

PENSAMENTO MODERNO E “QUESTÃO SOCIAL”:
Esboço de uma interpretação ontológica a partir de Karl Marx e Friedrich Engels¹

Charles Toniolo de Sousa



RESUMO: Este artigo tem como objetivo apresentar uma interpretação teórica sobre o termo “questão social” a partir do pensamento de Karl Marx e Friedrich Engels. Ao reconhecer que o termo é estranho à produção intelectual dos autores, nossa perspectiva foi, identificando a facticidade da “questão social” na sociedade contemporânea, buscar uma leitura a partir de uma ontologia do ser social presente na obra dos autores supracitados, como herdeiros da tradição do pensamento moderno e como fundadores do materialismo histórico-dialético. Em suma, a finalidade aqui é apresentar uma abordagem genética dos elementos que caracterizam aquilo que se entende por “questão social” à luz da obra de Marx e Engels.

PALAVRAS-CHAVE: “Questão Social”, Modernidade, Marx e Engels.

ABSTRACT: This article intends to submit a theoretical interpretation about the expression “social issue” based upon Karl Marx and Friedrich Engels’ thought. Because the expression is stranger to the authors’ intellectual production, and by identifying the factuality of the “social issue” within contemporary society, the perspective adopted was to search for an approach from the ontology of the social being present in the writings of the mentioned authors as heirs of the modern thought tradition and as founders of the historical-dialectic materialism. In short, the purpose is to present a genetic approach of those elements that characterize what is understood by “social issue” at the light of Marx and Engels’ opus.

KEYWORDS: “Social Issue”, Modernity, Marx & Engels.

1. Introdução

Definir teoricamente “questão social” não é e nunca foi uma fácil tarefa. Apesar de todas as variações da expressão – que vão da sua pluralização a novas adjetivações que o complementam (cf. PASTORINI, 2004) –, um dado para nós é bastante claro: a “questão social” é reconhecida, no campo da teoria social crítica, como um

¹ Esse artigo é parte da Dissertação de Mestrado em Serviço Social defendida em abril de 2009 no Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, intitulada *Interpretações teórico-conceituais sobre violência e ‘questão social’: entre o dever e o ser*, orientada pela Profa. Dra. Janete Luzia Leite. Elementos textuais aqui discorridos também foram apresentados em forma de trabalho científico, sob o título *Gênese histórica da ‘questão social’: uma leitura a partir de Marx*, publicado nos Anais do XI ENPESS (Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social).

fenômeno histórico, real e existente no curso da sociedade moderna. Isto faz com que ela, necessariamente, seja objeto de análise e reflexão de diversas correntes do pensamento social moderno e contemporâneo.

O termo “questão social” tem sua origem no processo de consolidação da sociedade capitalista. Os efeitos do pauperismo, já nos anos 1830, faziam-se presentes na vida de milhões de pessoas. Castel (1998), citando críticos e reformadores sociais franceses da época, nos apresenta a dimensão exata do sentido que o termo possuía quando surgiu, na historiografia: expressa o pauperismo como uma “*ameaça à ordem política e moral*”, sendo “*preciso encontrar um remédio eficaz para a chaga do pauperismo ou preparar-se para a desordem do mundo*”. Entretanto, a contínua organização do movimento operário promoveu uma radicalização no trato político e teórico da “questão social”, tendo em vista a ameaça de “desordenar o mundo” diante desta “ordem política e moral”. O discurso dominante pregava o controle, senão o “fim”, da “questão social”, tal qual ela era compreendida: era necessário promover uma verdadeira **justiça social** (tanto nos aspectos econômicos quanto políticos). Para tanto, era necessário, de algum modo, enfrentá-la.

Segundo Netto (2005), trata-se da luta de classes desencadeada a partir de 1848, e dos projetos decisivos dos protagonistas histórico-sociais: por um lado, o proletariado tinha como projeto estratégico a politização da “questão social”, isto é, intervir sobre os seus fundamentos e suas determinações, com vistas à superação da sociedade capitalista – o projeto prospectivo da revolução socialista; por outro lado, a burguesia realizou uma contraofensiva político-ideológica, no sentido de caracterizar as manifestações da “questão social” como naturais de qualquer ordem. O próprio surgimento do termo “questão social”, ligado aos segmentos conservadores da sociedade burguesa, teve uma dimensão muito mais político-ideológica do que necessariamente teórica; ao contrário: Batista (2004) demonstra o caráter pseudocientífico que informa a utilização do termo, ainda nos fins do século XIX.

Essa primeira aproximação com a temática já demonstra que as divergências existentes quanto a sua definição e caracterização se dão a partir de muitos elementos, que se entrecruzam: perspectiva de classe, filiação teórico-metodológica, concepção epistemológica, posicionamento político, período histórico, país/continente de origem. O próprio reconhecimento da “questão social” não é isento de polêmicas, muito menos as tentativas de caracterizá-la no cenário atual. Entretanto, nosso objetivo neste artigo é **situar a “questão social” de um ponto de vista histórico-ontológico**, pois conforme adverte Mézsáros (2006, p. 48),

Sem esse marco de referência ontológico não pode haver teoria histórica consistente; mas, ao contrário, apenas alguma forma de relativismo histórico, destituída de uma medida objetiva de progresso e, conseqüentemente, sujeita ao subjetivismo e ao voluntarismo, à formulação de “programas messiânicos” juntamente com uma previsão arbitrária de sua realização na forma de postulados idealistas.

2. Modernidade e ontologia do ser social: considerações teórico-metodológicas preliminares

O conceito de ontologia não é uma unanimidade. Objeto de reflexão em diferentes correntes filosóficas, foi a incursão filosófica do idealismo alemão que marcou o debate sobre o tema, no pensamento moderno, tendo como marco, de acordo com Lukács (1979) a obra do alemão Friedrich Hegel. Este, herdeiro da tradição idealista alemã, desenvolve seu sistema filosófico rompendo com a forte presença do formalismo presente na obra de Kant², posto que já reconhece, na sociedade moderna, a existência de contradições (cf. HEGEL, 2000). Uma vez que, para ele, realidade não está separada do pensamento, este deve, então, acompanhar a dinamicidade do real e dar ele uma forma lógica: a consciência também é contraditória. Encontramos, aqui, o fundamento do método dialético desenvolvido por Hegel. Entretanto, a cultura do idealismo alemão confere à filosofia hegeliana a marcante característica de uma dialética idealista, que o acompanha em toda a sua obra³. Para Hegel, pensar a unidade entre pensamento e realidade é dar primazia ao pensamento racional e observar que a realidade só é como é porque é fruto do pensamento. Há aqui, claramente, uma unidade entre sujeito e objeto. Porém, esse pensamento racional, além de dialético, é também histórico; por consequência, a realidade também é histórica: ambos se desenvolveram com o próprio desenvolvimento da Razão (manifestada no Espírito do mundo). Isso se expressa na célebre frase de Hegel: *“Tudo o que é real é racional e tudo o que é racional é real”*. Se o pensamento e a realidade são idênticos, pois ambos são governados pela Razão, Hegel se debruça sobre a análise do pensamento, tanto do ponto de vista ontológico quanto histórico.

Coutinho (1972) afirma que Hegel foi o pensador que sintetizou todo o acúmulo teórico-filosófico vivenciado pela sociedade ocidental, a partir das grandes transformações econômicas, políticas, sociais e culturais ocorridas, sobretudo, desde o século XV: a emergência do período conhecido como **Modernidade**.

Longe de ser um movimento ídeo-cultural único, o discurso moderno foi marcado por descontinuidades e rupturas de diferentes naturezas. Muitos foram os elementos que desencadearam esse movimento. As descobertas científicas de Copérnico, as grandes navegações que possibilitaram a expansão do mercado e o mapeamento geográfico do planeta, os questionamentos dos dogmas imperativos da era medieval, dentre outros, geraram novos paradigmas conceituais que (re)colocaram o homem como produtor e produto de sua própria história. A Modernidade tem como uma de suas principais características a descoberta da humanidade em sua universalidade, condutora de seu próprio destino, produtora

² Sobre as características formalistas do pensamento kantiano, ver Marcuse (2004).

³ Cf. Coutinho (1972) e Marcuse (2004).

de um futuro melhor do que o presente. A razão humana “tomava as rédeas” do mundo, na busca de conhecer e controlar a natureza, com vistas a uma teleologia histórica de superação do “reino da necessidade”, há séculos assolando a humanidade. Com o projeto da Modernidade, tornava-se possível alcançar o “reino da liberdade”, onde homens e mulheres poderiam ser emancipados de toda e qualquer forma de opressão:

[...] a Ilustração funda na razão a sua programática sócio-cultural, que constitui o *programa*, ou o *projeto*, da Modernidade, cujo conteúdo implica, de uma parte, o *domínio racional da natureza* e, doutra, a *racionalização das relações sociais*. O controle racional da natureza, mediante os conhecimentos científicos e a intervenção tecnicamente dirigida, permitiria a produção potenciada de bens e riquezas e apontaria para o fim das *carências*; concomitantemente, a racionalização das relações sociais, implicando a eliminação das instituições do Antigo Regime, propiciaria as condições para a *emancipação* dos homens, concretizando as palavras-de-ordem ilustradas de liberdade, igualdade e fraternidade. (NETTO, 2004, p. 135 - grifos do autor).

A formulação desses valores não foi isenta de polêmicas, na própria tradição da filosofia moderna; porém, a necessidade de revolucionar o mundo, agir para transformá-lo a fim de conquistar a liberdade universalmente foi o grande legado do que Rouanet (1993) chamou de ideia iluminista⁴.

