da técnica o pragmatismo triunfou. A natureza passou a ser concebida cada vez mais como um objeto a ser possuído e dominado. Aos olhos da Ciência a natureza foi subdividida em física, química, biologia, e o homem em economia, antropologia, história etc. Nesse contexto, qualquer tentativa de pensar o homem e a natureza orgânica e integradamente se tornou falha, pois a separação não se efetuava apenas no nível do pensamento, mas também da 'realidade objetiva' construída pelo homem. A divisão social e técnica do trabalho contribuiu para que houvesse o processo de fragmentação e dicotomização do fazer e do pensar da sociedade capitalista industrial. (OLIVEIRA, 2002, p. 8)

Segundo Gonçalves (*apud* OLIVEIRA 2002), o capitalismo que se incorporou quando do surgimento da civilização industrial adotou “a ideia de uma natureza objetiva e exterior ao homem, o que pressupõe uma ideia de homem não-natural e fora da natureza”. Houve uma ruptura entre as ciências da natureza e as ciências do homem, criando-se “um abismo colossal entre uma e outra e (...) tudo isso não é só uma questão de concepção de mundo...”.

Para entender como se dá a influência das ideologias dominantes no campo da educação (que é tida por Marx como um elemento importante para a mudança estrutural da sociedade) podemos destacar que a Ciência Moderna foi “acometida pela concepção de homem e natureza, cujo indivíduo era o referencial”, segundo Oliveira (2002), pois no contexto das Ciências Naturais, a Física havia concebido o átomo como uno e indivisível e a Biologia concebeu a célula como una, enquanto as

Ciências Sociais concebiam o indivíduo como indivisível e como um elemento reinante.

### 1.1 ORIGENS DA MODERNIDADE, DA IDEOLOGIA CAPITALISTA, DA BURGUESIA E DO PROTESTANTISMO.

O Século XVIII foi marcado por uma sucessão de mudanças, em forma de avalanche, que até hoje se encontra em processo. Mudança é o mote da sociedade moderna, envolta em revoluções tecnológicas, políticas, sociais. Com a eclosão das revoluções naquele século, as pessoas e os intelectuais das Ciências Humanas procuravam explicações racionais àqueles fenômenos responsáveis por mudanças econômicas, sociopolíticas, culturais, ideológicas e religiosas profundas na sociedade. Foram elas, a Revolução Industrial, na segunda metade do século XVIII; a Revolução Francesa, em 1789, revolução burguesa camuflada em revolução popular; a Revolução Cultural e conceitual do Iluminismo, iniciada no Século XVII, que atingiu o seu apogeu no Século XVIII, que passou a ser denominado o Século das Luzes. (JANUÁRIO, 2013)

Com isso, surgiram pensadores interessados, exclusivamente, em encontrar razões que conduziram a sociedade ao modo de vida característico da modernidade. Surgia, então, a sociologia como ciência, no início do século XIX, quando Augusto Comte utilizou o termo “sociologia” pela primeira vez. (MARTINS, 1994)

O divisor de águas não é muito bem definido, mas é certo que o conjunto dessas revoluções veio acompanhado de uma nova ideologia, que apregoava a força do capital, da liberdade, fraternidade, igualdade de direitos e combatia a ideologia da Igreja Católica, que dominou o pensamento da Idade Média, no qual o desenvolvimento das ciências e da tecnologia eram cerceados.

Que a religião tenha sido um objeto de singular importância para as ciências sociais, no processo e ato de sua imposição como ciência autônoma no quadro geral das ciências, ninguém duvida, nem o especialista nem o leigo interessado pelo assunto. Uma olhada ligeira para os clássicos serve para demonstrar que os pais das ciências sociais deram atenção especial à religião – não para fazer teologia ou espécie de especulação metafísica; ao contrário, para relacionar religião e sociedade, comportamento religioso e teoria social, enfim, tudo dentro de um esforço honesto de compreender a

sociedade moderna e dar à tal compreensão caráter científico, desenvolvimento lógico e argumentação racional.

Dos marcos referenciais do início da história autônoma e madura das ciências sociais (especialmente a sociologia), Émile Durkheim e Max Weber, cada um a seu modo, utilizaram positivamente a religião em suas teses, artigos e ensaios de antropologia ou de sociologia. O caso de Karl Marx é um pouco diferente, pois, por negação, acabou afirmando também a relação entre sociedade e religião, ainda que provisória e aberta à superação necessária, de acordo com o desenvolvimento e a inexorabilidade da história. (CAMPOS, 2007, p. 114)

A religião fora objeto de estudo antes e depois do surgimento do pensamento moderno, mas tornou-se objeto de estudo de várias ciências, mais especificamente estudada pela Sociologia.

Antes e depois deles, com outros autores, a religião tem sido objeto de estudo das humanidades em geral, e das ciências sociais *stricto sensu*, desde que a Modernidade impôs-se e com ela a superação da filosofia e da teologia como discursos totalizantes, capazes de *falar* sobre tudo. Com a especialização dos conhecimentos científicos e a fragmentação dos saberes, modernas elas mesmas, cada ramo das ciências sociais privilegiou aspectos diferentes do interesse pela religião, mas nenhum deles desprezou-a de todo. (CAMPOS, 2007, p. 114)

A ideologia ou ideologias que acompanham a modernidade apregoavam a força da burguesia que se impunha em todos os terrenos, a partir da economia em direção ao social, cultural, ideológico, político e para o religioso, que é objeto dessa nossa pesquisa.

Marx afirmou que a religião é alienante, porque mantém os trabalhadores mansos, sem poder de contra-argumentação e totalmente subordinados ao capital. Marx, apoiado em uma das teses de Feuerbach, pensador hegeliano, mostra que a ordem das coisas é outra, porque a ideologia cristã equivoca-se, quando diz que Deus é criação do homem e não o homem é criação de Deus.

A religião não faz o homem, mas, ao contrário, o homem faz a religião: este é o fundamento da crítica irreligiosa. A religião é a autoconsciência e o autossentimento do homem que ainda não se encontrou ou que já se perdeu. Mas o homem não é um ser abstrato, isolado do mundo. O homem é o mundo dos homens, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade, engendram a religião, criam uma consciência invertida do mundo, porque eles são um mundo invertido. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica popular, sua dignidade espiritualista,

seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua razão geral de consolo e de justificação. É a realização fantástica da essência humana por que a essência humana carece de realidade concreta. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, a luta contra aquele mundo que tem na religião seu aroma espiritual. (MARX, 1843, p. 5)

Utiliza uma expressão bastante forte “A religião é o ópio do povo”, convocando todos a saírem da ilusão criada pela religião, a saírem da alienação gerada por ela, mas reconhece que é o povo quem a busca, e por isso teria que ser suprimida de forma radical, ou seja, pela revolução.

A miséria religiosa é, de um lado, a expressão da miséria real e, de outro, o protesto contra ela. A religião é o soluço da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, o espírito de uma situação carente de espírito. É o ópio do povo.

A verdadeira felicidade do povo implica que a religião seja suprimida, enquanto felicidade ilusória do povo. A exigência de abandonar as ilusões sobre sua condição é a exigência de abandonar uma condição que necessita de ilusões. Por conseguinte, a crítica da religião é o germe da crítica do vale de lágrimas que a religião envolve numa auréola de santidade. (MARX, 1843, p. 6)

No item seguinte, será tratada a questão da ruptura das relações capitalistas de produção.

## 1.2 ROMPENDO AS RELAÇÕES CAPITALISTAS DE PRODUÇÃO

A ideologia capitalista foi construída no decorrer do processo de subida da Burguesia ao poder, de forma que os conceitos foram tecidos caprichosamente de modo a aparentar um processo natural.

O processo de construção da sociedade capitalista exigiu uma série de condições históricas antes não existentes – uma ética do trabalho, a conversão de trabalho em mercadoria, o apoio social à acumulação sem propósito de uso – apontadas de modo exemplar na obra de Max Weber, especialmente em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. (MAAR, 2006, p. 27)

Marx entende que o processo ideológico é mesmo assim pela própria essência da ideologia que é “determinada pelas relações de dominação entre as classes sociais”, segundo Cancian (2010). Para Marx, a produção das ideias não pode ser analisada separadamente das condições sociais e históricas nas quais elas surgem. Assim, no contexto da ideologia burguesa, “Marx entende que as ideias e representações sociais predominantes numa sociedade capitalista são produtos da dominação de uma classe social (a burguesia) sobre a classe social dominada (o proletariado)”. (CANCIAN, 2010, p. 1)

Na perspectiva marxista, a ideologia é um conceito que denota ‘falsa consciência’: uma crença mistificante que é socialmente determinada e que se presta a estabilizar a ordem social vigente em benefício das classes dominantes. Quando a ideologia da classe dominante sofre sérios abalos, devido ao surgimento de conflitos sociais (contradições sociais), há riscos de ocorrer uma ruptura da ordem social vigente por um movimento revolucionário. (CANCIAN, 2010, p. 1)

Oliveira (2002) destaca que para Karl Marx é necessário “buscar a unidade entre natureza e história, ou entre natureza e sociedade, pois a natureza não pode ser concebida como algo exterior à sociedade, visto que esta relação é um produto histórico”.

Marx adotou o conceito de metabolismo ou interação metabólica, para possibilitar a compreensão de que há uma mediatização da sociedade com a natureza, e que a força motivadora dessa interação é o processo de trabalho, pois tanto o Sujeito – o trabalhador, como o Objeto – a matéria-prima a ser transformada – são fornecidos pela natureza ao trabalho. (OLIVEIRA, 2002, p. 4)

Segundo o marxismo, as leis da natureza e também a própria natureza existem de forma independente da consciência e dos desejos do homem e as leis da natureza são formuladas necessariamente com o auxílio de categorias sociais. (IASI, 2007) Para Oliveira (2002) “a natureza é dialética, e esta dialética se dá em função da interação do homem com a natureza”:

A natureza se torna dialética produzindo os homens, tanto como sujeitos transformadores que agem conscientemente em confronto com a própria natureza, quanto como forças da natureza. O homem constitui-se no elo de ligação entre o instrumento do trabalho e o objeto do trabalho. A natureza é



o Sujeito-Objeto do trabalho. Sua dialética consiste nisto: que os homens modificam sua própria natureza à medida em que eles progressivamente eliminam a natureza exterior de seu e de sua exterioridade, à medida em que mediatizam a natureza através de si próprios e à medida em que fazem a própria natureza trabalhar para seus próprios objetivos. (SMIDT *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 4)

Marx concebe que o homem atinge a hominização por meio do trabalho; transformando o meio onde vive (a natureza) é que o homem vai se modificando, no entanto, este processo é afetado com a introdução do capitalismo. O item seguinte traz em detalhes esta questão.

### 1.3 A EMANCIPAÇÃO DO HOMEM É INTERROMPIDA PELO CAPITALISMO.

Assim, explica Marx: “A circulação das mercadorias é o ponto de partida do capital. A produção de mercadorias e o comércio, forma desenvolvida da circulação de mercadorias, constituem as condições históricas que dão origem ao capital. O comércio e o mercado mundiais inauguram no século XVI a moderna história do capital”. (MARX, 1890, p. 165)

Dessa forma, para compreender a educação no contexto do capitalismo, precisamos compreender o processo de alienação de que fala Marx, tratando do surgimento do capitalismo, o surgimento da mercadoria e o surgimento do dinheiro. De que forma o trabalho torna-se alienado? De que forma o homem se aliena? Aqui está o cerne da teoria marxista para explicar o processo de alienação sofrido pelo proletariado com o advento da sociedade industrial.

Segundo Padovani e Castagnola (1998), há uma dualidade no exame da história: a história da natureza de um lado e a história dos homens de outro, no entanto, são dois aspectos inseparáveis, pois toda existência passada, presente e futura do homem estará incondicionalmente ligada à história da natureza. Ainda, segundo a autora citada, Karl Marx e Friedrich Engels ao dividirem a “história em história natural e história humana” atestam que a história humana é consequência da história natural.

