

SOFTWARE LIVRE, FETICHISMO DAS MERCADORIAS E TRABALHO ESTRANHADO: DE VOLTA À CRÍTICA FILOSÓFICA AO CAPITALISMO¹

Antônio de Pádua Melo Neto²
Thiago Tavares Nunes de Oliveira³

RESUMO: *A universalização da produção de mercadorias significa que as relações sociais entre os produtores passam a ser mascaradas pelas relações de troca entre as diferentes mercadorias. A isso Marx chamou de fetichismo das mercadorias. Assim, as relações sociais entre as pessoas aparecem como relações sociais entre coisas. Isso porque a forma mercadoria baseia-se no esvaziamento do conteúdo sócio-histórico-simbólico dos produtos do trabalho humano. A abstração dos diferentes trabalhos que geram diferentes coisas úteis é fundamental para gerar uma unidade social de medida, capaz de transformar tudo em algo intercambiável. O véu do fetichismo das mercadorias surge em determinadas condições históricas da produção social. Diante de novas condições e relações de produção é possível vislumbrar o rasgar desse véu. Nesse sentido, defende-se a tese de que as formas cooperativas de produção do Software Livre (especialmente no caso da Debian) representam uma possibilidade incipiente de desestranhamento progressivo do trabalho humano. É a real possibilidade de reversão dos efeitos perversos do trabalho dentro da sociabilidade do capital. A forma cooperativa de produção do Software Livre é o reencontro do homem com os produtos do seu trabalho, com a sua própria atividade laboral, consigo mesmo e com os outros homens que se relacionam com ele nesse processo de produção. Tudo o que, na sociabilidade destrutiva do capital, aparece como algo estranho, apartado, fantasmagórico, desumano. O trabalho, realizado para a valorização do valor, faz com que o trabalhador não se identifique com o resultado do seu trabalho e com a realização da própria atividade.*

Palavras-chave: Fetichismo; Estranhamento; Software Livre.

O CARÁTER ONTOLÓGICO DO TRABALHO E A TRANSFORMAÇÃO CAPITALISTA

A idéia de que é o trabalho que funda a sociabilidade - toda e qualquer forma de sociabilidade - é o pilar da concepção marxiana do ser social. O homem, como ser social, só existe através do trabalho. O trabalho é a atividade consciente de produção de existência humana, e é essa característica consciente do ato de trabalhar que faz que ela seja justamente o elemento que diferencia os homens propriamente dos animais. Nas palavras de Marx:

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou por tudo que se queira. Mas eles próprios começam a se diferenciar dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo esse que é condicionado por sua organização corporal. Produzindo seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material (MARX e ENGELS, 1999, p.27).

¹ Trabalho orientado pelo Professor Ranieri Muricy Barreto, Mestre em Economia pela Universidade Federal da Bahia.

² Bacharel em Ciências Econômicas pela Universidade Federal da Bahia e mestrando em Sociologia pelo IFCH-Unicamp.

³ Acadêmico em Direito pela Universidade Católica do Salvador e em Administração pela Universidade Federal da Bahia, monitor da disciplina Informática Jurídica na Faculdade de Direito da Universidade Católica do Salvador.

Essa atividade de produção da própria existência é uma atividade consciente. Mas não se quer afirmar com isso que a consciência precede o ser. Marx inverte justamente esse raciocínio do idealismo alemão ao afirmar que é o ser que determina a consciência. Trabalho e consciência não são separáveis, mas o caráter fundante é do trabalho e não da consciência. Nas palavras de Marx:

[...] não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, e tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. E mesmo as formações nebulosas no cérebro dos homens são sublimações necessárias do seu processo de vida material. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, assim como as formas de consciência que a elas correspondem, perdem toda a aparência de autonomia. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção material e seu intercâmbio material, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência (MARX e ENGELS, 1999, p. 37)

A religião, a moral, a filosofia e todas as múltiplas manifestações da consciência humana não têm vida própria, não existem independentemente dos homens concretos. São os homens que, para produzirem sua própria existência, travam entre si diferentes relações e concebem diferentes concepções mentais dessas relações e do seu modo de vida. E a produção da própria existência, ou seja, de si próprio só se dá através do trabalho. E ao realizar essa atividade, o homem já possui de antemão uma finalidade; eis aqui a diferença do trabalho humano para o instinto de sobrevivência animal: o caráter consciente. Conforme a bela passagem de Marx:

Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colméias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste existiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tem de subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho, pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução, atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais (MARX, 1996a, Tomo 1, p. 298).

