

## PARA A CRÍTICA DA NEGATIVIZAÇÃO DO TRABALHO DE KURZ

Glaucia Campregher\*

O sociólogo e ensaísta alemão Robert Kurz tornou-se leitura obrigatória para grande parte da esquerda ao declarar, na contramão do pensamento conservador dominante, um “colapso da modernização” capitalista. O aspecto central de sua argumentação traduz-se em que a derrocada do chamado socialismo real, tanto quanto as crises do desenvolvimentismo terceiro mundista, são sinais de um colapso maior a atingir em breve os países dito desenvolvidos. Do nosso ponto de vista, entretanto, apesar de uma descrição exaustiva das contradições que permeiam o sistema, os fatores objetivamente determinantes desse alastramento da crise não são claramente evidenciados. Em linhas gerais o autor parece esperar do acirramento da concorrência e das revoluções tecnológicas o fim do capitalismo como *abolição do trabalho*. Diz ele: “A abolição do trabalho, no invólucro do sistema produtor de mercadorias, não nasce como pura alegria e felicidade, mas somente em forma negativa, como crise, e finalmente como crise absoluta da reprodução realizada dessa forma, situação que já se anunciou por uma seqüência histórica de crises de ascensão relativas da sociedade de trabalho moderna. A sociedade mundial capitalista está se aproximando assim de sua prova de resistência e sua ruptura, pois tem que chegar [tem, por que tem? G.C.] a algum ponto (que aos contemporâneos possa talvez parecer uma linha) em que suprimirá o trabalho abstrato em sua aptidão a ser a substância social do valor econômico”<sup>1</sup>.

Até aí nenhuma novidade em relação ao principal prognóstico de Marx, de que o desenlace das contradições entre o avanço das forças produtivas (negador do trabalho) e as relações sociais de produção (baseadas na compra e venda do trabalho abstrato incorporado às mercadorias) se daria com a superação dessas últimas. A grande novidade de Kurz estaria em dizer que essa transição já começou, em pleno clima de “fim de festa” do socialismo real; que, do seu ponto de vista, não passou de uma variação da exploração centrada no trabalho. Mas a crise da Europa do leste e mesmo do terceiro mundo emprestam um poder de fogo exagerado ao argumento de Kurz, tanto para concluir pela crescente impossibilidade da exploração capitalista “clássica” (ou ocidental, por contraposição), quanto para concluir pelo enfraquecimento da perspectiva do enfrentamento de classes necessário à transição. Esse economicismo de Kurz talvez não apareça como tal, para muitos de seus admiradores, por que o autor se coloca num espectro do marxismo que teria privilegiado a “crítica do fetichismo da mercadoria” ao “produtivismo” dos economistas e ao “politicismo” dos militantes do movimento operário. De acordo com Roberto Schwarz: “Segundo o nosso livro [de Kurz], o próximo decênio ensinará a lição [da] incapacidade de conceber o mundo dentro daquela lei [da troca de mercadorias]. Desse prisma, o Marx da crítica ao fetichismo da mercadoria será mais atual que o Marx da luta de classes”<sup>2</sup>.

Não nos interessa, no momento, discutir as razões das reeditadas cisões no pensamento de Marx feitas ao longo da história. Até por que o tipo de cisão de que tratam Kurz, Schwarz e Arantes, não é fruto de uma concepção filosófico-metodológica de tipo cartesiana ou mesmo kantiana, pelo contrário a totalidade é seu ponto de partida. De onde então vem a cisão? Do reconhecimento da impossibilidade de uma reflexão totalizante dado o desenvolvimento da lógica fetichista do capital cuja “...alienação cavou um abismo ente teoria e prática [ou ainda] as coisas pioraram tanto no capitalismo dos oligopólios que qualquer passo voluntário destinado a

\* Professora de economia da Universidade Federal de Uberlândia, doutoranda do Instituto de Economia da UNICAMP. Autora da tese “Desdobramentos lógico-históricos de uma ontologia do trabalho em Marx”.

<sup>1</sup> KURZ, R. *Colapso da modernização*, Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1993 (p.81).