Suas análises concentram-se, sobretudo, na história humana, que é a que mais lhes interessa. Apesar disso, em seus primeiros escritos, trataram do fenômeno de gênese da história da humanidade. Para Marx, o homem, como ser natural e objetivo, tem sua origem na própria natureza e não em fatores sobre-humanos. Daí que a descrição da história tem sempre que se iniciar por bases naturais. Partindo dessa constatação, ele afirma que a primeira premissa de toda a história humana é a existência de indivíduos vivos e que o primeiro ato histórico-humano é a organização física desses indivíduos na natureza. Até então o homem quase não se difere do restante da natureza e dos demais animais. A *hominização* do homem inicia-se a partir do momento em que este passa a intervir na natureza: surge, pois, o trabalho humano. Dessa forma, podemos afirmar que o desenvolvimento da humanidade tem sua origem no trabalho humano, compreendido como processo de transformação da realidade objetiva pelo homem e de transformação de si próprio: 'autocriação'. É o trabalho, como Marx fala nos *Manuscritos*, que faz da realidade objetiva a realidade humana. (PADOVANI; CASTAGNOLA, 1998)

O animal é pré-programado por sua natureza e não tem a capacidade de projetar sua existência nem modificá-la, por isso dá respostas instintivas ao meio em que vive. Segundo Frigotto (2009), "os seres humanos criam e recriam, pela ação consciente do trabalho, a sua própria existência (...)

É extremamente necessário reafirmar aqui a diferença existente entre o trabalho realizado por um ser sociável e o ato praticado por um animal primitivo, pois o primeiro carrega consigo a capacidade de projetar em sua consciência algo que deseja pôr em prática, já o ser primitivo não possui tal capacidade, sua ação é guiada pelo seu instinto animal, ou seja, ele age espontânea e irracionalmente, cujas atividades não exigem nenhum tipo de aprendizado anterior ou de reflexão. (SOUZA, 2008, p. 13)

É um ser da natureza, mas "ao constituir-se humano se diferencia dela assumindo uma autonomia relativa como espécie do gênero humano que pode projetar-se, criar alternativas e tomar decisões". (FRIGOTTO, 2009, p. 2).

Antes, o trabalho é um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, medeia, 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 corporeidade, braços, pernas, cabeça e mãos, a fim de se apropriar da matéria natural numa forma útil à 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. (MARX *apud* FRIGOTTO, 2009, p. 1)

Segundo Souza (2008), “Marx é o fundador da análise sobre a categoria trabalho como base ontológica central para o homem em sociedade”, ou seja, o homem vai se transformando à medida em que vai modificando o meio em que vive. O que difere o homem de todos os animais é a sua capacidade em transformar a natureza por meio do trabalho.

*O homem é, num sentido imediato, um ser natural. Como ser natural vivo, está munido, em parte, de forças naturais e, em parte, de forças vitais, o que lhe dá a característica de mostrar-se como um ser natural ativo; tais forças existem nele como disposições e capacidades, como instintos. O homem, como ser natural, ... é um ser condicionado e limitado ... isto quer dizer que os objetos dos seus instintos existem fora dele, como objetos independentes dele, mas semelhantes objetos são objetos da sua necessidade. ... O homem é um ser corporal, ... o que significa que tem objetos reais ... ou que só pode expressar a sua vida em objetos reais ... Ser objeto .. e ter, fora de si, objeto, ... ou ser objeto ... para um terceiro, é idêntico ... Um ser não objetivo é um não-ser.* (MARX, 1890, p. 5)

Na obra O Manifesto do Partido Comunista editada em 1848, Marx e Engels acusam o capitalismo de ser responsável de ser um divisor de águas na sociedade, quando dividiu o homem urbano e o rural, “cada um se submetia a um tipo de privação: o homem rural privado dos elementos intelectuais contidos nas cidades, enquanto o homem urbano ficava privado do seu sustento material e de uma sadia qualidade de vida, portanto excluído do ar, da limpeza, etc” (NOVAES; SCHIAVONE, 2008, p. 1).

A associação mais clara entre a filosofia marxista e a questão ecológica, é notada em sua obra “O capital – crítica da economia política”. Nesta obra, Marx apresentou o metabolismo das relações entre o homem e a natureza, (as ações do homem com a natureza e como essas interferem no meio ambiente), tratando em verdade, da falha que ocorre nesse metabolismo (falha metabólica) como uma decorrência da divisão entre a cidade e o campo (FOSTER, 2005). Ocorre que a concentração da população nos meios urbanos faz com que haja obstáculos na relação metabólica entre o homem e o meio natural, o que gera a degradação ambiental, por não haver retorno à natureza dos elementos naturais retirados pelo homem. (NOVAES; SCHIAVONE, 2008, p. 2)

Segundo Novaes e Schiavone (2008), “Marx e Engels defendiam a extinção da divisão entre a cidade e o campo, pois esta divisão representaria a alienação do homem perante a natureza; impedindo uma distribuição equitativa da população”.

O sistema capitalista caminha em sentido contrário, quando pretende gerar uma enorme produção em escala, ao mesmo tempo em que não mantém preservadas as fontes naturais, das quais são retiradas as matérias-primas que sustentam materialmente o próprio sistema. Assim, afirma Marx que no capitalismo não se atribui valor à natureza ou ao homem, e sim aos bens produzidos (MARX, 1985). Com isso, se faz clara uma inversão de valores, uma vez que tais produtos somente são valorados quando produzidos pelo homem, e por sua vez, o homem, para produzi-los, provocou alterações na natureza, modificando-a. (NOVAES; SCHIAVONE, 2008, p. 3)

O marxismo atribui a degradação da natureza à “divisão entre meio urbano e rural que exclui o homem da natureza, não dando valor assim a sua própria origem e com isso dificultando ainda mais a sua preservação”, segundo Novaes e Schiavone (2008). O pensamento de Marx demonstra ser altamente contemporâneo no momento em que propunha a “interação entre a indústria e a agricultura (que resultaria em um desenvolvimento equilibrado), associada com mecanismos que possam fazer voltar os recursos naturais a sua fonte primária”, segundo os mesmos autores.

#### 1.4 A RELIGIÃO PARA MARX

A Sociologia como ciência surgiu num período de intensas mudanças na sociedade, no período compreendido entre os séculos XVIII e XIX e não se pode falar de Sociologia da Religião desvinculada da Sociologia em geral.

A Revolução Industrial Inglesa, ocorrida à volta do ano 1760, detonou o espírito capitalista com ideologia própria que o alicerça, atribuindo valorização ao trabalho como ferramenta para transformar a natureza com o intuito de gerar riquezas. Ora, tais princípios se opunham à Monarquia, que fincada no Feudalismo emperrava qualquer desenvolvimento dos ideais capitalistas; os monarcas centralizavam o poder, cuja riqueza era gerada no meio rural e, quanto à

religiosidade, andavam sob a cartilha do Clero católico, com quem mantinham relações estreitas de poder político, econômico, ideológico e social.

Na Segunda Metade do Século XVIII, os ecos da industrialização ocorrida na Inglaterra eram ouvidos pela Europa e a França já se via inundada por ideias de mudanças radicais.

O Estado monárquico era um obstáculo ao pleno desenvolvimento do capitalismo. Além de intervir na economia, impedia a superação das relações feudais de produção. No plano cultural, com o auxílio da Igreja, promovia a intolerância religiosa e filosófica, influenciando a consciência individual das pessoas. No plano social, restringia a mobilidade das pessoas por causa da imposição do fator hereditário como critério de acesso às classes privilegiadas e aos favores do Estado.

A burguesia era a classe que se sentia muito prejudicada com essa estrutura social. Formada por grandes banqueiros, comerciantes, industriais, empresários, enfim, pelos donos do dinheiro da época, esses segmentos tinham uma participação muito limitada na esfera política. Além disso, revoltava-se com os altos impostos cobrados pela monarquia, que eram destinados a manter os privilégios do clero e da nobreza, além de custear as inúmeras guerras que a França enfrentava. (PACHECO; MENDONÇA, 2006, p. 22)

No âmbito da religião e dos seus ensinamentos, o materialismo histórico<sup>1</sup>, característico do capitalismo contraria os ensinamentos católicos, pois afirma que a matéria forma o mundo e tudo o que está a nossa volta, negando as explicações de cunho religioso sobre a realidade, sobre os fenômenos, sobre o mundo e os mistérios que o envolvem.

A sociologia da religião só se põe como sociologia porque tem na moderna crítica radical da religião sua pós-tradicional condição de possibilidade enquanto ciência. Não obstante, certos sociólogos da religião vêm celebrando em seus textos a factualidade empírica da "revanche de Deus", que identificam na nova visibilidade pública da efervescência religiosa. Aplaudem nesse alegado "retorno do sagrado" o fim do processo de secularização. (PIERUCCI, 1997, p. 20)

---

<sup>1</sup> O Materialismo Histórico, segundo Marx, é essencialmente baseado no conceito de "consciência de classe", que segundo os marxistas, surgiu com o proletariado da revolução industrial. Antes do proletariado, segundo Marx, não existia a "consciência de classe". Assim, o verdadeiro e único "sujeito da História", isto é, o verdadeiro protagonista da História, é a "consciência de classe". Quando o proletariado ganha consciência de si como classe, assume então a responsabilidade de transformar a sociedade capitalista em sociedade sem classes. (Confere: <http://espectivas.wordpress.com/2008/05/10/o-materialismo-historico/>)

Karl Marx, em 1845, escreveu as Teses a Feuerbach, nas quais faz uma crítica ao filósofo (seguidor de Hegel), expondo sua teoria da praxis que mudaria a sociedade por meio da revolução (Socialismo, Comunismo). A 11ª tese “Os filósofos até hoje apenas interpretaram o mundo, trata-se agora de transformá-lo” foi assim interpretada.

Sua convocação não se dirige aos homens *em geral*, tomados indistintamente, nem muito menos aos homens da *praxis*, mas especificamente *aos filósofos*. São eles que estiveram ocupados somente em interpretar o mundo. Portanto, é a eles que cabe convocar a uma mudança de atitude. A 11ª Tese sobre Feuerbach propõe, essencialmente, uma mudança básica na atividade do filósofo enquanto tal. Não se trata de inaugurar só uma nova praxis, mas um novo tipo de teoria, que por sua vez consistirá em praxis. (CARVALHO, 2000, p. 2)

A Alemanha, do Século XIX, conhece o pensamento marxista, com duras críticas feitas à teoria desvinculada da prática. E nesse bojo, Marx reserva lugar para discutir sobre religião, demonstrando que Lutero foi o grande idealizador da Reforma (Reforma Protestante) porque estava provido de um espírito revolucionário que foi construindo aos poucos, passando da teoria para a prática.

Até historicamente a emancipação teórica tem um interesse especificamente prático para a Alemanha. O passado revolucionário da Alemanha é, de fato, um passado histórico: é a Reforma. Como então no cérebro do frade, a revolução começa agora no cérebro do filósofo.

Lutero venceu efetivamente a servidão pela devoção porque a substituiu pela servidão da convicção. Acabou com a fé na autoridade porque restaurou a autoridade da fé. Converteu sacerdotes em leigos porque tinha convertido leigos em sacerdotes. Libertou o homem da religiosidade externa porque erigiu a religiosidade no interior do homem. Emancipou o corpo das cadeias porque sujeitou de cadeias o coração. (MARX, 1843, p. 5)

Neste sentido, seria interessante adentrarmos a questão do dinheiro transformando-se em capital e, dessa forma, criando empecilhos para a emancipação humana. O dinheiro escraviza as relações de trabalho, onde o capitalista é senhor e os trabalhadores são seus escravos.

## CAPÍTULO II: A TRANSFORMAÇÃO DO DINHEIRO EM CAPITAL

“Em uma das regiões mais populosas de Londres, morriam, anualmente, 31 entre cada 1.000 serralheiros. E o que pode ter a natureza humana contra essa profissão? Nada! Mas o excesso de trabalho tornou-a destrutiva para o homem”.

(Carlos Cafiero)

Marx explica detalhadamente, a imbricação que há entre a natureza, o homem e a mercadoria mediada pelo dinheiro, que é o fator essencial para estruturar a sociedade capitalista, no entanto, como se poderia pensar, o autor demonstra que dinheiro não produz dinheiro e de que maneira, então, produz-se capital?

