

# A centralidade do trabalho que interessa

Glaucia Campregher  
professora da UFU

*"Só dura o que tem razões para começar."*

Bachelard

## Introdução

A forma e a função econômica do trabalho assalariado vem sofrendo um tal conjunto de transformações neste último terço do século XX, que se torna impositivo retomar a crítica da identificação pura e simples da sociedade burguesa como "sociedade do trabalho". Retomada esta, entretanto, dificultada pelo fato de que muitos defensores dos trabalhadores - no afã de resistir aos efeitos práticos, agora acumulados, da negação do trabalho pelo capital - acharam por bem fixar a sua práxis na proclamação pura e simples da (eterna ?) "centralidade trabalho".

Além dessa atitude dos amigos da classe trabalhadora, o discurso capitalista oficial ajuda a complicar ainda mais o quadro. Isso porque o próprio capital, até aqui, era o primeiro a declarar a importância do trabalho, fosse ele infantil, especializado, bestial, intelectualizado, etc., etc., etc.... E isso enquanto buscava sem trégua reduzi-lo ao mínimo. Pois hoje, às vésperas de torná-lo absolutamente redundante, o capital se dá ao luxo de declarar seu desprezo pelo criador, agora já quase definitivamente morto. Do outro lado, os mesmos que sempre denunciaram as condições e os objetivos inumanos do trabalho quando a serviço do capital, passam a fazer o elogio de formas passadas da exploração (romantizando, por exemplo, o período fordista), vistas como mal menor perto do que se avizinha. Vejamos um pouco da fala desses dois representantes, a grosso modo, do trabalho e do capital, a começar por esse último.

O liberalismo de ontem, que proclamava na política, na economia e até na religião e nas artes, as virtudes de uma sociedade baseada no trabalho (de cada um, não da classe, diga-se de passagem), transforma-se em *neo*. Os neoliberais de hoje, ao contrário daqueles, pregam o desprezo aos trabalhadores agora totalmente alienados. Não mais é o trabalho que enobrece e dignifica o homem; já passou o tempo, não só do trabalhador de ofício do início do capitalismo, passou também o tempo do operário

especializado, do profissional de carreira, e até dos empresários de mangas de fora.<sup>1</sup> O yuppie, símbolo do homem moderno bem sucedido, não é dignificado porque trabalhou duro (o que se dizia dos próprios capitalistas há um tempo atrás), mas porque não trabalhou. Mas se há um desprezo implícito pelo indivíduo ainda integrado na produção da riqueza, há um outro explícito, pelos povos subdesenvolvidos, pelos jovens desqualificados, pelos aposentados custosos, etc., que oneram os cofres públicos lá e cá. Esse desprezo, entretanto, não tem como alimentar políticas públicas de legitimação da exclusão por muito tempo, a não ser que a burguesia abra mão de seu domínio ideológico, ou seja, opte pela fórmula bárbara de sanar a exclusão exterminando os excluídos.

A ideologia dominante até aqui sustentou que a culpa da pobreza de cada era um problema de cada um, e ponto final. Essa ideologia fraquejava, é verdade, nos períodos críticos de depressão econômica, quando crescia o número de desempregados. Mas, diferentemente do que ocorre hoje, o desemprego era no passado mais um desdobramento da crise que qualquer outra coisa. Como sustentar tal ideologia hoje, quando o desemprego pode até ser, ainda, menor que os níveis alcançados nos anos 30<sup>2</sup>, mas faz parte de uma realidade que veio para ficar? De fato, diferentemente dos socialistas (mais ou menos democratas, radicais, ou o que for), aos neoliberais não interessa resolver o problema real da exclusão social, mas, acreditamos que ainda lhes interessa resolver o problema de sua sustentação social.

Em suma, a situação dos neoliberais não é nada confortável. Os mais sérios entre estes estão bastante preocupados com a desregulamentação dos mercados mundiais, especialmente os financeiros. De fato, a apologia do mercado feita pelos mesmos, foi, desde sempre, fundamentalmente, a apologia do livre mercado de trabalho. Por mais que novamente a desregulamentação deste esteja na ordem do dia, a questão é que grande parte da força de trabalho está simplesmente fora do mercado. Nesse caso, sequer adianta desresponsabilizar o Estado da sustentação de todo um exército de inativos; de um modo ou de outro

as pessoas sabem (e cobram, mesmo através de uma apatia não destituída de qualificação política) o que escapa de sua alçada individual. Aliás, contraditoriamente às suas próprias motivações, o discurso de direita contra as políticas “paternalistas” de redução da pobreza, têm o mérito de evidenciar o quanto os indivíduos tornaram-se dependentes (só que críticos e insolentes) do Estado. Como diria Offe, trata-se agora de um “individualismo possessivo”, que, mesmo na sua dimensão mais negativa - o corporativismo - não deixa de ser um “individualismo coletivo”. Hoje, talvez, os indivíduos responsabilizem muito pouco de seus sucessos e fracassos a si mesmos, e isso não é só negativo como quer a direita, e nem só positivo como quer a esquerda.