Essa concepção corrobora idéias já expostas em um dos mais famosos escritos de juventude de Marx, os *Manuscritos de 1844*:

O animal é imediatamente um com a sua atividade vital. Não se distingue dela. É *ela*. O homem faz da sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele coincide imediatamente. A atividade vital consciente distingue o homem imediatamente da atividade vital

animal. Justamente, [e] só por isso, ele é um ser genérico. Ou ele somente é um ser consciente, isto é, a sua própria vida lhe é objeto, precisamente porque é um ser genérico. Eis porque a sua atividade é atividade livre. O trabalho estranhado inverte a relação a tal ponto que o homem, precisamente porque é um ser consciente, faz da sua atividade vital, da sua *essência*, apenas um meio para sua *existência* (MARX, 2004, p.75).

Assim, o trabalho, como atividade consciente para a produção da vida humana, é uma atividade de intercâmbio entre os homens e a natureza: ambos são transformados nesse processo. Nessa forma histórica e socialmente simples do processo de trabalho, o homem trabalha a natureza (que é o objeto de trabalho) usando instrumentos (meios) de trabalho por ele criados. Esses elementos (objeto e meios de trabalho), pertencentes de forma universal a todo e qualquer processo de trabalho, independente da sua forma social. Em todo processo de trabalho, o homem transforma alguma coisa (tangível ou intangível), usando alguma outra coisa (mesmo que seja a sua própria mão ou seu próprio cérebro, ou seja, a sua corporalidade). De acordo com Marx:

No processo de trabalho a atividade do homem efetua, portanto, mediante o meio de trabalho, uma transformação do objeto de trabalho, pretendida desde o princípio. O processo extingue-se no produto. Seu produto é um valor de uso; uma matéria natural adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma. O trabalho se uniu com seu objetivo. O trabalho está objetivado e o objeto trabalhado. O que do lado do trabalhador aparecia na forma de mobilidade aparece agora como propriedade imóvel na forma do ser, do lado do produto. Ele fiou e o produto é um fio (MARX, 1996a, Tomo 1, p. 300).

A grande inovação histórica do capitalismo foi separar radicalmente os objetos de trabalho e os meios de trabalho (que, em seu conjunto, formam os meios de produção da vida social) dos produtores diretos. Esses produtores diretos, desprovidos do acesso às condições objetivas que permitem realizar seu trabalho, tiveram que, para sobreviver, entregar a sua força viva (capacidade) de trabalho para pôr em ação os meios de produção. Essa entrega da força de trabalho não é definitiva, ela ocorre por meio da venda no mercado. Portanto é a força de trabalho, no capitalismo, uma mercadoria⁴.

No capitalismo, são as condições objetivas de trabalho que usam o trabalhador, elas aparecem a ele como potência estranha, não lhe pertencem e comandam o seu *fazer-se-em-sendo* dentro do trabalho. A própria atividade e os frutos dela não mais estão sobre a posse do produtor direto, eles assumem a forma de mercadoria e serão intercambiados no mercado. É por isso que o capital não pode ser entendido como uma coisa, mas como uma relação social de produção que afasta continuamente as condições objetivas (de trabalho) do trabalho vivo:

⁴ O conceito de mercadoria em Marx é o seguinte: “Uma coisa pode ser valor de uso, sem ser valor. É esse o caso quando a sua utilidade para o homem não é mediada por trabalho. Assim, o ar, o solo virgem, os gramados naturais, as matas não cultivadas etc. Uma coisa pode ser útil e produto do trabalho humano, sem ser mercadoria. Quem com seu produto satisfaz sua própria necessidade cria valor de uso, mas não mercadoria. Para produzir mercadoria, ele não precisa produzir apenas valor de uso, mas valor de uso para outros, valor de uso social. {E não só para outros simplesmente. O camponês da Idade Média produzia o trigo do tributo para o senhor feudal, e o trigo do dízimo para o clérigo. Embora fossem produzidos para outros, nem o trigo do tributo nem o do dízimo se tornaram por causa disso mercadorias. Para tornar-se mercadorias, é preciso que o produto seja transferido a quem vai servir como valor de uso por meio da troca.} Finalmente, nenhuma coisa pode ser valor, sem ser objeto de uso. Sendo inútil, do mesmo modo é inútil o trabalho nela contido, não conta como trabalho e não constitui nenhum valor” (MARX, 1996, Tomo 1, p. 170-171).