Marx concebe o caráter contraditório do dinheiro, pois em sua essência, ele é pura forma, no entanto, na sua aparência, mantém sua aura de concretude. Segundo Paulani (2000), Marx vislumbra a natureza contraditória do dinheiro, “sua alma descarnada, que, no entanto, tem de se mostrar como o contrário do que é. Se o objeto for apenas meio de troca, não será dinheiro, mas tão-somente moeda, apenas forma evanescente da mercadoria, nunca fim em si mesmo”. Assim, o dinheiro:

(...) tem e não tem de ser mercadoria: não pode sê-lo essencialmente; tem de sê-lo aparentemente. As três determinações que constituem o dinheiro como esse objeto contraditório (ser medida do valor, ser meio de troca e ser simultaneamente dinheiro de crédito e objeto de entesouramento) não se alteram em nada, afirma Marx, quando o dinheiro se coloca como dinheiro mundial, pois esta não é uma nova determinação do dinheiro, mas um de seus usos como dinheiro. (PAULANI, 2000, p. 106)

É só aí, porém, lembra ele, que o dinheiro ganha uma forma de existência adequada a seu conceito, pois só aí torna-se possível efetivar a dimensão de infinito inequivocamente presente em sua natureza. Quando há a intervenção do capitalista (comerciante) em uma troca de mercadorias não há alteração das relações de venda e compra, pois A vende ao comerciante que vende a B, portanto A continua como vendedor e B como comprador.

Os participantes do negócio, A e B, não veem diferença nas duas sequências: desempenham apenas a função de comprador ou de vendedor de mercadorias e, de minha parte, confronto-me com eles na posição de simples possuidor de dinheiro ou de mercadoria, de comprador ou de vendedor.

Com a inversão da sequência das operações, não saímos da esfera da circulação simples de mercadorias, e temos de investigar se ela permite, de acordo com sua natureza, expansão do valor que nela se lança e em consequência formação de valor excedente (mais valia). (MARX, 1890, p. 176)

As pessoas possuidoras de mercadorias que para si não têm valor-de-uso (são produtos excedentes de sua produção), alienam tais produtos, permutando com outro que tenha, igualmente produtos excedentes para ele. Ambos saem ganhando porque permutam coisas que não lhes serve para o uso próprio. “Nesta mediação, o “dinheiro serve então de dinheiro de conta, para expressar o valor das mercadorias através dos preços, sem se confrontar materialmente com a mercadoria” e as trocas se igualam e se cancelam no dia mesmo do pagamento”. (MARX, 1890, p. 176)

Um homem que possui muito vinho e nenhum trigo, comercia com outro que tem muito trigo e nenhum vinho; entre eles se faz uma troca de um valor de 50 em trigo por 50 em vinho. Esta não acresce nem a riqueza de um nem a do outro, pois cada um deles, antes da troca, possuía um valor igual ao que obteve por meio dessa operação. (LA RIVIÉRE *apud* MARX, 1890, p. 177)

Quando o dinheiro na função de meio de circulação se interpõe entre as mercadorias, nada muda, no entanto, ele faz uma distinção visível entre o ato de compra e o de venda, da mesma forma que o valor das mercadorias fica representado nos preços mesmo antes delas entrarem em circulação, portanto é condição e não resultado dela.

Abstratamente, isto é, pondo-se de lado as circunstâncias que não se originam das leis imanentes da circulação simples das mercadorias, o que sucede além da substituição de um valor-de-uso por outro, é nada mais do que uma metamorfose, simples mudança de forma da mercadoria. O mesmo valor, a mesma quantidade de trabalho social cristalizado, permanece nas mãos do possuidor de mercadoria, primeiro na figura de sua mercadoria, depois, do dinheiro em que ela se transforma e, em seguida, na da mercadoria a que o dinheiro se reconverte. Essa mudança de forma não implica nenhuma alteração na magnitude do valor. O valor da mercadoria em nada se modifica nesse processo, alterando-se apenas sua forma dinheiro. Essa forma existe, primeiro, como preço da mercadoria oferecida à



venda, depois, como uma soma de dinheiro, já expressa antes no preço, e finalmente, como o preço de uma mercadoria equivalente. Essa mudança de forma em si mesma, implica tanta alteração de valor quanto a troca de uma nota de 10 cruzeiros por duas de 5 ou por dez de 1. (MARX, 1890, p. 177-8)

Dessas trocas entre mercadorias proporcionais, ou seja, uma quantidade de um produto equivale à outra quantidade de outro produto distinto não incorre em geração de lucro. “Onde há igualdade não há lucro” (GALIANI *apud* MARX, 1890, p. 178)

Mas não se paga a mercadoria duas vezes, uma vez seu valor-de-uso e na outra seu valor. E se o valor-de-uso da mercadoria é mais útil ao comprador que ao vendedor, sua forma dinheiro é mais útil ao vendedor que ao comprador. Se assim não fosse, não a vendia. Nessas condições, poderíamos do mesmo modo dizer que o comprador realiza “ato de produção em sentido estrito”, ao transformar as meias do comerciante em dinheiro. (MARX, 1890, p. 179)

A formação da mais valia<sup>2</sup>, ou seja, produção de capital não se explica na transação pelo fato do vendedor vender as mercadorias acima do valor, nem por comprá-las o comprador abaixo do valor, pois isso ocorria frequentemente entre os povos antigos e não havia geração de capital.

As cidades da Ásia Menor pagavam um tributo em dinheiro à antiga Roma. Com esse dinheiro Roma comprava delas mercadorias e comprava caro. Os asiáticos enganavam os romanos surripiando-lhes uma parte dos tributos por meio do comércio. Mas, apesar disso, os logrados eram os asiáticos. Suas mercadorias eram pagas de qualquer modo com seu próprio dinheiro. Isto não é meio de enriquecimento ou de formação de um valor excedente (mais valia).

Seja o que for que façamos, o resultado permanece o mesmo. Se se trocam equivalentes, não se produz valor excedente (mais valia), e se se trocam não-equivalentes, também não surge nenhum valor excedente. A circulação ou a troca de mercadorias não cria nenhum valor. (MARX, 1890, p. 179)

---

<sup>2</sup> Mantive a grafia de Mais valia e não (mais-valia) para manter a mesma forma que se encontra no livro O Capital de Marx.

Aristóteles, filósofo do Século IV a.C. já citava os juros em seus textos filosóficos: “Inventou-se o dinheiro para facilitar a troca das mercadorias, mas o juro faz do dinheiro mais dinheiro”. (ARISTÓTELES *apud* MARX, 1890, p. 185)

Marx afirma que desconhece qualquer relação entre pessoas que não incluam os possuidores de mercadorias, pois os capitalistas veem a força de trabalho como mercadoria, ou seja, o produto do trabalho tem em potencial a forma-dinheiro e, no momento que o trabalhador, por meio de um contrato, vende sua força de trabalho (que é mercadoria) ele é em potencial ouro/dinheiro que vai se realizar em dinheiro quando do recebimento pelo seu trabalho, que já não lhe pertence, porque o vendeu.

Nisso reside a exploração do trabalho, pois o capitalista aproveita ao máximo da força de trabalho que lhe pertence, extrapolando o número de horas necessário para a reposição da força de trabalho.

Para funcionar como dinheiro, o ouro tem naturalmente de, num ponto qualquer, entrar no mercado de mercadorias. Este ponto situa-se na sua fonte de produção, onde o ouro, como produto imediato de trabalho, se troca por outro produto de trabalho do mesmo valor. Mas, a partir desse momento, ele representa constantemente preços de mercadorias realizados. Abstraindo da troca do ouro por mercadoria na sua fonte de produção, o ouro, na mão de cada possuidor de mercadorias, é a figura desapossada da sua mercadoria alienada, produto da venda ou da primeira metamorfose da mercadoria, M — D. (MARX, 1890, p. 185)

No caso do proletário, como sua força de trabalho é ouro em potencial, ele tem que se alienar dela para obtê-lo, portanto o proletário só possui outro quando já não possui sua força de trabalho, quando ela já não lhe pertence. Essa é a fase da primeira metamorfose em que a Mercadoria = força de trabalho realiza-se em D = Ouro.

O capital nasce na intermediação da relação Mercadoria Dinheiro Mercadoria, pois antes, quando não existia o dinheiro, as mercadorias eram trocadas diretamente por outras mercadorias. O capital nasce com fome de crescer e se alimenta por meio da ganância do próprio capitalista que se põe de coração e alma a serviço do capital.

É na mais-valia que o capitalista consegue produzir capital, porque contrata a força de trabalho por  $x$  horas e ocupa-a por  $x + n$  horas, nem permitindo que o trabalhador reponha sua força de trabalho por meio do repouso, convívio, entretenimento, alimentação e outras necessidades básicas.

Estes limites são, por si mesmo, muito elásticos e deixam muito espaço para a manobra. Assim, encontramos jornadas de trabalho de 6, 10, 12, 14, 16 e 18 horas, ou seja, da mais variada duração, e o capitalista comprou a força de trabalho pelo seu valor diário. Com isto, ele adquiriu o direito de fazer trabalhar, durante todo um dia, o trabalhador que está a seu serviço. Mas, o que é, afinal um dia de trabalho? Em todos os casos, é menor do que um dia natural. Mas, de quanto? O capitalista tem a sua própria maneira de ver a questão sobre o limite necessário da jornada de trabalho. O tempo durante o qual operário trabalha, é o tempo durante o qual o capitalista consome a força de trabalho, que ele comprou do operário. Se o assalariado consome o tempo que tem disponível para si mesmo, ele está roubando o capitalista. O capitalista não se apoia em outra coisa que não seja a lei das trocas das mercadorias. Ele, como todo comprador, procura tirar da mercadoria, do seu valor de uso, o maior benefício possível. (MARX, 1890, p. 185)

O dinheiro por si mesmo não gera dinheiro, mas a exploração da força de trabalho, ou seja, a mais-valia é que gera o excedente para o capitalista. O ouro só transformou-se em dinheiro porque se transformou em mensurador das mercadorias, ou melhor, as mercadorias nele medem seus valores.

O dinheiro não deixa transparecer a espécie de mercadoria nele convertido. Qualquer mercadoria, ao assumir a forma dinheiro, é igualzinha a qualquer outra. Dinheiro pode ser excremento, mas excremento não é dinheiro. Admitiremos que as duas peças de ouro, pelas quais nosso tecelão de linho cede sua mercadoria, são a imagem transformada de um *quarter* de trigo. A venda de linho,  $M - D$ , é, ao mesmo tempo, sua compra,  $D - M$ . Mas, com a venda do linho, tem início um movimento que se conclui com a operação oposta, a compra da Bíblia; a compra do linho leva ao fim um movimento iniciado com a operação oposta, a venda do trigo.  $M - D$  (linho — dinheiro), a primeira fase de  $M - D - M$  (linho — dinheiro — Bíblia), é, ao mesmo tempo,  $D - M$  (dinheiro — linho), a última fase de outro movimento  $M - D - M$  (trigo — dinheiro — linho). A primeira metamorfose de uma mercadoria, a conversão da forma mercadoria em dinheiro, é sempre a segunda metamorfose oposta de outra mercadoria, a reconversão da forma dinheiro em mercadoria. (MARX, 1890, p. 123)

Marx aborda a transformação do dinheiro em capital com a mais cortante ironia e explica que em meio ao processo de circulação de mercadorias, a transformação dá-se quase por um encantamento.

A forma de circulação na qual o dinheiro se transforma em capital contradiz todas as leis investigadas anteriormente sobre a natureza da mercadoria, do valor, do dinheiro e da própria circulação. O que a distingue da circulação simples de mercadorias é a ordem inversa da sucessão das duas fases opostas, venda e compra. Parece que só por encanto pode essa pura diferença formal entre esses processos mudar sua natureza. (MARX, 1890, p. 175)

“A mudança do valor do dinheiro que se pretende transformar em capital não pode ocorrer no próprio dinheiro”. (MARX, 1890, p. 187)

Ela também não ocorre no decorrer do segundo ato da circulação, ou seja, durante a revenda da mercadoria, pois nesse momento há apenas a reconversão da mercadoria da forma natural para a forma dinheiro. Quando é que ocorre, então, a transformação do dinheiro em capital?

Ela ocorre com a mercadoria comprada no primeiro ato  $D - M$ , mas não em seu valor, pois se trocam equivalentes às mercadorias são pagas pelo seu valor.

A mudança ocorrerá no momento seguinte, quando da exploração do seu valor-de-uso como tal, de seu consumo. “Para extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro deve ter a felicidade de descobrir, dentro da esfera da circulação, no mercado, uma mercadoria valor; de modo que consumi-la seja realmente encarnar trabalho, criar valor, portanto”, explica Marx (1890, p. 187).

