

TRABALHO VIVO COMO APROPRIAÇÃO DO INAPROPRIÁVEL E CRIAÇÃO DE FORMAS DE VIDA

Work live as appropriation of inappropriable and creating life forms

Le travail vivant comme l'appropriation de inappropriable et la création de formes de vie

Trabajo vivo a la apropiación de inapropiable y la creación de formas de vida

Ferreira, João Batista de Oliveira

Doutor em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações (UnB). Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

Martins, Soraya Rodrigues

Doutora em Psicologia Clínica (PUCSP). Universidade Federal Fluminense - UFF.

Vieira, Fernando de Oliveira

Doutor em Educação, pela UNIMEP - Universidade Metodista de Piracicaba. Professor associado da Universidade Federal Fluminense – UFF.

SUMMARY: In this paper we analyze and articulate some notions of living work with the production of ethically and politically qualified lifestyles. Therefore we resume some propositions, mainly Karl Marx's, Hannah Arendt's, Christophe Dejours' and Giorgio Agamben's, from which we will reflect on the living work as a instituting action of lifestyles produced from experiences of the real, those understood here as experiences of appropriation of the un-appropriable, a notion that we develop throughout the paper.

KEYWORDS: Work life. Life forms. Psychodynamics of work.

RÉSUMÉ: Dans cet article, nous analysons et articulons quelques notions de travail vivant en direct avec la production de formes de vie éthique et politiquement qualifiées. Pour cet itinéraire, nous avons opté quelques propositions, en particulier Karl Marx, Hannah Arendt, Christophe Dejours et Giorgio Agamben, à partir de laquelle nous allons essayer de penser le travail vivant comme instituant une action des formes de vie qui sont produites à partir des expériences réelles, vue ici comme expériences de l'appropriation de l'inappropriable, une notion qui se développent tout au long de l'article.

MOTS-CLÉS: Travail Vivant. Formes de vie. Psychodynamique du travail.

RESUMEN: En este trabajo se analizan y articulan algunas nociones de trabajo que conviven con la producción de formas de vida ética y políticamente cualificada. Para realizar esta ruta, rescatamos algunas proposiciones, especialmente las de Karl Marx, Hannah Arendt, Christophe Dejours y Giorgio Agamben, a partir de las cuales vamos a tratar de pensar en el trabajo vivo en el que se establece una acción de formas de vida que se generan a partir de las experiencias reales, vistos aquí inapropiable como la apropiación de experiencias, una noción que se desarrollan a lo largo del artículo.

PALABRAS CHAVE: Trabajo Vivo. Las formas de vida. Psicodinámica del trabajo.

RESUMO: Neste artigo, procuramos analisar e articular algumas noções de trabalho vivo com a produção de formas de vida ética e politicamente qualificadas. Para este percurso, resgatamos

algumas proposições, principalmente de Karl Marx, Hannah Arendt, Christophe Dejours e Giorgio Agamben, a partir das quais tentaremos pensar o trabalho vivo como ação instituinte das formas de vida que são produzidas a partir de experiências do real, entendidas aqui como experiências de apropriação do inapropriável, noção que desenvolveremos ao longo do artigo.

PALAVRAS-CHAVE: Trabalho Vivo. Formas de Vida. Psicodinâmica do Trabalho.

Eu trabalho com o inesperado
- Clarice Lispector, Um sopro de vida.

Será que é o tempo que lhe falta pra perceber
Será que temos esse tempo pra perder
E quem quer saber
A vida é tão rara
- Lenine, Paciência.

A análise das situações de trabalho é fundamental para a compreensão dos processos e dos tensionamentos entre produção e negação da vida no mundo contemporâneo. Tais tensionamentos vêm ganhando dimensões dramáticas nos últimos anos, tendo em vista a escalada das vivências de sofrimento, as situações de adoecimento e de morte, cuja face mais brutal são os suicídios no ambiente de trabalho (Ferreira, 2016). Dar visibilidade a essas situações é fundamental para os movimentos de luta dos trabalhadores e para os esforços de pesquisa e de produção de estratégias e dispositivos clínicos de intervenção e enfrentamentos ético-políticos dessas adversidades.

Uma das entradas da análise dessas situações é a problematização e a delimitação da própria noção de trabalho. Ao propormos uma discussão com esta temática, nos encontramos com a sensação de adentrarmos uma seara espinhosa, tendo em vista que, por um lado, no senso comum, tal constructo parece remeter a uma gama bastante variada de interpretações. Nesse sentido, não é difícil

associar esse termo a noções que variam com os diferentes campos de atuação e de saber. Pode-se, por exemplo, ouvir um jogador de futebol afirmar que é preciso trabalhar duro, para fazer gols e manter-se no topo do ranking de um campeonato; ou, ainda, um ator de telenovelas pode dizer que tem trabalhado muito para cumprir a agenda de gravações. É possível, também, identificar o uso da palavra “trabalho” em distintas atividades ou profissões, tais como agricultores, professores, médicos, engenheiros, assim como artistas, políticos ou escritores.

Ao pesquisarmos a noção de trabalho, encontramos perspectivas paradoxais, como “*manifestação de vida e degradação, criação e infelicidade, atividade vital e escravidão, felicidade social e servidão, catarse e martírio. De um lado, o mito de Prometeu, de outro, o ócio como liberação. O trabalho entre a tortura e a realização*” (Antunes, 2005, p. 137).

O trabalho como “manifestação de vida e degradação” se apresenta assim como referência importante para as perspectivas

paradoxais assinaladas por Ricardo Antunes. E impõe de imediato questões fundamentais também para o mundo contemporâneo: a qual forma de vida nos referimos? À vida como mera sobrevivência, destituída do exercício de direitos que deveriam ser acessíveis a todos, uma vida fora do mundo? Ou à vida ética e politicamente qualificada¹ (Agamben, 2010), que só é possível com a busca contínua da reconfiguração dos campos normativos e prescritivos, que regulam e submetem a vida a diversas formas de dominação?

Neste artigo, procuramos analisar e articular algumas noções de trabalho vivo com a produção de formas de vida ética e politicamente qualificadas. Para este percurso, resgatamos algumas proposições, principalmente de Karl Marx, Hannah Arendt e Christophe Dejours, a partir das quais tentaremos pensar o trabalho vivo como ação instituinte das formas de vida ética e politicamente qualificadas, que são produzidas a partir de experiências do real, entendidas aqui como experiências de apropriação do inapropriável, noção que desenvolveremos ao longo do texto.