[...] o capital não é uma coisa, mas determinada relações de produção, social, pertencente a determinada formação sócio-histórica que se representa numa coisa e dá um caráter especificamente social a essa coisa. O capital não é a soma dos meios de produção materiais e produzidos. O capital são os meios de produção transformados em capital, que, em si, são tão pouco capital quanto ouro ou prata são, em si, dinheiro. São os meios de produção monopolizados por determinada parte da sociedade, os produtos autonomizados em relação à força de trabalho viva e às condições de atividade exatamente dessa força de trabalho, que são personificados no capital por meio dessa oposição (MARX, 1988, Vol. V, p. 251).

A riqueza objetiva transforma-se em capital apenas porque o operário, para subsistir, vende a sua capacidade de trabalho. As *coisas* que são condições objetivas de trabalho, ou seja, os *meios de produção*, e as *coisas* que são condições objetivas para a conservação do próprio operário, isto é, os *meios de subsistência*, só se convertem em *capital* ao se defrontarem com o *trabalho assalariado* (MARX, 1978, p.36).

O FETICHISMO DAS MERCADORIAS E O TRABALHO ESTRANHADO

O conceito de fetichismo da mercadoria é um dos menos compreendidos conceitos que Marx elaborou na sua crítica da Economia Política. Em que consiste esse fetichismo? No fato de que, com a universalização da produção de mercadorias, as relações sociais entre os produtores passam a ser mascaradas pelas relações de troca entre as diferentes mercadorias. Assim, as relações sociais entre as pessoas aparecem como relações sociais entre coisas. Por quê? Porque a forma mercadoria baseia-se no esvaziamento do conteúdo sócio-histórico-simbólico dos produtos do trabalho humano. A base de tudo é o trabalho abstrato. O “abstrato” aqui não é palavra rebuscada. O conceito espelha o que ocorre concretamente na sociabilidade do capital. A abstração dos diferentes trabalhos que geram diferentes coisas úteis é fundamental para gerar uma unidade social de medida, capaz de transformar tudo em algo intercambiável.

Mas a abstração da concretude dos diferentes trabalhos possui um grande defeito: elimina as origens sociais dos produtos do trabalho humano. Não se sabe mais que é a força humana em ação que está por detrás das mercadorias que pululam no mercado. A destruição da consciência da gênese dos produtos do trabalho é, então, a primeira característica do fetichismo inerente à sociedade capitalista. Quanto mais desenvolvida é essa forma de sociabilidade humana, mais reificada torna-se essa consciência (essa idéia foi exposta por Georg Lukács em *História e Consciência de Classe*; LUKACS, 2003). Ou seja, quanto mais coisas são transformadas em simples mercadorias, mais difícil torna-se rasgar o véu do fetichismo gerado por essas mercadorias.

Mas essa gênese não diz respeito apenas às formas de produção (o tipo do trabalho empregado, as condições de realização desse trabalho, entre outros). Ela diz respeito, sobretudo, ao conteúdo sócio-simbólico dado pelos homens àquilo que é por eles produzidos. Os produtos do nosso trabalho carregam também nossa história de vida, nossos conflitos e limitações pessoais e sociais, nossas angústias, nossas memórias. Tal qual as roupas que usamos, que ficam com nossa forma e cheiro (STALLYBRASS, 2000), os produtos do nosso trabalho também carregam parcela de nossa individualidade.

Essa relação “íntima” entre o indivíduo e os objetos, frutos da sua mão, não deve ser entendida como exaltação ao materialismo. Muito pelo contrário, ela recoloca o homem na sua posição central de produtor de si mesmo, através das suas relações sociais e com o mundo prático-sensível dos objetos. O homem real não “reside na pureza das idéias, mas sim na impureza permeada do material” (STALLYBRASS, 2000).