Em resumo, já foi o tempo em que, quando a crítica mais revolucionária pretendia dizer aos trabalhadores : o mundo é de vocês porque foi construído por vocês, a burguesia primeiro fazia coro, colocava depois o vocês no singular e depois no particular. Na prática, como sabemos todos, a burguesia, por mais que estimulasse a consciência a apropriar-se do mundo, via que uns deveriam ser mais conscientes (mais proprietários) que outros. Mas o fato é que essa aparente comunhão de todos os “indivíduos” é que a legitimava enquanto classe dominante. Hoje, se é mais difícil para a maioria dos críticos dizer “o mundo é de quem o produz” - porque aparentemente o trabalho produz muito pouco -, é mais difícil para a burguesia, ao mesmo tempo proclamar-se “dona do mundo” - porque aparentemente o capital produz sozinho -, e patrocinar uma nova comunhão, baseada em sabe-se lá o que. Baseada na propriedade - em compartilhar senão o trabalho vivo, o trabalho morto - é que não pode ser! Essa seria a proposta socialista, mantidos os avanços no terreno das forças produtivas mudemos as relações sociais. Barbárie então, às favas com a comunhão?! Mas calma, a quem está no poder ainda resta o tempo... (ainda que estes novos tempos sejam bem mais densos (e velozes) que os de outrora).

O tempo para nós do outro lado é que urge, pronto a nos engolir a possibilidade de passar do reino da necessidade para o da liberdade. Pois afinal, sem a memória do trabalho, de onde poderá emergir a consciência da alienação?

É natural que a primeira resposta à essa questão seja cultivar a memória e até tentar ressuscitar o morto. Mas se há uma verdade que escapa às contendas

filosóficas é a de que a história não volta atrás. O que se nos impõe é “matar o morto”, como quer a dialética radical de Hegel a Freud. É o primeiro que nos alerta que “*a consolação é uma compensação ilusória de um mal que não deveria ter ocorrido; seu domínio é a finitude. A filosofia não é uma consolação, mais do que isto, ela é o poder de reconciliação*”<sup>3</sup>. Tal reconciliação nada tem de reacionário ou conservador, aliás ela não é outra coisa que a proposta comunista de que nos apropriemos do capital.

Em termos mais simples, a luta que interessa travar não é aquela que muitos dentro da esquerda têm levado a cabo e que vai no sentido da conservação do atual estado das coisas. Não é a luta pelo direito ao trabalho aqui e agora, é, isso sim, a briga pelo direito à propriedade - ou ao patrimônio criado pelo trabalho alienado em todos os tempos. Para aqueles que alegam as dificuldades, reais, da organização dos trabalhadores nesses tempos difíceis para justificar a estratégia retranquista que adotam, basta lembrar que a melhor defesa ainda é o ataque, quanto mais aquele que dispõe da arma da crítica. A proposta teórica de um socialismo científico surgiu da clara insuficiência do ideal de uma sociedade igualitária sonhado por alguns e da ação política de tipo ludista praticada por outros tantos. O pior que nos pode acontecer no momento é reviver esse impasse.

Esse é o sentido de recuperarmos a crítica marxista em sua compreensão mais radical - dialética - que não se recusa à contradição, mas se debruça sobre ela. Se há que se pensar em reconciliação, não há que se pensar em fim do dissenso, da luta de classes, ou o que o valha. Sequer adianta, de outro modo, desconfiar da imbricação total entre trabalho e capital no futuro, se na prática isso só culminar numa proposta de congelamento daquilo que já é passado.

Muitos dentro do que chamamos da “esquerda moderna” ou “otimista” acreditam que se o capital nasceu da negação do trabalho, pode-se esperar então que, levado à cabo esta, estaremos num mundo quase perfeito<sup>4</sup>. No outro extremo, a “esquerda pessimista” recusa a negação quase total do trabalho imposta pelo capital, como se perfeito fosse o mundo anterior à esta. Este grupo passa a viver de chorar o fim da solidariedade operária, do sindicalismo combativo, do orgulho de ser um trabalhador..., como se nossa única propriedade fosse o trabalho (ruim e não bom!) que estamos sendo ameaçados de perder. Mas essa é a perspectiva do capital; a este interessa

que nos sentimos proprietários tão só da nossa força de trabalho, e na melhor das hipóteses de um mundo mesquinho e pequeno que adquirimos com ela. Se as contradições desse sistema estão colocando em cheque o elo trabalho alienado / propriedade privada, aí devemos colocar nossa ciência.