<sup>2</sup> Apresentação de Roberto Schwarz ao livro de Kurz supracitado. Idem, p.14.

cobrir esse rombo não só agrava o divórcio como contribui para a reprodução ampliada desse mesmo sistema unidimensional de positividade<sup>3</sup>. O enfrentamento mais apropriado dessa questão transcende os objetivos desse texto. Podemos notar, contudo, que os poderes atribuídos à essa “dinâmica do fetichismo” (como irá chamar Schwarz) é proporcional ao não reconhecimento de uma ontologia do trabalho (uma centralidade e uma anterioridade deste em relação ao capital, que faz do trabalho “sempre” o sujeito dos processos históricos, mesmo quando é sujeito oculto - como na propriedade). Esse não reconhecimento é explícito em Kurz e meio incompreensível, da nossa parte pelo menos, em Arantes<sup>4</sup>.

Para nós, recuperar a ontologia do trabalho significa tirar a própria reflexão das artimanhas da representação e, nesse sentido, subtrair a totalidade de ser uma intenção da “razão superior”; concebendo-a, portanto, não apenas como o que deveria interessar a todos, mas como o que efetivamente interessa. Isso significa que a história da totalidade transcende a história das concepções da totalidade. (Se assim for, supera-se a própria filosofia mesmo em suas melhores intenções, inclusive as de sua implosão). De um ponto de vista bem pragmático, nem as comunidades “primitivas” gozavam de um sentimento de totalidade absoluta - onde era impossível uma divisão e mesmo autonomização das esferas de vida como no capitalismo -, nem o máximo do fetiche e da alienação nos impede a todos de termos uma visão, ou um juízo, da realidade. Pra fechar esse parênteses, não há como nos convenceremos de que devamos parar de pensar, de que “qualquer passo voluntário”, qualquer linguagem de que sejamos capazes, só faz agravar as cisões do real onde o fetiche reina supremo. Isso equivale a uma mistificação do fetiche que, essa sim é funcional para o capital. A desmistificação do fetiche dos nossos tempos bem poderia seguir o caminho da pesquisa antropológica de um Mauss (brilhantemente recuperado por Ruy Fausto recentemente<sup>5</sup>). O que esse autor descobre refletindo sobre a onipresença da magia nas sociedades por ele pesquisadas, tem tudo a ver com o que pensamos sobre a totalidade. Tal como Mauss “não dizemos que a magia [a totalidade] nunca apela para a análise ou para a experiência, dizemos que ela é bem fracamente analítica, bem fracamente experimental e quase totalmente *a priori*”<sup>6</sup>. Logo não precisamos defender, ou nos desesperar pela falta de condições de defender, uma representação totalizante da realidade; precisamos identificar, isso sim, a mecânica de constituição de uma totalidade (que em certo sentido já está dada). Dito de outro modo, seria o valor o “fato social total” (nos termos de Mauss) por excelência do capitalismo, ou podemos denunciar a sua parcialidade se comparada ao trabalho?

Como dissemos acima, o texto de Kurz é mais explícito no que diz respeito a recusa de uma ontologia do trabalho e a costura que, só com ela é possível, entre o Marx das relações sociais de produção e das transformações produtivas. Sem essa ontologia é nossa opinião que o autor acaba por não captar nos processos históricos recentes uma síntese dialética - onde a objetividade das determinações econômicas respaldasse a ação dos agentes sociais, e a objetividade das lutas sociais implicasse em novas determinações econômicas<sup>7</sup>. Tem-se então uma

<sup>3</sup> ARANTES, P. E. *O fio da meada - uma conversa e quatro entrevistas sobre filosofia e vida nacional*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996, p. 191.

<sup>4</sup> Particularmente se se leva em conta tanto a tese clássica do autor (ARANTES, P. E. *Hegel: a ordem do tempo*. São Paulo: Editora Polis, 1981) - pelo menos no que diz respeito a leitura que dela fizemos em nossa própria tese de mestrado (CAMPREGHER, G. *Desdobramentos lógico-históricos de uma ontologia do trabalho em Marx*. Campinas, UNICAMP, mimeo, 1993)-, quanto o conjunto de suas reflexões sobre o trabalho intelectual (por exemplo o ensaio “Quem pensa abstratamente?” in *Ressentimento da dialética*, São Paulo: Paz e Terra, 1996).