A segunda característica ligada ao fetichismo diz respeito à destruição da consciência da finalidade dos produtos do trabalho humano. Sabe-se que, segundo Marx, “para tornar-se mercadoria é preciso que o produto seja transferido a quem vai servir como valor de uso por meio da troca” (MARX, 1996, p. 170-171). Não interessa aqui o uso que será dado à mercadoria, muito embora alguma utilidade ela, a mercadoria, deva ter. Assim sendo, na produção universalizada de mercadorias, perde-se a capacidade de compreender como os produtos do trabalho humano serão utilizados, quais os seus destinos após a troca.

O fetichismo das mercadorias só pode existir porque o trabalho realizado para a produção dessas mercadorias é um trabalho estranhado. Esse trabalho (estranhado) é a origem da propriedade privada, pois os frutos do trabalho pertencem efetivamente a outro que não o trabalhador. O produto do seu trabalho aparece ao trabalhador como objeto estranho, que “existe *fora dele (ausser ihm)*, independente dele e estranha a ele, tornando-se uma potência (*Macht*) autônoma frente a ele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha” (MARX, 2004, p.70). Essa autonomização dos produtos do trabalho frente ao trabalhador só é possível porque esse mesmo trabalhador foi despojado tanto dos objetos necessários a sua subsistência (meios de subsistência) quanto dos objetos necessários à realização do trabalho (meios de produção). Por isso o seu produto é propriedade do capital, ficando sob o seu domínio. Isso é o que Marx afirma na seguinte passagem:

A efetivação do trabalho tanto aparece como desefetivação que o trabalhador é desefetivado até morrer de fome. A objetivação tanto aparece como perda do objeto que o trabalhador é despojado dos objetos mais necessários não somente à vida [os meios de subsistência], mas também dos objetos do trabalho [objetos frutos do trabalho e necessários ao trabalho, os meios de produção]. Sim, o trabalho mesmo se torna um objeto, do qual o trabalhador só pode se apossar com os maiores esforços e com as mais extraordinárias interrupções. A apropriação do objeto tanto aparece como estranhamento (*Entfremdung*) que, quanto mais objetos o trabalhador produz, tanto menos pode possuir e tanto mais fica sob o domínio do seu produto, do capital (MARX, 2004, p.70, conteúdo entre colchetes nosso).

Outra passagem confirma essa interpretação:

[...] o trabalhador se torna, portanto, um servo do seu objeto. Primeiro, porque ele recebe um *objeto do trabalho*, isto é, recebe *trabalho*; e, segundo, porque recebe *meios de subsistência*. Portanto, para que possa existir, em primeiro lugar, como trabalhador e, em segundo, como *sujeito* físico. O auge desta servidão é que somente como *trabalhador* ele [pode]* se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador (MARX, 2004, p. 71).

É devido ao fato de o trabalhador se encontrar despojado tanto dos meios que permitem realizar um trabalho (que permitiriam ele existir, portanto como trabalhador) quanto dos meios de subsistência (que permitem o trabalhador existir enquanto sujeito físico; não sendo possível, é claro, existir o trabalhador sem a existência do indivíduo vivo), que o mesmo é transformado em servo do seu produto, ou melhor, que o mesmo deve, necessariamente, afastar-se do produto do seu trabalho, e este deve aparecer a ele como poder autônomo e estranho, pois pertence a outro.

* Nota do tradutor: Colchetes da edição alemã. O verbo auxiliar não foi adotado por Marx, ficando a correção a cargo do editor da publicação original que serve de base para esta tradução.

Além disso, a própria atividade que gera o produto, o trabalho mesmo, não possui sua finalidade definida pelo trabalhador, mas por outro⁵.

O fato de que os “objetos do trabalho” (os meios de produção) e os “meios de vida” (os meios de subsistência) aparecem ao trabalhador como potências que lhe são estranhas, que lhe são autônomas, apenas esconde uma real relação social de dominação, relação entre pessoas em condições desiguais na sociedade. É essa desigual posição social que imprime autonomia às coisas frente ao trabalhador. O estranhamento do trabalhador em relação a si mesmo, aos outros e ao seu produto só é possível dentro dessa relação social específica.