Não existe capitalismo ideal! Nem o capitalismo bem sucedido das décadas de 50 e 60, nem o capitalismo futurista *made in Japan* ou Hollywood. Nem o capitalismo que faz a apologia do trabalho, nem o que propangandeia o fim da sociedade do trabalho.

A perspectiva dialética que reivindicamos e que corresponde a fórmula hegeliana da negação da negação, é na prática a negação da negação do trabalho, que é a negação do capital; e que se opera via reconciliação com este, mas não uma reconciliação nos seus termos - de manutenção da propriedade privada de poucos - mas nos termos daqueles que se conscientizaram da possibilidade de tornar a alienação em socialização. A iluminação dessas possibilidades para que traçássemos estratégias de luta é o que deveríamos estar discutindo à luz mesmo das transformações impostas pelo capital. Se não o fazemos ainda é porque somos vítimas do fetichismo de não estarmos convencidos da centralidade social do trabalho (por trás do capital). Logo, é necessário começarmos do início.

### Qual centralidade do trabalho

O tom um tanto panfletário dessa introdução justifica-se, a nosso ver, pelos termos em que está colocado o debate dentro da própria esquerda, ao qual aludimos genericamente acima. A briga se “é ou não central o trabalho” (ou melhor se este *deve* ser central ou não) nessa sociedade em transformação, evidencia uma falta de tranquilidade em analisar aquilo que, a nosso ver, era fundamental para Marx - as formas que assumem os produtos e as relações de trabalho ao longo do processo histórico. De fato, para Marx o trabalho era mesmo uma condição “eterna”<sup>5</sup> da existência humana. Mas o que poderia ser encarado por trabalho nas distintas sociedades é algo absolutamente determinado historicamente. Trata-se então de buscar tais determinações (mais precisamente, no caso capitalista), justamente para que possamos entender, como diria Hegel, o desenvolvimento das mesmas, que culmina na transição das formas ou na trans-forma-ção.

É nesse sentido que a questão da centralidade do trabalho já está presente em toda a sua contraditorie-

dade, desde o início do capitalismo. Ou seja, obviamente esta é admitida, mas deturpada de um modo bastante simples - isto é dividida. Não se pode reconhecer que os homens produzem o mundo em sua totalidade sob pena de se colocar em cheque o princípio da apropriação limitada (a relação de assalariamento). Assim, é que Marx, ao mesmo tempo em que saúda o fato de a economia política reconhecer a centralidade do trabalho, denuncia o abstracionismo desse reconhecimento. O homem que está por traz da riqueza em Adam Smith (o Lutero da economia, nas palavras de Engels), está, a serviço da mesma, negando a si próprio, afirmando a propriedade. Por muito revolucionários que sejam os discursos destes reformadores - ao centrarem a economia, a religião e tudo mais no trabalho, no indivíduo, no homem - só fazem evidenciar um feito do capital, e como tal um “mal feito”, pois que feito pela metade. A secularização da fé, a racionalização do mundo, são sem dúvida parte do processo de apropriação do mundo pelos próprios homens, mas se Smith e Lutero acabarem em Weber os trabalhos que constróem a “economia e a sociedade”, serão vistos sempre de forma dividida (cabendo à crítica apenas a resignação).

Ou seja, desde Marx, sabemos que o trabalho é e não é central no capitalismo; ou, de modo determinado, o trabalho que é central aí é o trabalho alienado - aquele que é o outro lado da propriedade privada -, é o trabalho tornado capital, negado em si mesmo. O capital sim é que é central em sentido afirmativo, e em busca da afirmação de sua centralidade (que se dá via acumulação de mais valor, ou trabalho alienado) deve buscar sempre a superação de seu fundamento.