Marx: trabalho vivo versus trabalho morto

O trabalho é um dos conceitos centrais no pensamento de Marx, concebido como fator constituinte do processo de hominização e base da sociedade. O homem é percebido como ser social, que produz em cooperação para a satisfação das necessidades vitais e produção

da vida material. No livro *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844/2010)², Marx define o trabalho como atividade humana livre pela qual os homens transformam a matéria (natureza), a si mesmos e a sociedade. O trabalho, como forma humana de metabolismo com a natureza, sintetiza processos dialéticos entre homem/homem e homem/natureza. Diferente dos animais, o trabalho humano origina a práxis - ação de transformação material da realidade e de si mesmo (simultaneamente objetiva e subjetiva) contendo um produto e uma intencionalidade experimentada na realidade de antecipação ideal de sua obra (fundamento da teoria)³. Pela práxis, o homem conhece a natureza e a sociedade, tomando consciência do devir histórico. O trabalho é um ato, denotando o trabalho vivo⁴, que produz valor de uso indispensável à produção e reprodução humana. Em Marx, trabalho e ação (Práxis) aparecem como conceitos intercambiáveis. No movimento concreto para garantir a existência, são as ações dos homens frente à realidade concreta que geram representações e ideias e a posterior objetivação, não ocorrendo separação entre teoria, pensamento e ação. O autor defende o trabalho como atividade livre, consciente, capaz de criar a vida, como criador de um mundo diferente de produção - o mundo social (Lima, 2011; Freitas, 2013). De acordo com as autoras, o trabalho é também produtor e produto das relações de produção com características sociais e históricas, não restrito ao econômico e ao financeiro.

¹ Denominaremos a *vida ética e politicamente qualificada*, com base em Agamben (2010), como *formas de vida*.

² *Manuscritos econômico-filosóficos* (1844/2010) concebe o trabalho como apropriação da natureza, associado à produção da vida material, inerente ao ciclo biológico.

⁴ Marx atribui ao trabalho (Arbeit) um caráter duplo realizando a distinção e a inter-relação entre o *trabalho vivo, útil, concreto* (nützlich-konkrete Arbeit) de natureza qualitativa (positivo), com *trabalho morto, abstrato* (abstrakte Arbeit), *pretérito*, estranhado, de natureza quantitativa, contido nas mercadorias, relacionado ao tempo de trabalho socialmente necessário para produção.

Na produção, os homens não agem apenas sobre a natureza, mas também uns sobre os outros. Eles somente produzem, na medida em que eles colaboram de uma determinada maneira e trocando entre si suas atividades. Para produzirem, contraem determinados vínculos e relações mútuas, e somente no interior desses vínculos e relações sociais é que se realiza sua relação para a natureza, isto é, se realiza a produção (Marx, 1844/2010, p. 45).

A produção da vida material gera relações entre homens e a divisão do trabalho social. Os vários estágios da divisão do trabalho estão associados às formas de propriedade da matéria, dos instrumentos e dos produtos do trabalho nos diversos momentos históricos de cada sociedade. Para Marx, o modo de produção estaria marcado por um modo de cooperação sendo ele mesmo uma força produtiva. Porém, na sociedade capitalista, o processo produtivo aliena o trabalhador, já que é somente para produzir que ele existe. Em razão da divisão social do trabalho e dos meios, a sociedade se segmenta entre possuidores e os não detentores dos meios de produção.

A centralidade do trabalho e sua exploração estão na base do capitalismo. A separação entre produto e produtor e modo de produção da sociedade capitalista direcionam os modos de vida de forma tal, que o foco central do homem se torna exclusivamente a produção com vistas à riqueza material, tornando o próprio trabalho uma mercadoria, associado ao tempo de trabalho socialmente necessários para produção. O trabalho vivo rende-se ao trabalho morto, estranho ao trabalhador, contido nas mercadorias, cujo principal objetivo é a criação de mais valia, a valorização do valor, a reprodução e autovalorização do capital. A alienação dos

homens pelo trabalho é um tema bastante discutido em Marx.

Na obra *O capital*, Marx (1872-5/2013), ao fazer a distinção entre força de trabalho (potência/capacidade de atuar/fazer) e trabalho (ato – execução da atividade), aprofunda a análise da produção capitalista baseada na separação entre produto e produtor. Destaca que independentemente das circunstâncias, toda atividade de trabalho possui uma produtividade própria. Todo trabalho é produtivo, por mais fúteis ou não duráveis que sejam seus produtos. Essa produtividade está na força humana de trabalho, capaz de produzir um “excedente” ao necessário para sua subsistência e sobrevivência (reprodução). É o excedente da “força de trabalho” humana (*Arbeitskraft*) que explica a produtividade do trabalho. A exploração na sociedade capitalista canaliza de tal forma a produtividade, que o trabalho de alguns seria o bastante para a vida de todos. O tempo de vida do trabalhador dedicado ao trabalho está destinado à acumulação e autovalorização do capital, por meio do tempo excedente de trabalho e do próprio aumento do ritmo de trabalho.

O tempo excedente do trabalho é a ‘mais-valia’, sendo a força de trabalho transformada em mercadoria. De acordo com essa perspectiva, todas as coisas se tornam objeto de consumo, e a produtividade da força de trabalho, mesmo que produza objetos, está direcionada à produção dos meios de sua própria reprodução.

Arendt: trabalho [labor], obra e ação⁵

Em *A condição humana* (1958/2015),

⁵ Inspirada em Locke, diferencia o “trabalho”, ‘labor’ da ‘obra’ em duas atividades distintas o corpo que trabalha e as mãos que obram.

Hannah Arendt propõe uma reflexão sobre o que estamos fazendo na atualidade, a partir das três atividades (da polis-grega⁶), que estão ao alcance de todo o ser humano, como as manifestações mais elementares da condição humana: o Trabalho [labor], a Obra e a Ação⁷. Essas atividades falam de “quem somos” e se mostram distintas enquanto manifestações da condição humana à qual nenhum homem pode escapar, ampliando o conceito da atividade de trabalho humano.

Este estudo, retornando as atividades descritas na polis grega, foi desenvolvido por Arendt a partir de sua reflexão crítica sobre a noção de trabalho no pensamento de Marx, destacando três pontos de reflexão.

Primeiro, a falta de distinção nas análises marxistas de duas atividades singulares realizadas pelos homens já descritas pelos gregos: a atividade de “trabalho” que o homem realiza para atender as necessidades de sobrevivência e de reprodução da espécie e a atividade de “fabricação” que ele realiza para produção das coisas com as quais passa a conviver. A distinção dessas atividades parecia-lhe importante tendo em vista o

⁶ Apesar do uso comum das terminologias – labor [trabalho], obra e ação - como sinônimas, a partir da polis grega a autora as diferencia pela maneira como se realizam, pelo espaço que ocupam no mundo (na esfera privada ou na esfera pública), pelo resultado final obtido através da realização das mesmas e pela maneira com que os homens se expressam em cada uma delas (Wagner, 2002).

⁷ Em 2014, na 12ª edição do livro *A condição humana*, de Hannah Arendt, foi realizado uma revisão técnica da tradução Brasileira, por Adriano Correia. Foram alterados a tradução dos termos “labor” e “work”, traduzidos anteriormente por “labor” e “trabalho” e vertidos nessa edição como “trabalho” e “obra” em consonância com as traduções italianas (lavoro e opera) e francesa (travail, oeuvre).

rompimento de Marx com toda a tradição ocidental⁸ ao dignificar o trabalho como uma atividade essencialmente criativa. A tradição representava, até então o trabalho como labor, associado à parte mais próxima do animal no homem. Arendt insiste na distinção e da diluição das duas palavras - Trabalho e Obra - até a era moderna, sendo designada apenas como trabalho.

Segundo, a falta de discriminação entre os termos “ação” e “trabalho” no pensamento político de Marx, bem como o uso da expressão práxis no sentido daquilo que o homem faz em oposição a aquilo que o homem pensa. Para Autora, Marx ao colocar no topo da hierarquia o homem que age, que trabalha - no lugar do homem que pensa- diluiu as atividades humanas em um único conceito de ação⁹.