<sup>5</sup> FAUSTO, R. *Dialética marxista, dialética hegeliana: a produção capitalista como circulação simples*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, São Paulo: Brasiliense, 1997. Mais precisamente o apêndice “Dialética, estruturalismo, (pré)pós estruturalismo”.

<sup>6</sup> Mauss, citado por Fausto, idem p.157.

<sup>7</sup> O que parece raro nos intérpretes da história desde Marx, cuja interpretação da transição feudal para o capitalismo segue exatamente esse procedimento. De fato, temos, inclusive entre nós, raras e honrosas exceções, que, de qualquer modo, parecem não chegar ao grande público. É o caso de Florestan Fernandes e sua magistral interpretação da “revolução burguesa no Brasil”. Vide a esse respeito PAIVA, C. *Capitalismo dependente e (contra)revolução burguesa no Brasil: um estudo sobre a obra de Florestan Fernandes*. Tese de mestrado, Campinas, UNICAMP, mimeo, 1991.

descrição algo superficial e economicista desses processos. Entretanto, o aspecto mais negativo da questão está em *fazer da indeterminação* (do desconhecimento dos mecanismos que operam as mudanças na dinâmica econômica, bem como os agentes que a elas (re)agem no campo das lutas sociais) *uma determinação*, como se o máximo da crítica ao fetichismo fosse denunciar a impossibilidade da mesma nos tempos da hiper-fetichização. Daí o economicismo de tais perspectivas, pois só se pode mesmo esperar que o sistema caia “de maduro”.

Na apresentação ao “Colapso da modernização”, Roberto Schwarz mostra como o fundamental do livro está em mostrar como a “novidade [sic] da presente crise vem da incorporação da ciência ao processo produtivo, a partir do qual o peso da classe trabalhadora (...) está em declínio (...)” A versão última do antagonismo não será dada pelo enfrentamento entre burguesia e proletariado, mas pela *dinâmica destrutiva e excludente do fetichismo do capital*, cuja carreira absurda em meio aos desabamentos sociais que vai provocando pode ser acompanhada diariamente pelos jornais<sup>8</sup>. Mas então o fetichismo tem um a dinâmica?! A exclusão, e não a limitada (e nesse sentido falsa) inclusão, é sua fundamental manifestação?! E tudo isso é passível de ser compreendido lendo os jornais?! Tudo bem; a grandeza das reflexões de Schwarz sobre a cultura, a literatura, enfim a nossa história enquanto povo e nação, bem poderiam ilustrar essa, que pode ser uma tese, mas ainda não é! Suas análises envolvendo poderes, interesses e personagens em momentos críticos de nossa história são tão mais ricas quanto mais precisas. Não dá pra estabelecer tendências (o que é o caso quando se quer esclarecer uma dinâmica) no comportamento dos dominantes sem as devidas considerações pelas condições nas quais se dá seu domínio (sob pena de evidenciarmos apenas o óbvio - que os dominantes tendem a buscar a perpetuação no poder<sup>9</sup>). É no terreno dessas condições que repousa (melhor seria dizer: se agita) a materialidade dos interesses mais gerais (e por isso carentes da especificidade das lutas locais). O que quer dizer que - buscar a especificidade das “experiências” da “vida nacional” (para falar como Paulo Arantes) - não pode ser suficiente em si e por si, mesmo quando se denuncia, corretamente, a “ilusão universalista”.

O mesmo pode se dizer do aspecto “excludente da dinâmica do fetichismo”. Há que se determinar de que exclusão se trata. De um lado não podemos alardear uma novidade no aspecto excludente da dinâmica do capital. De outro, o papel do fetichismo, esteve e ainda está, em forjar via mercado a inclusão de todos<sup>10</sup>. Indo ao ponto, até aqui só o capital tinha uma dinâmica; e a dimensão fetichista das relações mercantis (encobridoras dos aspectos sociais e históricos das mesmas) estava em esconder que a exclusão ‘fazia parte do jogo’: - exclusão da propriedade dos meios de produção (pré-requisito do assalariamento), exclusão da apropriação do produto social pela limitação do salário (requisito da acumulação), exclusão via concorrência (pré-requisito ideológico - todos são livres e iguais perante o mercado e requisito da acumulação em escala ampliada) da concentração e centralização dos capitais. O conjunto das leis de movimento do capital evidenciadas por Marx (entre os quais se encontram a crescente mundialização, concentração da propriedade, pauperização das massas, etc) apontou desde sempre para a negação do trabalho e a exclusão social. Só o que Marx não poderia prever é a forma como essas se dariam. Não estamos acrescentando nada dizendo que vivemos uma des-sociação (“caos e decomposição”<sup>11</sup>) no terreno sócio-político-cultural, ao mesmo tempo