Isto posto, Baptista Pereira (1990) tenta apresentar aquelas que são as grandes categorias da Modernidade, comuns às diversas correntes e sistemas de pensamento: **secularização, crítica, progresso, revolução, emancipação e desenvolvimento/evolução.**

Mas, para além disso, como experiência social vivida pela humanidade em sua totalidade, pensamos que a conhecida definição que se segue, construída por Berman (2007), demonstra claramente o significado da Modernidade:

Existe um tipo de experiência vital – experiência do espaço e do tempo, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos de vida – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. Designarei esse conjunto de experiências como “modernidade”. Ser moderno é encontrar-se num ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as

⁴ “[...] ela [idéia iluminista] é (1) universalista em sua abrangência – ela visa todos os homens, sem limitações de sexo, raça, cultura, nação –, (2) individualizante em seu foco – os sujeitos e os objetos do processo de civilização são indivíduos e não entidades coletivas –, e emancipatória em sua intenção – esses seres humanos individualizados devem aceder à plena autonomia, no tríplice registro do (3) pensamento, da (4) política e da (5) economia.” (ROUANET, 1993, p. 33).

fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é unidade paradoxal, uma unidade de desunidade; ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, “tudo que é sólido se desmancha no ar”.

Diante disso, Coutinho (1972) resume o que, para ele, se sintetiza no “*legado imperecível da modernidade*”: o **humanismo** (o homem entendido como produto de sua própria atividade, de sua história coletiva); o **historicismo concreto** (a afirmação do caráter ontologicamente histórico da realidade e a defesa do progresso e da melhoria da espécie humana); e a **Razão dialética** (imaneente ao desenvolvimento da realidade e à cognoscibilidade dessa mesma realidade, superando o “saber imediato/intuição” e o “entendimento/intelecto analítico”). Tais elementos é o que Netto (1994) chamou de “os 03 grandes pilares da Modernidade”.

De acordo com Coutinho (1972), o legado da Modernidade como **pensamento revolucionário burguês** foi sintetizado por Hegel, mas nele se encerrou, após Revolução de 1848. A partir de então, a burguesia deixa de ser a classe revolucionária e passa a defender posições conservadoras, diante do crescimento do movimento operário e do protagonismo que o proletariado passara a assumir como o novo sujeito histórico revolucionário. Nesse sentido, Karl Marx assume o ideal revolucionário próprio da Modernidade, porém, questionando a própria sociedade moderna: a sociedade capitalista em sua fase industrial, conforme escreve o autor, em conjunto com Friedrich Engels, na conhecida passagem de *O Manifesto Comunista*:

A burguesia, historicamente, teve um papel extremamente revolucionário. Em todas as vezes que chegou ao poder, pôs termo a todas as relações feudais, patriarcais e idílicas. Desapiedadamente, rompeu os laços feudais heterogêneos que ligavam o homem aos seus ‘superiores naturais’ e não deixou restar vínculo algum entre um homem e outro além do interesse estéril, além do ‘pagamento em dinheiro’ desprovido de qualquer sentimento. Afogou os êxtases mais celestiais do fervor religioso, do entusiasmo cavalheiresco, do sentimentalismo filisteu, nas águas geladas do calculismo egoísta. Converteu mérito pessoal em valor de troca. E no lugar das incontáveis liberdades reconhecidas e adquiridas, implantou a liberdade única e sem caráter do mercado. Em uma palavra, substitui a exploração velada por ilusões religiosas e políticas, pela expropriação aberta, imprudente, direta e brutal. (MARX & ENGELS, 1998, p. 13).

Marx critica a dialética idealista hegeliana que, ao final, construía uma universalidade corporificada no Estado (cf. HEGEL, 2000) que, segundo sua análise, representava os interesses dominantes. Todavia, utiliza o mesmo método racional dialético – em suas palavras, “de forma invertida” (materialista) – para

apontar as contradições próprias da sociedade capitalista (muitas delas já apontadas pelo próprio Hegel) tendo em vista a sua superação. Para Marx, os valores e preceitos defendidos pela Modernidade só poderiam se realizar em outra ordem societária – Rouanet (1993) afirma que, a partir de então, o socialismo aparece, historicamente após a ilustração e o liberalismo, como a terceira grande formulação da ideia iluminista.

Foi a partir dessa intrínseca relação entre os pensamentos de Hegel e de Marx, mediada pelos valores proferidos pelo projeto da Modernidade, que Gyorgy Lukács, filósofo húngaro marxista do século XX, retoma o conceito de ontologia, colocando-o no centro do materialismo histórico de Marx. Partindo dos pressupostos críticos de Marx a Hegel, reconhecendo, porém, a influência do segundo sobre o primeiro, Lukács busca, no pensamento marxiano, os fundamentos de uma ontologia do ser social.

As *Teses sobre Feuerbach*, de autoria de Marx (2007), parecem ser o ponto de partida filosófico para que Lukács desenvolva sua interpretação ontológica. A partir do reconhecimento do homem como ser prático, capaz de agir no mundo e transformá-lo, o filósofo húngaro reconhece uma ontogênese da sociabilidade humana a partir da **produção** da sua forma de vida, como o momento do salto histórico do ser natural para o ser social (cf. LUKÁCS, 2007) – ou, nas palavras de Marx (2007), o “primeiro ato histórico”⁵. A satisfação das necessidades humanas, a começar da relação do homem com a natureza, cria as condições materiais necessárias ao desenvolvimento ontológico da racionalidade dialética – tendo em vista que esta relação sujeito/objeto, mediada pelo **trabalho**, implica, necessariamente, a transformação da natureza pela ação humana⁶, tornando-se, assim, a primeira manifestação de **praxis**⁷, o caminhar histórico rumo à superação da necessidade e à construção da liberdade: “A atividade produtiva, imposta ao homem pela necessidade natural, como condição fundamental da sobrevivência e do desenvolvimento humanos, torna-se assim idêntica à plenitude humana, isto é, à realização da liberdade humana.” (MÉSZÁROS, 2006, p. 153).

Segundo Lukács, a necessidade do intercâmbio com a natureza gera **continuidades** e **rupturas** no processo de socialização humana. Marx e Engels (2007) já apontam que, após a produção da vida material e dos instrumentos necessários, novas necessidades são criadas – o “primeiro fato histórico” – e geram,

⁵ “Pode-se diferenciar os homens dos animais através da consciência, através da religião, através do que se quiser. Eles mesmos começam a se diferenciar dos animais quando começam a **produzir** seus víveres, um passo que é condicionado pela organização corporal. Ao passo que produzem seus víveres (*Lenbersmittel*), os homens produzem indiretamente sua vida material (*materielles Leben*)” (MARX, 2007, p. 42 - grifo do autor).

⁶ “Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços e pernas, cabeças e mãos –, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo forma útil à vida humana. Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais [...] Pressupomos o trabalho sob forma exclusivamente humana” (MARX, 2006, p. 211).

⁷ Sobre o conceito de *praxis*, ver a clássica obra de Sánchez Vásquez (2007).

necessariamente, relações sociais⁸, entendidas como cooperação de indivíduos, quaisquer que sejam suas condições, de qualquer modo e para qualquer fim (força produtiva) que condiciona a história da humanidade:

[...] os homens que renovam diariamente sua própria vida, começam ao mesmo tempo a fazer os outros homens, a se reproduzir – a relação entre homem e mulher, entre pais e filhos, a **família**. Esta família, que no princípio constitui a única relação social, mais tarde, quando as necessidades se multiplicarem, criam novas relações sociais e o número aumentado de homens cria novas necessidades, passa a ser [...] uma relação secundária que tem, portanto, de ser tratada e desenvolvida segundo os dados empíricos existentes e não se ajustando ao “conceito de família”. Ademais, estes três estágios da atividade social [produção da vida material, produção de novas necessidades e produção das relações sociais] não podem ser considerados como três aspectos distintos, mas sim justamente apenas como três aspectos, ou, [...] como três “momentos”, que coexistiram desde o princípio da história e desde o primeiro homem, e que até hoje seguem mostrando [*sic*] válidos na história. (MARX & ENGELS, 2007, p. 51-2 - grifo dos autores).

Foi esse marco conceitual que possibilitou a Lukács (1979) uma interpretação de Marx que trouxesse à tona elementos centrais do materialismo histórico-dialético, à luz de uma ontologia do ser social.

Contudo, o filósofo avançou em sua análise. Após reconhecer o trabalho, o **por teleológico**, como a primeira forma de *praxis*, parte do pressuposto de que a complexificação das relações sociais teve como base a razão dialética. Isso implica que, conforme as “*Teses sobre Feuerbach*”, o homem como ser prático – e como ser social – é capaz de intervir no mundo, seja na natureza, seja nas relações sociais que estabelecem uns com os outros, e, assim, avançar na construção da liberdade⁹. **A *praxis* se torna, então, o que especifica o ser social**¹⁰. Nesse sentido, diz Lukács (1979, p. 17):

As formas de objetividade do ser social se desenvolvem, à medida que surge e se explicita a *praxis* social, a partir do ser natural, tornando-se cada vez mais claramente sociais. Esse desenvolvimento, porém, é um processo dialético, que começa com um salto, com o pôr teleológico do

⁸ “É desnecessário dizer que os seres humanos – devido à sua constituição biológica natural – têm **apetites** e várias propensões naturais. Mas no ‘ato autotranscedente consciente do vir-a-ser’ eles se transformaram em apetites e propensões **humanos**, modificando fundamentalmente o seu caráter, passando a ser algo **inerentemente histórico**. [...] Dessa maneira, só é possível falar de ‘natureza humana’ em um sentido: no sentido cujo centro de referência é a mudança histórica, e sua base a sociedade humana.” (MÉSZÁROS, 2006, p. 156. - grifos do autor).

⁹ “A atividade produtiva, imposta ao homem pela necessidade natural, como condição fundamental da sobrevivência e do desenvolvimento humanos, torna-se assim idêntica à plenitude humana, isto é, à realização da liberdade humana” (MÉSZÁROS, 2006, p. 153).