Terceiro, a falta de diferenciação entre o social e político, no qual a política é vista apenas como uma função da sociedade. Arendt resgata o termo político relacionado à existência de um mundo comum entre os homens, com origem na experiência e na palavra grega polis, distinguindo do termo

⁸ A tradição de pensamento político nasce com Platão e se fecha com Marx. Ela nasce então dentro da hostilidade, no que diz respeito ao mundo da polis, do regime ateniense (Arendt, 1958/2015).

⁹ Em Marx, o trabalho, como forma humana do metabolismo com a natureza, passa a desempenhar o papel do “pensamento” em Hegel. Segundo Arendt (1958/2015), Marx ao inverter Hegel, invertendo a hierarquia entre ação (práxis) e pensamento (theoria), aceitou a indistinção entre as atividades humanas proveniente da dicotomia entre *vida ativa* e *vida contemplativa*. A inversão promovida por Marx colocando fim à tradição conduziu a autora ao início da tradição, no passado pré-filosófico, na *Polis* grega.

“social” proposto por Marx, que diz respeito à convivência gregária entre os homens. Na polis, o termo trabalho designa as atividades voltadas para manutenção da vida e para a sobrevivência da espécie. É o corpo do homem que trabalha [labor], enquanto um membro qualquer da espécie (intercambiável, anônimo), em uma atividade que não tem começo nem fim, que se realiza num movimento circular que alterna a obtenção dos meios de subsistência e o próprio consumo desses meios. Ao esforço e à dor, associados à sobrevivência e à manutenção da vida, seguem-se o prazer e a felicidade¹⁰, no consumo e na reprodução da espécie. Nesses processos circulares, vinculados às necessidades vitais, encontra-se a atividade do animal laborans, preso às necessidades de sua existência, prisioneiro da privatidade do próprio corpo, restrito à satisfação de necessidades das quais não pode compartilhar e não pode se comunicar inteiramente. Mesmo ao lado de outros homens, permanece em isolamento. Os produtos do trabalho [labor] são os mais necessários e os menos duráveis. A condição humana do trabalho [labor] é a própria vida: da sobrevivência e do consumo dos objetos descartáveis, mundanos¹¹.

A obra caracteriza o homo faber. Obrar (elaborar; trabalhar, em outro sentido) é construir objetos feitos para durar, tais como as obras de arte e os objetos de uso - destinados a ocupar um lugar de permanência no mundo. É uma atividade associada às mãos, inserida num processo com começo e fim determinado, que

empresta ao mundo permanência, estabilidade e familiaridade. O homo faber é aquele que produz os objetos que, pela sua durabilidade, constroem o mundo como uma morada do homem. Seus produtos fabricados, pela durabilidade e utilidade, ganham independência em relação aos homens que com eles se relacionam, constituindo o mundo em sua objetividade. Mesmo que a condição do homo faber venha a ser de produzir em isolamento, o destino final dos seus objetos repercute na dimensão do mundo dos homens. A esfera pública do homo faber é o mercado de trocas, isto é, ele relaciona-se com outras pessoas, trocando produtos com elas, regido pela instrumentalidade - está inteiramente determinado pelas categorias do fim e dos meios. O fabricante está, certamente, isolado, mas ele participa do mundo comum na sua produção dos objetivos duráveis (isto é, também destinados a lhe sustentar). A condição humana do homo faber é a mundanidade.

A ação¹² está fundada na convivência entre homens e no discurso, revelando a política. São os homens e não o Homem que vivem na terra e habitam o mundo. Para autora, ação é a única atividade exercida entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, revelando a singularidade de cada ser. A condição humana é a pluralidade entre os homens. A ação existe apenas em sua realização. Ela é iniciativa, princípio de um processo com desdobramentos imprevisíveis.

¹⁰ É na condição de *animal laborans* que se encontra a demanda de ser feliz (Arendt, 1958/2015).

¹¹ Nesse caso, a esfera do trabalho no mundo moderno é anti-política. É porque o totalitarismo concede o primado ao animal laboral que o isolamento deste último se torna desolação.

¹² Os gregos distinguiam dois tipos de ação: poiësis (poihsiz) e práxis (praxiz). Ambas têm em comum a potência de fazer acontecer algo novo. O que define o estatuto singular da ação (práxis e poiësis) é a potência de produzir algo novo, produzir aquilo que ainda não existe. A práxis e a poiësis são ações especificamente humanas (Bartolomé Ruiz, 2014).

Para Arendt, a ação¹³ está vinculada à criação, ao nascimento de cada homem que, em sua singularidade, imprime uma marca pessoal ao movimento vital. Ao revelar a singularidade do ator, a ação necessita da mediação da palavra e do outro para sua realização, diz respeito a alteridade, ao “espaço-entre” intersubjetivo (Martins, 2009). É a revelação do agente na palavra e na ação.

[...] a maior parte da ação e do discurso diz respeito a esse espaço-entre [in-between], que varia de grupo para grupo de pessoas, de sorte que a maior parte das palavras e atos refere-se a alguma realidade objetiva, mundana, além de ser o desvelamento do agente que atua e fala. [...] o espaço-entre físico e mundano, juntamente com seus interesses, é recoberto e, por assim dizer, sobrelevado por um outro espaço-entre inteiramente diferente, constituído de atos e palavras, cuja origem se deve unicamente ao agir e ao falar dos homens diretamente uns com os outros. Esse segundo espaço-entre subjetivo não é tangível (Arendt, 1958/2015, p. 226).

A ação produz uma realidade distinta do artefato humano, produz a realidade do mundo circundante e a realidade do próprio eu (identidade). Portanto, a ação dá existência ao Ser, fazendo coincidir Ser e Aparecer. O homem ativo é aquele que se engaja na vida da cidade e que tem então relação ao mundo dos homens, o que implica a constituição de um domínio público. Ele pode então tomar consciência da pluralidade e da essência da condição humana. O homem ativo é o homem falante em uma comunidade de iguais, distantes dos espectros do totalitarismo.

A verdadeira individualidade, para essa autora, está assentada na pluralidade humana, que entre os homens é a paradoxal pluralidade da convivência entre suas singularidades,

revelando a política. Para Arendt, só o espaço político (público) entre os homens da coparticipação de atos e de palavras dá liberdade à realização de uma singular contribuição pessoal.

Ao sistematizar a distinção entre as três atividades, que compõem a vida ativa, Hannah Arendt as recupera do esquecimento a que foram submetidas dentro da tradição do pensamento ocidental. Isso não significa que o homem que realiza determinada atividade encontra-se destituído das capacidades correspondentes a outras atividades. Independentemente da atividade realizada, as condições humanas (de sobrevivência e manutenção da vida, de mundanidade e de pluralidade) foram dadas/construídas ao/pelo homem juntamente com sua vida. Todo homem em maior ou menor grau é animal laborans e por suas aptidões pode obter o status de homo faber, porém todo homem em virtude de seu próprio nascimento é dado à ação, iniciando uma sequência absolutamente singular de eventos (Martins, 2009).