<sup>8</sup> Apresentação de Schwarz a edição brasileira do *Colapso da modernização*. Idem, p.14. (Grifos nossos).

<sup>9</sup> Nesse sentido, servem de ilustração, as referências de Paulo Arantes à reflexão de Schwarz sobre o engajamento político de Nabuco a Fernando Henrique, onde Schwarz teria concluído que o último foi eleito pela “mesmíssima coalizão conservadora de sempre”. (Vide ARANTES, op. cit. 193).

<sup>10</sup> Nesse sentido, a exclusão social é menos um problema da dinâmica econômica (como por exemplo o de uma ameaça de subconsumo) que da legitimação política do sistema. A própria admissão de um Estado que inclua como cidadãos os excluídos como trabalhadores já denuncia o caráter pseudo incluyente do mercado. Ou seja, desde sempre foi fundamental para a sustentação da ideologia liberal o mercado dispensasse o Estado, mesmo quando se tinha em mente “o social”. Quando o desemprego é a norma e não a exceção, como sustentar essa ilusão?

<sup>11</sup> Schwarz, in Kurz, op. cit. p. 14.

que, no terreno produtivo, avançamos em direção ao comunismo, como salienta Kurz. Marx não desconsiderou essa possibilidade em termos teóricos, o que ele apregooou, de crença na ação do proletariado. tinha todo o sentido político de tentar, como ele dizia, “aliviar as dores do parto”. De fato, a descaracterização do trabalho enquanto ontológico serve para Kurz como uma desqualificação do proletariado como “parteiro”. (Não era preciso tanto!...) Mas, os objetivos da crítica de Kurz “ao marxismo operário e sua ontologia positiva do trabalho”<sup>12</sup> vão além, negando a necessidade de parteiros para a história, recuperam o papel dos profetas.

O mais curioso (melhor seria dizer lamentável) de todo o debate em torno da manutenção ou do abandono de uma ontologia do trabalho é que, ambas as facções idealizam (ora positiva, ora negativamente) e des-historicizam o mesmo<sup>13</sup>. Apenas gostaríamos de lembrar que, se o próprio capital só se define plenamente nesse duplo registro *material* (assalariamento e valorização do valor), tanto os que se apegam a uma negação do trabalho como o arauto da negação do capital, quanto os que (como é corretamente apontado por Kurz) temem a negação do trabalho como se o “adeus ao proletariado” significasse “o fim da história” via eternização do capital, estão a nos dever uma série de explicações. Explicações que, a nosso ver, jamais surgirão de dentro desses dois grupos, no fundo contrários-idênticos, pois que ambos identificam, tal como a ideologia dominante, trabalho e capital. Por fim, o agravante na postura dos defensores da negativização do trabalho é que (ainda em consonância com a ideologia dominante) estes positivizam uma ação ideal, que não se confunde, a princípio, com o trabalho, de homens, a princípio superiores. Na história de Kurz existem os *bandidos* - que ao longo da história transformaram o “sofrimento do trabalho” em motivo de júbilo dos escravizados e ignorantes -, e os *heróis* - livres da necessidade, do trabalho de si próprios e da dependência do trabalho dos outros e ainda imunes ao seu (do trabalho) fetiche, eternos críticos, meio humanos, meio deuses.