¹⁰ Uma síntese do debate sobre razão, ontologia e *práxis*, ver Netto (1994), em artigo homônimo.

trabalho, não podendo ter nenhuma analogia com a natureza. O fato de que esse processo, na realidade, seja bastante longo, com inúmeras formas intermediárias, não anula a existência do salto ontológico. Com o ato da posição teleológica do trabalho, temos em-si o ser social. O processo histórico da sua explicitação, contudo, implica a importantíssima transformação desse ser em-si num ser para-si; e, portanto, implica a superação tendencial das formas e dos conteúdos de ser meramente naturais em formas e conteúdos sociais mais puros, mais específicos.

O debate apresentado nos remete a uma dimensão fundamental para a perspectiva de análise que ora apresentamos. O trabalho, para Marx, é categoria fundante do ser social e única atividade capaz de criar **valores de uso** (trabalho concreto) e **valor** a partir da força de trabalho em ação (trabalho abstrato)¹¹. Toda a riqueza material e espiritual existente na sociedade é fruto do trabalho humano; e apenas por isso, as mercadorias podem ser intercambiadas socialmente – pois os homens trabalham para produzi-las e podem, assim, estabelecer valores de troca e relações tendo o produto de sua ação, de sua *praxis*, como ponto de partida.

Esta tese, muitas vezes, foi criticada, no campo das Ciências Sociais, tendo sido o pensador alemão acusado de “determinismo econômico”, bem como a tradição marxista, de, sempre, explicar os fenômenos sociais a partir da “determinação econômica em última instância”. Trata-se do debate apresentado por Marx sobre a relação entre base, ou estrutura econômica, e superestrutura jurídica, política e ideológica, na qual o autor afirma que “*o modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral.*” (MARX, 2003, p. 5).

Muitos pensadores marxistas contemporâneos localizam, no seio dessa tradição do pensamento, diversos momentos em que, de fato, a dimensão econômica das ideias de Marx foi supervalorizada, em detrimento de outras dimensões da vida social. Nesse sentido, a reflexão de Wood (2006) parece esclarecedora. Ao analisar diferentes perspectivas, no marco da tradição marxista – sobretudo no campo da teoria política –, a autora indica diferentes interpretações do pensamento de Marx que, segundo ela (com base em todo um acervo crítico já construído), ferem o núcleo central do materialismo histórico. Para ela, insistir na separação entre base e superestrutura, ou em qualquer interpretação determinista (seja do econômico sobre o político ou vice-versa), é trair a teoria marxiana que compreende a realidade como uma **totalidade** dinâmica, contraditória, em que tais elementos são constituintes do conjunto da vida social.

Wood (2006) não recorre, diretamente, ao argumento ontológico, para afirmar esse princípio do materialismo histórico-dialético, como o faz Lukács. Conforme visto anteriormente, o próprio conceito de *praxis*, tal como exposto pelo filósofo húngaro, já apresenta traços de uma interpretação de Marx que foge a qualquer apologia determinista. Porém, a discussão de Lukács sobre a categoria da totalidade

¹¹ Ver, além do próprio Marx (2006), Lukács (1979), Netto (1981), Carvalho & Yamamoto (2005).

em Marx nos parece fundamental para afirmar definitivamente o equívoco dessas acusações. Novamente, aqui, Lukács tratará a totalidade como categoria ontológica, isto é, constituinte do ser social e, portanto, ponto de partida e ponto de chegada de qualquer processo gnosiológico que se pretende fiel à dinâmica da sociedade. A concreticidade do real é o princípio norteador do materialismo histórico-dialético (em clara contraposição ao pensamento hegeliano, pautado na dialética idealista), ou, nas palavras do próprio Marx:

O concreto é concreto por ser a **síntese de múltiplas determinações**, logo, **unidade, na diversidade**. É por isso que ele é para o pensamento um processo de síntese, um resultado, e não um ponto de partida, apesar de ser o verdadeiro ponto de partida e portanto igualmente o ponto de partida da observação imediata e da representação. (2003, p. 248. - grifos nossos).

Essa clássica passagem de *Método da Economia Política* expressa bem a compreensão de Marx sobre a totalidade. Toda sociedade é constituída de diferentes complexos, que se relacionam, intrinsecamente, entre si. Do mesmo modo, ela própria (a sociedade) constitui um complexo. Cada “elemento” da sociedade é um complexo, com características qualitativamente diferentes de outros “elementos”, mas que, ao movimentar-se dialeticamente, modifica não apenas os demais “elementos”, como toda a sociedade. Isso faz-nos remeter, imediatamente, à concepção de racionalidade dialética, não como a conceituou Hegel, de maneira idealista, mas calcada na materialidade concreta da realidade social: a legalidade do ser social, em determinada sociedade, está condicionada historicamente, e unifica **complexos singulares**, heterogêneos e heterogeneamente movidos.

Lukács afirma que apenas o pensamento moderno conseguiu desenvolver a ideia de totalidade, uma vez que a sociedade burguesa, na história da humanidade, foi a primeira que conseguiu alcançar **patamares universais**, de alcance planetário. Marx e Engels (1998) já anunciavam, em 1848, o potencial expansionista da sociedade capitalista – o que vai se confirmar na análise de Marx sobre a dinâmica do processo de acumulação de capital, em *O Capital* – ao constatar a criação de um mercado internacional como uma necessidade da burguesia. Lênin (2005) confirmará essa tese, já na virada do século XIX para o século XX, ao analisar o fenômeno dos monopólios, do capital financeiro e da expansão do capital pela via do imperialismo (cf. IAMAMOTO, 2007). Hoje, conforme veremos, fala-se em economia capitalista globalizada. Ou seja, **o modo de produção capitalista se expandiu de tal modo que se tornou um imperativo universal, impossível de ser negligenciado na análise de qualquer fenômeno social**: “*A história universal não existiu sempre; a história considerada como história universal é um resultado*” (MARX *apud* LUKÁCS, 1979, p.149)¹². Trata-se de reconhecer o **capitalismo como**

¹² Vê-se então que o ponto de partida e o ponto de chegada do conceito de totalidade em Marx prescindiram da centralidade que a categoria trabalho possui, no conjunto de sua obra – na visão lukácsiana, princípio ontológico fundamental.

processo civilizatório (IANNI, 1996) que se construiu e se desenvolveu no marco do projeto da Modernidade.

O turbilhão da vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo da vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu *habitat* ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistemas de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento, que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massa e nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos, lutando por obter algum controle sobre suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, um mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão. (BERMAN, 2007, p. 25).

Com essa breve exposição sobre totalidade, “história universal” e processo civilizatório, já podemos observar, novamente, as influências do pensamento moderno sobre o de Marx. Trata-se do debate travado pela filosofia moderna (e, mais uma vez, com destaque para Hegel) sobre a relação entre universalidade, particularidade e singularidade.

Novamente, a obra de Lukács (1968) é seminal, quanto a analisar como esse debate aparece na dialética de Marx. O já superado formalismo kantiano, por Hegel, na concepção de universalidade ganha, com o pensamento marxiano, a concreticidade necessária ao materialismo histórico-dialético. Ao reconhecer a construção recente da história universal, Marx supera a visão hegeliana, compreendendo a universalidade como **uma abstração realizada pela própria realidade**, portanto, concreta. E, justamente por ser uma abstração, ela se **particulariza** na relação com as singularidades cotidianas e imediatas da vida social – e não menos concretas:

A dialética materialista [...], na medida em que ela realiza e desenvolve a aproximação à realidade objetiva conjuntamente ao caráter processual do pensamento como meio para esta aproximação, pode compreender a universalidade em uma contínua tensão com a singularidade, em uma contínua conversão em particularidade e vice-versa. Assim, a concreticidade do conceito universal é purificada de qualquer mistificação, é concebida como o veículo mais importante para conhecer e dominar a

realidade objetiva. [...] Quanto mais autêntica e profundamente os nexos da realidade, suas leis e contradições, vierem concebidos – de um modo aproximativamente adequado – sob a forma de universalidade, tanto mais concreta, dúctil e exatamente poderá ser compreendido também o singular. (LUCÁKS, 1968, p. 104).

É a partir deste marco conceitual-metodológico inicial que identificamos a importância da categoria “questão social”. Situando sua emergência histórica na sociedade capitalista, identificamos, aí, a possibilidade de utilizá-la como um patamar universal das relações sociais atualmente estabelecidas na sociedade¹³ – tendo em vista que ela, potencialmente, expressa o ser social na forma específica da sociedade capitalista (cf. NETTO, 1981).

2. A “questão social” entendida a partir da análise de Marx e Engels sobre as relações sociais capitalistas

Castel (1998) e Netto (2005), apesar de se filiarem a perspectivas teóricas distintas, convergem, ao localizar, na historiografia, a origem da expressão “questão social”, nos anos 1830, no continente europeu, criada para designar o fenômeno do **pauperismo**. Assim, discutir os fundamentos da “questão social” nos remete, necessariamente, a elucidar as características ontológicas desse fenômeno, pois dele se desdobram toda a produção e as polêmicas decorrentes da interpretação do termo. Trata-se, então, de realizar, em uma perspectiva histórico-ontológica, uma **abordagem genética**¹⁴ do fenômeno. Reportamo-nos à obra madura de Marx, uma vez que, nesta obra, o pauperismo é um dos elementos de reflexão do pensador alemão. Mas, para além disso, é Marx, a partir do método histórico-dialético, quem desvela as relações contraditórias capitalistas, pautadas, fundamentalmente, pela contradição entre a coletivização do trabalho social e a apropriação privada da riqueza socialmente produzida; entre a separação do trabalhador dos meios de produção, apropriados privadamente pela grande indústria, alienando-o do processo de trabalho, do produto final e reificando as relações sociais capitalistas. A interpretação de Lukács sobre o pensamento de Marx afirma ser *O Capital* a obra que apresenta os fundamentos ontológicos da sociedade capitalista, que revela suas

¹³ Ianni (1996) nos fornece uma reflexão que sintetiza essa argumentação: “[...] o capitalismo é um processo simultaneamente social, econômico, político e cultural de amplas proporções, complexo e contraditório, mais ou menos inexorável, avassalador. Influencia todas as formas de organização do trabalho e vida social com as quais entra em contato” (p. 136). Um clássico texto de Engels (2007) ilustra esta afirmação, ao analisar os impactos sociais do processo de industrialização da Rússia do século XIX.