O possuidor de dinheiro procura e encontra no mercado sua mercadoria especial que é a capacidade de trabalho ou a Força de Trabalho.

Tal mercadoria só vai estar disponível no mercado no seio do modo de produção capitalista, onde o trabalhador é livre, possuidor da Força de Trabalho, sua única mercadoria e vende-a ao possuidor de dinheiro por meio de um contrato por tempo determinado.

Por Força de Trabalho ou capacidade de trabalho compreendemos o conjunto das faculdades físicas e mentais, existentes no corpo e na personalidade viva de um ser humano, as quais ele põe em ação toda a vez que produz valores-de-uso de qualquer espécie.

(...) a Força de Trabalho só pode aparecer como mercadoria no mercado, enquanto for e por ser oferecida ou vendida como mercadoria pelo seu próprio possuidor, pela pessoa da qual ela é a Força de Trabalho.

A fim de que seu possuidor a venda como mercadoria é mister que ele possa dispor dela, que seja proprietário livre de sua capacidade de trabalho de sua pessoa. Ele e o possuidor do dinheiro encontram-se no mercado e entram em relação um com o outro como possuidores de mercadoria, dotados de igual condição diferenciando-se apenas por um ser o vendedor e outro o comprador, sendo ambos juridicamente pessoas iguais. (MARX, 1890, p. 187)

A continuidade da relação entre esses possuidores será uma venda por tempo determinado, pois se fosse *ad eternum* o possuidor da Força de Trabalho perderia sua liberdade. Ele a aliena por tempo determinado, sem perder a propriedade sobre ela.

Outra condição para a venda da Força de Trabalho é que seu possuidor só tenha isso como mercadoria e não pode vender outros produtos em que encarne trabalho. O trabalhador só possui sua Força de Trabalho e a vende como mercadoria por tempo determinado no contrato de trabalho.

“A existência do produto como mercadoria implica determinadas condições históricas. Para ser mercadoria, o produto não deve ser produzido para satisfazer imediatamente as necessidades do produtor”. (MARX, 1890, p. 189)

Segundo Marx (1890), o único modo de produção onde todos ou pelo menos a maioria dos produtos transformam-se em mercadorias é o modo de produção capitalista.

O aparecimento do produto sob a forma de mercadoria supõe uma divisão de trabalho tão desenvolvida na sociedade, que, ao ocorrer esse aparecimento, já se terá concluído a dissociação entre valor-de-uso e valor-de-troca, dissociação que começa com a permuta direta. Esse estágio de desenvolvimento é comum a diversas formações econômico-sociais. (MARX, 1890, p. 190)

O possuidor do dinheiro (o capitalista) para transformar dinheiro em capital deve encontrar no mercado um trabalhador livre de mercadorias, mas livre nos dois sentidos:

- O de dispor como pessoa livre de sua Força de Trabalho como sua mercadoria, e o de estar livre, inteiramente despojado de todas as coisas

necessárias à materialização de sua Força de Trabalho sem possuir mais nenhuma mercadoria além dessa para vender.

- Este é um fato único na história: o trabalhador livre no mercado a vender sua Força de Trabalho como mercadoria, porque é através disso que o capital vai ser produzido.

O valor da mercadoria Força de Trabalho é estipulado como o valor de todas as outras mercadorias: pelo tempo de trabalho necessário para sua produção e reprodução. “Enquanto valor, a Força de Trabalho representa apenas determinada quantidade de trabalho social médio nela corporificada. Não é mais do que a aptidão do indivíduo vivo”.

Portanto, por ser o indivíduo sua própria Força de Trabalho, o valor é estipulado pelo que o ser humano necessita para subsistir e reproduzir. Seu valor é referente à certa soma de meios de subsistência.

A Força de Trabalho só se torna realidade com seu exercício, só se põe em ação no trabalho. Através da sua ação, o trabalho, despende-se determinada quantidade de músculos, de nervos, de cérebro etc., que se tem de renovar. Ao aumentar esse dispêndio torna-se necessário aumentar a remuneração. (MARX, 1890, p. 191)

Marx defende que as condições para repor a Força de Trabalho são proporcionais às condições de cada região ou país, nelas incluídas o clima, as roupas, alimentação, aquecimento, habitação.

Um elemento histórico e moral entra na determinação do valor da Força de Trabalho, o que a distingue das outras mercadorias. Mas, para um país determinado, num período determinado, é dada a quantidade média dos meios de subsistência necessários. (MARX, 1890, p. 191)

Com relação à reprodução, sabe-se que o trabalhador é mortal, portanto tem que reproduzir nova Força de Trabalho, criando filhos que o sucederão no ofício. Daí é que surge o termo proletário, pois é a prole do operário que vai suprir a mão-de-obra nas indústrias e nas empresas em geral.

Segundo Oliveira (2002), nas origens da humanidade o homem e a natureza estavam unidos organicamente sob um mesmo ritmo, mas essa unicidade foi rompida com o modo de produção capitalista e a natureza que era o meio de subsistência humano dentro da sociedade capitalista vai compor os meios de produção a serviço do capitalista.

A sociedade contemporânea, consubstanciada numa dinâmica complexa e contraditória, possui uma organização interna, a qual representa um conjunto de mediações e relações fundamentadas no trabalho. Sob o capitalismo, o qual se identifica com a reprodução ampliada do capital e que necessita da produção de mercadorias como veículo de produção da mais-valia para possibilitar a sua expansão, a relação homem-meio apresenta-se como contradição capital-trabalho, pois se pensarmos do ponto de vista abstrato, os homens se relacionam com a natureza para a transformar em produtos. Se pensarmos do ponto de vista real, o trabalho é um processo de produção/reprodução de mercadorias. (OLIVEIRA, 2002, p. 7)

O capitalista apropria-se dos recursos naturais, que passam a ser negociados, eliminando totalmente o seu caráter de gratuidade. “A incorporação da natureza e do próprio homem ao circuito produtivo é a base para que o capital se expanda”, afirma Oliveira (2002).

No processo de acumulação do capital, o trabalhador tem sido despojado do conjunto dos meios materiais de reprodução de sua existência e forçado a transformar sua força de trabalho em mercadoria, a serviço do próprio capital, em troca de um salário. O capital separa os homens da natureza, em seu processo de produção/reprodução e impõe que o ritmo do homem não seja mais o ritmo da natureza, mas o ritmo do próprio capital.

Sabemos que na relação capital x trabalho há um antagonismo, haja visto que o capital nutre-se da exploração do trabalho do homem. Nesta relação, como o homem realiza o trabalho capitalizado, ao entrar em contradição com o capital, ele entra em contradição com a própria natureza. (OLIVEIRA, 2002, p. 12)

À medida que o capital exige maior produtividade do trabalho ele eleva tanto a taxa de exploração do trabalho quanto da natureza, ampliando a alienação em ambos: no trabalho e na natureza, “gerando uma dicotomia entre sociedade e natureza”, afirma Oliveira (2002). “A alienação do trabalho reproduz-se a todas as instâncias da sociedade capitalista: aliena-se o homem da natureza, dos produtos, do saber, do poder e dos próprios homens. Se o poder sobre os homens nas

‘sociedades naturais’ passa pelo controle da terra, sob o capital o poder passa pela alienação do trabalho”. (MARX *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 13)

A degradação ambiental tem início quando da “perda da identidade orgânica do homem com a natureza” ocorrida a partir do capitalismo quando o homem perde sua identificação com a natureza.

Também Marx atribui um caráter místico às relações de confiança provocadas pela existência do dinheiro que une as partes envolvidas na transação, no negócio. Este é o caráter convencional do dinheiro, pois o valor não é algo concreto e sim convencional entre as partes e entre a sociedade toda que aceita ou é obrigada a aceitar ou melhor a crer que aquela substância “dinheiro” e algo fiável e digno de fé.

Por isso, as primeiras formas substanciais do dinheiro lhe visaram assegurar uma fé. Para se acreditar (acreditar no valor, creditar), convinha que o acreditar assentasse no material conhecido mais estável, mais viável, mais fiável como eterno. Quando nos referimos às metafísicas de assentar em substância descobrimos quanto vale a permanência. Não espanta que o dinheiro corra a materializar-se em carapaça metal preciosa que para além de divisível, tendencialmente informe, é dura e durável, é inoxidável à mudança de mãos, tem aparência de eterna. E muita solidez, muita permanência metal preciosa, foi precisa para se resistir a um fluxo, a um rodar de mãos crescente. Tão importante era assegurar estabilidade que se chegou ao dinheiro sagrado, cunhado no templo, ali fixado de substância a unificar o redor por onde circulava; mais tarde, rei querido eterno, precisado de garantia e moeda de valor eterno, esforçar-se-á por centralizar garantindo monopólio de cunhagem. (MARQUES, 2011, p. 34)

A primeira referência do dinheiro ao ouro, à sua materialização em um metal é apenas o primeiro passo para dar crédito, a extrapolar para o terreno da fé. Pois, ultrapassada a imanência do metal, o dinheiro passa a existir de forma transcendente que o metal ouro passa a estorvar as trocas e tem que ser deixado de lado.

Desde a humildade nas origens, onde entre os objetos se inseria como mais um objeto de valor material, vem a crescente necessidade de meio de troca e padrão renunciar a todos os outros usos, que não dinheiro, do material dinheiro. Torna-se essa rigidez metálica inadequada, oxidada, pesada de permanente, indivisível e limitada em quantidade a tanta mutabilidade, a tanta variabilidade, a tanta distância a cobrir, a tanto necessitar de mais fluidez, mais, enfim, valor de função para lá do valor material. Antes precisava-se vê-lo para nele se crer, agora precisa-se movê-lo para o fazer funcionar. (MARQUES, 2011, p. 34)



A materialidade do ouro foi ultrapassada pela fé que se tem no valor, no dinheiro que está em constante mutabilidade, em constante variabilidade, fluidez e distâncias a percorrer que o peso do ouro só atrapalharia tal movimentação.

O dinheiro escapa da limitação e dos grilhões onde as instituições religiosas e sociais o mantinham para, “na moderna economia do dinheiro, a dissolver as instituições tradicionais e as relações sociais e a movimentar os indivíduos”. (STECHER, 1997, p. 184)

Quando entendemos, de forma geral, por liberdade o não-depender da vontade dos outros, então esta liberdade começa com a independência da vontade de ‘determinados’ outros. Não-dependente é o colono isolado das selvas germânicas e americanas; independente, no sentido positivo da palavra, está o homem moderno da cidade grande, que, sem dúvida, precisa de um sem número de fornecedores, trabalhadores e colaboradores sem os quais não conseguiria sobreviver, mas que se relaciona com eles numa forma absolutamente objetiva e exclusivamente mediada pelo dinheiro”. (SIMMEL *apud* STECHER, 1997, p. 184)

Segundo Simmel (1989, O pensamento do homem sofre uma transformação na sociedade capitalista: saindo do particular em direção ao universal, sai do qualitativo para o quantitativo, do substancial para o relativo. (SIMMEL *apud* STECHER, 1997). “Precisamos ter clareza que a maioria das relações interpessoais podem ser vistas como relações de troca. Assim, são, ao mesmo tempo, formas de pura e eminente ação recíproca, que constituem em si a vida humana...” (SIMMEL, 1989, p. 59)

O dinheiro à medida que permeia, todas as esferas da vida, “mediando nas ‘cadeias teleológicas crescentes’ para conciliar os fins, ele eleva-se para ser o meio dos meios”. (SIMMEL *apud* STECHER, 1997, p. 185).

O importante, entretanto, é que o dinheiro é percebido em toda parte como fim e, com isso, muitas coisas que têm o seu fim em si mesmos são rebaixados a simples meios. Ao mesmo tempo que o dinheiro, por definição, é o meio, os conteúdos da existência se colocam num profundo contexto teleológico sem começo e sem fim”. (SIMMEL, 1989, p. 593)

“O dinheiro é um objeto transigente, mas, por ser totalmente vazio, apenas um símbolo, toma-se, ao mesmo tempo, o objeto mais inflexível. Em comparação com outros objetos sobre os quais o ego se estende - toma posse -, o dinheiro pertence de corpo e alma ao indivíduo; não lhe

oferecendo a resistência existente nos demais objetos, porque nem corpo nem alma tem: "na medida em que ele, sem restrições, nos pertence, nada mais podemos extrair dele. (SIMMEL, 1989, p. 437)

“Ao mesmo tempo, o dinheiro influencia o ritmo da vida”. (SIMMEL *apud* STECHER, 1997, p. 186).

