

Confluências e divergências no conceito e divisão do trabalho em Marx e Tocqueville

Renato César Rodrigues¹

RESUMO

Os contemporâneos Karl Marx (1818-1883) e Alexis de Tocqueville (1805-1859) foram pensadores que se debruçaram sobre os grandes temas do século XIX: a liberdade e a igualdade. Ambos denunciaram a desigualdade e o sofrimento das camadas mais baixas da sociedade durante o perverso desenvolvimento industrial. Pretendo, neste trabalho, apontar algumas confluências e divergências no conceito de trabalho, identificar e expor os problemas que a divisão do trabalho e sua alienação impõem aos trabalhadores, sob os prismas do liberal francês em *Democracia na América* (1835) e do filósofo alemão que tateava em direção ao comunismo em seus *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844).

PALAVRAS-CHAVE

Trabalho; Marx; Tocqueville.

¹ Renato César Rodrigues é economista, filósofo e mestrando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Goiás. E-mail: rcrodrigues@ufg.br.

CONFLUENCES AND DIVERGENCES IN THE CONCEPT AND IN THE DIVISION OF LABOR IN MARX AND TOCQUEVILLE

ABSTRACT

The contemporaries Karl Marx (1818-1883) and Alexis de Tocqueville (1805-1859) were thinkers who focused on the great themes of the 19th century: freedom and equality. Both denounced the inequality and suffering of the lower strata of society during the perverse industrial development. In this paper, I intend to point out some confluences and divergences in the concept of labor, to identify and expose the problems that the division of labor and its alienation impose on workers, under the prisms of the French liberal in *Democracy in America* (1835) and the German philosopher who groped towards communism in his *Economic and Philosophic Manuscripts* (1844).

KEYWORDS

Labor; Marx; Tocqueville.

Alexis de Tocqueville e Karl Marx acusaram o perverso desenvolvimento industrial que flagelou a classe dos trabalhadores do século XIX. Pretendo expor, neste artigo, as percepções de Tocqueville, que observou *in loco* a situação abissal a que os trabalhadores ingleses estavam submetidos, sobretudo em *Democracia na América* de 1835, e a consonância com a investigação de Marx a respeito do conceito, da divisão e da alienação do trabalho em seus *Manuscritos Econômico-Filosóficos* de 1844.

Nos *Manuscritos* parisienses, o trabalho é entendido como uma categoria vital na sociedade humana, a “atividade consciente” em que os homens se apartam da natureza e que, simultaneamente, transforma sua natureza humana. Marx vê o trabalho¹ como ato em que o homem produz a si mesmo, em que o homem real e, portanto, verdadeiro aparece como um resultado do próprio trabalho. O autor alemão aponta a vida produtiva como engendradora de vida; o homem é um ser que produz a si mesmo pelo trabalho. Com o trabalho, o homem muda a realidade que o circunda, criando uma nova realidade que é passível do usufruto de outros homens.

Em Tocqueville, a ideia do trabalho é uma condição inseparável, natural e necessária da humanidade. Ele se oferece ao espírito humano nos povos democráticos. Segundo o autor, o trabalho é venerado nas Américas por reabilitar a ideia de igualdade (Tocqueville, 2000, p. 187). Neste sentido, o trabalho é percebido como atividade geradora, criadora e que proporciona ganhos. Diferentemente da percepção aristocrática² da época do pensador francês, a qual desprezava o trabalho que visa o lucro, o povo democrático o percebe como uma “necessidade honrada da condição humana”³. O

¹ Sobre o conceito de trabalho, é importante levar em consideração que “por um lado, o trabalho é entendido por Marx como um conceito que pertence à ciência da economia política. Por outro lado, Marx entende o trabalho de forma mais complexa e profunda, com um sentido de *criação*, interligando-o à história, à filosofia e à psicologia humana” (BERKI, 1979, p. 36, tradução nossa).