Na opinião da Arendt, com as transformações do processo produtivo do mundo moderno, o homem viu-se diante da recorrência do processo de produção de bens de consumo, o que liquida com o sentido da atividade de fabricação (homo faber), assentado na produção de objetos destinados a compor a durabilidade do mundo. O princípio da utilidade perdeu lugar para o princípio da felicidade, ou seja, a produção de objetos úteis e duráveis foi substituída pela produção de coisas destinadas à alegria no consumo e à amenização da dor de produzir (duas funções do labor). Os ideais do homo faber, ao serem

¹³ A ação da existência ao ser, aonde o ser e aparecer coincidem – a ação é a própria liberdade – esse é o sentido da política. Produz histórias produz um conjunto de histórias de vida com vários atores e narradores. O

processo que põe em movimento a ação passa a fazer parte de uma teia de relações humanas pré-existentes, com inúmeras vontades e intenções conflitantes.

substituídos pelos ideais do animal laborans, deslocam o referencial centrado no homem para o referencial centrado na vida apenas como sobrevivência biológica da espécie. Assim, tudo o que ajuda a estimular a produtividade e alivia a dor e o esforço torna-se útil. É a valorização da vida, defendida pelo cristianismo, que atribui dignidade à atividade do labor. Como a acumulação do capital está assentada no ciclo vital da sociedade, a sociedade capitalista só tende a ampliar o número de expropriados, tornando essa sociedade o lugar onde todos, com raras exceções, estão cada vez mais ocupados com sua sobrevivência.

Nesse sentido, é possível perceber que, na nossa sociedade, o conceito de “trabalho” tem sido usado de modo indiscriminado. Usamos “trabalho” tanto para nos referirmos a noções mais mecânicas, voltadas para execução de tarefas simples (o ascensorista, por exemplo) quanto para elaborações mais complexas, tais como a engenharia, a medicina, a educação. Ou, ainda, pode-se perceber o uso da noção de trabalho em campos mais artísticos, tais como os escultores ou cantores. No entanto, paradoxalmente, no senso comum, pensar o mundo do trabalho ou as relações entre os seres humanos, dificilmente são classificadas como ação de trabalhar. Ao contrário, o uso do termo filosofar, por exemplo, poderá ser interpretado como improdutivo, algo na contramão da produção, portanto, do trabalho, nesse aspecto mais capitalista do termo.

A importância da distinção entre trabalho, obra e ação pode ser explicada por certa coisificação do homem, no que se refere à relação que é estabelecida entre os homens, por meio do que se convencionou chamar de “trabalho”. O utilitarismo e o consumismo tornam-se fins neles mesmos. E o homem não vai aos espaços públicos para se encontrar com

outros homens, no sentido de ali trocar, aprender, intercambiar ideias de uma cidade; ao contrário, o homem vê o outro nesse espaço público, seja no mercado, seja na escola, seja no cinema ou na universidade, para consumir um produto ou testar a utilidade econômica de sua relação. Nessa perspectiva, o homem político precisa ser resgatado, se quisermos pensar na possibilidade de elevarmos o espírito humano.

As reflexões de Arendt, ao apontarem o sentido existencial das expropriações, que marcaram o nascimento da sociedade capitalista, destacam o sentido do isolamento entre os homens, da acumulação do capital e de uma possível tendência à abolição da necessidade no mundo atual, relacionadas às condições humanas por ela estudadas: a pluralidade humana, a mundanidade e a vida, respectivamente. Em seu percurso, ao perguntar-se sobre os meios de se preservar contra a tentação totalitária, entende que as possibilidades do mundo não totalitário deveriam ser buscadas nas fontes de resistência e de renascimento contidas na própria condição humana. Por isso, destaca a necessidade de reabilitar a política.

Para Arendt, o erro básico de todo materialismo em política é ignorar que é inevitável que homens, mesmo que concentrados na obtenção de um objeto completamente material e mundano, se desvelam como sujeitos distintos e singulares.

[...] Mas a despeito de sua intangibilidade, o espaço-entre é tão real quanto o mundo das coisas que visivelmente temos em comum. Damos a essa realidade o nome de “teia” de relações humanas [...] essa teia é tão vinculada ao mundo objetivo das coisas quanto o discurso é vinculado a existência de um corpo vivo (Arendt, 1958/2015, p. 227).

Para se fazer a distinção do conceito de “trabalho” no pensamento de Marx e Arendt, segundo Vaccaro (2015), deve-se considerar

inicialmente sua conotação biológica, associado à sobrevivência, em última análise, desprovido de sentido. O pressuposto comum no pensamento desses autores tem a ver com a diferenciação básica entre o ser humano e os animais, sobre a qual o primeiro pensa, projeta e pode visualizar a transformação da sociedade muito antes de essa realidade ser materialmente mudada. A noção de “trabalho” enquanto atividade humana ultrapassa a dimensão mais simples de atividade doméstica automatizada e avança na perspectiva de elaboração. De acordo ainda com essa autora, poder-se-ia vislumbrar um direcionamento criativo, sobre o qual o sujeito poderia imprimir sua marca e existir politicamente no espaço público, contribuindo para a transformação do meio social em que vive.

Para ambos os autores (Marx e Arendt), a sociedade é o espaço da acumulação do capital, assentada na reprodução do processo vital da sociedade. Ao transformar todas as coisas em bens de consumo, a acumulação de capital amplia-se às custas da destruição da durabilidade do mundo. Os ideais do homo faber, fabricante do mundo, que são a permanência, a durabilidade, a estabilidade, foram sacrificados, durante o curso da História, em benefício da abundância, que é o ideal do animal laborans. Uma das fontes de preocupação de Hannah Arendt deve-se ao fato de existir no mundo contemporâneo cada vez menos espaço para a manifestação tanto da condição de mundanidade (homo faber) como de pluralidade humana (revelando a política),

¹⁴ Segundo Arendt (1958/2015), o desaparecimento das fronteiras entre público e privado está associado à destruição do mundo durável. O crescimento da esfera social, em detrimento do espaço público, se dá às custas dessa destruição.

¹⁵ A *alienação* frente ao mundo é analisada em diferentes perspectivas e significa que o homem: a)

trazendo graves consequências para a humanidade.

[...] Não importa o que façamos, supostamente o faremos com vistas a “prover nosso próprio sustento; é esse o veredicto da sociedade, e vem diminuindo rapidamente o número de pessoas capazes de desafia-lo (Arendt,1958/2015, p.156).

Na sociedade moderna, o trabalho, enquanto produção dos meios de sobrevivência tem sua esfera pública própria – a esfera social (emancipação pública do labor)¹⁴. Entre as consequências, apontadas por Arendt (1958/2015) da ocupação do espaço público pela atividade do labor está o isolamento do próprio homem na sociedade. Ainda que realize sua atividade publicamente, o homem moderno está submetido à privação da privacidade, desconhecido em sua individualidade própria, o homem que se dedica ao trabalho [labor] é um ser igual aos demais.

Como destaca Martins (2009), “*Alienado de sua própria individualidade, o homem que se dedica ao labor é um ser igual aos demais, fracassando a alteridade. E, assim, igualmente fracassa a pluralidade*” (p. 48). Em última instância, a alienação frente ao mundo é alienação perante a sua própria morte¹⁵.

