

2.5 Questionamento de atributos relacionados ao conceito emprego

by André Languer - viernes, agosto 27, 2004

https://vinculando.org/brasil/conceito_trabalho/questionamento_de_atributos.html

2.5.1 A impossível apropriação coletiva

Mas, quais são as principais razões que levaram Gorz a operar uma ruptura tão significativa no seu pensamento? Basicamente podem ser encontradas duas[175]: a revolução tecnológica e a impossibilidade do controle do processo de produção por parte dos operários, que está relacionada à própria concepção industrial. Como já analisamos a natureza e o impacto da revolução tecnológica no primeiro capítulo, não voltaremos aqui ao assunto. Dada a importância da segunda razão para o pensamento de Gorz nesta segunda fase, passaremos a analisá-la agora.

O princípio básico subjacente à impossível apropriação do controle do processo de produção é a racionalidade econômica a que está submetido o trabalho no industrialismo.

O tema da apropriação coletiva do processo de trabalho encontra-se desenvolvido em duas de suas obras: “**Adeus ao Proletariado**” e “**Métamorphoses du travail**”, publicados respectivamente em 1980 e 1988[176]. Para Gorz havia uma crença comum ao movimento operário revolucionário e aos regimes socialistas: ambos acreditavam que a classe operária era capaz de se apropriar coletivamente dos meios de produção e que esta apropriação coletiva realizaria a coincidência dos fins individuais com as metas coletivas, dos interesses de cada um com os interesses de todos[177]. A “consciência socialista” se desenvolvia com a convicção de que “o interesse de todos coincidia com o de cada um”, e vice-versa, de tal modo que a consciência socialista era “esse conjunto de qualidades morais e intelectuais graças ao qual a integração funcional ia ser *vivida e querida* por cada um como uma integração social”[178]. Na verdade, era o que o próprio Gorz pensava até o final da década de 1970[179].

Mas, a coincidência entre a integração funcional e a integração social não poderia nunca acontecer devido à aquilo que Gorz chama de “razão ontológica”.

É ontologicamente que a utopia marxiana da coincidência do trabalho funcional e da atividade pessoal é irrealizável *na escala dos grandes sistemas*. E isso pelo fato evidente de que o funcionamento da mega-máquina industrial-burocrática exige uma subdivisão das tarefas que, uma vez posta em prática, se perpetua e *deve* perpetuar-se por inércia, com a finalidade de tornar fiável e calculável a funcionalidade de cada uma das engrenagens humanas. A definição e a distribuição das tarefas parciais são, pois, determinadas pela matriz material, transcrita pelo organograma, da mega-máquina que se trata de fazer funcionar.[180]

Por essa razão acontece exatamente o contrário do que pretendiam os que acreditam que a libertação se dá no e pelo trabalho: “a integração *funcional* dos indivíduos vai excluir sua integração *social*”[181]. Ambas sofrem de uma incompatibilidade radical. Em outro momento Gorz volta a afirmar que a maquinaria industrial “é inapropriável pelos trabalhadores em sua própria natureza”[182], independentemente do

regime de propriedade privada dos meios de produção. Por essa razão, o capital pode tirar proveito da situação podendo confiar maquinarias cada vez mais complexas aos trabalhadores, que, por sua vez, contam com capacidades sempre mais limitadas[183]. Aqui aparece uma das originalidades do pensamento de Gorz: “o fato de que *a heteronomia está inscrita na estrutura mesma do modo de produção industrial*”[184]. Ou seja, a exterioridade do trabalhador coletivo com relação aos trabalhadores individuais é, para Gorz, inerente à própria estruturação material do aparelho produtivo, à natureza dos processos e dos fluxos[185].

Para compreender o alcance dessa proposição é preciso recuperar alguns outros elementos caracterizadores do pensamento de Gorz. A “indústria” é “uma concentração técnica de capital que só foi possível graças à separação do trabalhador dos meios de produção”[186]. A racionalização e a economia de trabalho só foi possível graças a essa separação introduzida pelo capitalismo entre o trabalhador e os meios de produção. E a indústria, filha do capitalismo, “só pôde nascer graças à racionalização econômica do trabalho - que implicava necessariamente a funcionalização - e perpetua esta em seu funcionamento como uma exigência impressa na materialidade de sua maquinaria”[187]. Portanto, o processo de produção industrial não supõe apenas a racionalização econômica do trabalho, mas também a sua funcionalização[188]. Ambas, a racionalização e a funcionalização, caminham lado a lado.