² É importante observar que a aristocracia não despreza o trabalho, mas sim o ganho por meio dele. Para ela, o trabalho quando imbuído apenas de virtude ou ambição é glorioso. Neste prisma, o salário é apenas “um detalhe” e o trabalho é realizado até de forma desinteressada. Mas essa, Tocqueville nos recorda, é uma sociedade que idolatra o ócio e que está resguardada por riqueza hereditária. Nas sociedades democráticas, as ideias de ganho e trabalho sempre estão “visivelmente unidas” e os americanos não se sentem rebaixados ou inferiores por trabalharem ou por receberem salário; antes percebem que “em torno deles todo o mundo trabalha” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 188). O presidente trabalha por um salário. Neste sentido, todas as profissões na América são dignas e honestas. O autor reconhece que mesmo que algumas sejam mais ou menos lucrativas, mais ou menos complexas, ao menos uma coisa se mantém em comum: o salário. Esta compreensão afasta o véu que sustentava o abismo entre as profissões nas sociedades aristocráticas.

³ No primeiro tomo de *Democracia na América*, Tocqueville faz algumas considerações sobre a escravidão. Para o autor, a utilização de trabalho forçado desonra o trabalho em si. A sociedade escravagista chafurda no ócio. E pelo ócio penetram a “ignorância e o orgulho”, e também “a pobreza e o luxo” (TOCQUEVILLE, 1998, p. 39). Tocqueville dirá que “a servidão, tão cruel para o escravo”, também era “funesta para o amo” (TOCQUEVILLE, 1998, p. 399). Onde há trabalho escravo, o trabalho é degradado, perdendo aderência com as ideias de progresso, inteligência e bem-estar. Além do sentido humanizador do trabalho, o trabalho

trabalho, segundo o filósofo, parece ter dupla consequência: enquanto realização humana e como realização material⁴.

É notável o aspecto positivo que ambos os autores vislumbram do tema *trabalho*. Há uma aproximação do sentido de produção material evidente no pensamento deles, mas também é possível perceber uma confluência na percepção do trabalho como gênese de sua humanidade. Este aspecto abordarei mais detalhadamente ao tratar dos efeitos negativos da divisão do trabalho sob os auspícios do capitalismo.

Marx estuda, nos *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*, as perdas do trabalhador nas três formas de geração de riqueza apontadas na economia nacional – salário, capital e renda da terra⁵ –, que não aprofundaremos neste escrito. Posteriormente, Marx analisa que tais rendimentos estão interligados num único processo, o de desenvolvimento do trabalho, e que justamente por esse processo ser não só humanização, mas, simultaneamente, alienação da humanização do homem, é que no capitalismo a dinâmica da geração de riqueza é sempre contraditória, é sempre também perda do trabalhador. O ponto central da sua teoria é que o processo de alienação possui três momentos: alienação do homem do objeto de trabalho, alienação do homem do processo de trabalho, alienação do homem de seu ser genérico. Deste modo, ele expõe o negativo do trabalho.

Marx avalia que o primeiro aspecto da alienação se refere à relação do homem com o mundo sensível exterior, com os objetos da natureza. Marx explica que o homem apreende da natureza tanto os meios de vida em termos de objetos para a sobrevivência física, quanto os meios de vida em termos de instrumentos de produção. Entretanto, na medida em que trabalha na natureza, também, simultaneamente, se afasta dela:

[...] o trabalhador se apropria do mundo externo, da natureza sensível, por meio do seu trabalho, o homem se priva dos *meios de vida* segundo um duplo sentido: primeiro, que sempre mais o mundo exterior sensível deixa de ser um objeto pertencente ao seu trabalho, um meio de vida do seu trabalho; segundo, que [o

livre é mais produtivo. Tocqueville argumenta em favor desta posição ao comparar o trabalho do operário livre e pago, que é mais “efetivo”, ao do escravo negro, pois “o operário livre é pago, mas trabalha mais depressa que o escravo”, “vende seu auxílio, mas este só é comprado quando é útil” e “obrigado a viver por seus próprios esforços, colocou o bem-estar material como objetivo principal de sua existência” (TOCQUEVILLE, 1998, p. 401).

⁴ A realização material é entendida como a expansão dos próprios recursos ou de seus herdeiros, impulsionada pelo sentimento de igualdade e pelo fato de que o “desejo de bem-estar é universal” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 188).

⁵ Marx busca demonstrar a “interconexão essencial entre a propriedade privada, a ganância, a separação de trabalho, capital e propriedade da terra, de troca e concorrência, de valor e desvalorização do homem” (MARX, 2004, p. 79-80), partindo das próprias leis e dos pressupostos da economia política, para assim revelar que nessas leis é possível apreender que os ganhos do capital e da renda da terra só existem sendo, simultaneamente, a perda do trabalhador e que, portanto, esses três rendimentos estão todos interligados numa mesma totalidade.

mundo exterior sensível] cessa, cada vez mais, de ser meio de vida no sentido imediato, meio para subsistência física do trabalhador” (MARX, 2004, p. 81).