Hannah Arendt ainda destaca uma forte tendência das teorias do trabalho em reduzi-lo à condição de prover o próprio sustento, como oposto a diversão, independentemente dos

perdeu o mundo circundante como lugar de interesse; b) perdeu a propriedade privada como lugar no mundo; c) perdeu o mundo como espaço para manifestação de sua própria singularidade ao condicionarem a sua “fuga do mundo exterior” como um todo para a (sua) subjetividade interior. A alienação frente ao mundo *em última instância, a alienação perante sua própria morte* (Arendt,1958/2015).

frutos que produzam. Dentro desta visão, a emancipação do trabalho estaria associada à emancipação da necessidade que, em última análise, seria a emancipação em relação ao consumo. Porém, o que podemos observar que o tempo excedente – livre para diversão – do homem contemporâneo enquanto animal laborans, habitualmente é usado para o exercício do próprio consumo. Quanto maior é o seu tempo livre, mais avassaladores e ardentes são seus apetites. O consumo não mais se restringe às necessidades da vida, mas, principalmente, a superfluidades da vida. Vivemos em uma sociedade de trabalho que não se preocupa verdadeiramente com o trabalho como forma de vida. Deslumbrados pela abundância e presos a um processo interminável ditado pelo consumo, a sociedade não reconhece sua própria futilidade. A futilidade de uma vida que continua a existir, quando o sujeito sai do seu trabalho, sem realizar algo que possa ser permanente ou durável ou que possa dar existência ao ser.

Cabe destacar que a emancipação revela a consciência individual, refere-se a um esforço pessoal, apoiado sobre o poder de pensar diante das resistências e obstáculos. Obstáculos sociopolíticos capazes de autorizar ou arruinar o esforço de emancipação individual. Dejours (2012b, p. 55) acrescenta que, sob a perspectiva da psicanálise, teríamos que considerar também os obstáculos frente à resistência do inconsciente.

Dejours: trabalho, subjetividade e cultura

Para Dejours (2012a; 2012b), o trabalho é o termo que conceitua a ligação entre subjetividade, política e cultura. O trabalho é antes de tudo uma ação - é o trabalhar - mediante um processo de apropriação - ou de corpo apropriação do mundo e dos objetos técnicos, no qual toda a

subjetividade está envolvida por inteiro (paixão, desejo, inteligência), em uma convivência entre os homens (alteridade/pluralidade), podendo revelar a política. O trabalho deriva fundamentalmente da criatividade, da inventividade, do achado, da descoberta. Seria precisamente o que não é tradicional, mas o processo de criação. Caso a subjetividade fique dissociada e empobrecida, ficam também anunciadas as possibilidades de adoecimento. O trabalhar inclui duas concepções de trabalho: trabalho como poiesis, que é o trabalho de produção como ação dos indivíduos sobre o mundo com vistas à sua transformação; e o trabalho como Arbeit, o trabalho elaboração, relacionado à exigência do trabalho imposta à subjetividade e em particular ao psiquismo.

O trabalho é também uma relação social, como descreveu Marx, pois se expande em um mundo caracterizado pelas relações de iniquidade, de poder e de dominação. Trabalhar é engajar a subjetividade em um mundo hierarquizado, ordenado e repleto de constrangimentos, ainda perpassado pela luta da dominação.

Trabalhar é preencher a lacuna existente entre o prescrito e o efetivo. [...] o trabalho se baseia em um engajamento mental e psicoafetivo central de todo o indivíduo e de toda sua personalidade, e que se acha socialmente ligado com seu engajamento coletivo ao trabalho. O trabalho é primordial para a construção da identidade e da saúde mental. O trabalho é o que implica, de uma perspectiva humana, o fato de trabalhar: os gestos, o saber-fazer, o engajamento do corpo, a mobilização da inteligência, a capacidade de refletir, de interpretar e de reagir às diferentes situações, é o poder de sentir, de pensar, de inventar (Dejours, 2012b, p. 24-29).

O trabalhar diz respeito a uma confrontação com o real que resiste ao domínio – o real do trabalho - levando o sujeito a pensar e agir, de forma diferente do que está prescrito pela organização do trabalho. Dejours (2012b)

propõe, ainda, que trabalhar é fazer a experiência do real.

Esta experiência do real contempla três dimensões: real objetivo externo, real do inconsciente e real do mundo social circundante. O real do trabalho amplifica desafios ao fazer e à compreensão.

No trabalho, a resistência ao real do mundo exterior (objetivo externo), como destaca Ferreira (2013), não pode ser confundida com o conceito de realidade. Sendo essa confusão uma das maiores dificuldades da filosofia, da psicologia e de outras áreas, que se ocupam do estudo da subjetividade. A distância entre o real do trabalho e suas prescrições, que se revela ao sujeito pela resistência a inúmeros campos normativos, materializados em procedimentos, técnicas, saber-fazer, conhecimentos. O trabalho não acaba quando a pessoa sai do local de trabalho, ele coloniza toda a subjetividade. O trabalhador não enfrenta somente a resistência que chega do exterior, mas uma segunda dimensão da resistência - que provém de si mesmo, do real do inconsciente - e constitui um aspecto importante da experiência do real.

Assim, o trabalho de produção – poiesis – transforma-se, graças à resistência, em exigência de trabalho – *Arbeitsanforderung* – imposta ao psiquismo pelas suas relações com o corpo, uma vez que é neste corpo que se experimenta primeiramente a resistência do real (Dejours & Mello Neto, p. 366).

A partir das contribuições de Laplanche, Dejours indica as possibilidades de desenvolvimentos teóricos clínicos, que articulem o trabalhar nos dois sentidos *poiesis* (produção) e *Arbeit* (o trabalho de elaboração, relacionado à exigência do trabalho imposta ao

seu psiquismo) com a metapsicologia psicanalítica¹⁶. O sofrimento é vivido no corpo, marcado por sua história (por zonas excluídas do corpo erógeno e pelos acidentes de sedução), na dimensão de uma corporeidade única, caracterizando-se como uma das dimensões fundamentais da afetividade. Ocorre um movimento que parte da experiência com o real do mundo como resistência à vontade e ao desejo, para se concretizar em inteligência e em poder de transformar o mundo. Neste movimento, a própria subjetividade se revela, podendo ser transformada e engrandecida.

[...] A mobilização da inteligência do corpo abre uma via em que aprovação da subjetividade é procurada na elaboração, ou seja, na ligação pelo pensamento. A economia do livre esforço é da alçada da sublimação pulsional e do gozo (Dejours, 2012b, p. 157).

A impossibilidade de simbolização frente à experiência do real foi designada por Dejours como déficit semiótico, entendido como deficiência das palavras, para traduzir a experiência do real enraizada no corpo. A grande provação para a subjetividade estaria no que o trabalhar impõe à subjetividade do sujeito, que não pode ser reduzida apenas ao produzir, mas ao trabalho de transformar-se a si próprio. Esta dimensão demanda ainda estudos mais específicos por parte da psicodinâmica do trabalho.