¹⁴ Lessa (1999), ao apresentar o núcleo do pensamento de Lukács em sua ontologia, afirma ser essa uma opção metodológica do autor recomendável para pesquisadores sociais de um modo geral, uma vez que a abordagem genética permite “[...] elucidar a estrutura originária que representa o ponto de partida para as formas subseqüentes, o seu fundamento insuprimível, mas, ao mesmo tempo, tornar visíveis as diferenças qualitativas que, no curso de desenvolvimento social posterior, acompanham com espontânea inevitabilidade e necessariamente modificam de maneira decisiva, até em relação a determinações importantes, a estrutura originária do fenômeno” (LUKÁCS *apud* LESSA, 1999, p. 149).

relações em toda a sua complexidade, a partir da análise das configurações assumidas pelo trabalho e pelo modo de a humanidade produzir seus meios e modos de vida.

É sabido que o termo “questão social” nunca foi utilizado por Marx. Contudo, o que historicamente se designa como “questão social”, conforme veremos, tem, em nossa perspectiva, seus fundamentos ontológicos compreendidos a partir da obra de Marx.

Netto (2005) afirma que o termo “questão social” se referia, em sua origem, ao pauperismo. Contudo, com base no pensamento marxiano, argumenta o autor que tal fenômeno difere, quantitativa e qualitativamente, das formas de pobreza e desigualdades sociais existentes em formações históricas anteriores ao modo de produção capitalista. Enquanto a história, até então, ligava a pobreza a um quadro geral de **escassez**, na sociedade capitalista, **“pela primeira vez na história registrada, a pobreza crescia na razão direta em que aumentava a capacidade social de produzir riqueza [...] ela se produzia pelas mesmas condições que propiciavam os supostos, no plano imediato, da sua redução e, no limite, da sua supressão.”** (NETTO, 2005, p.153-154 - grifos do autor). Conforme podemos observar, trata-se de uma clara contradição entre os pressupostos do projeto da Modernidade e a realidade tal qual se desenvolvia, sob a égide da ordem burguesa (cf. NETTO, 2004).

Também Iamamoto (2001, p. 12) fundamenta sua tese sobre a “questão social”, reportando-a a “[...] existência material das condições de trabalho e a forma social pela qual se realiza”. A autora, partindo do debate de Marx sobre o trabalho como fonte criadora de riqueza, porém, riqueza esta criada a partir da exploração da força de trabalho e apropriada privadamente pelo capital, busca os fundamentos da “questão social”, para compreendê-la, nas contradições do que Marx chamou de “lei geral da acumulação capitalista”. Este, na publicação daquela que é considerada sua grande obra – *O Capital* –, propõe-se a revelar a estrutura e a dinâmica de funcionamento da sociedade capitalista, a partir do modo como a sociedade se organiza para a produção de seus bens materiais. Após desenvolver um minucioso trabalho de investigação e exposição dos fundamentos do modo de produção capitalista, demonstrando seus aspectos positivos e negativos, portanto, contraditórios, Marx apresenta a discussão sobre o processo de acumulação capitalista.

Destarte, e juntamente com Friedrich Engels, Marx só pôde alcançar tal nível de sistematização após um longo percurso intelectual, o que resultou em outras obras que são fundamentais para compreender a essência da “questão social”, seus **fundamentos ontológicos**.

Carvalho & Iamamoto (2005, p. 77), em obra considerada clássica, no Serviço Social, e, reconhecidamente, a primeira formulação da área de inspiração marxiana, na profissão, assim definem “questão social”:

A questão social não é senão as expressões do processo de formação e desenvolvimento da classe operária e de seu ingresso no cenário político da

sociedade, exigindo seu reconhecimento como classe por parte do empresariado e do Estado. É a manifestação, no cotidiano da vida social, da contradição entre o proletariado e a burguesia, a qual passa a exigir outros tipos de intervenção, mais além da caridade e repressão.

Trata-se de uma definição que, partindo do pensamento de Marx, entende a “questão social” como fruto das contradições existentes entre as classes sociais fundamentais da sociedade capitalista: o proletariado e a burguesia. A definição de classes sociais é de extrema importância no conjunto da obra de Marx e Engels, tendo em vista sua plena vinculação com o mundo do trabalho – conforme vimos, para esses autores, fundante do ser social e da própria sociedade, na medida em que inicia o processo de satisfação das necessidades básicas para se poder viver, isto é, a **produção dos meios de vida** (o primeiro ato histórico), de **novas necessidades** e das **relações sociais** delas decorrentes.

É a partir da carência e da necessidade do intercâmbio entre os homens que surge a linguagem, bem como a consciência do mundo e de si mesmo. Contudo, trata-se de uma consciência imediata, sensível, que permite o entendimento dos nexos com outras pessoas e outras coisas fora do indivíduo consciente de si mesmo; enfim, do estado social. Para Marx, **a consciência é um produto social**, que, todavia, só pode se “emancipar” dos meios de produção e do estado social quando o grau de desenvolvimento das forças produtivas, a multiplicação da população e a incrementação das necessidades sociais fizerem criar e desenvolver-se, socialmente, a **divisão do trabalho** – que entra em momento decisivo quando da divisão entre **trabalho material** e **espiritual**. Entretanto, a emancipação da consciência ocorre apenas aparentemente, tendo em vista que é a produção material dos meios de vida que a determina. Isto tende a gerar uma gama de contradições entre forças produtivas, relações sociais e consciência – que constituem, para Marx e Engels, a própria dinâmica da sociedade civil –, tendo em vista que tal divisão do trabalho possibilita a produção e o consumo desiguais dos produtos do trabalho, inclusive a partir das próprias diferenças qualitativas entre trabalho material e espiritual. Esse conjunto de contradições leva Marx e Engels a identificarem a origem da propriedade privada, na história da humanidade:

Com a divisão do trabalho, que traz consigo todas essas contradições e que repousa, de seu lado, sobre a divisão natural do trabalho no seio da família e na divisão da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, acontece, ao mesmo tempo, a *distribuição* e, além disso, a *distribuição desigual*, tanto quantitativa quanto qualitativa do trabalho e de seus produtos, a propriedade, portanto, cujo primeiro germen, cuja primeira forma inicial está contida já na família, onde a mulher e os filhos são escravos do homem. A escravidão latente na família, de todos os modos bem rudimentar, por certo, é a primeira forma de propriedade, que, contudo, já corresponde perfeitamente à definição dos modernos economistas, segundo a qual ela é o direito de dispor da força de trabalho

de outros. Ademais, divisão do trabalho e propriedade privada são termos idênticos – um deles diz, referido à atividade, o mesmo que o outro diz referido ao produto desta. (MARX & ENGELS, 2007, p. 55. - grifos dos autores).

A propriedade privada cria, assim, uma separação entre os interesses particulares dos indivíduos e o interesse geral de todos os indivíduos relacionados, pois alguns passam a dotar-se de privilégios em relação a outros, subjugando-os e dominando-os, tendo em vista sua inserção na divisão do trabalho.

Se propriedade privada e divisão do trabalho são termos idênticos, temos assim, na história, o surgimento das classes sociais, que emergem, na realidade, antagônicas umas às outras, com interesses conflitantes. E essa contradição se torna a base para a construção de um arcabouço moral, jurídico, político e ideológico que visa legitimar essa dominação. O Estado integra esse arcabouço e é dotado de um poder político que aparece na consciência como representante dos interesses universais, mas que, na verdade, representa os interesses da classe social dominante¹⁵.

É apenas a partir deste referencial analítico que podemos compreender a formação das classes sociais fundamentais da sociedade capitalista e, assim, a “questão social”: como algo qualitativamente novo, quando comparado a formações sociais anteriores, mas que se gestou no seio das contradições existentes do período anterior, promovendo uma verdadeira revolução social. Para Marx e Engels (2007), essa revolução acontece tendo em vista uma das mais expressivas formas de divisão do trabalho: a divisão entre cidade e campo, que, por vezes, conseguem conciliar interesses – considerando que a fonte dessa divisão é a própria propriedade privada¹⁶ –, mas que, em muitas ocasiões, durante a Idade Média, estiveram em constante luta. Daí se gesta o modo de produção capitalista e as classes sociais que o compõem, diante de uma nova forma de existência da propriedade privada, e, por conseguinte, da divisão do trabalho.

Marx (2006) se debruça sobre o processo de destruição da sociedade feudal e constituição da sociedade capitalista, tomando como referência maior o caso inglês – berço da Revolução Industrial, no século XVIII – e descrevendo o que ele chamou **acumulação primitiva**. Indicando, como o início desse processo, o fim da vassalagem e a distribuição da terra a pequenos proprietários rurais, demonstra que as crescentes atividades produtivas nas cidades (sobretudo as manufaturas têxteis) demandavam outras prioridades agrícolas, mais rentáveis aos proprietários

¹⁵ Marx e Engels (2007, p. 71) dialogam com a tradição político-filosófica da Modernidade, afirmando que “As idéias da classe dominante são as idéias dominantes em cada época, quer dizer, a classe que exerce o poder objetual dominante na sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder espiritual dominante”.