O dinheiro tem na distância a sua analogia espacial e no tempo a sua temporal. A vida original (primitiva) está marcada pelo ritmo e pela periodicidade: cópula, ciclo agrícola, etc. O ritmo é o primeiro elemento na música primitiva. A partir do momento em que se pode comprar tudo e a qualquer momento com dinheiro, o indivíduo se libera do ritmo. Os elementos de recorrência e diferenciação que estão presentes no ritmo se dissociam”.

“Pelo fato do dinheiro só realizar sua função através do ato de ser repassado, ele é o símbolo mais autêntico do caráter absolutamente transitório do mundo moderno. O tempo torna-se um bem caro. O símbolo mais preciso da relação entre tempo e dinheiro é a bolsa de valores: "Esta dupla condensação - dos valores em forma de dinheiro e do trânsito monetário em forma de bolsa de valores - possibilita que os valores passem, num tempo mínimo, pelo maior número de mãos" (SIMMEL, 1989, p.707).

“A bolsa é, constitucionalmente falando, ao mesmo tempo o lugar de maior agitação econômica. Dinheiro é "actus purus", contraponto e negação de qualquer qualidade intrínseca dos objetos. (SIMMEL, 1989, p. 707).

Para Marx, o dinheiro nasce com a produção da mercadoria e se desenvolve com ela, mas durante as metamorfoses que a mercadoria passa, o dinheiro continua inalterado. Segundo o autor, a moeda é essencial para todas as economias que produzem mercadorias, pois elas nem poderiam ser concebidas sem a moeda. Para o autor, o dinheiro tem as seguintes funções:

- É medida de valores por ser a encarnação social do trabalho humano. Serve, dessa forma, para transformar os valores das mais variadas mercadorias em preços, em quantidades imaginárias de ouro;
- Padrão de preços por ser um peso fixado em metal serve para medir a quantidade de ouro que é relacionada com a mercadoria. (ECONOMIA, 2010, p. 1)

Para a produção da mercadoria, o trabalho é necessário, no entanto, o próprio trabalho também é convertido em mercadoria, por possuir valor de troca, o

que permite que ele seja negociado com o proprietário dos meios de produção por por meio de um contrato. Assim, o proletário vende sua força de trabalho.

A mercadoria é fruto do trabalho privado e é convertida em dinheiro equivalente geral, que incorpora o trabalho social. É isso que faz com que Marx entenda a moeda como relação social. A exploração do trabalho assalariado também é uma forma de expressar a relação social contida na moeda, a força de trabalho se transforma em mercadoria e esta é usada para gerar mais valor. (SILVA, 2000, p. 22)

Segundo Reis (2007), o marxismo concebe uma mercadoria como mero objeto externo útil, que tem capacidade para satisfazer direta ou indiretamente os desejos humanos oriundos de qualquer natureza.

Para poder ser produzida, portanto, é essencial que a referida mercadoria seja direcionada para a satisfação de necessidades humanas. Assim, todos os objetos que nos cercam possuem a característica comum de serem úteis para nós ou para alguém. Nessa condição, a mercadoria possui um valor de uso para quem vai adquiri-la e, ao mesmo tempo, é portadora de valor de troca para quem a produz. (REIS, 2007, p. 18)

O dinheiro é um meio de circulação, que possibilita a troca de mercadorias entre os sujeitos. Ele muda de mãos, intermediando as mudanças, mas não se extingue.

O processo de circulação não se extingue como o intercâmbio direto de produtos, ao mudarem de lugar ou de mãos os valores de uso. O dinheiro não desaparece, ao sair, finalmente, da série de metamorfose de uma mercadoria. Ele sempre se deposita em algum ponto da circulação abandonado pelas mercadorias. (REIS, 2007, p. 99)

Há um raciocínio derivado da visão de Marx sobre a autonomia do dinheiro que é interessante apresentar para adequá-lo ao nosso cotidiano, trata-se do fetichismo do capital.

Aquilo que mediante o dinheiro é para mim, o que posso pagar, isto é, o que o dinheiro pode comprar, isso sou eu, o possuidor do próprio dinheiro. Minha força é tão grande como a força do dinheiro. As qualidades do dinheiro – qualidades e forças essenciais – são minhas, de seu possuidor. O que eu sou e o que eu posso não são determinados de modo algum por minha individualidade. (ALVES, 2000, p. 13)

O preço da mercadoria é algo totalmente externo a ela e é incorpóreo, intangível, pois ele é uma ideia, uma convenção que os homens criaram para mediar trocas.

Como forma do valor, o preço ou a forma dinheiro das mercadorias se distingue da sua forma corpórea, real e tangível. O preço é uma forma puramente ideal ou mental. O valor do ferro, do linho, do trigo etc. existe nessas coisas, embora invisível; é representado por meio da equiparação delas ao ouro, relação que só existe, por assim dizer, nas suas cabeças. O responsável pela mercadoria tem, por isso, de lhe emprestar a língua ou de pôr-lhe etiqueta, anunciando seu preço ao mundo exterior. (MARX, 1890, p. 107)

No item seguinte, Marx vai mostrar que o Capital não pode ser produzido a partir de trocas entre mercadorias equivalentes. As trocas são metamorfoses da mercadoria em ouro e em mercadoria novamente e assim, sucessivamente, para satisfazer às necessidades de quem as produz. No mercado é que se processam essas trocas de mercadorias mediadas pelo ouro.

Marx afirma que na permuta, troca de mercadorias mediadas pelo ouro/dinheiro, o dinheiro não muda de forma, continua sempre o mesmo e não permite a produção de capital. Há um exemplo interessante de troca, da metamorfose da mercadoria, vejamos:

Acompanhemos o dono de qualquer mercadoria, por exemplo, nosso velho conhecido tecelão de linho ao palco do processo de troca, ao mercado. Sua mercadoria, 20 metros de linho tem preço determinado: 2 libras esterlinas. Troca-a por essas duas libras e, homem de velha cepa, permuta, de volta, as duas libras, por uma Bíblia familiar do mesmo preço. O linho, não sendo, para ele, mais do que mercadoria, veículo de valor, permuta por ouro, a figura do valor do linho, e através de nova alienação, se desfaz do ouro para adquirir outra mercadoria, a Bíblia, que vai, como objeto útil, para sua casa, a fim de satisfazer necessidades de instrução edificante. O processo de troca da mercadoria se realiza através de duas metamorfoses opostas e reciprocamente complementares – a mercadoria converte-se em dinheiro e o dinheiro converte-se em mercadoria. As fases desta transformação constituem atos do dono da mercadoria: venda, troca de mercadoria por dinheiro; compra, troca do dinheiro por mercadoria, e unidade de ambas as transações, vender para comprar. (MARX, 1890, p. 118)

O tecelão produz linho e não possui Bíblia, portanto o seu negócio visa a obtenção da Bíblia pelo correspondente em linho que ele possui; a mercadoria primitiva linho metamorfoseia-se em Bíblia mediada pelo ouro. Ele permuta um objeto que possui valor-de-troca por outro que tem valor-de-uso para ele. O excedente de sua produção mediada pelo ouro permite-lhe obter mercadorias que ele não produz.

O processo de troca da mercadoria se realiza através de duas metamorfoses opostas e reciprocamente complementares – a mercadoria converte-se em dinheiro e o dinheiro reconverte-se em mercadoria. As fases dessa transformação constituem atos do dono da mercadoria, e unidade de ambas as transações, vender para comprar. (MARX, 1890, p. 118)

A variação do valor das mercadorias para maior ou para menor não produz capital, porque se tornam proporcionais. Para Marx, o preço é a “expressão da relação entre o valor da mercadoria e o valor do dinheiro”. Neste sentido, qualquer alta dos preços das mercadorias corresponde a:

- (i) um aumento do seu valor, se o valor do dinheiro permanecer constante;
- (ii) uma baixa no valor do dinheiro, se os valores das mercadorias não variarem.

Assim, a mercadoria deixa de existir quando da sua conversão em moeda e desaparece sem deixar qualquer rastro, pois o dinheiro não tem cheiro.

Até aqui não conhecemos nenhuma relação econômica entre as pessoas para além da relação entre possuidores de mercadorias, uma relação em que eles apenas se apropriam do produto de trabalho alheio na medida em que se alienam [*entfremden*] do próprio. Assim, para um possuidor de mercadorias, o outro apenas pode surgir como possuidor de dinheiro, ou porque o produto do seu trabalho possui por natureza a forma-dinheiro, sendo portanto, material-dinheiro, ouro, etc, ou porque a sua própria mercadoria já mudou a pele e se libertou da sua forma de uso original. (MARX, 1993)

Marx mostrou que o modo de produção burguês necessitava de um meio de troca particular, o dinheiro/o ouro que tinha razão de ser no sistema capitalista como intermediador das trocas entre mercadorias, mas ele próprio não sofria alterações nestas trocas.

Toda mercadoria, ao entrar na circulação, mudando, pela primeira vez, de forma, entra para dela sair e ser substituída por outra. O dinheiro, ao contrário, sendo meio de circulação, permanece na esfera da circulação onde desempenha, continuamente, seu papel. Surge, assim, o problema de saber quanto dinheiro absorve, constantemente, essa esfera. (MARX, 1890, p. 130)

É verdade também que a quantidade de dinheiro existente na praça deve ser correspondente à quantidade de ouro retido: “A emissão do papel-moeda deve ser proporcional à quantidade de ouro (ou de prata) de que é símbolo, e que deveria realmente circular”.

Comparada com dinheiro, uma coisa adquire propriedade social e poder social. Marx descreve esta qualidade "transcendental" de uma coisa como fetichismo. Tal fetichismo não é simplesmente uma ilusão, ou uma espécie de "falsa consciência". Na sociedade burguesa, o dinheiro realmente possui o poder proeminente. Contudo, ele só possui tal poder devido a um relacionamento social específico que lhe dá suporte: proprietários tomizados de mercadorias que só podem constituir o seu relacionamento social uns com os outros através de uma coisa: o dinheiro. O dinheiro só tem poder porque todos os atores sociais relacionam-se ao dinheiro como dinheiro, isto é, como uma corporificação independente de Valor. Mas na medida em que indivíduos atuam como proprietários de mercadorias trocando produtos, eles não têm nenhuma outra escolha senão manter-se em tal relacionamento com o dinheiro. Dito isto, o fetichismo contém um aspeto ilusório em que o dinheiro parece possuir um poder social inerente. O facto de este poder ser o resultado de um processo social executado automaticamente dificulta a percepção disto na vida diária. O processo desaparece no seu próprio resultado. (HEINRICH, 2002, p. 2)

No modo de produção capitalista, os produtos mantêm-se numa relação de troca quantitativa uns com os outros, pois, além do Valor-de-uso eles possuem Valor-de-troca. Na sociedade capitalista, a riqueza não consiste mais de uma multiplicidade de valores de uso e de condições facilitadas de bem-estar, ela transforma-se em uma quantidade abstrata, de ‘Valor’ abstrato.

Ao tratar da questão da emancipação dos judeus<sup>3</sup> em *A Questão Judaica*, Marx afirma que prefere esquivar-se da formulação teológica dessa questão, pois o centro da problemática da capacidade do judeu para a emancipação transforma-se noutra questão que centra-se no elemento social específico: “A necessidade prática,

---

<sup>3</sup> “o Estado germânico cristão é incapaz de reconhecer os judeus como cidadãos, e esses na contraposição e por limites ideológicos, também não aceitam tal reconhecimento, preferindo ‘a sua nacionalidade quimérica à nacionalidade real’”. (BAPTISTA, 2009, p. 22).

o interesse pessoal. Qual o culto mundano do judeu? A traficância. Qual o seu deus mundano? O dinheiro. Ao emancipar-se do tráfico e do dinheiro e, portanto, do judaísmo real e prático, a nossa época conquistará a própria emancipação”. (MARX, 1975, p. 32) E acrescenta:

O judeu já se emancipou à maneira judaica. ‘O judeu, que é simplesmente tolerado em Viena, por exemplo, determina a sorte de todo o império pelo seu poder financeiro. O judeu, que pode encontrar-se totalmente sem direitos no mais pequeno Estado germano, decide o destino da Europa. Enquanto as corporações e as guildas excluem o judeu ou, pelo menos, se mostram desfavoráveis a seu respeito, a audácia da indústria zomba da obstinação das instituições medievais”. (MARX, 1975, p. 34)

O dinheiro é a forma da riqueza abstrata existir, pois ele é a forma material particular de existência da riqueza. Assim, na sociedade solidificada em bases de troca de mercadorias, o dinheiro não é só uma ferramenta importante, ele é essencial para mediar a socialização econômica.