Se ele se relaciona, portanto, com o produto do seu trabalho, com o seu trabalho objetivado, enquanto objeto *estranho*, hostil, poderoso, independente dele, então se relaciona com ele de forma tal que um outro homem estranho (*fremd*) a ele, inimigo, poderoso, independente dele, é o 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 o domínio, a violência e o jugo de um outro homem (MARX, 2004, p. 77).

A PRODUÇÃO DE SOFTWARE LIVRE: UMA RUPTURA ANUNCIADA

O véu do fetichismo das mercadorias surgiu em determinadas condições históricas da produção social. Determinadas relações sociais são responsáveis pela estruturação dessas condições. Diante de novas condições e relações de produção, é possível vislumbrar o rasgar desse véu.

O software livre, não sendo mercadoria, pois apoiado em novas relações sociais de produção que não as capitalistas, recoloca o indivíduo como início e fim do processo de produção. Com o software livre, as memórias e as individualidades dos produtores impressas em seus próprios produtos não são mais apagadas. Muito ao contrário, elas são reforçadas. Esse reforço é tão significativo que está espelhado nas listagens de contribuições anteriores registradas nas novas versões de um software livre em específico (ver o caso exemplar do Projeto Debian). Resolve-se também, com o software livre, a questão da finalidade dos produtos do trabalho. Importa aqui a utilidade e a forma de uso que esses softwares terão.

Dito isso, é preciso pontuar uma questão de cunho filosófico-econômico: a verdadeira revolução do software livre é a do desestranhamento progressivo do trabalho humano. É a reversão dos efeitos perversos do trabalho dentro da sociabilidade do capital. O software livre é o reencontro do homem com os produtos do seu trabalho, com a sua própria atividade laboral, consigo mesmo e com os outros homens que se relacionam com ele nesse processo de produção. Tudo o que, na sociabilidade destrutiva do capital, aparece como algo estranho, apartado, fantasmagórico, desumano. O trabalho, realizado para a valorização do valor, faz com que o trabalhador não se identifique com o resultado do seu trabalho (o produto, seja ele material ou imaterial), com a realização da própria atividade - é por isso que, como Marx falava nos Manuscritos de 1844, o homem sente-se homem apenas nas atividades animais (comer, beber, dormir e descansar), e sente-se animal nas atividades de homem (o trabalho, que deveria ser atividade consciente de progressiva humanização do homem) - consigo mesmo e com outros homens. Nas palavras do próprio Marx:

[...] o trabalho é *externo* (*äusserlich*) ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não

⁵ Esse estranhamento é fruto do “embate entre o caráter social de desenvolvimento das capacidades humanas e a contradição que determina sua apropriação” (RANIERI, 2001, p.63).

se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruina o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha, não está em casa. O seu trabalho não é portanto voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um *meio* para satisfazer necessidades fora dele. Sua estranheza (*Fremdheit*) evidencia-se aqui [de forma] tão pura que tão logo inexista coerção física ou outra qualquer, foge-se do trabalho como de uma peste. O trabalho externo, o trabalho no qual o homem se exterioriza, é um trabalho de auto-sacrifício, de mortificação. Finalmente, a externalidade (*Äusserlichkeit*) 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. Assim como na religião a auto-atividade da fantasia humana, do cérebro e do coração humanos, atua independentemente do indivíduo e sobre ele, isto é, como uma atividade estranha, divina ou diabólica, assim também a atividade do trabalhador não é a sua auto-atividade. Ela pertence a outro, é a perda de si mesmo (MARX, 2004, p. 72-73).

Revolucionária não é a materialidade em si do software livre, mas as **relações sociais** que o geraram. Dizer isso não é minimizar a utilidade social do software livre para o desenvolvimento das forças produtivas da sociedade. Mas desloca o foco para uma questão, digamos assim, ontológica, ou seja, estruturante do homem como ser social. A grande dificuldade que os marxistas sempre tiveram para vislumbrar uma sociedade verdadeiramente socialista foi identificar quais as **relações sociais estruturantes** dessa forma nova de sociabilidade. A grande dificuldade sempre residiu em **construir** do nada essas relações. É possível dizer que essas relações sociais de cunho socialista estão começando a se tornar uma grande e sólida realidade hoje, no seio da sociabilidade do capital. Elas são a negação-superação do mundo frio e estranhado do capital e da mercadoria. Novas relações sociais implicam também novos homens, nova ética, novas manifestações culturais. É possível que a ética *hacker/geek* seja a semente dessa nova "cultura".