Uma terceira dimensão do real do trabalho enfatiza que o trabalhar é também compartilhar atividades com os outros, o que configura o real das relações sociais e de dominação. Exemplo significativo desta dimensão são as relações sociais de gênero, marcadas pela dominação sobre as mulheres,

¹⁶ O *real do trabalho* pode apresentar-se como mensagem enigmática, vivida como excedente toma aspecto violento provocando a abertura de uma via

marginal do inconsciente não recalcado ou inconsciente por proscricção (exclusão) denominado por Dejours de inconsciente amencial.

cujo poder de exclusão é historicamente naturalizado. Ou outras discriminações, preconceitos e violências psicológicas, associadas a diferentes aspectos, tais como origem geográfica, aspectos ético-raciais, gênero, orientação sexual, socioeconômico (Ferreira, 2013).

Com a proposição de que trabalhar é fazer a experiência do real, entendemos que essa experiência é central para entendermos o trabalho vivo como poder constituinte do sujeito (Ferreira, Macêdo & Martins, 2015; Ferreira, 2011). Ferreira (2011) ao analisar a experiência do real, contida no fazer literário, explicita a potência do trabalho vivo no processo de subjetivação, indicando que a criação se constitui durante a própria ação criativa e, assim, o poder constituinte do trabalho vivo.

A psicodinâmica do trabalho compreende o trabalho vivo (descrito por Marx) como a força de trabalho em ação. A ação diz respeito ao poder do trabalhador em sentir, pensar, inventar, criar e recriar o seu fazer no cotidiano de trabalho (Dejours, 2004). Trabalhar é fazer a experiência do real – do que resiste ao saber.

A análise psicodinâmica das situações de trabalho busca compreender como o trabalho vivo consegue manter o equilíbrio psíquico frente às adversidades da organização de trabalho real, no contexto de exploração exacerbada e alienação do capitalismo, que tendem a negar o trabalho vivo, fortalecendo o domínio do trabalho morto. Somente a força viva é capaz de lidar com as adversidades frente ao real do trabalho. É na experiência do real do contexto de trabalho que a potência criadora do sujeito, envolvendo toda sua subjetividade, pode manifestar-se no seu fazer (Dejours, 2012a; Freitas, 2013).

O trabalho pode ser visto como

atividade de produção que transforma o mundo, ao mesmo tempo permite que os homens expressem sua inteligência e criatividade, transformando a si mesmos. Segundo Dejours (2004; 2012a), todo trabalho é trabalho de concepção e execução, não podendo ser redutível a uma atividade de produção no mundo objetivo, destacando a dimensão subjetiva mobilizada justamente onde as máquinas e prescrito são insuficientes. O trabalho envolve toda a subjetividade do trabalhador colocando-a a prova, fazendo-a que seja transformada. O desenvolvimento da subjetividade passa pela relação entre o sofrimento e o real, pois há sempre um hiato entre o prescrito e o real, convocando o sujeito a expressar criatividade, engenhosidade, podendo desenvolver sua inteligência e autonomia. O trabalhar é uma atividade que permite o sujeito produzir e revelar a si próprio. Além de um lugar de autoprodução, o trabalho é um espaço dinâmico de relações sociais possibilitando, essencialmente pelo reconhecimento, a construção de identidade e de realização de si mesmo. Para a psicodinâmica do trabalho, o trabalho não se desenvolve apenas no mundo objetivo e no mundo social, mas também no mundo subjetivo, envolvendo, de forma particular, a dinâmica do reconhecimento.

O trabalho é o mediador privilegiado entre inconsciente e subjetividade, de um lado, e esfera social e política, de outro. Essa mediação, quando vigora, toma a forma específica da sublimação. A identidade aparece como resultante de um duplo processo de subversão das determinações biológicas e sociais por intermédio da sustentação pulsional, de um lado, e do trabalho, de outro (Ferreira, Macêdo & Martins, 2015, p. 46).

Os rearranjos e re-normatizações do trabalho prescrito, constituídos no/pelo trabalho vivo permitem a flexibilização do modo operatório da tarefa, tornando mais eficaz e condizente a subjetividade, de forma a

subverter criativamente o significado imposto da racionalidade instrumental e nele se inscrever a marca do desejo e da subjetividade do trabalhador, o sentido autêntico e a dimensão ética do coletivo de trabalhadores. O impedimento do agir vivo ou a sua circunscrição a uma condição de não reconhecimento promove o uso de defesas estereotipadas e patogênicas, limitadoras da autonomia.

Honrar a vida no trabalho consiste em pensar e sustentar a experiência do trabalho vivo, do trabalho no sentido em que a vida se manifesta com toda sua força. Seria a busca do trabalhador pela qualidade do fazer, não mais na esperança de obter reconhecimento pelos outros quando apresenta seu trabalho (Ferreira, Macêdo & Martins, 2015, p. 37).

Nesse sentido, a experiência do trabalho vivo contemplaria a mobilização subjetiva no sentido de poiesis e no sentido de Arbeit, na busca do trabalhador pela qualidade do fazer – que desta forma alcança a dimensão de ação instituinte - que opera a transformação de si mesmo.

Para Dejours (2012b), a mobilização da inteligência do corpo, sob o ponto de vista subjetivo, diz respeito aos seguintes aspectos: a) sublimação – elaboração da relação com o real; b) Arbeit (parte invisível do trabalho); e c) perlaboração da clivagem do inconsciente – , *“deixando um excedente no mundo que se concretiza sob a forma de trabalho”* (p. 157). Esse excedente que se concretiza na forma de trabalho, aproxima-se da noção Kulturarbeit (trabalho de cultura) - já utilizada por Freud - ao mesmo tempo ordinário na vida cotidiana e extraordinário em seu processo de realização. Seria a fusão bem-sucedida do trabalho com a vida.

Em uma obra de cultura, a contribuição singular pelo esforço pessoal de um trabalho psíquico (Arbeit) com o trabalho ordinário de

produção (poiesis), *“pode definir aspectos da forma final da obra comum, por causa da inscrição das descobertas de cada um como impressões singulares no trabalho coletivo”* (Dejours, 2012b, p.159). A análise psicodinâmica do trabalho, ao conceber, por um lado, o lugar central à subjetividade e, por outro, a materialidade do trabalho - contribui para a defesa de uma posição crítica da responsabilidade ética, na qual o sujeito se encontra engajado com relação a outrem pelo fato de trabalhar.

Por outro lado, o trabalhar sempre situa o indivíduo em uma dinâmica coletiva – trabalha-se “com” e “para” o outro. O trabalho vivo caracteriza-se pela formação de habilidades individuais que emergem da experiência corporal, incluindo a invenção e apropriação das habilidades coletivas. Trabalhar envolve também o aprender e o elaborar conjuntamente para depois consolidar regras práticas de ação aceitas por todos. Entre a engenhosidade individual e a cooperação, faz-se necessário um espaço de fala e denominado por Dejours de espaço de discussão voltado a deliberação dos modos de trabalhar.

Na dimensão coletiva, o trabalhar é uma atividade coordenada, executada e regulada por homens e mulheres, para prover o que não está prescrito (o real) pela organização do trabalho, envolvendo a ação moral ou política (práxis) e as possibilidades do estabelecimento de relações sociais de cooperação. A ação envolve a deliberação, a escolha entre diversas possibilidades, o risco ao erro, bem como a orientação para outrem no mundo social. “O trabalho coletivo e a cooperação, por repousarem na atividade deontica, introduzem na esfera da produção – poiesis - a dimensão específica da ação – práxis” (Dejours, 2012b, p. 176). Por outro

lado, a práxis não pode prescindir da poièsis.