O trabalho produz objetos que defrontam o próprio produtor como estranhos a ele, como um poder *independente*. Nesta acepção, em termos práticos, o trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão, isto é, “o trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria” (MARX, 2004, p. 80). Há uma transferência arbitrária de valor intrínseco de um objeto/mercadoria produzido pelo trabalho em uma inversão da lógica de constituição do preço da mercadoria, que deveria partir do esforço da atividade do trabalhador, mas, ao tratar o trabalho como custo do processo produtivo (possibilitado pelo pagamento de salário), parece não haver ganhos marginais do trabalhador com o aumento da produção. Isto significa que, neste modelo produtivo que afasta o trabalhador dos meios de vida, o aumento do ganho do capitalista significa sacrifício do trabalhador em forma de esforço não compensado. O trabalhador estranha o objeto que foi transformando a partir de sua própria essência humana. Marx dirá que quanto mais o trabalhador se desgasta trabalhando, tanto mais poderoso se torna o mundo objetivo, alheio, que ele cria diante de si, tanto mais pobre se torna ele mesmo, seu mundo interior, e tanto menos o trabalhador pertence a si mesmo (MARX, 2004, p. 81). Marx ilustra esta espoliação:

O trabalho produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz imbecilidade, cretinismo para o trabalhador (MARX, 2004, p. 81).

O segundo aspecto da alienação do trabalho que Marx avalia é a alienação do trabalhador em relação à sua própria atividade produtiva. A alienação do trabalhador em seu produto tem o significado não somente de que seu trabalho se torna um objeto, uma existência externa, mas que *existe fora dele*, independente dele e estranha a ele (MARX, 2004, p. 81). O estranhamento não se mostra somente no resultado, mas também, e principalmente, dirá Marx, no *ato de produção*. Ou seja, ainda que Marx analise a alienação do ato da produção depois de analisar a alienação do objeto, é aquela que fundamenta esta. Marx explica que o fato de o trabalhador se defrontar com o produto como algo estranho, alheio a ele, é reflexo de uma distanciação entre trabalhador e trabalho no *ato da produção*. O produto é somente o resumo da atividade de produção, a alienação do produto é a síntese da alienação da atividade de produção. Marx diz que se o

produto do trabalho é exteriorização, o ato de produzir é a exteriorização *ativa*. Neste sentido, o trabalhador está distante do objeto porque, antes, está alienado no ato de produzir. Mas o que demonstra essa alienação no ato de produzir? Marx argumenta que o trabalho surge ao trabalhador como externo, como não pertencente ao seu ser. Isso é demonstrável pelo fato de que o homem não considera que se afirma em seu trabalho. Para o filósofo alemão, há vários elementos que sugerem que o trabalho é, para os trabalhadores, uma atividade obrigatória, isto é, não voluntária; que o trabalhador não se sente bem, e sim é infeliz durante essa atividade. No trabalho ele não desenvolve nenhuma energia livre, física ou espiritual e sim mortifica seu corpo e arruína seu espírito, ou seja, o trabalho é, para ele, um autossacrifício. O trabalhador sente-se fora de si no trabalho, e é somente fora do trabalho que se percebe em si. E isso porque:

[...] a externalidade do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não fosse seu próprio, mas de um outro, como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro (MARX, 2004, p. 83).

A implicação desse raciocínio é de que o homem, enquanto trabalhador, só se sente livre e ativo em suas funções animais (*i.e.* comer, beber, procriar), ou seja, o humano se torna animal. Marx compara a atuação da atividade do trabalho, independente e atuante sobre o indivíduo, com o processo de alienação religiosa nos moldes feuerbachianos. A atividade produtiva é tida como estranha, “divina ou diabólica”, porque pertencente a outro. E isso acarreta a perda de si mesmo. Há uma inversão subjetiva aqui também: o que deveria ser procriação, torna-se castração, tolhimento; a força torna-se impotência; a atividade vital, miséria. Não só o trabalhador percebe sua “energia espiritual e física” como estranha a ele, mas também contrária a ele, inimiga.