## 2.1 O FETICHISMO DA MERCADORIA

Estamos rodeados de objetos que têm (pelo menos potencialmente) o status de mercadorias, mas qual é esse *status* e como ele se relaciona com a vida social? Desse modo, podemos explorar a teoria de Karl Marx do fetichismo das mercadorias, que não existe em um vazio. O fetichismo da mercadoria é central para o relato de Marx sobre a alienação e, portanto, sua crítica ética da sociedade capitalista, bem como sua teoria estrutural do funcionamento do capitalismo. É, de acordo com Marx, a expressão mais universal do capitalismo. Assim, ao compreender o capitalismo, é útil voltar a olhar para o fetichismo das mercadorias.

Fazer um fetiche de algo é tratá-lo como se ele tivesse poderes que, pelo menos em seu próprio mérito, lhe falta. Isso não significa que um fetiche seja uma ilusão simples. No entanto, no fetichismo das mercadorias, as mercadorias – objetos físicos que são comprados e vendidos – são levadas a ter uma característica que elas próprias não têm.

Já nos Manuscritos de 1844, Marx argumentava que os produtos do trabalho tendiam a escapar ao controle das pessoas na sociedade capitalista, deixando as pessoas afastadas dos produtos de sua própria atividade criativa. Em *Capital*, Marx retoma esse argumento, argumentando que a “forma fantástica” das mercadorias é a base para a alienação. Mercadorias no capitalismo assumir um segundo, conjunto adicional de características juntamente com suas características físicas os itens com certas propriedades e usos. Embora seus “valores de uso” e seus atributos físicos não sejam misteriosos, as mercadorias também adquirem características de troca inerente, que são bastante estranhas à sua natureza física. Além disso, seus valores não são arbitrariamente, segundo Marx; Eles surgem sistematicamente, parecendo ser atributos naturais de commodities. Esses valores são reais, mas não inerentes às commodities.

Esta equação é o truque do fetichismo da mercadoria, pois os objetos relacionados às mercadorias não são inerentemente equivalentes – eles têm usos diferentes, tamanhos diferentes, alturas, massas e assim por diante. Assim, o fetichismo da mercadoria torna equivalentes tipos muito diferentes de mercadorias. Os produtos podem ser comprados e vendidos por valores de câmbio que são quantificáveis – aparecem como números (preços).

É essa equivalência que possibilita a troca. De acordo com Marx, uma vez que suas relações não são arbitrárias, isso significa que elas devem ter um atributo no qual elas são comparadas. O capitalismo é incomum entre os sistemas sociais: enquanto todos os sistemas conectam atividades incomensuráveis, o capitalismo sozinho o faz ao tornar essas atividades equivalentes. Esta primazia da equivalência é uma das razões pelas quais a atual visão da moda do capitalismo é absolutamente desterritorializada é falho. Para que o capitalismo funcione, a enorme variedade de objetos diferentes que podem existir mercadorias deve ser reduzida a um único esquema redutivo de equivalência, por meio do comando.

O dinheiro, o equivalente universal, funciona neste campo como um mestre-significante, como argumentou Jean-Joseph Goux. Em outras palavras, o dinheiro integra o campo social, tornando os outros objetos equivalentes. Uma vez estabelecida, permite uma coordenação econômica efetiva sem qualquer tipo de tomada de decisão, seja democrática ou autoritária, ao nível de todo o sistema (em oposição à empresa ou empresa específica). Commodities serve como a ligação



entre as pessoas e, assim, permitir a alocação de pessoas e coisas para a produção social sem qualquer tipo de planejamento.

A emancipação humana pressupõe a emancipação religiosa, política, econômica. Como será, então, a emancipação humana que propõe Karl Marx. No item seguinte, procuraremos apresentar uma reflexão sobre esta questão.

### CAPÍTULO III: EMANCIPAÇÃO HUMANA

Todo o constructo histórico marxiano é perpassado pela ideia de Emancipação Humana, segundo Canielles; Oliveira (2011). Os autores, neste estudo específico, analisam três textos de Marx: *A Questão Judaica*; *Contribuição à Crítica da Filosofia de Hegel*; *Introdução aos Manuscritos Económico-filosóficos* para tratar da emancipação humana mais generalizadamente.

A temática da *emancipação humana* está presente em muitas discussões acerca da área educacional, coordenadas por pesquisadores da Filosofia da Educação, da Educação Transformadora, por Movimentos Sociais, pela Educação Popular, pelo Trabalho e Educação, mas a complexidade da expressão e do conceito merece que seja utilizado de maneira mais regrada e específica, pois “ainda é perceptível grande confusão teórica, principalmente pela não diferenciação entre emancipação *humana* e emancipação *política*”, argumentam Canielles; Oliveira (2011).

A emancipação humana é a separação total entre o *citoyen* e o *bourgeois* que só coexistem na sociedade burguesa que precisa ser extinta, conforme explicam Azevedo & Aquino (2007):

Em sua vida genérica, o membro do Estado político aparece como pessoa pública, condição na qual se manifesta sua universalidade irreal, sua condição de cidadão abstrato, membro de uma comunidade ilusória (o *citoyen*); em sua vida individual, o membro da sociedade civil-burguesa aparece como indivíduo independente e egoísta, homem privado e, portanto, separado da comunidade que, contudo, é aí mesmo identificado como “homem autêntico” (o *bourgeois*). (AZEVEDO; AQUINO, 2007, p. 103)

Dessa forma, para Marx só haverá emancipação humana se houver a necessária cisão entre o *citoyen* e o *bourgeois*, que correspondem ao “universalismo abstrato do Estado político e ao particularismo da sociedade civil-burguesa”, respectivamente. Tal superação inicia-se com a reivindicação materialista em dissolver as categorias da sociedade civil-burguesa, sendo este o ponto de partida de todo um processo, pois, como explicam Azevedo & Aquino (2007, p. 104):

(...) a dissolução desta forma de vida material, a emancipação humana se constituiria também, tal como Marx o concebe teoricamente, numa dissolução dessa *forma política*, cuja completude, perfeição ou consumação (*Vollendung*), se dá justamente no Estado moderno. Essa concepção aparece de modo claro quando define a emancipação humana nos seguintes termos e segundo as seguintes condições: Somente quando o homem individual efetivo toma de volta em si o cidadão abstrato e, enquanto homem individual, em sua vida empírica, em seu trabalho individual, em suas relações individuais, se tornou ser genérico, somente quando o homem reconheceu e organizou suas *forces propres* enquanto forças sociais e, por isso, não mais separa de si a força social na figura da força política, somente então está completamente realizada a emancipação humana. (MARX *apud* AZEVEDO; AQUINO, 2007, p. 104)

O segundo passo para a emancipação humana parte do pressuposto de que estando dissolvida a sociedade civil-burguesa, há que haver a dissolução da esfera de universalidade, que existe como parte integrante da sociedade civil-burguesa, porém oposta a ela; existem devido à relação de oposição. Assim:

“Ao invés de, dada a dissolução do particularismo da sociedade civil-burguesa, conceber uma ampliação e concreção da esfera de universalidade política, Marx aponta a necessidade de uma reabsorção da vida genérica no e pelo indivíduo concreto, desde suas mais imediatas atividades e relações individuais. Essa reabsorção significa que, ao contrário do que ocorre na emancipação política e no Estado político consumado (moderno), o homem individual não mais se encontrará cindido, separado, de sua essência genérica. (AZEVEDO; AQUINO, 2007, p. 104)

Em muitas ocasiões, Marx tratou da temática Emancipação Humana, mas no ensaio *A Questão Humana*, essa questão tem preponderância em sua argumentação contra o jovem hegeliano Bruno Bauer, como veremos no item seguinte.

### 3.1 EMANCIPAÇÃO HUMANA EM A QUESTÃO JUDÁICA

Canielles & Oliveira (2011) explicam que Marx escreveu seu ensaio intitulado *A Questão Judia* em 1843, tendo sido publicada inicialmente em 1844 no periódico *Anais Franco-Alemães* com o intuito de reagir a uma obra homônima de Bruno Bauer, um discípulo de Hegel; Marx partiu da obra de Bauer para transcendê-

la, porque entendia que a emancipação humana superava a proposta pelo hegeliano:

Inicialmente, Marx expõe os aspetos principais do texto de Bauer, e a partir destes elementos amplia a discussão para o âmbito do Estado e da Política, contrapondo-se e encaminhando a discussão para além da emancipação política, na busca da emancipação humana. É preciso ressaltar que a crítica marxiana consiste em uma 'crítica respeitosa', já que existem pontos em que ele concorda com o jovem hegeliano. (CANIELLES; OLIVEIRA, 2011, p. 2)

Para Karl Marx (1844), a emancipação completa e integral do homem só se daria de fato com a extinção total da propriedade privada, porque assim todos os atributos e sentidos humanos estariam emancipados, subjetiva e objetivamente. Esta máxima é exposta pelo pensador em *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844 e complementa:

A propriedade privada tornou-nos tão néscios e parciais que um objeto só e *nosso* quando o temos, quando existe para nós como capital ou quando é diretamente comido, bebido, vestido, habitado, etc., em síntese, *utilizado* de alguma forma; apesar de a propriedade privada propriamente dita só conceber essas várias formas de posse como *meios de vida* e a vida para a qual eles servem como meios ser a vida da *propriedade privada* - trabalho e criação de capital.

Assim, *todos* os sentidos físicos e intelectuais foram substituídos pela simples alienação de *todos* eles, pelo sentido de *ter*. O ser humano tinha de ser reduzido a essa pobreza absoluta a fim de poder dar à luz toda sua riqueza interior. (MARX, 1844, p. 7)

Na apresentação ao texto *A Questão Judaica* de Karl Marx, Artur Morão<sup>4</sup> (tradutor para a língua portuguesa) faz observações importantes para compreendermos melhor esse ensaio marxiano sobre o texto homônimo de Bruno Bauer – *Die Judenfrage*.

Segundo Morão (*apud* MARX, 1975), a primeira intenção de Marx em *A Questão Judaica* é criticar a posição baueriana devido à sua limitação em “transformar as questões sociais em questões teológicas e a exigir a emancipação religiosa como condição prévia da emancipação política”, porque Bauer não havia

---

<sup>4</sup> Confere: Apresentação (Prefácio) MARX, Karl. *A Questão Judaica*. Tradução de Artur Morão. Lisboa/Portugal: Lusosofia, 1975. 39p.

percebido a causa do antagonismo entre vida individual e coletiva e restringe-se ao combate da expressão religiosa de tal conflito: “A liberdade que arvora é a liberdade de um indivíduo isolado, simples mônada social, sem reconciliação possível entre a esfera privada e o contexto coletivo”.

A segunda crítica de Marx a Bauer em *A Questão Judaica* é no sentido de demonstrar que Bauer deixou de diferenciar “emancipação política” de “emancipação humana”, porque há uma diferença importante entre sociedade civil<sup>5</sup> e Estado, porque a primeira é locus da vida real no entanto é egoísta, desprovida de laços, concebida como uma “arena de conflitos e de interesses antagônicos”, enquanto o “Estado” é ideal ou ilusório e concebido como a esfera de vida coletiva.