Em busca de ressonâncias ético-políticas

O isolamento dos homens é uma questão abordada por Marx, Arendt e Dejours. A pluralidade humana e o isolamento entre os homens expressam o distanciamento entre os conceitos de individualidade (Arendt) e de individualização (Marx).

Para Marx, o homem originalmente é um ser social, gregário. O isolamento entre os Homens resulta da dissolução histórica do caráter gregário das organizações sociais, reflete a avançada história do desenvolvimento da individualização do homem. A individualização refere-se aos membros da espécie (animal laborans), manifesta-se por meio do isolamento entre os homens e da relação subjetiva que o indivíduo mantém consigo mesmo, na forma de interesses privados. O isolamento entre os homens seria o resultado da libertação do homem dos laços que prendem a comunidade, de modo que ele possa defender seus próprios interesses privados.

Para Arendt, a esfera social é um espaço que os homens não compartilham entre si; nesse espaço, os homens são “seres inteiramente privados, isto é, privados de ver e ouvir os outros e privados de ser vistos e ouvidos por eles”. O “processo vital da sociedade”, como chamava Marx, em sua capacidade de produzir riquezas, permanece ligado ao princípio de alienação do mundo do qual resultou. Na esfera social, a singularidade de cada homem não encontra espaço para manifestar-se. Para que a identidade de um homem possa se objetivar, é necessário que ela seja testemunhada por outros no espaço de convivência. A esfera social tende a

“normalizar”, por meio de regras, levando a comportar-se, ao invés de agir.

O isolamento, para essa autora, é o resultado da ocupação do espaço público pela atividade do animal laborans, que anteriormente havia se localizado sempre na esfera privada. A individualidade está assentada na pluralidade humana que entre os homens é a paradoxal pluralidade de seres singulares. A individualidade é do homem de ação: manifesta-se através da iniciativa e da palavra e depende, para ser objetivada, da convivência entre os homens. Apesar de representar o fundamento do individualismo moderno, o isolamento entre os homens representaria um problema existencial para o homem moderno: a alienação deste em relação ao mundo.

A alienação frente ao mundo é analisada por Arendt (1958/2015) em diferentes perspectivas e significa que o homem: a) perdeu o mundo circundante como lugar de interesse; perdeu a propriedade privada como lugar no mundo; c) perdeu o mundo como espaço para manifestação de sua própria singularidade ao condicionarem a sua fuga do mundo exterior como um todo para a (sua) subjetividade interior. A ação produz uma realidade distinta do artefato humano, produz a realidade do mundo circundante e a realidade do próprio eu (identidade).

Dejours (2012b) critica a argumentação de Arendt de que o individualismo triunfou sobre a política, aniquilando-a. Em seu entendimento, a luta pela vida está muito afastada de qualquer preocupação política, tendo em vista a supremacia do egoísmo, indissociável da luta pela identidade singular, que tende a desconsiderar o próprio objeto da política - o mundo e o “amor mundi”. Destaca, apoiado na psicanálise, que o ser humano nasce dependente - é alienado antes de ser

livre. A libertação, ou melhor dizendo a emancipação, a re-apropriação, sem as quais nenhuma competência política poderia surgir, passam inicialmente pela conquista de sua identidade singular. Para esse autor, seria o contrário, é a crise e a derrota da política que teria aberto caminho para o individualismo defensivo, permitindo o mesmo instalar-se no lugar do amor ao mundo.

Para restaurar o amor ao mundo, seria necessário prover as necessidades fundamentais do ser humano, no registro da identidade e da luta pela vida (incluindo a vida subjetiva). Ao articular subjetividade, trabalho e política, traz a questão sobre qual o lugar que se estabelece para vida na concepção da ação.

O trabalho como atividade individual pode abrir a via da subversão poética que se apresenta de grande força em relação aos elementos constitutivos da identidade e mesmo do corpo erótico por meio da inteligência do corpo. O trabalho, ademais, como atividade coletiva – de cooperação – abre a possibilidade de fazer viver junto indivíduos movidos por interesses egocêntricos e de contrabalançar as tendências individualistas por causa da possibilidade de compartilhar a experiência coletiva da participação de uma obra comum. [...] a experiência da obra comum não constitui a política (tem caráter pré-político) (Dejours, 2012b, p. 101).

Criação de formas de vida

Ao pensarmos as questões propostas neste artigo, nos encontramos com considerações de Marx, Arendt e Agamben, que produzem ressonâncias com as reflexões

de Dejours (2012b), descritas a seguir, e podem ser utilizadas para articularmos uma possibilidade de síntese do percurso até aqui realizado:

Como evitar afastar-se da vida, de trair a vida, ou de ludibriar-se, de deixar-se ludibriar sobre as relações entre o trabalho e a vida em cada contexto particular? Quer se queira ou não, isso passa em primeira instância por um encaminhamento individual caracterizado pela obstinação de manter um trabalho crítico sobre seu próprio pensamento para sair em busca do impensado; e servir-se, para tanto, da experiência do trabalho vivo, único capaz de assegurar que, em relação com o real, mantém-se em uma relação de autenticidade e veracidade (p. 153).

A partir destas observações, marcaremos alguns aspectos que entendemos importantes para este artigo: como evitar afastar-se da vida; as relações singulares entre trabalho e vida; o trabalho crítico sobre o pensamento para a busca do impensado; a experiência do trabalho vivo como condição para uma relação de autenticidade e veracidade com a vida.

Neste sentido, procuramos problematizar a distinção entre: a vida como mera sobrevivência e submissão a dispositivos de controle e de governo sobre a vida (noção que será trabalhada por Foucault como biopolítica)¹⁷; e a vida ética e politicamente qualificada, que encontra ressonância na inversão do conceito de biopolítica, que passa a ser entendida como “a própria potência de vida, como afeto, inteligência, cooperação e desejo. (...) Biopolítica não mais como poder sobre a vida, mas potência de vida” (Fonseca,

¹⁷ “O termo *biopolítica* designa a maneira pela qual o poder se encaminha para a transformação, entre o fim do século XVIII e o início do século XIX, a fim de governar não só os indivíduos por meio de uma série de procedimentos disciplinares, mas também o conjunto dos seres vivos que compõem a população: a biopolítica

– por meio dos biopoderes locais – se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da natalidade etc.” (Revel, 2011, p. 24).

Engelman & Giacometti, 2004, p. 40).

Com esta perspectiva, da questão apresentada por Dejours (como evitar afastar-se da vida), entendemos importante enfatizar a noção de *forma de vida* (relacionada à biopolítica) como potência de vida. A relação do trabalho com a vida, assim, é marcada pela compreensão do trabalho como ação constituinte das formas de vida ética e politicamente qualificadas.

Tal relação é singular, o que nos remete à noção de *situação*, utilizada pela psicodinâmica do trabalho, entendida como realidade que, em última instância, não se replica, não existe como a priori, depende sempre de um trabalho de produção de sentido, por meio da palavra, e encontra no dispositivo da *clínica do trabalho* um espaço privilegiado. Nesta linha, como assinala Dejours, a palavra faz nascer o que não existia. E aqui podemos evidenciar a ação constituinte relacionada ao trabalho crítico sobre o próprio pensamento que busca o impensado. A busca do impensado tomada como processo de elaboração da experiência que, no limite, não se deixa capturar pelo pensamento: a experiência do real do trabalho, tomada como condição de acesso ao real, produzida “pela experiência irreduzível de um trabalho vivo” (Dejours, 2012b, p. 175).