O processo de racionalização econômica em determinada esfera de atividades induz a que outras esferas também busquem a racionalização, de modo que vão adquirindo maior autonomia entre si. Assim, surgem aparelhos mais complexos que vão exigindo sub-divisões cada vez maiores de tarefas e competências, uma organização cada vez mais diferenciada de funções cada vez mais especializadas. Neste movimento de complexificação e de impessoalização das condutas, tarefas e relações, na medida em que são asseguradas por regulamentações formais, elas se tornam sempre mais funcionais, porque especializadas e porque determinadas do exterior[189]. Para Gorz, funcional é toda conduta racionalmente programada para alcançar um resultado que vai além da compensação do agente e, na prática, independe de sua intenção de alcançá-lo. A *funcionalidade* é uma racionalidade que vem *de fora*, uma conduta predeterminada e prescrita ao ator pela organização que o engloba. Esta conduta é a função que ele tem de desempenhar e cujos fins ele não deve questionar. Quanto mais ela se desenvolve, mais a organização tende a funcionar à maneira de uma máquina.[190]

Uma vez desencadeado, o processo de diferenciação das competências leva a maior burocratização e esse, por sua vez, à constituição da esfera da heteronomia. A esfera da heteronomia é o “conjunto de atividades especializadas que os indivíduos têm de cumprir como funções coordenadas do exterior por uma organização preestabelecida”[191]. A proletarização só é possível na medida em que se destrói por completo, nos operários, a capacidade autônoma de produzir sua subsistência. Em outras palavras, o proletário por excelência é aquele cujo trabalho é inteiramente heterônomo[192].

Numa engrenagem produtiva crescentemente determinada pela esfera da heteronomia, “os indivíduos são induzidos a *funcionar* de forma complementar, à maneira dos órgãos de uma máquina, com vistas a fins freqüentemente desconhecidos para eles e *diferentes dos que são propostos para a sua busca pessoal*”[193]. Ou seja, o trabalhador não passa de “um acessório vivo”[194] dessa engrenagem produtiva, na qual ele, como produtor, é irrelevante. Seu trabalho tornou-se um ingrediente a mais no processo de produção, reduzido que é a mera mercadoria.

Para Gorz, a apropriação coletiva do processo da produção será impossível uma vez que “os meios de produção industriais funcionam como capital fixo, quaisquer que sejam o regime econômico e o regime de propriedade”[\[195\]](#). Recorrendo ao conceito de “trabalho morto”, de Marx, e de “espírito coagulado”, de Max Weber, Gorz está convencido de que a materialidade inerte da maquinaria (ou da organização que a imita) confere *À poièsis* passada (ao trabalho morto, *À* organização) uma ascendência duradoura sobre os trabalhadores que, servindo-se *dela*, são obrigados a servi-la. Este domínio é tanto mais inexorável quanto a quantidade de capital fixo (ou seja, de trabalho e de saber mortos) por posto de trabalho é importante.[\[196\]](#)

Ou seja, “é o trabalho morto, esta massa de saberes necessariamente especializados que ordena a produção social (a ‘produção coagulada’), que é inapropriável pelo trabalhador e impede este último de viver seu trabalho como uma ação soberana sobre a matéria, como ‘poiética’”[\[197\]](#). O trabalho perdeu sua soberania em meio *À* maquinaria. É um elemento a mais na complexa engrenagem industrial. Gorz recorre a Marx (Grundrisse) para mostrar esta submissão:

É a própria máquina que, procurando destreza e força no operário, é agora virtuosa, dotada de alma própria [...]. A atividade do operário, reduzida a uma pura abstração, é determinada e regulada por todos os lados pelo movimento da maquinaria. A ciência que obriga os membros inanimados da maquinaria a funcionar, por sua construção, como autômatos que cumprem sua missão, *tal ciência não existe na consciência do operário, mas que atua sobre ele como um poder estranho, o poder da máquina.*[\[198\]](#)