O ponto fundamental da crítica de Marx sobre o capitalismo é que ele apenas aparentemente (com toda dimensão de verdade que a aparência comporta) coloca o trabalho como fundamento da riqueza. O fato de o capital reduzir o “trabalho” à força de trabalho, a sobre-trabalho e a não-trabalho, resume a natureza e o desenvolvimento desse modo de produção. O trabalho que é central no capitalismo portanto é sempre aquele reduzido à lógica deste. Sendo que a dimensão mais evidente dessa alienação é o próprio obscurecimento da origem social da riqueza. Assim é que o trabalho é e não é sujeito da criação de riquezas; ou seja, ele só produz valor mediante sua própria alienação. A centralidade que Marx confere ao trabalho é, desse modo, distinta daquela que lhe é

conferida pela economia política clássica e pela ideologia da sociedade burguesa como sociedade meritocrática: é uma centralidade negativa, manifesta no desdobrar ininterrupto do movimento de alienação/subordinação/negação do trabalho, aberto já na fetichização da forma mercadoria.

As razões da incompreensão da contradição acima apontada, remetem, para mim, à mal digerida herança hegeliana de Marx. O trabalho não aparece para este do mesmo modo que aparecia para o 'economista' Ricardo - como ponto de chegada de uma teorização abstrata em torno do valor. Marx não parte do valor e chega ao trabalho, seu caminho é o oposto, e isso graças a Hegel. Em Hegel, o trabalho já aparece como responsável pela objetivação do sujeito (e subjetivação do objeto), pela internalização do tempo - condição de toda e qualquer história-, e ainda como (na formulação de Marx) "essência objetiva da propriedade".

### A falsa discussão da centralidade

A crítica das transformações tecnológicas que estão colocando o trabalho à margem da história, tem colocado esses críticos numa posição conservadora, como diz Tarso Genro. E dizemos nós, tem colocado os críticos desses - na tentativa de fugir a este neo-conservantismo - numa posição de conivência com o atual estado das coisas, como bem o diria Ricardo Antunes, contrapondo-se mesmo a Genro.

O que urge entender, contudo, é a unidade contraditória que "costura por dentro" a oposição entre Antunes e Genro, entre tantos outros. A bem da verdade, as reflexões críticas de Genro e Antunes (como outras, desde o clássico "Adeus ao proletariado" de André Gorz) evidenciam um problema teórico maior: o de uma mal entendida - *porque não entendida em sua contraditoriedade* - centralidade do trabalho posta pelo capital. Muito provavelmente, se a leitura marxiana do papel do trabalho no interior do modo de produção capitalista houvesse sido efetivamente compreendida pelos distintos intérpretes da revolução produtivo-tecnológica em curso, haveria um pouco mais de clareza em torno do fato de que as novas tecnologias nem nos retiram, nem nos conferem, uma nova centralidade do trabalho. Senão vejamos.

Desde logo, deveriam se remeter a essas determinações os estudos que partissem da centralidade contraditória do trabalho na nossa sociedade. Se se considerasse o simples ponto de partida da crítica

marxiana - de que o trabalho não é nem mera medida do valor, nem uma propriedade natural da "condição humana", mas condição da vida em sociedade, que, ao transformar a natureza, transforma a si mesmo em motor da história (tanto na sua dimensão de desenvolvimento das "forças produtivas", como de "luta de classes") -, julgamentos idealistas de direita ou de esquerda, já teriam dado lugar a um frio exame da realidade atual.

Isto transparece com a máxima clareza quando se toma como exemplo a polêmica contemporânea que viceja na "literatura crítica" em torno da "crise do fordismo". Para os críticos das 'novas tecnologias' (os "pessimistas", como os chamamos) o fordismo parece, por vezes, se confundir com uma fase do desenvolvimento capitalista. Para os seus contrários, os "otimistas", o fordismo se reduz à mera forma de organização do trabalho dentro da fábrica. Desse modo, escapa a ambos a conjuntura histórica específica onde as estratégias de Ford (e Taylor) puderam florescer.

A dinâmica bem sucedida do capitalismo no período pós-segunda guerra, não pode ser reduzida à generalização da produção em série. Obviamente a esteira rolante, a superespecialização no interior da unidade, a parcelização ao máximo das tarefas, a superprodutividade em geral, não ficou só nas fábricas; contaminou escritórios, hospitais, órgãos públicos, etc. Mas, não pensar no como se deu essa generalização implica num determinismo econômico disfarçado, uma vez que não se trata de saber sobre a forma do trabalho que envolvem as demais atividades de manutenção do sistema <sup>16</sup>. Para os que vêem o fordismo como um conjunto de práticas que associa: produção e consumo de massa; concentração dos capitais e fortalecimento dos sindicatos; estado investidor e estado benfeitor; individualização e massificação dos valores, etc., trabalhar conceitualmente com a mera generalização da produção em série equivale, na prática, a fazer como seus oponentes, que reduzem o fordismo a um modo de ser do trabalho dentro da fábrica.