Assim, a produção de software livre deve ser entendida como produção coletiva e associativa, através do ciberespaço, de valores de uso para serem livremente intercambiados, alterados e reproduzidos nas mesmas bases ou em novas bases. Essa forma de produção só se concretizou, porque a base material para a realização desse "trabalho cooperativo" - o ciberespaço - dá novas dimensões ao trabalho humano como formador da sociabilidade (e, é claro, da possibilidade de formar uma nova sociabilidade). Conforme Giovanni Alves:

[...] o ciberespaço não expressaria um órgão vital específico do homem, mas sim uma qualidade imaterial e essencial do ser humano-genérico: a *cooperação social*. Seria a representação de um desenvolvimento sócio-técnico, que possui, em seu interior, uma tendência em contribuir para o aprofundamento da capacidade de autocriação humano-genérica, de heterogênese do *homo sapiens* (ALVES, 2003, p. 131)

METODOLOGIA E OBJETIVOS

A exposição se dará na forma oral, com o uso de recursos visuais (slides), onde serão apresentados à comunidade acadêmica a colocação do problema e suas conseqüências para a sociedade. Os autores trabalharão a idéia de que, com as novas formas de produção engendradas

pelo ciberespaço – especialmente a produção de software livre –, abrem-se possibilidades concretas de superação do fetichismo das mercadorias e do estranhamento do trabalho, permitindo um caminho, ainda incipiente, que dote de sentido o trabalho realizado e o reencontro do trabalhador com os produtos do seu trabalho.

CONCLUSÃO

A abolição da forma mercadoria e das relações sociais que a engendram passa necessariamente pela redefinição dos modos de uso das coisas, inclusive os usos dados à tecnologia. É preciso lembrar que, na sociabilidade do capital, as inovações tecnológicas são sempre formas de maximizar a extração de mais-trabalho da força viva de trabalho. Assim, as mudanças tecnológicas e organizacionais empreendidas pelo capital são sempre destinadas “a baratear mercadorias e a encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador precisa para si mesmo, a fim de encompridar a outra parte da sua jornada de trabalho que ele dá de graça para o capitalista” (MARX, 1996, Tomo 2, p. 7). É por isso que as ciências e as técnicas, de acordo com André Gorz, “trazem a marca da idéia que a burguesia se faz de sua função e dos fins que ela lhes atribui ou que, pela mediação do sistema no qual elas se encontram, ela lhes “sugere” ou proíbe” (GORZ, 2001, p. 222). Assim, a tecnologia, na sociabilidade do capital, é mera ferramenta para acumulação de capital, e é nesse contexto que ela deve ser compreendida.

Portanto a passagem a uma outra forma de sociabilidade não pode estar limitada apenas a "gerir" de forma diferente a tecnologia herdada da sociabilidade do capital. O papel da produção cooperativa e solidária do software livre é tanto dotar de sentido a vida no trabalho quanto a vida fora do trabalho, e para isso se precisará de outra técnica e de outra tecnologia: e é justamente isso que está sendo gestado de forma descentralizada e não-mercantil nas diversas comunidades de software livre ao redor do globo, unidas através do ciberespaço.