Marx afirma que a vida é atividade. Este pensamento revela a importância fundamental da atividade atribuída por ele, e explica o impacto negativo que a alienação do trabalhador em relação ao processo determina no distanciamento do homem de sua essência humana. Ou seja, esta separação do trabalhador em relação ao ato de produção desdobra-se não simplesmente no afastamento de si, enquanto homem individual, mas de si enquanto espécie. Este é o terceiro e fundamental ângulo do estranhamento: a alienação da vida genérica é alienação do *gênero (caráter) humano*.

A alienação do homem do seu *ser genérico*⁶, a qual o aparta seu *gênero* (espécie), faz da generalidade humana “um ser estranho a ele, um meio da sua existência individual”. O homem estranha o seu próprio corpo, “assim como a natureza fora dele, tal como a sua essência espiritual, a sua essência *humana*” (MARX, 2004, p. 85).

O homem se diferencia do animal por ter uma atividade vital consciente e livre, e apesar de ele ser indissociável da atividade vital, não se resume a ela, na medida em que a submete à sua consciência. O animal também produz, mas somente imediatamente, diante da necessidade, sob o senhorio da carência física. O seu produto pertence inteiramente à sua *physis*, ao seu corpo. Consequentemente, ele produz para a sua espécie. O homem, similarmente ao animal por um lado, também produz imediatamente para a sua espécie. Mas, por outro lado, também produz fora da carência física e toma a sua espécie como objeto. Na elaboração do mundo objetivo, o homem se confirma como ser genérico, e esta produção é vida genérica efetiva. Por meio desta atividade, a natureza aparece como sua *obra* e sua efetividade. Ele se percebe ser genérico por ser consciente da atividade e faz do gênero seu objeto. Marx afirmará:

O engendrar prático de um *mundo objetivo*, a *elaboração* da natureza inorgânica é a prova do homem enquanto ser genérico consciente, isto é, um ser que se relaciona com o gênero enquanto sua própria essência ou [se relaciona] consigo enquanto ser genérico. É verdade que também o animal produz [...]. No entanto, produz apenas aquilo de que necessita imediatamente para si ou sua cria; produz unilateral[mente], enquanto o homem produz universal[mente]; o animal produz apenas sob o domínio da carência física imediata, enquanto o homem produz mesmo livre da carência física, e só produz, primeira e verdadeiramente, na [sua] liberdade [com relação] a ela; o animal só produz a si mesmo, enquanto o homem reproduz a natureza inteira; [no animal,] o seu produto pertence imediatamente ao seu corpo físico, enquanto o homem se defronta livre[mente] com o seu produto. O animal forma apenas segundo a medida e a carência da *species* à qual pertence, enquanto o homem sabe produzir segundo a medida de qualquer *species*, e sabe considerar, por toda parte, a medida inerente ao objeto; o homem também forma, por isso, segundo as leis da beleza (MARX, 2004, p. 85).

O trabalho estranhado, segundo Marx, inverte a relação em que sua atividade deveria ser livre, consciente, e torna-se um meio de atingir sua atividade vital, sua existência e sobrevivência do corpo físico. Precisamente porque é um ser consciente, a pessoa faz da sua essência um meio para a existência. A consciência que o homem tem de seu gênero se transforma. O trabalho surge na alienação como uma satisfação de

⁶ Marx dirá que “o homem é um ser genérico, não somente quando prática e teoricamente faz do gênero, tanto do seu próprio quanto do restante das coisas, o seu objeto, mas também – e isto é somente uma outra expressão da mesma coisa – quando se relaciona consigo mesmo como [com] o gênero vivo, presente, quando se relaciona consigo mesmo como [com] o ser *universal* [e] por isso livre” (MARX, 2004, p. 83-4).

necessidades (animais) e não como uma satisfação de carência humana, opondo-se à sua verdadeira produção – que o diferencia dos animais –, a qual é justamente a produção livre da carência física. Esse transbordamento da fronteira da necessidade, que eleva o homem a um patamar além da mera existência animal, refere-se ao produzir livremente. Entretanto, tal como indicou Jesus Ranieri, tradutor dos *Manuscritos* de 1844, em Marx “o trabalho é, e será sempre, um elemento cujo papel mediador é ineliminável da sociedade e, portanto, da socialidade humana” (MARX, 2004, p. 14), mas, sob os auspícios do capitalismo, o *trabalho* impossibilita a superação da alienação.