Dada a incapacidade de os trabalhadores se apropriarem do processo de produção, o poder de cada indivíduo e do operário como classe é afetado profundamente. A organização industrial tem a capacidade de transfigurar e escamotear permanentemente o poder. O grande segredo da produção industrial está em que nela ninguém detém o poder. Nela, o poder não é sujeito, pois não pertence a homens soberanos que definem livremente o que fazer e o que não [\[199\]](#). O poder não é algo que está encarnado em alguém; ninguém - nem os que estão situados na hierarquia industrial ou administrativa, nem os operários - pode dizer que seja o sujeito do poder. O poder está acima de tudo diluído no próprio sistema, dada a sua complexidade. “O poder não é sujeito: é sistema de relações, ou seja, estrutura. É gerido, não detido pelo capitalista coletivo. E é essa diluição *ad infinitum* do poder na ordem das coisas que concede a seus detentores sua legitimidade”[\[200\]](#). O poder, portanto, não pertence a ninguém, mas ao sistema.

Esta descoberta de Gorz foi decisiva para que deixasse de acreditar na possibilidade de libertação no trabalho. Como este tipo de poder é da natureza mesma do sistema industrial capitalista de produção, sua tomada só é possível mediante a destruição irreversível deste aparelho. E nisso, afirma Gorz, todas as revoluções passadas fracassaram. A única chance que entrevê para abolir as relações de dominação é reconhecer, por um lado, que o poder funcional é inevitável e, por outro, limitar seu domínio, concedendo-lhe um lugar circunscrito[\[201\]](#).

A integração funcional, através dos grandes e complexos aparelhos heteroregulados, introduz, portanto, uma cisão intransponível na vida dos trabalhadores, cisão essa que se manifesta no aparecimento de duas racionalidades contraditórias: a racionalidade dos indivíduos, cujos fins - mesmo quando levam a condutas funcionais - são irracionais em relação *À* s finalidades das organizações em que trabalham; a racionalidade das organizações, para quem aquelas são sem sentido. Este divórcio entre racionalidades diferentes acaba por introduzir uma fragmentação na vida dos trabalhadores: a vida profissional e a vida pessoal de cada indivíduo são regidas por normas e valores radicalmente diferentes quando não

contraditórios. O que acontece com frequência é que a lógica da vida profissional acaba se impondo também à vida privada. A vontade de triunfar segundo critérios de eficácia puramente técnicos (espírito de competição, oportunismo...) acaba sendo transposta para a vida privada[202] e esta acaba sendo cada vez mais regida pela lógica da racionalidade econômica. Os valores da competitividade, da eficiência e do individualismo, restritos ao campo econômico, acabam por transbordar e migrar para os campos social e político.

Mas, como vimos, a integração funcional introduziu uma cunha entre o trabalho e a vida privada de cada um. Exatamente por que a esfera da produção e a vida fora do trabalho são marcadas por lógicas diferentes, a integração funcional não pode levar à integração social.

É rigorosamente impossível traduzir de novo essa funcionalização das atividades heterodeterminadas em termos de colaboração social voluntária. Pelo contrário, a integração *funcional* dos indivíduos vai excluir sua integração *social*: a predeterminação funcional de suas relações os impedirá de tecer relações recíprocas fundadas na cooperação com vistas a fins comuns segundo critérios comuns. Ela os impedirá de viver a execução de sua tarefa como uma cooperação e pertença a um grupo[203].

2.5.2 É o ‘trabalho’ criador de laço social?

Dominique Méda dedica um capítulo inteiro do seu livro “**Le travail. Une valeur en voie de disparition**” à discussão do trabalho como laço social. Sua reflexão vai na linha de Gorz e ajuda a compreender melhor alguns fundamentos de seu pensamento, motivo pelo qual vamos nos deter por um momento na sua análise.

Os defensores da corrente essencialista recorrem com frequência à argumentação de que o trabalho está no fundamento do laço social, ou seja, de que ele é não somente o meio maior de socialização e de integração social, mas também que ele contém no dia-a-dia o laço social[204]. Em seguida relaciona os principais argumentos usados por seus defensores: o trabalho permite a aprendizagem da vida social e a constituição das identidades; é a medida das trocas sociais; permite a cada indivíduo ter uma utilidade social; é um lugar de encontros e cooperações, oposto aos lugares não públicos[205].

Mas, é preciso atentar para os limites desse tipo de discurso: primeiramente, ao tomar o trabalho como modelo de laço social, seus defensores promovem uma concepção redutora de laço; segundo, sustentando que o trabalho exerce funções sociais, eles esquecem a realidade do trabalho e dos instrumentos econômicos e jurídicos pelos quais ele é regido em nossa sociedade[206].