Essa descontextualização teórica e histórica do fordismo é que o torna uma referência meio "ideal" hoje em dia. Vale dizer, quando nossos pessimistas dizem que as 'novas tecnologias' não qualificam o trabalho, eles como que se esquecem de que o fordismo (e o taylorismo, seu par) fazia a apologia do trabalhador bestial. Preferem pensar na "solidariedade operária" típica desse período como (fundamento da,

quando não já como) consciência de classe, desconhecendo que esta gerou antes corporativismo do que revolução. Acreditam que a rigidez dos direitos adquiridos é, *a priori*, mais benéfica que a flexibilização, o que faz das conquistas salariais e assistenciais um teto para a própria utopia socialista.

Por mais perversa que seja uma conjuntura de transição, que nesse momento se resume no aumento do universo dos excluídos, nos fixarmos na defesa do que está sendo ameaçado nos torna politicamente mais frágeis. Só nos adiantando em relação às mudanças conjunturais e estruturais é que podemos sair da posição defensiva e reatualizar nossa utopia. A briga pela manutenção dos direitos adquiridos em si e por si, nos coloca numa armadilha, ou numa posição neoconservadora: como nos lembra corretamente a esquerda mais “moderna” (e a direita mais “antiga”) “a propriedade também é um direito adquirido”!... Devemos enfim, recuperar o sentido maior da luta de classes que move a história, e que, como já dissemos, não está em adquirir direitos e mantê-los, mas em mudar as bases de aquisição de direitos. Foi assim que a humanidade superou a hegemonia da raça, do sangue, avançando para a da propriedade, do dinheiro; a nossa utopia está em passarmos também dessa para uma melhor: a hegemonia da capacidade, do trabalho, da medida humana das riquezas e das carências, como diria Marx.

Evidentemente que o exposto acima não retira dos críticos do capitalismo toyotista (ou neoliberal, ou global, ou o que seja) o mérito de explicitarem que o que está em curso não tem nada a ver com uma realização sem traumas da utopia do trabalho livre do capital. Porém, esta crítica correta não pode nos levar a uma idealização do passado, o que nos impediria de tirar proveito de uma crise que, de ante mão, não pode ser só do trabalho, dada sua relação contraditória com o capital.

Infelizmente, porém, o texto de Ricardo Antunes a que fizemos referência acima, é um exemplo dessa forma “ideal” de se encarar o fordismo. O que Antunes vê como “crise do mundo do trabalho”, da perda do ‘operário coletivo’, do ‘operário-massa’, não pode ser visto como pura negatividade, a não ser que se tome esse trabalho (e esse trabalhador) como pura positividade! E assim o é para Antunes, já na medida em que ele imagina “a consciência de classe” constituindo-se enquanto tal para os trabalhadores

“*enquanto seres que vivem do trabalho*”<sup>7</sup>. Mas não seria o oposto? A consciência de classe não deveria advir de um reconhecimento de que não precisamos viver para trabalhar e sim trabalhar para viver? Aliás, a questão é até mais simples: é de que trabalho se trata! Do mesmo modo, Antunes acusa o ‘modo de produção’ baseado no toyotismo de ser “essencialmente destrutivo” e de “também destruir a mercadoria força de trabalho”<sup>8</sup>. Ora, mas nós queremos que o trabalho continue reduzido à forma mercadoria? Não, evidentemente!, responderia Antunes. Mas é que, no seu raciocínio, o que está por vir - ou o que já está aí - é muito pior: é o retrocesso; a “subproletarização” (o crescimento do número de trabalhadores parciais, precários, temporários, terceirizados, etc.), uma espécie de retorno fantasmagórico ao *putting-out system*. O problema desta leitura é que ela se esquece que em sociedades rigorosamente históricas todo o retorno tem uma dimensão farsesca. Não existe na história nada que se repita sem mudanças. E são estas que devem ser estudadas e avaliadas para que possamos retrair nossos rumos.

No mesmo sentido, não há como deixar de valorizar a crítica de Antunes e de todos os “pessimistas” ao novo “sindicalismo participativo” e ao tipo de atrelamento à empresa que este significa. Porém não se pode cair no engodo da idealização do sindicato autônomo e combativo do período fordista. Também este compactuava (e essa é bem a palavra) com a empresa, mas essa *pactuação* se dava mediada pelo estado. Não é à toa que o grau de seguridade, por causa mesmo da obediência às normas legais, variava de país para país, porque afinal os estados diferiam entre si. Numa “democracia de bananas”, o fordismo ideal, seu sindicato autônomo e seu estado de bem estar, nunca apareceram como estáveis ou confiáveis. Se a ‘coisa’ passa pela configuração institucional é bom lembrar, que essa é a grande distinção posta na atualidade - as instituições não *pactuam* mais como antes, é a *pactuação de fora destas que as coloca em crise*, e isso vale para o sindicato, o estado e até para a empresa.