¹⁶ “A cidade já é obra da concentração da população, dos instrumentos de produção, do capital, do desfrute e das necessidades, ao passo que o campo representa o expoente cabal ao fato contrário, quer dizer, ao isolamento e à solidão. O antagonismo entre a cidade e o campo apenas pode se dar dentro da propriedade privada. Ela é a expressão mais crassa da submissão do indivíduo à divisão do trabalho, a uma determinada atividade que lhe é imposta, submissão que transforma alguns em limitados animais urbanos e outros em limitados animais rústicos, reproduzindo diariamente esta oposição de interesses.” (MARX & ENGELS, 2007, p. 75-76).

rurais, mas que se contradiziam em relação às necessidades de sobrevivência da população camponesa. Dá-se início, então, pelos senhores feudais, a um processo de cerceamento das pequenas propriedades rurais e de usurpação dos camponeses (o objetivo era transformar as terras em pastagens de ovelhas, visando abastecer a nascente indústria têxtil). Utilizavam-se, segundo Marx, de métodos absolutamente violentos para transformar a propriedade feudal (ou de clãs, terras da Igreja católica e do Estado) em propriedade privada; e quanto aos camponeses, ou para torná-los em assalariados do campo ou para, simplesmente, expulsá-los para as cidades.

Mas os [camponeses] que se emanciparam só se tornaram vendedores de si mesmos depois que lhe roubaram todos seus meios de produção e os privaram de todas as garantias que as velhas instituições feudais asseguravam à sua existência. **E a história da expropriação que sofreram foi inscrita a sangue e fogo nos anais da humanidade.** (MARX, 2006, p. 829 - grifos nossos).

A absorção desses trabalhadores pelas cidades permitiu a formação de um imenso proletariado, em benefício do capitalista industrial – trabalhadores desprovidos dos meios de subsistência e de produção, deixados ao relento e aumentando, significativamente, os índices de pobreza e vagabundagem¹⁷ uma vez que “[...] a população rural, expropriada e expulsa de suas terras, compelida à vagabundagem, foi enquadrada na disciplina exigida pelo sistema de trabalho assalariado, por meio de um grotesco terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasa e a tortura.” (MARX, 2006, p. 850-851).

A criação, portanto, de um mercado interno nas cidades, em condições adversas, em razão dos conflitos no campo, além das necessidades comerciais, forçou os servos fugitivos a se organizarem em corporações, comunidades compostas de trabalhadores e chefiadas por mestres artesãos, com estatutos próprios, que submetiam os trabalhadores a regras tipicamente feudais e estamentais (cf. MARX & ENGELS, 2007). Contudo, o desenvolvimento do comércio, alavancado pelo descobrimento da América e da rota marítima das Índias Orientais, e a crescente concentração urbana impulsionaram a formação das corporações ao ponto de gerar sua transformação em manufaturas¹⁸ (não sem intensos conflitos), comandadas por uma pequena-burguesia proprietária dos meios de produção, dos quais os trabalhadores estão desprovidos.

Uma nova forma de propriedade, seguindo o raciocínio aqui estabelecido, implica uma nova forma de divisão do trabalho. Marx (2006, p. 393) explicita que

¹⁷ É nesse período que constatamos, na Inglaterra, o início do conjunto de leis que tratam da questão da pobreza e da vagabundagem. Sobre essas legislações e seus efeitos, ver Castel (1998) e Martinelli (2003).

¹⁸ Sobre as manufaturas e como Marx desenvolveu seu pensamento sobre elas, em outras obras, ver Romero (2005) e, ainda, Iamamoto (1995).

A manufatura, portanto, se origina e se forma, a partir do artesanato, de duas maneiras. De um lado, surge da combinação de ofícios independentes diversos que perdem sua independência e se tornam tão especializados que passam a constituir operações parciais do processo de produção de uma única mercadoria. De outro, tem sua origem na cooperação de artífices de determinado ofício, decompondo o ofício em suas diferentes operações particulares, isolando-as e individualizando-as para tornar cada uma delas função exclusiva de um trabalhador especial.

A parcialização do processo de trabalho bem como sua fragmentação possibilitam ao capitalista – proprietário dos meios de produção (matéria-prima e ferramentas de trabalho) – o controle sobre o conjunto do processo de trabalho, na medida em que os produtores não mais detêm o conhecimento sobre ele. Desse modo, o capitalista compra a força de trabalho do trabalhador, durante determinado período de horas diárias (jornada de trabalho), para que eles produzam mercadorias que, ao final, serão de sua propriedade privada, para serem comercializadas no mercado. A manufatura, segundo Marx, expressa o início do que chamamos, hoje, de modo capitalista de produção. O trabalhador manufatureiro tem em suas mãos a matéria-prima que outrora produziu no campo, bem como a ferramenta que manejava como artesão¹⁹. Livre da servidão feudal, livre dos estamentos das corporações e livre dos meios de produção, resta a ele vender sua força de trabalho a quem possui esses últimos. **A apropriação privada dos meios de produção transforma o trabalho, como categoria fundante do ser social, de fim para meio de subsistência material dos indivíduos trabalhadores, e, portanto, a força de trabalho em mercadoria a ser consumida pelo capital.**

E é aqui que identificamos o debate que Marx faz sobre a temática da **alienação**. Os estudos da juventude de Marx²⁰, em que se debruça sobre a economia política para avançar na crítica ao sistema hegeliano, já indicam que, sendo o trabalho a fonte da sociabilidade humana, com o surgimento da propriedade privada (da divisão do trabalho, pois) e a gradativa transformação do trabalhador em mercadoria, o real sentido do trabalho se perde – e o trabalhador se aliena.

Trata-se das formas de alienação do trabalhador que são referidas por Sánchez Vásquez (2007): a alienação da atividade do trabalho²¹, a alienação do produto do trabalho, e a alienação dos homens em relação a si próprios, que irão desencadear a universalização de uma fetichização das relações sociais, a partir da organização do processo de trabalho na sociedade capitalista. O trabalho se reduz à produção de valores de troca que, apropriados privadamente pelo capital, ganha um

¹⁹ O que Marx chamou de “subsunção formal do trabalhador ao capital”. Ver Iamamoto (1995) e Romero (2005).

²⁰ Sobre as continuidades e rupturas do “jovem Marx” e do “velho Marx”, bem como das implicações no conceito de “alienação”, valemo-nos das análises de Netto (1981), Mészáros (2006) e Vásquez (2007).

²¹ Tal como já desenhado na divisão manufatureira do trabalho (Cf. IAMAMOTO, 1995; ROMERO, 2005).

sentido totalmente abstrato para os produtores diretos²². Alienados, centram sua sociabilidade na impregnação das relações sociais pela racionalidade do mercado capitalista, transformando-as em **coisas, objetos**, aparentemente eternos e naturalizados, ou seja, **reificados** – a forma concreta da alienação do ser social na sociedade capitalista (cf. NETTO, 1981).

Aqui, fazemos referência direta ao conhecido debate apresentado por Marx (2006) sobre o “fetiche da mercadoria” e o relevante papel cumprido pelo dinheiro (equivalente universal) nesse processo de mercantilização das relações, dando às mercadorias – produtos do trabalho humano – uma dimensão altamente fetichizante:

Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. É o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. [...] os trabalhos privados atuam como partes componentes do conjunto do trabalho social, apenas através das relações que a troca estabelece entre os produtos do trabalho e, por meio destes, entre os produtores. Por isso, para os últimos, as relações sociais entre seus trabalhos privados aparecem de acordo com o que realmente são, como relações materiais entre pessoas e relações sociais entre coisas, e não como relações sociais diretas entre indivíduos em seus trabalhos. (MARX, 2006, p. 94-95).

Ao alienar-se do processo e do produto do trabalho humano, o resultado deste, as mercadorias, convertem-se em algo **estranho** a e para seus produtores, em **coisas** a estes exteriores.

Assim, segundo Marx, trata-se de um conjunto de fenômenos que ocorrem na Modernidade e produzem uma verdadeira **revolução social**, promovida, sobretudo, a partir da generalização da **apropriação privada dos meios de trabalho**, com todos esses aspectos enumerados e outros. Ao final, impõe o capital como modo de produção dominante e gera as **classes sociais fundamentais desta sociedade**, a burguesia e o proletariado, pois, para haver capital,

[...] duas espécies bem diferentes de possuidores de mercadorias têm de confrontar-se e entrar em contato: de um lado, o proprietário de dinheiro, de meios de produção e de meios de subsistência, empenhado em

²² Mézáros (2006), ao analisar a “teoria da alienação em Marx”, revela esse processo: “Assim, a divisão do trabalho se transforma no oposto de seu sentido e funções originais. Ao invés de libertar o homem de sua dependência da natureza, ela continua a criar limitações novas e artificiais, desnecessárias. Assim, paradoxalmente, devido à ‘lei natural baseada na inconsciência dos participantes’, quanto mais a propriedade privada – obedecendo à lei da concorrência – estende seu poder e sua esfera, fornecendo ao homem-mercadoria uma grande abundância de mercadorias, tanto mais tudo se torna sujeito a um poder exterior ao homem.” (p. 134-135).

aumentar a soma de valores que possui, comprando a força de trabalho alheia; e de outro, os trabalhadores livres, vendedores da força de trabalho e, portanto, de trabalho. [...] Estabelecidos esses dois pólos do mercado, ficam dadas as condições básicas da produção capitalista. O sistema capitalista pressupõe a dissociação entre os trabalhadores e a propriedade dos meios pelos quais realizam o trabalho. Quando a produção capitalista se torna independente, não se limita a manter essa dissociação, mas a reproduz em escala cada vez maior. O processo que cria o sistema capitalista consiste apenas no processo que retira ao trabalhador a propriedade de seus meios de trabalho, um processo que transforma em capital os meios sociais de subsistência e os de produção e converte em assalariados os produtores diretos. (MARX, 2006, p. 828).

A alienação/reificação daí decorrente produz uma sociabilidade em que capital não existe sem trabalho assalariado e vice-versa. Histórica e dialeticamente, um nega o outro, apesar de um depender do outro para existir.