Entretanto, por ter como base e essência uma relação de pressuposição e oposição entre o Estado político e a sociedade civil-burguesa, a emancipação política carrega necessariamente, em sua natureza essencial, este radical dualismo entre a vida genérica (limitada à universalidade abstrata da vida política) e a vida individual (subsumida no particularismo da sociedade civil-burguesa). (AZEVEDO; AQUINO, 2007, p. 103)

Marx quer que os conceitos de sociedade civil e de Estado se fundam em um único conceito e propõe como Estado ideal e real o Comunismo, onde não haveria burocracia, exércitos, patrões, nem Estado, porque para haver Estado teria que haver quem o defendesse. O Comunismo seria a conjunção da sociedade civil e do Estado em um único, porque o povo seria o seu próprio governante, onde não haveria vida individual, mas coletiva; não haveria direito de um, mas de todos. Haveria enfim, a emancipação humana, por que:

O fito da emancipação humana é fazer que o carácter colectivo, genérico, da vida dos homens seja vida real, isto é, que a sociedade, em vez de ser um conjunto de mônadas egoístas e em conflito de interesses, adopte um carácter colectivo e coincida com a vida do Estado. O homem individual deve recobrar em si o cidadão abstracto e, como ser privado, utilizar as suas forças próprias como forças sociais, inserir-se na circulação da espécie no seu trabalho e nas suas relações. (MORÃO *apud* MARX, 1975, p. 2)

---

<sup>5</sup> Em Hegel (1770-1831), na *Sociedade Civil* “se desdobram concretamente relações familiares, econômicas, de propriedade, liberdade individual, etc.; sendo o Estado, expressão da vida universal do homem, no âmbito do qual o espírito do povo é invertido a ordem das categorias”. (BAPTISTA, 2009, p. 21-22)

No texto em causa, Bruno Bauer apresenta a intenção dos judeus alemães requererem sua emancipação, questionando qual seria a emancipação desejada por eles: emancipação civil, emancipação política? Ao que Bruno Bauer responde que na Alemanha da época do final do século XIX, nenhuma pessoa poderia ser politicamente emancipada – nem alemães nem judeus alemães, porque ninguém era livre. Portanto, os judeus estavam agindo com egoísmo ao requisitarem uma emancipação especial e como alemães deveriam requerer conjuntamente “a emancipação política da Alemanha e, como homens, pela emancipação da humanidade. Deveríeis sentir o tipo particular da vossa opressão e do vosso opróbrio, não como exceção à regra, mas como confirmação da regra”. (KARL, 1975, p. 3). Acrescenta Bauer:

O Estado cristão, pela sua própria natureza, é incapaz de emancipar o judeu. Mas o judeu – acrescenta Bauer –, pela sua natureza, não pode ser emancipado. Enquanto o Estado permanecer cristão e o judeu continuar a ser judeu, são igualmente incapazes aquele de conferir, e este de receber a emancipação. (MARX, 1975, p. 4)

Baptista (2004) afirma que Marx esteve sempre muito empenhado no ideal da emancipação humana e por isso constatou que a religião era um caminho errôneo, ou seja, “um esforço frustrado para alcançar este propósito”. Haja vista que no texto *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel*, escrito em 1844, Marx expõe a necessidade de analisar as relações que os sujeitos mantêm uns com os outros de modo que as religiões surgem como instituições “indispensáveis” à vida humana, mas a religião é um produto de uma consciência equivocada que o homem tem de si próprio como ser social, porque a religião só brota em uma sociedade não emancipada.

### 3.2 TEORIA MARXISTA SOBRE A ORIGEM DO CAPITALISMO

Segundo Franco (2011), há consenso que John Atkinson Hobson (1858-1940), liberal heterodoxo britânico, autor do livro *Imperialism: a study*, foi pioneiro na defesa da teoria que concebia o imperialismo como “processo movido por elementos

estruturais (relações sociais cuja origem é a própria estrutura econômica capitalista)”. Hobson não se pautou pelas relações exteriores da coroa e sim pelos problemas *internos* da sociedade britânica:

[...] a sociedade britânica padecia ante o parasitismo da classe financista ligada à City, que encontrava nos tentáculos do império uma fonte segura de escoamento para o enorme acúmulo de capital que se mostrava insuficientemente lucrativo no saturado mercado local. Sendo assim, para ele, o imperialismo era uma verdadeira “patologia social”.

Visto que o Imperialismo das últimas três décadas é claramente condenado enquanto uma política de negócios (business policy) que, apesar dos enormes custos, proporcionou um aumento incerto, ruim e pequeno do mercado e colocou em perigo toda a riqueza da nação com a criação de fortes ressentimentos por parte das outras nações, nós podemos perguntar: ‘Como a nação britânica é induzida a embarcar em negócios tão frágeis?’ A única resposta possível é que os negócios que interessam à nação como um todo são subordinados àqueles de certos grupos de interesses que usurpam o controle dos recursos nacionais e os usam para os seus lucros privados. [...] Esta é a doença mais comum de todas as formas de governo. As famosas palavras de Sir Thomas More são tão verdadeiras agora quanto quando ele as escreveu: ‘Noto em todo lugar uma certa conspiração de homens ricos procurando suas próprias vantagens sob o nome e o pretexto da nação (commonwealth). (HOBSON *apud* FRANCO, 2011, p. 11)

Kautsky<sup>6</sup> (1854-1938) observou que o avanço imperturbável do processo de produção pressupunha que os diferentes ramos de produção todos produziam na proporção correta. Mas também era evidente que dentro do modo de produção capitalista havia uma busca constante para a violação dessa proporção, porque dentro de uma zona específica do modo capitalista de produção tende a se desenvolver muito mais rapidamente do que no setor industrial que no setor agrícola. Por um lado, esta é uma razão importante para as crises periódicas que constantemente acometem o setor industrial, e que, assim, restaurariam a proporção correta entre os diversos ramos da produção. Por outro lado, a capacidade de crescimento da indústria capitalista expandindo-se constantemente aumenta a

---

<sup>6</sup> Considerado o sucessor de Engels na liderança da escola marxista do pensamento, foi compilador e editor da ‘Teoria da Mais-valia’ de Karl Marx, fundador do Die Zeit e líder político da Social-democracia alemã. Ele foi contrário tanto à agressão alemã na 1a. Guerra Mundial, quanto à conduta dos bolcheviques na Rússia após a revolução de 1917. Apesar de suas contribuições para a teoria econômica pura terem sido relativamente pequenas, ele assumiu o manto da ortodoxia marxista ao responder aos desafios que recebia tanto interno, quanto externamente, da escola marxista. Foi o principal oponente da interpretação revisionista de Eduard Bernstein (1899), foi protagonista durante o debate sobre o Cálculo Socialista (1907), e foi também árbitro nos debates que ocorreram dentro do marxismo a respeito da teoria da crise do imperialismo. Sua principal contribuição individual para a economia foi estender a teoria marxista para a agricultura (1899) (MARCONDES, 2006).

pressão para estender a zona agrícola que proporciona à indústria os gêneros alimentícios e as matérias-primas.

Kautsky (1914) afirma que desde que a importância das zonas agrárias para a indústria é duplicado, a desproporção entre a indústria e a agricultura também pode ser expressa de duas maneiras. Em primeiro lugar, as saídas para os produtos industriais nas zonas agrárias não podem crescer tão rápido quanto a produção industrial, que configura como superprodução. Em segundo lugar, a agricultura pode não fornecer as quantidades de produtos alimentares e de matérias-primas necessárias para o rápido crescimento da produção industrial, o que toma a forma de escassez. Esses dois fenômenos podem parecer mutuamente excludentes, mas na verdade eles estão estreitamente inter-relacionados na medida em que derivam da desproporção entre a produção industrial e agrícola, e não de outras causas, como flutuações na produção de ouro ou alterações na situação do poder dos produtores frente aos consumidores através de cartéis, políticas comerciais ou políticas fiscais.

O desenvolvimento capitalista, apesar de colocar dilemas similares aos países, teve desfechos diferentes do imperialismo em cada região devido às variabilidade das economias, sociedades, políticas e culturas. Florestan Fernandes (*apud* SANTOS, 2011, p. 63):

[...] ao reduzir a revolução burguesa à consolidação dos elementos fundamentais da reprodução capitalista indica que, em linhas gerais, o estabelecimento da hegemonia burguesa é um processo que se impõe nos países do continente, a despeito dos diferentes graus de desenvolvimento econômico e da ausência de propensões revolucionárias desta classe social.

Cada nação responde aos dinamismos de exportação de forma peculiar e obtém resultados em graus diferenciados conforme a “integração econômica e diferenciação social que configuram um diapasão de situações entre a economia de enclave<sup>7</sup> e os requisitos para uma incipiente industrialização”, segundo Santos, 2011, p. 64).

---

<sup>7</sup> Florestan Fernandes identifica em um extremo as economias de enclave, que constituem “versões modernizadas do antigo sistema colonial ou do neocolonialismo transitório do início do século XIX” (SANTOS, 2011, p. 64).



Segundo Pinho (2007), em Marx, as definições e ideias acerca da natureza, do homem e da mercadoria estão de certa forma interligadas, pois há uma severa crítica da alienação que o homem sofre no seio da sociedade capitalista. Esta alienação leva o homem a uma vida escrava e sem liberdade. Dessa forma, é necessário atingir a emancipação humana que supera a emancipação política, que é restrita; supera a emancipação religiosa, que é restrita e equívoca. Portanto, a emancipação humana para Marx só será alcançada plenamente com a extinção do capital, ou seja, com a revolução armada para instalar o Comunismo, onde todos estarão livres do jugo do Estado, da alienação religiosa, da escravidão dos capitalistas para os quais os trabalhadores vendem sua força de trabalho e por isso já não a possuem.

Para Messari e Nogueira (2005), Marx teve o pioneirismo de admitir que as condições de reprodução da alienação no decorrer da história dão-se por meio das ações do homem e não são resultados das ações da natureza.

Marx (*apud* PINHO, 2007) entendia que a emancipação humana só poderia ser concretizada por meio de um duplo ato revolucionário, pois de um lado, seria um ato de natureza política, onde os trabalhadores tomariam o poder político e o mercado; e de outro lado, seria um ato de natureza marcadamente social, onde, por meio de uma revolução social haveria a transformação radical do modelo de sociabilidade no qual seriam superados o mercado e a política.

Segundo Oliveira (2002), hoje se assiste a uma prática capitalista predatória na qual as empresas e organizações desenvolveram os hábitos consumistas na população, que tiveram que ser refreados em seu impulso para a degradação do ambiente. Há décadas vem sendo travada a luta denominada questão ambiental entre os detentores do capital e os defensores do ambiente, que atualmente tem encontrado eco e, finalmente a sociedade tem cobrado posturas para o desenvolvimento sustentável em um verdadeiro movimento de proteção da natureza e do planeta como um todo.

A crise ecológica requer um repensar sobre a forma como está estruturada e como funciona a sociedade contemporânea. O modo como é gerida a natureza, o modo de produção e de consumo, os meios de produção, o modo de vida, as técnicas aplicadas, a tecnologia utilizada e a ciência a seu serviço, no sentido de reaproximar o homem da natureza (Bihr, 1999). Dito de outro modo, essa crise ecológica/ambiental evidenciada através de dois elementos característicos da sociedade contemporânea: tecnologia e

crescimento, nos incita ao questionamento de um estilo de desenvolvimento internacionalizado, que revela-se enquanto modelo de desenvolvimento ambientalmente predatório e socialmente injusto, manifestado, principalmente nos processos de modernização da agricultura, de urbanização e de exploração desenfreada dos recursos naturais (OLIVEIRA, 2002, p. 10).

Oliveira (2002) esclarece que com o desenvolvimento do capitalismo, a natureza passou a ser concebida como algo que deveria sofrer a dominação do homem, pois o homem é o agente transformador da natureza para o próprio bem-estar da sociedade. Durante o século XIX, o pragmatismo obteve grande triunfo devido ao desenvolvimento da ciência e da técnica, onde a natureza foi concebida com o passar do tempo como objeto de posse e de dominação.

Aos olhos da Ciência a natureza foi subdividida em física, química, biologia, e o homem em economia, antropologia, história etc. Nesse contexto, qualquer tentativa de pensar o homem e a natureza orgânica e integradamente se tornou falha, pois a separação não se efetuava apenas no nível do pensamento, mas também da 'realidade objetiva' construída pelo homem. A divisão social e técnica do trabalho contribuiu para que houvesse o processo de fragmentação e dicotomização do fazer e do pensar da sociedade capitalista industrial". (OLIVEIRA, 2002, p. 8)

Segundo Gonçalves (*apud* OLIVEIRA 2002), o capitalismo que se incorporou quando do surgimento da civilização industrial adotou "a ideia de uma natureza objetiva e exterior ao homem, o que pressupõe uma ideia de homem não-natural e fora da natureza". Houve uma ruptura entre as ciências da natureza e as ciências do homem, criando-se "um abismo colossal entre uma e outra e [...] tudo isso não é só uma questão de concepção de mundo...". Para entender como se dá a influência das ideologias dominantes no campo da educação (que é tida por Marx como um elemento importante para a mudança estrutural da sociedade) podemos destacar que a Ciência Moderna foi "acometida pela concepção de homem e natureza, cujo indivíduo era o referencial", segundo Oliveira (2002), pois no contexto das Ciências Naturais, a Física havia concebido o átomo como uno e indivisível e a Biologia concebeu a célula como una, enquanto as Ciências Sociais concebiam o indivíduo como indivisível e como um elemento reinante.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Marx viveu de 1818 a 1883 e a sua obra principal O Capital foi editada pela primeira vez em 1867.