O processo de estranhamento no trabalho, que ocorre sob os auspícios do capitalismo e leva o homem ao estranhamento da sua vida genérica, opera a transformação na qual a vida genérica torna-se um meio de vida individual, e não o contrário. O estranhamento do ser genérico tem como consequência a alienação na relação do homem com *outros homens*. De acordo com Marx, “quando o homem está frente a si mesmo, defronta-se com ele o *outro* homem. O que é produto da relação do homem com o seu trabalho, produto de seu trabalho e consigo mesmo, vale como relação do homem com outro homem”, como o trabalho e o objeto do trabalho de outro homem (MARX, 2004, p. 85-86). Isto quer dizer que se cada homem está estranhado de um outro, todos estão estranhados da essência humana, do gênero. Se o produto do trabalho é estranho ao trabalhador, a quem ele pertence? A *outro* que não ele.

Marx investiga, na sequência, a identidade de detentor do produto do trabalho. Ele cogita se o produto do trabalho humano está a serviço dos deuses com base na construção de templos e monumentos dedicados a eles, mas afirma que os deuses nunca foram senhores do trabalho. Tampouco o produto pertence à *natureza*. O trabalhador não pode criar nada sem a natureza, sem o “mundo exterior sensível”. A natureza é a matéria na qual o trabalho se efetiva, mas ela também não é a senhora do trabalho. A quem, então, pertence a própria atividade, estranha e forçada? A *outro*, dirá Marx. O outro, o “ser *estranho* ao qual pertence o trabalho e o produto do trabalho, para o qual o trabalho está a serviço e para a fruição do qual [está] o produto do trabalho, só pode ser o *homem* mesmo” (MARX, 2004, p. 86). Mas se trata de outro homem que não o próprio trabalhador. Se esta atividade, o trabalho, é um sacrifício para ele mesmo, então tem que ser fruição para outro. Ao se relacionar com o trabalho objetivado, o produtor do trabalho depara-se com um objeto estranho, hostil, independente. E só se relaciona com seu trabalho efetivado por intermédio de um *outro homem*, senhor deste objeto. Se ele “se

relaciona com a sua própria atividade como uma [atividade] não-livre, então ele se relaciona com ela como a atividade a serviço de, sob domínio, violência e o jugo de um outro homem” (MARX, 2004, p. 87).

Marx exemplifica esse auto-estranhamento fazendo uma analogia com a alienação religiosa (*i.e.* entre um leigo e o sacerdote) e a alienação intelectual (*i.e.* entre um leigo e um mediador acadêmico). Mas no mundo prático-efetivo, essa autoalienação só pode aparecer pela relação prático-efetiva com outros homens. Marx aponta as consequências deste autoestramento:

Através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens. Assim como ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação, para o seu castigo, assim como [engendra] o seu próprio produto para a perda, um produto não pertencente a ele, ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e sobre o produto. Tal como estranha de si a sua própria atividade, ele apropria para o estranho a atividade não própria deste (MARX, 2004, p. 87).

Após essa longa análise, Marx concluirá que a propriedade privada “resulta do conceito de *trabalho exteriorizado*, isto é, de *homem exteriorizado*, de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem *estranhado*” (2004, p. 87). Ou seja, a propriedade privada é a consequência *necessária* do trabalho absolutamente exteriorizado. Na economia nacional de Smith e Ricardo, o trabalho estranhado aparece como consequência da propriedade privada, e não como sua causa; assim como os homens tomam a si mesmos como consequência dos deuses, e não como causa dos deuses. Entretanto, Marx inverte essa apreensão. É importante reforçar que os três aspectos da alienação (trabalho, processo, ser genérico) são imanentes ao ato de produção. E que o autoestranhamento é consequência necessária da atividade produtiva. A vida produtiva provoca o estranhamento, mas “quando arranca do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua vida genérica, sua efetiva objetividade genérica e transforma sua vantagem com relação ao animal em desvantagem” (MARX, 2004, p. 85). Esta observação nos mantém nos trilhos marxianos, os quais se aderem às consequências práticas de suas teorizações e recusam a perda em devaneios especulativos.