Em síntese: se os pessimistas têm a seu favor um exame mais minucioso da realidade (não se deixam encantar facilmente com a assinatura de um operário num chassi<sup>9</sup>), isto não lhes garante uma análise mais “idônea”, mais aberta à contradição e mais fechada aos apriorismos. Eles vêem a realidade como se a conhecessem desde sempre; seu julgamento dos processos e das mudanças está assim comprometido

com um pré-conceito - qual seja de que o passado conhecido é mais seguro e mesmo melhor. A crítica das novas formas de organização do trabalho por mais pertinente que seja, acaba por se enredar numa espécie de elogio do passado que, como vimos, expande o conceito de fordismo até quase um estágio do desenvolvimento capitalista, torna o grande número de trabalhadores o principal fator de organização da classe e torna o tipo de sindicalismo próprio do 'tal estágio fordista' o mais adequado possível ao desenvolvimento do projeto socialista.

De outro lado, os "otimistas" vão tratar de chamar a atenção para as possibilidades abertas pelas transformações em voga. O problema é que, no bojo desta discussão, não serão poucos os que confundem (mais ou menos conscientemente e mesmo oportunisticamente) meras possibilidades abertas com a realidade objetiva e já posta. Além do que, se a "velha esquerda" pessimista não está apta a portar-se como um sujeito coletivo desse processo, ou seja se esta já não se qualifica mais como vanguarda; a "nova esquerda" parece sequer acreditar na necessidade deste sujeito coletivo, deste sujeito *organizado*. Para esta última, é o indivíduo em abstrato (o mesmo saudado ideologicamente pela burguesia liberal e esclarecida) que é agente da (cada vez menos social) transformação histórica. É o indivíduo que, tendo "a opção de levar o seu individualismo e a sua alienação a um ponto absoluto... Pode ser absolutamente alienado e separado, mas também tem a possibilidade de ser mais universal e mais vinculado à humanidade" <sup>10</sup>.

Só que o indivíduo crítico, o trabalhador autônomo, o sujeito capaz de agir comunicativo dos otimistas, é um sujeito tão ideal (no sentido mesmo de que só *contraditoriamente* ele pode ser tomado como um produto histórico da ordem burguesa, e, enquanto tal, ele não o é "para si") quanto o proletariado fabril o era para os pessimistas. Assim é que estes (otimistas), acreditam que uma "noção comum de bem supremo" pode ser conquistada mediante a política do consenso (e via conversas no cyberspace), ignorando que - como bem diz Caligaris - "infelizmente ou não, uma sociedade de indivíduos (o que não significa todos livres, mas todos valorizando sua autonomia) dificilmente poderia compartilhar uma noção comum de bem supremo. E, sem, ela, aparentemente só nos resta o desfile de bens..." <sup>11</sup>. A questão é então saber: para além da aparência (dos próprios bens) o que há? Para Marx (como para mim) há o trabalho; que tem de ser pensado e valorizado na sua dimensão concreta

(individual) e abstrata (social), em oposição ao que ocorre no capitalismo.

Para ir no ponto: o discurso é a face visível da hegemonia, e se a hegemonia burguesa é dada pelo capital, a hegemonia da classe não proprietária só pode vir do trabalho. Ou seja: há ainda uma luta por tornar o trabalho verdadeiramente central. As ONGS e PONGS (organizações não governamentais e não lucrativas) ainda têm que mostrar que podem funcionar fora da lógica do capital. O que significa dizer que os indivíduos fora do circuito capitalista ainda têm que se reconhecer positivamente como trabalhadores. Afinal, o mero reconhecimento negativo - da não-classe dos não trabalhadores - implica a preservação do capital como referência social global (instituidora da sociabilidade) e, consequentemente, como medida da inserção social de cada um dos agentes produtores. E isto já na medida em que é do ponto de vista do capital que o trabalho não-assalariado ("não-produtivo") é não-trabalho. Há que se incorporar a positividade do "novo trabalho", socialmente concreto, aquele que cada indivíduo reconhece ser a sua cota para o rompimento com a necessidade, que sequer precisa ser bom ou agradável, basta que seja o mínimo, e possibilite o maior tempo livre possível.