Marx fala da alienação que o capital provoca, destituindo o sujeito de tudo, inclusive da única coisa que lhe pertencia – a Força de Trabalho – que lhe é alienada e já não lhe pertence porque a vendeu, por tempo determinado, ao possuidor do dinheiro.

Marx atribui um caráter convencional ao dinheiro, pois o valor não é algo concreto e sim convencional entre as partes e entre a sociedade toda que aceita ou é obrigada a aceitar, ou melhor, a crer que aquela substância “dinheiro” é algo fiável e digno de fé.

Marx afirma que em uma sociedade onde há a divisão social do trabalho, o trabalhador que já está alienado de sua Força de Trabalho, ou seja, da sua essência, porque ele só tem isso como seu e o vende, fica alienado de todo o processo de produção, realizando apenas uma tarefa e se abstraindo do todo. Dessa forma, só vai realizar a sua função, mas não se apropriará de toda a cadeia de produção, pois nada daquilo lhe pertence: todos os meios de produção (terra, fábrica, ferramentas, máquinas, o produto acabado=mercadoria) não pertencem a ele e nem mesmo a mão-de-obra/Força de Trabalho lhe pertence, pois vendeu-a ao proprietário dos meios de produção. Portanto, há uma total alienação do sujeito.

Para alcançar a Emancipação Humana, as pessoas têm que passo a passo, dissolver a sociedade civil-burguesa, que mantém as relações de exploração dos homens pelos homens. Como segundo passo, vem a dissolução da esfera de universalidade, que existe como parte integrante da sociedade civil-burguesa, porém oposta a ela; existem devido à relação de oposição.

O particularismo da sociedade civil-burguesa é dissolvido e concebida uma ampliação, que se constitui da concreção da esfera de universalidade política, onde há a reabsorção da vida genérica pelo indivíduo concreto, incluindo todas as suas atividades e relações individuais.

Dessa forma, o homem já não se encontrará cindido, isolado de sua essência genérica, mas isso ainda não é suficiente para a emancipação humana que será alcançada quando todos os obstáculos – a religião, o capital, o Estado – estiverem extintos.

Marx afirmou que a religião é alienante, porque mantém os trabalhadores mansos, sem poder de contra-argumentação e totalmente subordinados ao capital. Marx, apoiado em uma das teses de Feuerbach, pensador hegeliano, mostra que a ordem das coisas é outra, porque a ideologia cristã equivoca-se, quando diz que Deus é criação do homem e não o homem é criação de Deus.

A emancipação humana viria com uma nova concepção de sociedade, o Comunismo, que renderia grandes reflexões que não são, exatamente, objeto de estudo dessa pesquisa.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Giovanni. **Internet**: arcabouço midiático na era da financeirização. *Novos Rumos*. Ano 15. Nº 32. 2000. Disponível em: <[http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/veiculos\\_de\\_comunicacao/NOR/NOR0032/NOR32PG50A56.PDF](http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/veiculos_de_comunicacao/NOR/NOR0032/NOR32PG50A56.PDF)>. Acesso em: 25 Mar. 2017.

AZEVEDO, Estenio Ericson Botelho de; AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. **Emancipação Política e Emancipação Humana em Marx**: a crítica do Estado político n' A questão judaica. *Ciências Humanas em Revista - São Luís*, V.5, n.2, dezembro 2007. p. 95-108.

BAPTISTA, Kassiano César de Souza. Karl Marx: os limites da igualdade política e a necessidade da emancipação humana. **AURORA**. Ano III. Número 4. Julho de 2009. p. 21-26.

BAPTISTA, Saulo. Religião e sociologia. **Revista Caminhando**, vol. 9, n. 1, [13], p. 169-186, jan./jun. 2004.

CAMPOS. Sociologia Religiosa da Religião: Ensaio sobre suas Impossibilidades e Possibilidades. **Ciências da Religião - História e Sociedade**. Volume 5, N. 5, 2007. Disponível em: <<http://www3.mackenzie.br/editora/index.php/cr/article/viewFile/497/315>>. Acesso em: 25 Mar. 2017.

CANCIAN, Renato. O papel que as crenças religiosas desempenham na vida social. **Pedagogia & Comunicação**. 2011. Disponível em: <<http://educacao.uol.com.br/sociologia/religiao-o-papel-que-as-crencas-religiosas-desempenham-na-vida-social.jhtm>>. Acesso em: 27 Mar. 2017.

CANIELLES, Ariela dos Santos; OLIVEIRA, Avelino da Rosa. **A Emancipação Humana: uma Abordagem a partir de Karl Marx**. V Encontro Brasileiro de Educação e Marxismo. *Marxismo, Educação E Emancipação Humana* 11, 12, 13 E 14 de abril de 2011. Florianópolis/SC: UFSC, 2011. p. 1-18.

CARVALHO, Olavo de. **O Jardim das Aflições**. Cap. VI, § 16-17 (Epicuro e Marx). 2000. Disponível em: <<http://www.olavodecarvalho.org/livros/epicuro.htm>>. Acesso em: 23 Mar. 2017.

ECONOMIA Política. Bahia: UESB, 2010. Disponível em: <<http://economyapoliticauesb.blogspot.com/2010/04/apresentacao-do-cap-ii-ao-vii-do.html>>. Acesso em: 25 Mar. 2017.

FRANCO, T.F. **Imperialismo Capitalista em Três Atos**: investigações sobre o Capitalismo. Dissertação de Mestrado em Economia. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2011. 142 p.

FRIGOTTO, Gaudêncio. **Trabalho**. 2009. Disponível em: <<http://www.epsjv.fiocruz.br/dicionario/verbetes/tra.html>>. Acesso em: 28 Mar. 2017.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de Pesquisa Social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

HEINRICH, Michael. **Uma coisa com qualidades transcendentais**: O dinheiro como um relacionamento social no capitalismo. Uma introdução à noção de dinheiro de Marx. Janeiro-Feveireiro/2002. Tradução para o inglês de Angelus Novus. Disponível em: <[http://resistir.info/mreview/transcendental\\_qualities\\_p.html](http://resistir.info/mreview/transcendental_qualities_p.html)>. Acesso em: 25 Mar. 2017.

IASI, M. L. **O problema da emancipação humana**. In: Ensaio sobre consciência e emancipação. São Paulo: Expressão Popular, 2007, pp 47- 75.

IASI, M. L. **Reflexões sobre o processo de consciência**. In: Ensaio sobre consciência e emancipação. São Paulo: Expressão Popular, 2007, pp 11- 45. Disponível em: <<http://www.afoiceeomartelo.com.br/posfsa/Autores/lasi,%20Mauro/Processo%20de%20consciencia.pdf>>. Acesso em: 15 Mar. 2017.

JANUÁRIO, Soraya Maria Bernardino Barreto. **Gênero e Media**: estereótipos das masculinidades na publicidade das revistas masculinas em Portugal. Tese (Doutoramento em Comunicação). Lisboa (Portugal): Universidade Nova de Lisboa, 2013. 367p.

KAUTSKY, K. **Ultra-imperialismo** – (Setembro de 1914). Disponível em: <<http://www.marxists.org/archive/kautsky/1914/09/ultra-imp.htm>>. Acesso em: 24 Abr. 2017.

KÖCHE, José Carlos. **Fundamentos de Metodologia Científica**: teoria da ciência e iniciação à pesquisa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MAAR, Wolfgang Leo. A dialética da centralidade do trabalho. **Cienc. Cult.** [online]. 2006, vol.58, n.4, pp. 26-28.

MARCONDES, A.M.P. **As raízes históricas e teóricas do imperialismo.** Intertem@s Universidade Toledo. Vol. 12, No 12 2006. pp. 1-18.

MARQUES, Francisco Miguel Bracons Felizol. **A Tragédia da Liberdade na Filosofia do Dinheiro de Georg Simmel.** Mestrado em Filosofia. Área de Especialização: Ética e Política, 2011. 145p.

MARTINS, Carlos Benedito. **O Que é Sociologia.** 38. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Coleção Primeiros Passos).

MARX, Karl. **A Questão Judaica.** Tradução de Artur Morão. Lisboa/Portugal: Lusosofia, 1975. 39p.

MARX, Karl. **Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel.** 1843. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.org/criticadafilosofiadodireito.htm>>. Acesso em: 20 Mar. 2017.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômico-Filosóficos.** Karl Marx, 1844.

MARX, Karl. **O Capital.** 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção "Os Pensadores").

MARX, Karl. **O Capital.** São Paulo, Abril Cultural, Coleção "Os Economistas". 1993.

MARX, Karl. **O Capital:** crítica da Economia Política. Livro Primeiro: O Processo de Produção do Capital. Volume I. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. (Coleção Perspectivas do Homem). Volume 38. Série Economia. Título original Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1890.

MESSARI, N.; NOGUEIRA, J.P. **Teoria das Relações Internacionais.** Rio de Janeiro: Campus, 2005.

NOVAES, Elizabete David; SCHIAVONE, José Guilherme Perroni. A Contribuição do Materialismo Histórico para a articulação entre Alienação Humana e Degradação

Ambiental. **Revista Sociologia Jurídica**. Nº 7. 2008. Disponível em: <<http://www.sociologiajuridica.net.br/numero-7/217-a-contribuicao-do-materialismo-historico-para-a-articulacao-entre-alienacao-humana-e-degradacao-ambiental->>. Acesso em: 22 Mar. 2017.

OLIVEIRA, Ana Maria Soares de. **Relação Homem/Natureza no Modo de Produção Capitalista**. Pós-Graduação da FCT/UNESP/Presidente Prudente, 2002. p. 1-9.

PACHECO, Ricardo Gonçalves; MENDONÇA, Erasto Fortes. Educação, Sociedade e Trabalho: abordagem sociológica da educação. In: **Brasil. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica**. 2006. 88 p. (Curso Técnico de formação para os funcionários da educação. Profuncionário; 5)

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia**. 17. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

PAULANI, Leda Maria. **A Atualidade da Crítica da Economia Política**. FEA/USP, 2000. p. 98-109.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião. In **VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Latinoamérica**. Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur 27 al 29 de Noviembre de 1997. Ponencias publicadas por el Equipo NayA.

PINHO, Maria Tereza Buonomo. **Ideologia, Educação e Emancipação Humana em Marx, Lukács e Mészáros**. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2007. p. 1-10.

REIS, Amilton Bispo dos. **Crédito para micro e pequenas empresas: análise da experiência brasileira recente**. Salvador: UFBA, 2007.

RICHARDSON, Roberto Jarry. **Pesquisa Social: métodos e técnicas**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

SANTOS, F.L.B. **Origens do pensamento e da política radical na América Latina: um estudo comparativo entre José Martí, Juan B. Justo e Ricardo Flores Magón**. Doutorado em História. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011. 325 p.



SILVA, Aline Rachadel da. **Ações, Desempenho e Perspectivas do Banco Regional de Desenvolvimento do Extremo Sul (BRDE): avaliação dos anos. 2000.** Disponível em: <<http://tcc.bu.ufsc.br/Economia298930>>. Acesso em: 15 Mar. 2017.

SIMMEL, Georg. **Psicologia do dinheiro e outros ensaios.** Tradução de Arthur Morão. Lisboa: Texto e Grafia, 2009.

SOUZA, Carla Manoela Araújo de. **A Relevância da Categoria Trabalho como Base Ontológica Central para Lukács.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

STECHER, Heinz. **Georg Simmel: Dinheiro, a Solidez do Efêmero. A economia do dinheiro.** Cad. CRH. Salvador, n.22, p. 185-191, jan/jun. 1995. Disponível em: <[www.cadernocrh.ufba.br/.../getdoc.php?id](http://www.cadernocrh.ufba.br/.../getdoc.php?id)>. Acesso em: 15 Mar. 2017.