Em suma, a objetivação do gênero humano, ou seja, a exposição da sua essência por meio do trabalho, tem dupla consequência: espiritual e concreta. Mas, sob os auspícios do capitalismo industrial, há uma inversão subjetiva da relação propriedade privada-trabalho em que o trabalhador não se efetiva nem se realiza.

Tocqueville parece apontar também uma dupla consequência, material e humana, do trabalho, como sugerimos anteriormente. Mas além dela, parece haver um duplo sentido, o positivo e o negativo. Comentamos que justamente o aspecto natural e o humanizador do trabalho são apreendidos como positivos pelo pensador francês. O sentido negativo, porém, dá-se na produção industrial e especializada, que se aproxima da crítica de Marx ao modelo produtivo capitalista. Tocqueville, sobretudo no segundo tomo de *Democracia na América*, após observar a condição abissal do trabalhador industrial em suas *Viagens à Inglaterra e à Irlanda*, percebe que à medida que a divisão do trabalho se amplia com a industrialização, o operário se torna mais “fraco, bitolado e dependente”. Tocqueville afirma que “não há nada que tenda mais do que a grande divisão do trabalho a materializar o homem e a tirar de suas obras até mesmo o vestígio da alma” (TOCQUEVILLE, 1998, p. 464). Ele exemplifica: na América é comum um mesmo homem lavrar o seu campo, fabricar suas ferramentas, sapatos e roupas. Este trabalho enriquece a inteligência humana, em desfavor à produção especializada e repetitiva da indústria. Tocqueville argumenta:

Quando um artesão se dedica sem cessar e unicamente à fabricação de um só objeto, acaba realizando esse trabalho com uma destreza singular. Mas perde, ao mesmo tempo, a faculdade geral de aplicar seu espírito à direção do trabalho. Torna-se cada dia mais hábil e menos industrioso, e podemos dizer que, nele, o homem se degrada à medida que o operário se aperfeiçoa (TOCQUEVILLE, 2000, p. 190).

Ao se questionar o que se deve esperar de um homem que passou vinte anos de sua vida fazendo cabeças de alfinetes, Tocqueville aponta que o operário findou “uma porção considerável de sua existência, seu pensamento deteve-se para sempre perto do objeto cotidiano de seus labores; seu corpo contraiu certos hábitos fixos de que não lhe é mais permitido desfazer-se” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 196). Os dois axiomas da “ciência industrial”, a saber, a especialização e as economias de escala, são justamente o que Tocqueville aponta como maior preocupação no mundo político para qualquer legislador. A industrialização e o modelo de produção capitalista parecem tornar o trabalhador cada vez mais dependente, pois “ele não pertence mais a si mesmo, mas sim à profissão que escolheu” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 196). Mesmo crendo que os novos tempos democráticos são melhores para os trabalhadores de certa forma⁷, Tocqueville percebe que

⁷ Tocqueville observa que, na democracia, há um menor distanciamento entre as classes sociais, a riqueza e a pobreza deixam de ser hereditárias, o operários tem uma “ideia mais elevada de seus direitos, de seu futuro,

ainda assim a teoria industrial é mais poderosa do que os costumes e as leis, normalmente obrigando o trabalhador a desempenhar um determinado ofício, levando-o não raramente “a um lugar que não pode mais deixar” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 196). Atribui a ele certa posição na sociedade de que não consegue mais sair⁸.