Para Marx, o capital, como processo social de produção dominante, isto é, pensado para além de sua personificação nos proprietários das indústrias, é, ao mesmo tempo, processo de reprodução²³. Isso implica que as bases materiais que lhe dão fundamento precisam ser reproduzidas, para sustentá-lo como relação dominante – o que leva à necessidade da reprodução das relações entre as classes sociais fundantes desse modo de produção. Assim,

O próprio trabalhador produz [...] constantemente, riqueza objetiva, mas, sob a forma de capital, uma força que lhe é estranha o domina e explora, e o capitalista produz também constantemente a força de trabalho, mas sob a forma de uma fonte subjetiva de valor, separada dos objetos sem os quais não se pode realizar, abstrata, existente apenas na individualidade do trabalhador, em suma, o capitalista produz o trabalhador sob a forma de trabalhador assalariado. Essa reprodução constante, essa perpetuação do trabalhador é condição necessária da produção capitalista. (MARX, 2006, p. 666).

Nessa passagem, o autor se reporta ao processo de exploração do trabalhador pelo capital, expresso, sobretudo, na produção de mais-valia – gerada a partir da apropriação privada dos meios de produção pelo capital e pela alienação do trabalhador do processo e do produto do trabalho –, mas também revela a contraditória interdependência existente entre capital e trabalho – uma vez que o trabalho assalariado se torna essencial para o estabelecimento dessa relação. Vejamo-la melhor.

A crescente expansão do mercado, em escala internacional, requereu o aperfeiçoamento do processo de produção das mercadorias, nas manufaturas, bem

²³ Ver também Carvalho & Yamamoto (2005).

como a intensificação do uso da força de trabalho para reduzir o tempo de produção. Nesse sentido, o conhecimento científico permitiu uma verdadeira revolução das forças produtivas²⁴: a transformação das ferramentas, manejadas pelas mãos dos trabalhadores, em máquinas-ferramentas – uma reunião de ferramentas em um único instrumento, movido por um motor e apenas supervisionado pelo trabalhador. Assim sendo, se, na manufatura, o trabalhador ainda possuía a habilidade e a destreza do manuseio do instrumento, com a introdução das máquinas, ele perde totalmente o conhecimento e o controle sobre o objeto e o instrumental de trabalho, ocorrendo uma sobreposição do “trabalho morto” sobre o “trabalho vivo”²⁵.

A introdução das máquinas (e o conseqüente surgimento das fábricas) possibilita ao capitalista também a produção de mais mercadorias, no menor tempo possível, sem, necessariamente, alterar o valor pago pela utilização da força de trabalho – o salário. Ao contrário, ao desprezar o conhecimento do trabalhador sobre o processo de trabalho, desqualifica-o e prepara-o de acordo com as necessidades técnicas de manuseio da máquina, o que faz rebaixar o valor empregado na força de trabalho.

Contudo, cabe aqui uma observação. Se a força de trabalho em ação é a única que, de fato, confere valor às mercadorias, ela nunca deixará de ser utilizada pelo capital – Marx ressalta que a máquina, para funcionar, depende de um trabalhador que a acione e supervise. Entretanto, na produção capitalista, o valor pago pela força de trabalho é inferior ao valor médio produzido pelo trabalho coletivo, durante a jornada de trabalho. O trabalhador, além de trabalhar o necessário para produzir para o capitalista o valor da mercadoria, não é remunerado segundo esse valor, e sim, de acordo com o valor estabelecido pelas regras do mercado. Além de se apropriar do valor produzido pelo trabalhador, o capitalista se apropria de um **trabalho excedente** (ou sobretrabalho).

O valor da força de trabalho e o valor que ela cria no processo de trabalho são, portanto, duas magnitudes distintas. O capitalista tinha em vista essa diferença de valor quando comprou a força de trabalho. A propriedade útil desta [...] era apenas uma *conditio sine qua non*, pois o trabalho, para criar valor, tem de ser despendido em forma útil. Mas o decisivo foi o valor-de-uso específico da força de trabalho, o qual consiste em ser ela fonte de valor, e de mais valor que o que tem. Este é o serviço específico que o capitalista dela espera. E ele procede, no caso, de acordo com as leis eternas da troca de mercadorias. Na realidade, o vendedor da força de trabalho, como o de qualquer outra mercadoria, realiza seu valor-de-troca e aliena seu valor-de-uso. Não pode receber um sem transferir o outro. O

²⁴ “A burguesia não pode existir sem revolucionar, constantemente, os instrumentos de produção e, desse modo, as relações de produção e, com elas, todas as relações da sociedade.” (MARX & ENGELS, 1998, p. 14).

²⁵ Novamente, reportamo-nos às obras de Romero (2005) e Iamamoto (1995), para uma fértil análise desse processo, chamado por Marx de “subsunção real do trabalhador ao capital”.

valor-de-uso do óleo vendido não pertence ao comerciante que o vendeu, e o valor-de-uso da força trabalho, o próprio trabalho, tampouco pertence a seu vendedor. O possuidor do dinheiro pagou o valor diário da força de trabalho; pertence-lhe, portanto, o uso dela durante o dia, o trabalho de uma jornada inteira. A manutenção quotidiana da força de trabalho custa apenas meia jornada, apesar de a força de trabalho poder operar, trabalhar, uma jornada inteira, e o valor que sua utilização cria num dia é o dobro do próprio valor de troca. Isto é uma grande felicidade para o comprador, sem constituir injustiça contra o vendedor. (MARX, 2006, p. 227).

O valor produzido pelo trabalho excedente é o que Marx chama de **mais-valia**²⁶, o que possibilita o processo de valorização de capital. Mesmo investindo dinheiro em **capital constante**, é o **capital variável** que permite que o capital se valorize e se reproduza (cf. MARX, 2006).

Cabe ressaltar que, ao comprar a força de trabalho, o capitalista obriga o trabalhador a alienar seu valor de uso para transformá-lo em valor de troca, tendo em vista ser essa a única mercadoria passível de ser comercializada, no mercado pelo trabalhador, por não serem proprietários dos meios de produção. Ao transformar seu trabalho em **meio de existência** (e não mais exercê-lo como fim da atividade humana), os produtores diretos adentram um ciclo em que o trabalho excedente é repetidamente apropriado pelos capitalistas – seja através da extensão da jornada de trabalho (mais-valia absoluta), seja através do crescente desenvolvimento tecnológico, que permite o aperfeiçoamento da produção (mais-valia relativa). Ademais, tornam-se “coisas”, mercadorias negociadas pelos capitalistas, o que permite que sejam **explorados** por estes.

Sendo o valor do capital variável igual ao valor da força de trabalho por ele comprado, sendo a parte necessária do dia de trabalho determinada pelo valor dessa força de trabalho e a mais-valia determinada pela parte excedente do trabalho, segue-se daí que a mais-valia se comporta para com o capital variável como trabalho excedente para com o necessário; em outras palavras, a taxa de mais-valia = trabalho excedente / trabalho necessário. [...] A taxa de mais-valia é, por isso, a expressão precisa do grau de exploração da força de trabalho pelo capital ou do trabalhador pelo capitalista. (MARX, 2006, p. 254).

É no marco destas relações que Marx pode afirmar que capital e trabalho assalariado se produzem e se reproduzem mútua e contraditoriamente²⁷ – uma vez

²⁶ No capítulo V, de *O Capital*, de onde foi extraída a citação, Marx está trabalhando com um exemplo para explicar o processo de produção de mais-valia, tal qual ocorre. Apenas o exemplo torna possível compreender passagens como “meia jornada” ou “o valor que sua utilização cria num dia é o dobro do próprio valor de troca”.

²⁷ “A produção capitalista, encarada em seu conjunto, ou como processo de reprodução, produz não só a mercadoria, não só a mais-valia; produz e reproduz a relação capitalista: de um lado, o capitalista e do outro, o assalariado” (MARX, 2006, p. 673).

que a exploração transforma o trabalho em algo estranho ao indivíduo trabalhador, em um fardo que precisa carregar todos os dias de sua vida para sobreviver, produzindo riquezas, todos os dias, que são apropriadas por quem não participa diretamente do processo de sua produção – o que só é possível ocorrer com a forma que a propriedade privada assume, na sociedade capitalista, como já sinalizava o autor quando analisou a acumulação primitiva²⁸.

Se o capital só existe a partir da exploração, reproduzir-se significa criar estratégias para reproduzi-la, mantendo o estatuto jurídico-político e ideológico de legitimidade da propriedade privada – uma das tarefas do arcabouço superestrutural construído na sociedade.

Diante da emancipação da propriedade privada da essência comunitária, o Estado torna-se uma existência própria junto à sociedade civil e à margem dela; mas ele não é, no entanto, mais do que uma forma de organização a que necessariamente se submetem os burgueses, tanto no interior como no exterior, para a mútua garantia de sua propriedade e de seus interesses. (MARX & ENGELS, 2007, p. 89).

Se a burguesia é quem detém os meios de produção, que possibilitam a exploração do trabalhador e a valorização e reprodução do capital, isto significa que a propriedade privada é a principal fonte da desigualdade existente na sociedade capitalista. Se cabe ao Estado a defesa intransigente da propriedade privada como sua principal função, tal qual na clássica definição liberal (cf. TEIXEIRA, *in* TEIXEIRA & OLIVEIRA, 1998), isto torna possível a célebre definição marxiana do Estado, entendido como “comitê central da burguesia” (MARX & ENGELS, 1998), criado para defender os interesses dominantes – como já registravam quanto às primeiras formas de divisão do trabalho e de propriedade privada. Trata-se de denunciar a premissa liberal de associação direta entre liberdade e propriedade²⁹.