Méda admite que o trabalho pode ser laço social, mas de “maneira derivada” porque o trabalho permite hoje o exercício de uma certa forma de sociabilidade, mas é essencialmente porque é a forma maior de organização do tempo social e que é a relação social dominante, sobre a qual são assentadas as nossas trocas e nossas hierarquias sociais e não porque teria sido concebido como o meio colocado a serviço de um fim preciso: o estabelecimento do laço social.[207]

Historicamente há duas tradições que interpretam de maneira diferente o laço social: uma tradição o entende como laço econômico e a outra preferencialmente como laço político[208]. A primeira tradição

vai de Smith a Marx, para quem “produzir é realizar o laço social”[209]. A outra vai de Aristóteles a Habermas, passando por Arendt, para quem o laço social é algo de mais substancial e que não pode, por isso, ser reduzido simplesmente à esfera econômica[210]. Como se pode depreender, num e noutro caso o trabalho, como espaço das trocas mercantis, não ocupa o mesmo lugar. Ou seja, a concepção de laço social está estreitamente ligada à concepção de trabalho que se tenha.

Gorz, em “**Misères du present. Richesse du possible**”, de 1997, trata do mesmo tema no início do terceiro capítulo. Para ele, o trabalho socialmente definido, aquele entendido como emprego e, portanto, definido estritamente,

[...] jamais foi uma fonte de ‘coesão social’ nem de integração. O ‘laço social’ que estabelecia entre os indivíduos era abstrato e débil. Ele os *inseria*, isso sim, no processo de trabalho social, nas relações sociais de produção, como constituintes estreitamente imbricados e funcionalmente especializados de uma imensa maquinaria.[211]

A razão última parece ser a de que “esse trabalho correspondia às exigências objetivas, funcionais da maquinaria econômica: da sociedade-sistema”[212].

O trabalho entendido como emprego, como veremos mais adiante, não poderá, na perspectiva aberta por Gorz, ser tomado como fundamento em torno do qual a sociedade encontra sua unidade e as pessoas procuram sua integração social. Não é próprio do emprego ter essas atribuições, uma vez que isso não cabe na racionalidade que lhe dá sustentação.

Méda, numa recuperação histórica, mostra que o trabalho, assim como as nossas sociedades o praticam, só pode surgir devido à emancipação do indivíduo. Ou, visto na perspectiva de Polanyi e Castel, quando os laços e instituições comunitários que asseguravam a subsistência de cada indivíduo foram destruídos e cada indivíduo foi obrigado a providenciar a sua própria sobrevivência. Em tal contexto de grandes transformações, o trabalho emerge como solução redentora. “Ele foi o meio privilegiado de integração do indivíduo ao todo social”[213]. Mas, para os essencialistas “é na esfera do trabalho e da produção onde se realiza o essencial da nossa vida individual e social”[214].

Mas, hoje, no contexto de desemprego, de flexibilização e precarização do trabalho, de introdução de tecnologias maximizadoras de produtividade e poupadoras de trabalho, ainda será possível conceber o trabalho como integrador social e promotor de laço social?

Neste contexto em que o trabalho se tornou uma “mercadoria rara” ou um “privilégio”[215] para poucos, o sinal parece ter se invertido: mais do que indicar para o caminho da inclusão, o trabalho, pelo que tudo indica, empurra para a pobreza e a exclusão. Que o trabalho empobrece não é nada tão residual hoje, a ponto de ser o caso de uns poucos “preguiçosos” ou vagabundos não afeiçoados ao valor-trabalho: os *working poor* são uma categoria sociológica reconhecida. São pobres, não porque não trabalham, mas exatamente porque trabalham. O trabalho é fator de empobrecimento.

Por outro lado, como afirma Bauman, o capital rompeu unilateralmente a sua dependência em relação ao trabalho. “A reprodução e o crescimento do capital, dos lucros e dos dividendos e a satisfação dos acionistas se tornaram independentes da duração de qualquer comprometimento local com o trabalho”[216]. O capital, as indústrias, não tem mais necessidade de tanto trabalho. E aqui se processa

uma “maravilhosa inversão”^[217]: já não são mais os indivíduos, os trabalhadores, que se tornam úteis à sociedade, mas é a sociedade (empresas) que se torna útil aos indivíduos, permitindo que trabalhem. Como pode algo que se tornou quase um favor, portanto, feito entre desiguais, ser ainda elevado a criador de laço social ou de integrador social?