Uma importante diferença entre o pensamento de ambos é que, para Marx, a composição dos rendimentos de um trabalhador é unicamente feita pelo salário industrial, o salário é o mais baixo compatível com a simples humanidade, ou seja, o mínimo necessário para uma existência animal, simplesmente orgânica⁹. Na relação capitalista-trabalhador, o trabalhador sempre perde. Ele não necessariamente tem acréscimos salariais quando há ganhos (acima do natural) para o capitalista, mas certamente perde quando o capitalista perde. Na melhor das hipóteses, seu salário permanece estacionário. Na divisão do trabalho, o trabalhador é o mais dependente da relação, pois ele “não tem apenas de lutar pelos seus meios de vida físicos, ele tem de lutar pela aquisição de trabalho, isto é, pela possibilidade, pelos meios de poder efetivar sua atividade” (MARX, 2004, p. 25). Em Tocqueville, percebemos duas posições aparentemente antagônicas sobre a relação capitalista-trabalhador. No capítulo VII da Parte 3 do segundo Tomo de *Democracia na América*, ele tem a apreensão menos pessimista da relação entre os “empreendedores da indústria” e os operários. Ele crê que “quase todos os operários têm alguns recursos garantidos que lhes permitem recusar seus serviços quando não querem lhes conceder o que consideram a justa retribuição do trabalho” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 233). Neste sentido, no embate contínuo entre as duas classes pelos salários, o pensador francês acredita que “as forças são divididas, os sucessos se alternam”. Mas este cenário, lamenta, só seria possível em uma sociedade democrática. O problema, aponta o pensador francês, é que se vive em “uma grande e infeliz exceção”. Certamente influenciado por suas observações em suas *Viagens*, vemos – nesse mesmo capítulo – uma mudança de paradigma no autor liberal, em que ele acusa explicitamente o modo de produção capitalista, chancelado pela teoria industrial, de ser responsável pela exploração e dominação dos patrões sobre os operários. A incipiente indústria americana em 1831, comparada ao auge da Revolução Industrial Inglesa que ele visitou em 1833, trouxe uma

de si mesmo”, além de novas ambições (TOCQUEVILLE, 2000, p. 233).

⁸ “No meio do movimento universal, tomou-o imóvel” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 196).

⁹ Marx denuncia que, nessa concepção, o salário é “a taxa mais baixa e unicamente necessária para [...] a subsistência do trabalhador durante o trabalho, e ainda [o bastante] para que ele possa sustentar uma família e [para que] a raça dos trabalhadores não se extinga” (MARX, 2004, p.24).

confrontação direta com a miséria de massa. Há uma passagem descritiva do francês, quando em Manchester, muito similar à crítica de Marx, em que os trabalhadores produzem palácios, mas cavernas para si:

Levantai a cabeça e, em torno desse local, vereis surgir os imensos palácios da indústria. Ouvireis o barulho dos fornos, os apitos do vapor. Essas vastas moradas evitam que o ar e a luz penetrem nas moradas humanas que dominam; envolvem-nas numa neblina perpétua; aqui está o escravo, lá o amo; lá, as riquezas de alguns; aqui, a miséria da maioria; ali as forças organizadoras de uma multidão produzem, em proveito de um só, o que a sociedade ainda não soubera dar; aqui, a fraqueza individual se mostra mais débil e mais desprovida ainda do que no meio dos desertos; aqui os efeitos, lá as causas (TOCQUEVILLE, 2000b, p. 111).

Tocqueville argumenta que à medida que a divisão do trabalho avança, o operário se enfraquece. O progresso industrial aprimora-se sustentado pelo retrocesso do homem. A manifestação apreensível deste fenômeno, segundo ele, dá-se à medida que a maior perfeição e o barateamento dos produtos industriais concorrem diretamente para a degradação dos operários:

Enquanto o operário concentra sua inteligência cada vez mais no estudo de um só detalhe, o patrão passeia seus olhos por um conjunto cada dia mais vasto e seu espírito se expande na mesma proporção que o do outro se estreita (TOCQUEVILLE, 2000, p. 196).

Em consonância com Marx, Tocqueville dirá que a ciência industrial “rebaixa sem cessar a classe dos operários”, elevando a classe dos capitalistas, pois estes “homens muito ricos e muito esclarecidos se apresentam para explorar indústrias” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 196). À medida que homens “mais opulentos e mais esclarecidos” dominam a indústria, mais apartados estarão o patrão e o operário, só se ligando “como dois elos extremos de uma longa cadeia”. Esta oposição progressiva, aliada ao fomento do distanciamento das classes, indica a Tocqueville que a aristocracia pode sair do “próprio seio da democracia”. A antiga aristocracia, expulsa da sociedade política, crava suas garras no mundo industrial. Ao comparar a aristocracia do Antigo Regime e a industrial, Tocqueville expõe o agravo:

A aristocracia territorial dos séculos passados estava obrigada, pela lei, ou se acreditava obrigada pelos costumes, a socorrer seus servidores e aliviar suas misérias. Mas a aristocracia manufatureira de nossos dias, depois de ter empobrecido e embrutecido os homens de que se serve, entrega-os em tempos de crise à caridade pública para alimentá-los. Isso resulta naturalmente do que precede. Entre o operário e o patrão, as relações são freqüentes, mas não há verdadeira associação (TOCQUEVILLE, 2000, p. 198).