Duas são as razões do meu próprio otimismo, a primeira é comum aos otimistas da nova esquerda, a segunda, acredito que não. A primeira é que, o trabalho que é negado pelo capital, é reconhecida-mente o mesmo negado por milhões de trabalhadores. Logo não existem motivos apenas para temer o seu fim. (O fato de que hoje, um grande número de pessoas no mundo inteiro, diga preferir ganhar menos, desde que trabalhem menos, pode viabilizar inclusive a solução política para o desemprego típico dessa transição). A segunda é que tudo o mais na vida passa a ser visto como trabalho, não mais como atributo do gênio, do espírito, da sorte, de Deus, etc. E não mais também como "meras" mercadorias, mas como produtos de um trabalho concreto. O complicado é que para tanto há que se ficar de algum modo fora dos circuitos do capital.

Mais que qualquer outra "profissão" o *trabalho* intelectual está, hoje, fora do circuito capitalista. Há uma "nova intelectualidade", produzida pela revolução da informática, que tende a potencializar a contraditoriedade específica à velha intelectualidade. A verdade é que, hoje, mesmo dentro do sistema se



produz crítica ao sistema. Ou seja, a facilitação do acesso, processamento, e mesmo produção de informação, leva à possibilidade de que indivíduos de outras profissões, e até indivíduos sem profissão (excluídos do trabalho “tradicional”), possam produzir pensamento, e pensamento crítico. E para esses novos “intelectuais” é mais fácil reconhecerem-se como trabalhadores do que os “velhos”, que ainda confundem seu fazer com “ação” - a prima “rica” do trabalho, como pretendia Hanna Arendt<sup>12</sup>.

De fato, o trabalho daqueles que pensam o mundo (ou o trabalho intelectual), desde a algum tempo, passa por um processo de vulgarização semelhante ao que aconteceu com os trabalhadores de ofícios, nos primórdios do capitalismo. E neste ponto estou de acordo com Tarso Genro quando este diz que, o neoconservadorismo, ou o conservadorismo de esquerda, está em tomar a “terceira revolução tecnológica como um mal em si, da mesma maneira que os artesãos se rebelaram contra as novas máquinas de tear”. Entretanto, há também, os que se rebelam com as novas formas de pensar. Para a mesma “nova esquerda” que aponta para as possibilidades alvissareiras que vimos acima, é uma dificuldade ver a sua produção teórica e política como mero trabalho. Na verdade, não são poucos os que pretendem extrair de sua própria percepção “vanguardista” das transformações contemporâneas, a legitimidade para se alçarem a novos porta-vozes dos novos trabalhadores, das novas classes, dos novos setores sociais. E isto tudo é extremamente velho. O que a (pós)modernidade de fato começa a colocar de positivo é a chance de rompermos com a necessidade de uma elite crítica (a lá Weber), uma vanguarda revolucionária (a lá Lenin), ou de um coletivo selecionado (e necessariamente privilegiado) de articuladores da ação comunicativa e do consenso possível (a lá Habermas).

Acredito que o melhor da crise da sociedade capitalista do trabalho é a crise da produção intelectual elitista, que sempre rejeitou ser trabalho como os demais. Seria ótimo se fosse mesmo o fim das utopias idealistas produzidas por essas elites, dentro e fora do estado, das academias e dos sindicatos, por burocratas (burgueses ou não), por iluministas boêmios e mesmo por trabalhadores simples, que quando começam a pensar e a fazer política, já se sentem pertencentes a essa (verdadeira) não-classe. A “nova esquerda”, por enquanto, também é conservadora, na medida em que faz política como quem não trabalha

e com quem nunca trabalhou. Só pode buscar a nova hegemonia quem não quiser apenas hegemonizar.

Pessimistas e otimistas, ambos sentem o trabalho do final do século XX, como os apocalípticos e os integrados da análise de Humberto Eco, sentem a cultura dessa mesma época. Para os primeiros trata-se do fim do homem de cultura, ou do homem do trabalho. Para seus contrários, trata-se de julgar menos e participar mais. Mas, a participação de ambos, comprovada inclusive pelo seu debate, é a participação da passividade. Não é à toa, que ambos têm o seu “super-homem”, como diz Eco, mais revoltado ou mais politicamente correto, conforme a matriz. Ambos não se sentem trabalhadores como os comuns mortais.