Confirmando de modo espetacular o que dissemos, veio a público recentemente, um artigo de Kurz, quase que um resumo de suas principais teses de negativização do trabalho<sup>14</sup>. O fato de que Kurz veja um “desfecho do masoquismo histórico” quando “o capitalismo começa a libertar o homem do sofrimentos do trabalho”, contrasta com as preocupações da outra metade da esquerda, que só atenta para os sofrimentos advindos com o “fim do trabalho”. E, nesse último caso, concordamos com Kurz, não se trata apenas de uma preocupação em minorar as dores sociais da transição, mas da impossibilidade dessa esquerda imaginar, não uma sociedade sem trabalho, mas sem emprego (e nesse sentido, sem o capital). Mais uma vez, tudo se passa como se se travasse uma luta para se definir se o trabalho é “do mal” ou “do bem”. Esquecida pelos contadores, a propriedade (o outro lado do trabalho alienado, como dizia Marx), compungida, agradece.

No artigo em questão, Kurz procura desenvolver por que o trabalho é “do mal”, a despeito do que dizem as ideologias dominantes, e, segundo ele, mesmo o marxismo. Começa por chamar a atenção para a estranheza em se ter um conceito como o “trabalho” - próprio das construções teóricas dos letrados e que pertença simultaneamente à “vida do dia-a-dia”. Sem explorar essa dialética, passa a expor como uma positividade do trabalho teria servido à construção econômico-sociológica de Marx, para fundar a própria idéia de um “partido do trabalho” responsável pelo fim da exploração e pela “libertação no trabalho”. Segundo ainda o autor: “hoje, tal teoria da sociedade e da história...perdeu seu conteúdo de verdade... [e] se afigura...arcaica e empoeirada”. A pergunta que se coloca, então, para Kurz é: “como o conceito de ‘trabalho’ manteve sua validade e seu caráter incontestável?” Sua simplória resposta aponta para uma ação dirigida das ideologias dominantes, fundamentalmente as religiões, para a transformação da dor e do sofrimento próprios do trabalho em positividade a serviço de Deus, do Estado e do Capital. E por que desde a origem o trabalho seria uma desgraça? Porque o trabalho, segundo Kurz, pressupõe a dominação. Diz ele: “o ‘trabalho’... é a atividade daqueles que perderam a liberdade (...) A condição de servo é o conteúdo da abstração ‘trabalho’(...) É o fardo social da falta de independência”.

<sup>12</sup> ARANTES, op. cit., p.185.

<sup>13</sup> Vide a respeito, CAMPREGHER, G. “A centralidade do trabalho que interessa”. In Estudos econômicos. São Paulo, v.26, n. especial, p.165-180, 1996.

<sup>14</sup> KURZ, R. “Desfecho do masoquismo histórico”. Folha de São Paulo, caderno Mais, domingo (20/07). Todas as aspas daqui em diante referem-se a citações do autor neste ensaio.

A lógica fundamental dessa construção não é nova. Trata-se da tese idealista de que existem atividades humanas 'superiores' e 'inferiores' (ou "menores", como quer Kurz). Hanna Arendt<sup>15</sup> há muito acusara Marx de reduzir a trabalho, tanto o labor - que lhe é inferior -, quanto a ação - que lhe é superior. Os defensores de tais teses mais mal intencionados (ou pelo menos mais reconhecedores de seus interesses) admitem que os homens seriam, a princípio (por natureza, vontade de Deus... enfim, qualquer coisa que não a história), divididos em superiores e inferiores. Os mais bem intencionados (como Kurz) trazem para a história dos homens o momento gerador da dominação. Só que essa mesma história é reduzida a um momento abstrato, esvaziado de quaisquer determinações - sejam subjetivas, em torno da dialética da dependência entre senhor e escravo (como em Hegel), sejam objetivas, sobre a natureza da produção da vida material dos homens (como em Marx). De nada adianta, nesse caso, estabelecer uma relação entre trabalho e dominação (ou entre o não-trabalho e a liberdade). Sem uma efetiva teorização do desenvolvimento da dependência (que ao nosso ver só pode se dar a partir das relações de trabalho em conexão com o desenvolvimento das trocas e das formas de propriedade) o que existe é pura especulação em torno das atividades dos homens antes e depois "da queda" (com a diferença de que, na Bíblia, o paraíso vinha antes do advento do trabalho, e em Kurz virá depois).