As relações “coletivistas” de produção engendradas no seio da comunidade do software livre a partir do ciberespaço, garantem a identidade imediata do trabalho individual como trabalho social, como trabalho do conjunto de programadores, tradutores, desenvolvedores e distribuidores, ou seja, de diferentes trabalhos concretos responsáveis pela criação do produto social: no caso, o software livre. **A mercadoria, na sociedade mercantil generalizada - a sociedade capitalista - é a forma não-consciente que garante a identidade mediada entre os trabalhos individuais** (MANDEL, 1968). Mas essa identidade é não-consciente. Para descobrir o que garante a troca entre os diferentes produtos, precisamos desvendar o caráter social por detrás dos diferentes trabalhos privados. Mas aqui não se trata mais de troca mercantil e nem mesmo de mercadoria; aqui não se trata da separação entre os produtores diretos e os produtos e os meios do seu trabalho, aqui não se trata mais do trabalhador existente apenas como mera subjetividade subsumida ao capital. As novas relações entre os diferentes trabalhadores (o programador, os diferentes programadores, os tradutores, os desenvolvedores, etc.), relações de cooperação ampliada e potencializada pelos novos meios de comunicação virtual, pelo ciberespaço, garantem novas relações entre esses diferentes trabalhadores e seus produtos e meios de trabalho. Esses produtos aparecem desde a sua gênese, como produtos sociais de e para uma coletividade. Essa característica cooperativa de novo tipo do trabalho empregado na produção do software livre ressalta as potencialidades do ciberespaço, entendido como um momento de possível superação do trabalho estranhado. Nas palavras de Giovanni Alves:

Na medida em que o ciberespaço não é meramente uma *rede-de-máquinas*, mas uma *rede-de-homens-mediados-por-máquinas*, ele exige uma nova relação do homem com os objetos técnicos complexos. O meio técnico quase que obriga o homem a deixar de ser meramente *suporte* – ou apêndice – da máquina e tornar-

se o *guardião*, ou melhor, condutor da máquina como meio técnico de produção de subjetividade. Exigi-se do homem novas habilidades cognitivas e comportamentais, muitas delas não-adequadas à forma social do capital (ALVES, 2003, p. 135)

Então, não se trata mais regular o funcionamento dessas relações de produção específicas através da propriedade intelectual, tal qual em uma economia de mercado, mas sim regular o funcionamento dessas novas relações de produção através da propriedade social das intelectualidades individuais cooperadas e geradoras do produto social. A regulação dessas novas relações de produção embrionárias exige transformações estruturais de grande envergadura, ou seja, a superação da sociabilidade do capital em sua totalidade: tanto no espaço material quanto no espaço virtual (ciberespaço).

REFERÊNCIAS

ALVES, Giovanni. Ciberespaço como cooperação complexa – Notas sobre trabalho, técnica e civilização. In: MACHADO, Jorge Alberto. **Trabalho, economia e tecnologia: novas perspectivas para a Sociedade Global**. São Paulo: Tendenz; Bauru: Práxis, 2003.

BENKLER, Yochai. **Coase's Penguin, or Linux and the Nature of the Firm**. 112 Yale Law Journal (2002-2003). Disponível em: <<http://www.benkler.org/CoasesPenguin.PDF>>. Acesso em: 10 de Maio de 2004.

GAY, Joshua (editor). **Free Software Free Society: selected essays of Richard M. Stallman**. Boston: GNU Press, 2002.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MANCE, Euclides André. **A revolução das redes: a colaboração solidária como uma alternativa pós-capitalista à globalização atual**. Petrópolis: Vozes, 1999.

MANDEL, Ernest. **A formação do pensamento econômico de Karl Marx: de 1843 até a redação de O Capital**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1996a. Livro I, Tomos 1 e 2. (Coleção Os Economistas).

MARX, Karl. **O Capital: crítica da economia política**. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Livro III, vols. IV e V. (Coleção Os Economistas).

MARX, Karl. **O Capital, capítulo VI (inédito)**. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Tradução de José Jesus Ranieri [s. n. t.]. Campinas, 2004.

MARX, Karl. **A miséria da filosofia**. São Paulo: Global, 1989.

MARX, Karl. **Salário, preço e lucro**. São Paulo: Nova Cultural, 1996b. (Coleção Os Economistas).

MARX, Karl. **Trabalho assalariado e capital**. São Paulo: Global, 1985.

MARX, Karl e ENGELS, Frierich. **A ideologia alemã (Feuerbach)**. São Paulo: Hucitec, 1909.

ROSDOLSKY, Roman. **Gênese e estrutura de O Capital de Karl Marx**. Rio de Janeiro: Contraponto/EDUERJ, 2001.

RUBIN, Isaak Illich. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu da. **Software livre: a luta pela liberdade do conhecimento**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx: roupas, memória, dor**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.