Uma vez compreendido que a propriedade privada é a fonte primária da exploração a que o capital submete o trabalho, assegurando, ademais, sua valorização e sua reprodução, Marx (2006) apresenta duas possíveis formas de reprodução do capital, sempre entendido como relação social (desmistificando as abordagens que o personificam nos capitalistas): a reprodução simples e a reprodução ampliada. Marx observa, já em sua época, para além da reprodução simples, a crescente expansão do capital (inclusive do ponto de vista territorial). Para entender o fenômeno, o autor nos mostra que isso ocorre, na medida em que a

²⁸ “[...] o modo capitalista de produção e de acumulação e, portanto, a propriedade privada capitalista exigem, como condição existencial, o aniquilamento da propriedade privada baseada no trabalho próprio, isto é, a expropriação do trabalhador.” (MARX, 2006, p. 891).

²⁹ Conforme o autor analisa em uma de suas obras de juventude, *A questão judaica*: “A aplicação prática do direito humano da liberdade é o direito humano à propriedade privada [...]. O direito humano à propriedade privada, portanto, é o direito de desfrutar de seu patrimônio e dele dispor arbitrariamente (à son grê), sem atender aos demais homens, independentemente da sociedade, é o direito do interesse pessoal. A liberdade individual e esta aplicação constituem o fundamento da sociedade burguesa. Sociedade que faz com que todo homem encontre noutros homens não a realização de sua liberdade, mas pelo contrário, a limitação desta.” (MARX, 2009. Texto eletrônico).

mais-valia é transformada em capital, com novos e crescentes investimentos. Para tal, a valorização de capital (a quantidade da mais-valia extraída) deve, necessariamente, ser sempre superior àquela necessária ao consumo das mercadorias necessárias ao capitalista (de matéria-prima, meios de produção, de renda territorial, de força de trabalho – ou seja, de capital constante e de capital variável), identificando essa característica como **acumulação de capital**, o que gera sua reprodução, em escala ampliada. Porém, a dinâmica da economia capitalista cria, além da acumulação, concentração e centralização de capital. Contudo, ao reproduzir capital, indispensavelmente, reproduz trabalho, mas trabalhadores assalariados, ou “pobres laboriosos” e, com isso, “*eternizam necessariamente sua relação de dependência para com seu próprio produto, personificado no capitalista*” (MARX, 2006, p. 718).

A centralização do capital, entendida por Marx como uma estratégia do capital para superar as crises geradas pela concorrência, cria a necessidade social e os meios técnicos de uma produção mais organizada cientificamente. A relação entre ciência e técnica, na sociedade capitalista, amplamente refletida por Marx, gera mudanças que alteram, significativamente, a composição orgânica do capital: ao mesmo tempo em que aumenta o capital constante, com a introdução de novas tecnologias, que produzem mais mercadorias em menos tempo, a expansão do capital aumenta, também, o capital variável, mas em proporção cada vez menor, tendo em vista que a força de trabalho é liberada do mercado de trabalho, em função das inovações técnicas³⁰. A atração de trabalhadores está diretamente ligada à sua repulsão:

[...] a verdade é que a acumulação capitalista sempre produz, e na produção da sua energia e de sua extensão, uma população trabalhadora supérflua relativamente, isto é, que ultrapassa as necessidades médias da expansão do capital, tornando-se, desse modo, excedente. [...] o aumento do capital variável, ou seja, o número de trabalhadores empregados, está sempre associado a flutuações violentas e à formação transitória de uma superpopulação, pelo processo contundente de repulsão dos trabalhadores já empregados, ou pelo menos visível, porém não menos, real, da absorção mais difícil da população trabalhadora adicional pelos canais costumeiros. (MARX, 2006, p. 733).

Assim, Marx cria o conceito de **superpopulação relativa** ou **exército industrial de reserva**, uma vez que revela a necessidade da existência dessa população supérflua como alavanca do processo de acumulação capitalista – porque, para se reproduzir ampliadamente e se expandir, o capital requer uma

³⁰ “Toda a forma do movimento da indústria moderna nasce, portanto, da transformação constante de uma parte da população trabalhadora em desempregados ou parcialmente empregados.” (MARX, 2006, p. 736).

força de trabalho sempre disponível, que se torna refém das oscilações e crises econômicas³¹.

Todavia, além da diminuição da quantidade de trabalhadores industriais, em função das transformações na base técnica, segundo Marx, mais um dado agrava a situação da superpopulação relativa: o fato de que o capital explora ao máximo a quantidade de força de trabalho empregada, aumentando a jornada de trabalho e/ou se utilizando de força de trabalho “inferior”, desqualificada (menos hábil, incipiente, feminina, juvenil, infantil), reduzindo o valor pago do trabalho e, assim, aumentando a taxa de mais-valia. Este processo coloca a classe trabalhadora em uma espécie de “círculo vicioso”, revelando mais uma das contradições da sociedade capitalista, fundamental para o nosso debate: “*O trabalho excessivo da parte empregada da classe trabalhadora engrossa as fileiras de seu exército de reserva, enquanto, inversamente, a forte pressão que este exerce sobre aquela, através da concorrência, compele-a ao trabalho excessivo e a sujeitar-se às exigências do capital*” (MARX, 2006, p. 739-740).

É neste processo que Marx localiza a existência do pauperismo. Iamamoto (2001), analisando o autor, reafirma que o próprio conceito de pobre (*pauper*) está diretamente ligado às condições materiais de produção e reprodução dos trabalhadores na sociedade capitalista. Discutindo dados históricos de seu tempo, sobretudo dos principais centros industriais europeus (Inglaterra e Bélgica), Marx revela a proporção do crescimento do pauperismo, na mesma escala da reprodução ampliada do capital, revelando assim, a lei geral, absoluta, da acumulação capitalista:

Quanto maior a riqueza social, o capital em função, a dimensão e energia de seu crescimento e, conseqüentemente, a magnitude absoluta do proletariado e da força produtiva de seu trabalho, tanto maior o exército industrial de reserva. A força de trabalho disponível é ampliada pelas mesmas causas que aumentam força expansiva do capital. (MARX, 2006, p. 748).

Impressiona-nos a atualidade desse processo, descrito por Marx na segunda metade do século XIX³².

³¹ Por se tratar de um mesmo processo, observado por Marx no período em que “O Capital” foi escrito, ele não parece diferenciar os conceitos de *superpopulação relativa* e *exército industrial de reserva*. Contudo, diante das configurações contemporâneas assumidas pela sociedade capitalista, Iamamoto (2007) registra a existência de algumas controvérsias quanto a uma identidade entre esses termos – alguns autores, que inclusive se filiam à tradição marxista, questionam a ideia de exército *industrial* de reserva, tendo em vista a atual hegemonia do capital financeiro e as profundas transformações na composição do capital produtivo. Meneleu Neto (*in*: Teixeira & Oliveira, 1998) apresenta um interessante debate sobre a necessidade de revisitar o conceito de exército industrial de reserva.

³² Ou como diz Iamamoto (2007, p.156), “A feição em que se apresenta a questão social na cena contemporânea expressa, sob inéditas condições históricas, uma potenciação dos determinantes de sua origem já identificados por Marx e expressos na lei geral da acumulação capitalista e na tendência do crescimento populacional no seu âmbito”. Sobre o

Porém, é fundamental aqui registrar que fizemos todo esse trajeto, acompanhando o pensamento de Marx, a fim de identificarmos, no autor, os fundamentos determinantes do pauperismo – o que não significa que Marx tenha se contentado com isso. O Capítulo XXIII, de *O Capital*, que trata da **lei geral da acumulação capitalista**, sua longa última parte, é uma fonte inesgotável de exemplos reais e concretos das manifestações cotidianas do pauperismo, expressas por Marx em forma de denúncia da sociedade capitalista. Dados sobre migração, condições sanitárias, epidemias, expansão urbana, condições de moradia; enfim, reflexões que, em nossa opinião, interessam não apenas a historiadores, mas a todos aqueles que se deparam com os problemas atuais da nossa sociedade³³. **As expressões do pauperismo, este inexoravelmente gerado pelas contradições entre capital e trabalho, são as mesmas que se reportam à “questão social”.**

Contudo, o pauperismo poderia continuar a reproduzir-se (ampliadamente), sem que seus principais atingidos se manifestassem contrariamente a ele. Todavia, as mazelas produzidas pela sociedade capitalista foram alvo de denúncias dos trabalhadores para o conjunto da sociedade e serviram como base para as primeiras formas de manifestação proletária contra a opressão e a dominação exercida sobre essa classe, abalando as estruturas institucionais que sustentavam as relações sociais capitalistas. Trata-se do processo ao qual Marx chamou de passagem do proletariado de “*classe em si*” para “*classe para si*”, colocando-se como protagonista histórico-social no curso dos projetos societários em disputa na sociedade burguesa.

Iniciado nas insurreições e barricadas parisienses de 1830 e no movimento cartista inglês, o proletariado foi, gradativamente, afastando-se da defesa do projeto político do liberalismo burguês (cf. ABREU, 2008) – tal qual fizera durante todas as fases da Revolução Francesa. Marx (1977) explicita que apenas com a adesão em massa dos trabalhadores foi possível à burguesia conquistar o poder, na França, assim como consolidar a República burguesa, naquele país, em fevereiro de 1848. Assolado pelo pauperismo crescente, em suas múltiplas expressões, o proletariado organizou-se de modo a exigir do governo republicano medidas que visassem a atender às suas necessidades imediatas – necessidades estas que, produzidas pela lógica da própria sociedade burguesa, feriam os interesses do capital. Além de não atender às reivindicações dos trabalhadores, a burguesia foi compelida a tomar medidas que agravavam, ainda mais, a situação social do proletariado, desencadeando a grande insurreição operária de junho de 1848:

Os operários não tinham opção: morrer de fome ou iniciar a luta.
Responderam a 22 de junho com aquela formidável insurreição em que se

debate contemporâneo sobre a temática da “questão social” à luz da perspectiva de interpretação marxiana, além de Iamamoto (*op. cit.*), ver também Pastorini (2004).