A aristocracia industrial, para ele, “é uma das mais duras que já apareceu na terra” (TOCQUEVILLE, 2000, p. 198-9), como fica claro pelo diagnóstico do francês a respeito do avanço do capitalismo em Manchester: “alguns grandes capitalistas, milhares de pobres operários, pouca classe média”. É nesse “labirinto infecto”, “cloaca infecta”, que homens trabalham jornadas semanais de até setenta horas, além da existência massiva de trabalho infantil; que o “espírito humano se aperfeiçoa e se embrutece, que a civilização produz suas maravilhas e que o homem civilizado volta a ser quase selvagem” (TOCQUEVILLE, 2000b, p. 112). Tocqueville descreve as condições pavorosas dos operários em Manchester, em que as “necessidades do homem se reduzem quase às do selvagem”, em que trabalham a um custo baixíssimo e vivem em “porões úmidos ou demasiados quentes, fétidos e insalubres: treze ou quinze indivíduos” na mesma casa (TOCQUEVILLE, 2000b, p. 109). Este nítido paradoxo que contrapõe a opulência de poucos e a pobreza de muitos, mesmo com a hipotética melhora das condições de vida, de produção, de acesso à cidadania, aponta que a desigualdade e a aristocracia industrial são ameaças à democracia (HURTADO, 2019, p. 12).

Percebemos, nesta exposição, algumas aproximações e distanciamentos entre o liberal francês e o comunista alemão. Ambos entendem o trabalho como uma categoria humanizadora, embora Marx aprofunde essa atividade como uma espécie de autogênese humana. Ambos enxergam o espectro político que envolve a divisão de trabalho, e são críticos ferrenhos desta no modelo capitalista de produção, que distancia o homem de sua própria alma, de seu próprio ser. A alienação tríplice parece estar presente nos dois autores. Tanto Marx quanto Tocqueville percebem que o operário industrial está apartado do objeto de sua produção, dos meios e de seu gênero humano. Neste sentido, a divisão do trabalho sob a égide da produção capitalista é perversa, à medida que “bitola” o trabalhador, aliena-o de seu ser e espolia o produto de seu trabalho. Entretanto, Tocqueville acredita que em um regime democrático, em uma sociedade originariamente igualitária, haveria alternância de sucesso nos embates entre as classes trabalhadora e capitalista, como era o caso anglo-americano. Para ele, “democracia e socialismo coincidem em uma palavra, igualdade”, mas com uma grande diferença: a “democracia quer a igualdade na liberdade, e o socialismo quer a igualdade em constrangimento e servidão” (TOCQUEVILLE, 1866, p. 546)¹⁰. Marx, por outro lado, não vê a democracia

¹⁰ “La démocratie et le socialisme ne se tiennent que par un mot, l'égalité; mais remarquez la différence: la démocratie veut l'égalité dans la liberté, et le socialisme veut l'égalité dans la gêne et dans la servitude”.

como suficiente para barrar os avanços industriais, mas sim a supressão da propriedade privada no comunismo. A superação da alienação do trabalho é condição necessária para a liberdade do homem e a reconciliação dele com sua humanidade.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

BERKI, R. N. *On the Nature and Origins of Marx's concept of Labor*. Political Theory, Vol. 7. No.1 Sage Publications, Inc. February 1979.

HURTADO, J. *Adam Smith and Alexis de Tocqueville on the division of labour*. The European Journal of the History of Economic Thought. 1-25. 10.1080/09672567.2019.1635182. 2019.

MARX, K. *Manuscritos Econômicos-Filosóficos*. Trad. de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

TOCQUEVILLE, A. *A Democracia na América*. Livro I. Trad. de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo. Martins Fontes. 1998.

_____. *A Democracia na América*. Livro II. Trad. de Eduardo Brandão. 2. ed. São Paulo. Martins Fontes. 2000.

_____. *Œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville: Études Économiques Politiques*. Volume 9. Paris. Michel Lévy Frères. 1866.

_____. *Viagens à Inglaterra e Irlanda*. Trad. Plínio Augusto Coelho. São Paulo. Imaginário: Primeira Linha. 2000b.