Kurz recusa o conceito de trabalho por acreditar que este não comporta a universalização que lhe conferem seus "positivadores" em geral (e Marx, em particular); ou, como já dissemos, o que ele denuncia é que essa positividade é artificiosa. Entretanto, mesmo salientando que "sonhar", "passear" ou "jogar", não contêm significados assimiláveis pelo trabalho, o autor reconhece que, hoje, "o escasso 'tempo livre' é um mero prolongamento do 'trabalho'... a lógica do 'trabalho' apoderou-se das esferas cindidas e insinuou-se na cultura, no esporte e até mesmo na intimidade". Correto, dizemos nós. Mas por que se trata aí de uma lógica do trabalho e não do capital? Para não encarar que existe um trabalho próprio da lógica do capital, e um trabalho que lhe é anterior (ainda que sujeito a outras lógicas dominantes associadas a outras formas de propriedade), Kurz encara de um lado o trabalho-capital e de outro as atividades intocadas por estes. Passa a ter lugar, então, a idealização do que seriam as atividades dos homens pré-domação em geral e pós-negação do trabalho(capital) em particular. A recusa de Kurz de um conceito de trabalho leva a uma idealização do não-trabalho que é, em todas as dimensões, equivalente à idealização do trabalho que Kurz denuncia nos dogmas religiosos. Só que agora sim trata-se de uma abstração sem concreticidade alguma. Pois enquanto a religião fazia o elogio do trabalho, o capital fazia, na prática, o elogio do trabalho negado; enquanto a política fazia do trabalho legal o único meio de participação na vida social, o capital fazia do trabalho pago o meio restrito de apropriação da classe dos sem-propriedade. Kurz que criticara a ilusão do socialismo real em abolir o capital sem abolir o trabalho abstrato, cai na ilusão oposta de pensar a abolição do trabalho abstrato como abolição do capital. Só o entendimento do trabalho como conjunto de atividades que geram coisas, idéias e instituições, das quais se pode usufruir por meio de uma posse socialmente condicionada, pode nos facultar lutar por um determinado tipo de posse em detrimento de outro.

Em suma, o conceito de trabalho que anima o marxismo é uma concretização da abstração do trabalho levada a cabo pelos desenvolvimentos da propriedade. De modo bastante simples: não é Marx que reduz a trabalho, o labor, a ação política, e até o lazer (para indignação de Kurz). É o capital! O que Marx coloca é que isso não é o fim do mundo, mas apenas da pré-história dele. No que se parece com Kurz, que vê o momento presente como positivo à medida em que o capital nega o trabalho. Com a diferença de que Marx via positividade no capital já naquele momento - onde o mesmo, contraditoriamente, reconhecia o trabalho como fonte de toda riqueza. Esse trabalho reconhecido pelo capital (elogiado pelas religiões, etc., etc.) não é absolutamente o mesmo trabalho de que fala o marxismo que teria lugar nas sociedades comunistas (como não é o mesmo trabalho das sociedades onde o regime de trocas é marcado pela reciprocidade, ou ainda o trabalho que tem lugar nas sociedades onde um poder despótico central divide afazeres e frutos). Mas reconhecer tais diferenças não implica abandonar o conceito, quanto mais saibamos conferir predicados a esses vários "trabalhos", mais estaremos reconhecendo suas formas históricas, e mais estaremos preparados para derrubar o significado que o capital pretende conferir ao trabalho (por exemplo, só é produtivo o trabalho que gera valor, e mais propriamente mais valor, ou mais-valia).

<sup>15</sup> ARENDT, H. *The human condition*. Chicago, The University Chicago Press, 1958.

Marx não positivou (como quer Kurz) o trabalho como o liberalismo, o protestantismo, etc.; o que ele pretendia era mostrar como o mundo existente (e apropriado diferentemente pelas distintas classes ao longo da história) era produto do trabalho de todos, e não da ação “superior” (heróica) de alguns poucos. E há que se reconhecer que mesmo o elogio do trabalho feito pelo capital (e pelos seus porta-vozes, como a religião), traduz princípios mais democráticos de participação, tanto no reino dos céus, quanto no reino da terra. Igualizados em importância, expropriadores e expropriados teriam de dividir o mundo não irmanamente, mas conforme suas necessidades e possibilidades. Em Marx, o capitalista não aparece como o que não trabalha, mas como aquele que se apropria do resultado do mais trabalho de seus subordinados.