³³ Tratamos aqui de apresentar o debate teórico sobre “questão social”. Sobre esses elementos, Batista (2004), Lapeyronnie (2003) e Martinelli (2003) também levantam alguns elementos interessantes que ilustram as expressões da “questão social”, quando de sua emergência na sociedade moderna.

travou a primeira grande batalha entre as duas classes em que se divide a sociedade moderna. Foi uma luta pela conservação ou o aniquilamento da ordem burguesa. Descerrou-se o véu que envolvia a República. (MARX, 1977, p. 129).

Assim, a Revolução de 1848 trouxe consigo um grande marco histórico para a sociedade moderna: trata-se do momento em que a burguesia traiu o proletariado (cf. COUTINHO, 1972), e este se tornou o novo sujeito histórico revolucionário, em confronto direto com aquela. Surge e cresce, por toda a Europa, em suas diferentes correntes, o movimento operário socialista³⁴, tornando-se, após 1848, o grande inimigo político que necessitava ser combatido, controlado³⁵. Contudo, quanto mais o capital se expandia, mais o pauperismo se agravava e mais a classe operária se organizava contra a ordem burguesa, colocando em xeque as relações sociais capitalistas³⁶ – pois, para Marx e Engels, superar o modo de produção capitalista requeria, necessariamente, uma luta contra o Estado, de modo a abolir todas as fontes de legitimidade da propriedade privada. Assim, seria possível construir uma nova modalidade de divisão do trabalho, bem como uma nova forma de sociabilidade (cf. MARX & ENGELS, 1998, 2007).

Como registra Netto (2005, p. 154), *“foi a partir da perspectiva efetiva de uma eversão da ordem burguesa que o pauperismo designou-se como ‘questão social’*”. Sua existência não teria sido reconhecida se o pauperismo não desencadeasse manifestações de caráter sociopolítico, protagonizadas pela organização da classe operária contra a burguesia e denunciando publicamente as contradições que a sociedade capitalista impunha no curso de seu desenvolvimento. Marx e Engels (1998, p. 9) anunciaram que *“a história de todas as sociedades que já existiram é a história da luta de classes”*. Ao analisarmos os desdobramentos que a emergência da “questão social” trouxe aos rumos da sociedade moderna, percebemos que a Revolução de 1848 desencadeou uma série de acontecimentos e fatos históricos que mudaram substantivamente o curso da história, inclusive o prospectado por Marx e Engels: **sem as lutas operárias, a “questão social” permaneceria relegada ao espaço das relações privadas entre capital e trabalho, não ganhando visibilidade no espaço público.**

Diante desse marco histórico-conceitual introdutório, concluímos que a “questão social” abrange a totalidade das dimensões da vida social (econômica,

³⁴ Netto (2005) apresenta uma síntese do processo de constituição e crescimento da organização dos trabalhadores, ocorrida na Europa, na segunda metade do século XIX, bem como no processo de transição da fase do capitalismo concorrencial para o monopolista – e seus desdobramentos econômicos, políticos e ideológicos. Outras interessantes indicações podem ser encontradas em Martinelli (2003).

³⁵ “Um fantasma ronda a Europa: o fantasma do comunismo. Todos os poderes da antiga Europa uniram-se numa caçada demagógica ao fantasma: o papa e o czar, Metternich e Guizot, os radicais franceses e os espiões da polícia alemã.” (MARX & ENGELS, 1998, p. 7).

³⁶ “Os supostos do liberalismo clássico, que serviram para mobilizar as classes subalternas contra a ordem estamental e na defesa dos compromissos da modernidade, deixaram de corresponder às exigências da reprodução da sociedade burguesa que se encontrava em processo de deslegitimação, ameaçada pelas lutas da classe trabalhadora e pela crítica à sua economia política.” (ABREU, 2008, p. 213).

política, social, cultural, ideológica), fenômeno determinante para a análise dos processos sociais constituintes e vividos na sociedade moderna e contemporânea. Assim, avaliamos ser a definição de Cerqueira Filho a que melhor sintetiza todo o debate feito, anteriormente, e que melhor expressa o que entendemos por “questão social”, a saber:

Por “questão social”, no sentido universal do termo, queremos significar o conjunto de problemas políticos, sociais e econômicos que o surgimento da classe operária impôs no mundo no curso da constituição da sociedade capitalista. Assim, a “questão social” está fundamentalmente vinculada ao conflito entre o capital e o trabalho. (CERQUEIRA FILHO, 1982, p. 21).

Texto recebido em setembro de 2010.

Aprovado para publicação em outubro de 2010.

Sobre o Autor

Charles Toniolo de Sousa é Mestre em Serviço Social, Professor Assistente da Escola de Serviço Social da UFRJ – Rio de Janeiro/RJ/Brasil. CEP: 22290-902. Tel: (21) 3873-5380/5381. E-mail: charlestoniolo@yahoo.com.br .

REFERÊNCIAS

ABREU, Haroldo. **Para além dos direitos: cidadania e hegemonia no mundo moderno**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

BAPTISTA PEREIRA, Miguel. **Modernidade e tempo: para uma leitura do discurso moderno**. Coimbra (PT): Minerva, 1990, p. 5-113. (Coleção Maiêutica).

BATISTA, Alfredo A. A “questão social” no período da decadência científica. **Revista Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 112-125, 1 sem.2004.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007.

CARVALHO, Raul de & IAMAMOTO, Marilda V. **Relações sociais e Serviço Social no Brasil: esboço de uma interpretação histórico-metodológica**. São Paulo: Cortez; Lima (Peru): CELATS, 2005.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

CERQUEIRA FILHO, Gisálio. **A “questão social” no Brasil: crítica do discurso político**. Rio de Janeiro: Civilização, 1982.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972. (Série Rumos da Cultura Moderna).

ENGELS, Friedrich. [1875-1894]. “Acerca de la cuestión social en Rusia”. **Net.** ([Artículo II de la serie Literatura de los emigrados](#)). Marxists Internet Archive, 2003. Disponível em: <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1890s/1894rusia.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2007.

HEGEL, G. W. Friedrich. **Linhas fundamentais da filosofia do direito natural e ciência do Estado em compêndio**. Campinas, SP: UNICAMP, 2000.

IAMAMOTO, Marilda V. **Serviço Social em tempo de capital fetiche**: capital financeiro, trabalho e questão social. São Paulo: Cortez, 2007.

_____. A questão social no capitalismo. **Temporalis**, Brasília, ano 2, n. 3, p.9-32, jan.-jul. 2001.

_____. **Renovação e conservadorismo no Serviço Social**: ensaios críticos. São Paulo: Cortez, 1995.

IANNI, Octavio. **Teorias da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização, 1996.

LAPEYRONNIE, Didier. A questão social ontem e hoje. **Revista Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, n. 8, p.12-31, 2003.

LÊNIN, Vladimir I. **O imperialismo**: fase superior do capitalismo. São Paulo: Centauro, 2005.

LESSA, Sérgio. Lukács, ontologia e método: em busca de um(a) pesquisador(a) interessado(a). **Revista Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, v.1, n. 2, p.141-173, 1.sem.1999.

LUKÁCS, Gyorgy. “As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem”. In: ---. **O jovem Marx e outros escritos de filosofia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007, p.225-245.

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

_____. **Introdução a uma estética marxista**: sobre a categoria da particularidade. Rio de Janeiro: Civilização, 1968, p.73-122.

MARCUSE, Herbert. **Razão e Revolução**: Hegel e o advento da teoria social. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MARTINELLI, Maria Lúcia. **Serviço Social**: identidade e alienação. São Paulo: Cortez, 2003.

MARX, Karl. “Teses sobre Feuerbach.” In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**: crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Rio de Janeiro: Civilização, 2007, p.27-29.

_____. **O Capital**: crítica da economia política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. Livro I, Tomos I e II.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção Clássicos).

_____. “As lutas de classe na França de 1848 a 1850”. In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Textos**. São Paulo: Edições Sociais, 1977. Vol. 3, p. 111-196.

_____. [1843]. “A questão judaica”. **Net.** The Marxists Internet Archive. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marx/1843/questaojudaica.htm>>. Acesso em: 14 jan. 2009.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. “Feuerbach”. In: ---. **A ideologia alemã**: crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Rio de Janeiro: Civilização, 2007, p. 35-109.

- _____. **O manifesto comunista**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- MÉSZAROS, István. **A teoria da alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006. (Coleção Mundo do Trabalho).
- NETTO, José Paulo. **Capitalismo monopolista e Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 2005.
- _____. O Serviço Social e a crise dos paradigmas na pós-modernidade. **Debates Sociais**, Rio de Janeiro, v. 39, n. 63-64, p.125-142, 2004.
- _____. Razão, ontologia e práxis. **Serviço Social & Sociedade**. São Paulo, v. 15, n. 44, p.26-42, abr.1994.
- _____. **Capitalismo e Reificação**. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.
- PASTORINI, Alejandra. **A categoria “questão social” em debate**. São Paulo: Cortez, 2004. (Coleção Polêmicas de Nossa Época).
- ROMERO, Daniel. **Marx e a técnica: um estudo dos manuscritos de 1861-1863**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- ROUANET, Sérgio Paulo. **O mal-estar na modernidade: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo. **Filosofia da Praxis**. Buenos Aires: CLACSO; São Paulo: Expressão Popular, 2007.
- TEIXEIRA, Francisco José S. & OLIVEIRA, Manfredo A. de (Org.). **Neoliberalismo e Reestruturação Produtiva: as novas determinações do mundo do trabalho**. São Paulo: Cortez, 1998.
- WOOD, Ellen M. **Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico** – São Paulo: Boitempo, 2006.