“Mas esse mundo, que uns alardeiam recusar e outros aceitam e incrementam, não é um mundo para o super-homem. É também o nosso. Nasce com o acesso das classes subalternas à fruição dos bens culturais, e com a possibilidade de produzir esses bens graças a processos industriais.....O mundo do Superman é também o mundo dos homens de hoje. Estarão esses últimos inexoravelmente condenados a tornar-se ‘supermen’, e, por conseguinte, subdotados, ou poderão individuar nesse mundo as linhas de força para um novo e civil colóquio? Será esse mundo para o Uebermensch, ou pode ser também um mundo para o homem?”<sup>13</sup>

## Notas

<sup>1</sup> As exeções à essa regra de negação do trabalho, existem e são de suma importância para a tese que defenderemos aqui; qual seja de que o trabalho que passa a se organizar “de fora” do capital é ainda trabalho, e pode fazer a socialização superar a alienação. Voltaremos a isso adiante.

<sup>2</sup> A este respeito, vide HOBBSBAWN, E. *Renascendo das cinzas* in BLACKBURN, R. *Depois da queda*. R.J.: Paz e Terra, 1992.

<sup>3</sup> HEGEL, G.W.F. (V.G., p. 105, trad. p. 129). Apud ARANTES, P. E. *Hegel a ordem do tempo*. S.P.: Editora Pólis, 1981, p. 166.

<sup>4</sup> A reconciliação (ideal, e por isso falsa) entre trabalho e capital dar-se-ia de tal modo que o capital reconheceria os serviços prestados pelo trabalho, o convidaria a fazer parte da empresa, e dos lucros, obviamente, e “tudo ficaria bem, por que acabaria bem”, como dizem os americanos. A automatização plena da produção, para estes é só positividade (por ex., os que permanecem nos postos de trabalho são cada vez mais qualificados, a fidelidade aos objetivos da empresa também é uma forma de solidadriedade de grupo, etc.).

<sup>5</sup> A condição de eternidade do trabalho em Marx baseia-

se num conceito deste absolutamente amplo, qual seja: é considerado trabalho toda ação de exteriorização do ser que busca sua objetividade fora de si mesmo, e que constói mediações (o instrumento de trabalho e o tempo, são dois exemplos da maior importância) entre o carecimento e sua satisfação que se inscrevem concretamente na natureza do carecimento. Ou seja o carecimento tipicamente humano é histórica e socialmente determinado. A tese de mestrado, por nós desenvolvida, tinha como objetivo maior elucidar os fundamentos dessa "ontologia do trabalho" em Marx. A quem interessar possa, ver CAMPREGHER, G. *Desdobramentos lógico-históricos de uma ontologia do trabalho em Marx..* Tese de mestrado, mimeo. Campinas:Unicamp, 1993

<sup>6</sup> Aliás, diga-se de passagem, o determinismo que tantos acusaram em Marx, é muito mais de seus seguidores que do próprio. O que foi interpretado por muitos discípulos como a 'determinação em última instância', foi mais a "esfera econômica" (que, enquanto tal, só se efetiva no capitalismo), do que a maneira como os homens produzem a sua vida material. A diferença está em que a relação entre "esferas" é sempre de algum modo exterior. Já se se parte do trabalho (produtor da vida material), ele está presente no interior das várias atividades do homem (sejam elas divididas e autonomizadas em esferas ou não).

<sup>7</sup> ANTUNES, op. cit. p....

<sup>8</sup> Idem, p....

<sup>9</sup> Recentemente o sociólogo e presidente da república Fernando Henrique Cardoso viu na prática de assinar nos chassis um estímulo à "criatividade do artesão responsável". Já o repórter da Folha após pesquisa pouco complicada obteve da fábrica a seguinte explicação: "...trata-se de uma nova prática adotada pela Volkswagen para controle de qualidade. Cada chassi - de ônibus e de caminhão - 'made in Rezende' terá o telefone e a 'grife' do mestre responsável pela qualidade do veículo. A 'grife' permitirá que o cliente saiba a quem reclamar." Folha de São Paulo, caderno 5(Mais), Domingo, 19 de novembro de 1995. É possível que a 'grife' permita mais que a reclamação do consumidor, mas é para a falta de análises mais acuradas acerca dessas possibilidades, que queremos apontar.

<sup>10</sup> GENRRO, op. cit. p....

<sup>11</sup> CALIGARIS, C. "O caleidoscópio do consumo". In: *Folha de São Paulo*, 26 de novembro de 1995, p. 5-15.

<sup>12</sup> Vide ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

<sup>13</sup> ECO, H. *Apocalípticos e integrados*. São Paulo; Editora Perspectiva, 1993, p.11.