O desemprego estrutural traz à tona a problemática da insegurança e da instabilidade. Instabilidade por parte de quem está empregado hoje, mas que não sabe até quando. Insegurança por parte de quem está desempregado ou subempregado e que está entregue à própria sorte. Quem está empregado vive uma permanente expectativa do fim mais ou menos iminente do emprego. O emprego por tempo indeterminado goza cada vez menos das prerrogativas a ele atribuídas. Amanhã sempre pode ser o último dia. De novo, um trabalho que deixa atrás de si tanta instabilidade e insegurança não pode, em sã juízo, ser criador de laço social, justamente quando este se constrói sobre relações de confiança e de estabilidade.

Evidentemente, em nossa sociedade, o trabalho continua sendo fator importante de integração na medida em que a ele está ligada em grande parte a sobrevivência das pessoas. Certamente, se trabalho e renda estivessem desconectados, o trabalho passaria a ocupar outro espaço na vida das pessoas e outro lugar no imaginário social. Assim se pode dizer que o trabalho mata - dadas as condições estressantes em que se realiza -, mas que a inatividade mata^[218] igualmente - dado que em nossa sociedade, como afirma Castel, o trabalho é mais que o trabalho^[219].

Mas, quando falamos de trabalho, estamos na realidade falando de que? Nos debruçaremos sobre isso a seguir.

Notas

^[175] Aqui nos baseamos em SILVA, 1999b, p. 164-165.

^[176] Este último acaba de ser publicado no Brasil. GORZ, André. **Metamorfoses do trabalho**. São Paulo: Annablume, 2003d.

^[177] Cf. GORZ, 1988, p. 56.

^[178] GORZ, 1988, p. 56. Os grifos são do autor.

^[179] Cf. Id. **Adeus ao Proletariado**: para além do socialismo. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987, p. 39.

^[180] GORZ, 1988, p. 60. Os grifos são do autor.

^[181] GORZ, loc. cit. Os grifos são do autor.

^[182] Ibid., p. 72.

[183] Cf. Id., 1987, p. 40.

[184] GOLLAIN, 2000, p. 78. O grifo é da autora.

[185] Cf. GORZ, 1987, p. 42.

[186] Id., 1988, p. 72.

[187] GORZ, loc. cit.

[188] Cf. GOLLAIN, op. cit., p. 78.

[189] Cf. GORZ, 1988, p. 48.

[190] GORZ, loc. cit. Os grifos são do autor.

[191] Ibid., p. 49.

[192] Cf. Id., 1987, p. 46 e 49.

[193] Id., 1988, p. 52.

[194] Ibid., p. 74.

[195] GORZ, 1988, p. 72.

[196] Ibid., p. 73. Os grifos são do autor.

[197] GOLLAIN, 2000, p. 79.

[198] MARX, K. **Grundrisse** apud GORZ, 1988, p. 74.

[199] Cf. Id., 1987, p. 64. Os grifos são de Marx.

[200] Ibid., p. 65.

[201] Cf. GORZ, 1987, p. 80-81.

[202] Cf. id., 1988, p. 53-54.

[203] GORZ, 1988, p. 60.

[204] Cf. MÉDA, 1995, p. 167.

[205] MÉDA, loc. cit.

[206] Cf. MÉDA, 1995, p. 167-168.

[207] Ibid., p. 169.

[208] Cf. Ibid., p. 177.

[209] Ibid., p. 171.

[210] Cf. MÉDA, loc. cit.

[211] GORZ, 1997, p. 96.

[212] GORZ, loc. cit.

[213] MÉDA, 1995, p. 193.

[214] MÉDA, loc. cit.

[215] GORZ, 1997, p. 97.

[216] BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, p. 171.

[217] GORZ, op. cit., p. 97.

[218] Cf. MOTHÉ, Daniel. **L'utopie du temps libre**. Paris: Esprit, 1997, p. 29. Neste livro Mothé contesta direta e frontalmente as teses de André Gorz.

[219] Cf. CASTEL, 1998, p. 496.