É verdade que, mesmo nos nossos dias, parcela da esquerda considera mais fácil vincular as suas críticas aos donos do poder caricaturizando-os “pançudos e ociosos” (como nos panfletos do século XIX citados por Kurz, no artigo em questão). Trata-se então de uma simplificação grosseira da realidade. De fato, os que não dependem da venda de sua força de trabalho para viver, consomem muita gordura e carboidratos. Mas estes são consumidos também por adolescentes e donas de casa, entre outras vítimas das sociedades opulentas mas profundamente contraditórias e desiguais. Além disso, entre os que não dependem da venda de sua força de trabalho, são possíveis as mais diversas combinações entre atividades “consideradas trabalho” e atividades de cultura e lazer. Para alguns, passar horas em museus, frequentar teatros, procurar vestir-se com elegância ou ‘atitude’, é trabalhar. Afinal trata-se de investir em determinada imagem, e a imagem é fundamental no mundo dos negócios. Para outros, há que se valorizar os incontáveis anos de trabalho sem férias, importante para garantir o crédito bancário, a confiança dos acionistas e “moral das tropas operárias”. Ostentar ou não uma barriga; eis a questão!...Aliás, os sociólogos e ensaístas como Kurz bem poderiam estudar a correlação entre as “atividades” dos homens de negócios e os setores específicos a que pertencem. Quem sabe não descobriremos, que na indústria ainda predominam os pançudos e cultos, enquanto no mundo das finanças predominam os esbeltos e psicanalizados. Ou o contrário. Não importa. O que importa é que, submeter-se ou não a uma dieta, moda, etc. é uma opção para esses homens, trata-se do que eles *preferem* fazer usando de uma liberdade que é inversamente proporcional às suas necessidades.

Se é grosseira a simplificação panfletária dos socialistas do passado (incomparavelmente mais despreparados intelectualmente que o nosso sociólogo), como qualificar a simplificação de Kurz, de que “os ricos industriais são esbeltos, fazem o seu “jogging” diário, dispõem de menos tempo livre que um escravo nas monoculturas e têm de gastar seus níqueis na terapia, pois se tomaram “viciados em trabalho””? Para além do mau gosto do argumento, fica por entender o que pretende Kurz. Que também capitalistas “tomam como felicidade submeter-se a um ‘emprego’ determinado por outrem”? Mas “outrem” quem? Não sobra mesmo no argumento de Kurz nenhum agente social relevante, todos somos servos; todos “menores” comparados ao gigante Ulisses, que trabalhava sim, mas quando queria; e os capitalistas de Kurz, tal qual os trabalhadores de Marx, não o querem, mas são obrigados. Mas não nos desesperemos! Para Kurz, a mesma lógica perversa da valorização que nos fez escravos nos fará livres a medida que se transforme em “desenvolvimento das forças produtivas cientificizadas [que] leva ao absurdo a metafísica do ‘trabalho’ de cunho liberal ou marxista”.

Já passa da hora de abandonarmos qualquer simplificação. De fato, Marx chegou a afirmar que “o trabalho é condição eterna do homem”. De fato, isso é uma abstração. Entretanto, coube a ele, no seu tempo, desvendar as relações sociais específicas que davam conteúdo e forma a esta abstração. O trabalho abstrato concretizado pelo desenvolvimento das trocas no trabalho assalariado, está sob profundas transformações. Atores, instituições, e determinações aparentemente coisificadas e independentes (como a mercadoria, o lucro ou a ciência) interagem sem resultados previamente estabelecidos. Diríamos que trata-se da continuidade do processo de abstração, promovido pela continuidade do desenvolvimento das trocas. Veremos surgir, em breve, não a imagem religiosa de um paradisíaco mundo sem trabalho, mas, muito provavelmente, de um novo trabalho. É bem verdade que, a depender apenas dos donos do poder (que a despeito de Kurz são liberados da necessidade de vender sua força de trabalho), emergirá com ela uma nova forma de subordinação. Do nosso lado, porém, podemos lutar para que o novo trabalho não seja, *a priori*, nem maldito nem abençoado; podemos lutar para que ele seja apenas o necessário para manter em funcionamento máquinas e instituições, e o suficiente para que possamos nos reinventar. E que apenas o conteúdo do trabalho de cada um nos faça diferentes.