Apropriação do inapropriável

Destacamos nesta parte uma questão que entendemos pouco assinalada nas análises do trabalho que buscam qualificar a vida. Com base na observação anteriormente assinalada por Dejours, essa questão refere-se ao trabalho crítico sobre o próprio pensamento que busca o impensado, que implica reflexões também para nosso trabalho como pesquisadores da produção da subjetividade no mundo do

trabalho (que não exclui nosso próprio trabalho de pensamento-pesquisador).

Tal trabalho crítico é indissociável da experiência do real do trabalho, marcada pela contínua transformação temporal e material da realidade. Implica permanentes reconfigurações subjetivas, dos coletivos de trabalho, organizacionais e sociais e, assim, apresenta constantes desafios à compreensão humana. A experiência do real, desta forma, é experiência da verdade que leva o sujeito à ação. Verdade necessariamente transitória, mas que possibilita a contínua reconfiguração dos laços do sujeito com o mundo. Essa ação possui força constituinte, se configura como processo de subjetivação, entendido como “processo de atribuição de sentido, construído com base na relação do trabalhador com sua realidade de trabalho, expresso em modos de pensar, sentir e agir individuais ou coletivos” (Mendes, 2007, p. 30). Atribuição de sentido que só é possível a partir do encontro com o real, experiência que possibilita o vínculo do sujeito e do coletivo com a realidade (Ferreira, 2013).

A resistência do real à simbolização, no entanto, expõe a condição cronicamente deficitária do simbólico que se evidencia na constante busca de significação por meio da palavra. Desta forma, quanto mais centrada é a posição dos indivíduos ou grupos nos campos normativos, menor a possibilidade de percepção das limitações desses campos; e maior a negação desses limites e do real, que passa a ser entendido como dimensão inexistente ou que não faz sentido. A negação categórica do real configura uma situação imaginária, de sentido único, que favorece a construção de verdades absolutas e levam à alienação, como as ideologias defensivas (Ferreira, 2013).

O real, no entanto, se manifesta de modo intempestivo, como furo ou ruptura dos campos normativos de regulação da subjetividade. O inesperado do real sinaliza que as formas aparentemente harmônicas do prescrito são construções imaginárias. A produção de sentido só é possível – e sempre de modo transitório - quando há experiência que resulta em novas configurações subjetivas. O encontro com o real coloca radicalmente em questão a aparente harmonia do ordenamento simbólico do prescrito – que em algumas organizações se configura como dimensão essencialmente imaginária, como único sentido, como o pensamento único do modelo capitalista nas construções imaginárias que caem como sombras, como véus de alienação que encobrem as organizações e impedem a visão dos sentidos outros do real (Ferreira, 2013).

Melhor seria, no entanto, compreender como o trabalho é a produção do impróprio, como há um estranhamento que não é simplesmente alienação, mas abertura ao que não se dispõe diante de mim, como aquilo que se submete a meu tempo, meu espaço, minhas formas, minhas relações de causalidade. Eliminar toda forma de estranhamento, ou compreender todo estranhamento como alienação a ser superada, é transformar o trabalho em forma maior de domínio de um mundo no qual tudo se transforma à semelhança da consciência (...). Por mais paradoxal que possa parecer, superar o trabalho alienado, é indissociável da capacidade de permitir que o estranhamento circule como afeto do mundo do trabalho. Estranhamento não como Entfremdung (uma péssima escolha de tradução, dessas que é difícil perdoar) mas como Unheimlichkeit. Há uma espoliação no mundo do trabalho que não é apenas a espoliação econômica do mais-valor, mas é a espoliação psíquica do afeto de estranhamento. O mesmo afeto que define a possibilidade de relação do sujeito consigo para além das ilusões de transparência reconquistada pela consciência (Safatle, 2015, p. 234).

Entendemos que as considerações de Safatle, sobre *a espoliação psíquica do afeto*

de estranhamento, apontam para outro aspecto pouco ou não explorado dos processos de subjetivação e que são engendradas pela noção que apresentamos anteriormente, como base em Dejours, nomeada como *real da dominação*. Tal dimensão do real é uma das dimensões impensadas ou pouco pensadas do mundo do trabalho, que têm efeitos na produção da alienação e como adversidade para a produção das formas de vida.

A experiência viva dos trabalhadores ultrapassa as prescrições que buscam apropriar-se da dimensão invisível do cotidiano do trabalho, extrapola aspectos físicos, alcança a subjetividade, as relações interpessoais e a dimensão intersubjetiva mobilizada. Com a proposição de que trabalhar é fazer a experiência do real, entendemos essa experiência como *afirmação do trabalho vivo como poder constituinte do sujeito* (Ferreira, 2011). No entanto, a partir da proposição de Safatle, pensamos a experiência do real como experiência de apropriação no limite do inapropriável, como forma de nos referirmos ao sentido que não se deixa reduzir ao simbólico, que escapa de modo contínuo ao trabalho de elaboração, dado que o real está em permanente e intenso movimento.

A experiência do real do trabalho é entendida, assim, como *imperativo ético da subjetivação*, o que torna possível propor uma *ética do real do trabalho* (Ferreira, 2011; 2013): proposta como ética da não submissão aos prescritos que dificultam ou impedem as estratégias de mobilização e de construção dos espaços da fala e da discussão; ética de quem reconhece a impossibilidade de apropriação definitiva da verdade; ética que demanda a constante promoção dos espaços de cooperação e de solidariedade (fundamentais para a constituição do sujeito e da saúde).

Para Dejours (2012b), o trabalho coletivo constitui o elo intermediário entre o trabalho vivo, presente no estado potencial em cada indivíduo, de um lado, e sua atualização em uma contribuição à cultura e à polis, de outro. A obra coletiva abre caminho, indicando potencialmente o “amor pelo mundo” (proposto por Arendt). Para que isso aconteça, se faz necessária a articulação de um espaço de deliberação interno à organização do trabalho, permitindo a coesão da deontologia do fazer - a ética propriamente dita - e da “política da vida”, no sentido da vida subjetiva.

A participação ativa no coletivo e nas cooperações (horizontais e verticais) contém embutida a possibilidade (promessa) de poder servir-se da experiência do trabalho como mediação, para construção da identidade (ampliando a subjetividade), a proteção de si mesmo (armadura de proteção à doença), a realização de si mesmo, e a própria emancipação. De reconhecimento em reconhecimento, alguns sujeitos podem evoluir rumo à autonomia. Trabalhar não é apenas produzir, é também transformar-se e realizar-se como ser autônomo. A relação com o trabalho inscreve-se, assim, como processo de amadurecimento.

Por outro lado, a luta pela identidade, pela via do reconhecimento, testemunha a vulnerabilidade que se opõe à autonomia. O reconhecimento preso à dependência, que dissimula o medo da solidão, pode funcionar como armadilha à submissão e à servidão voluntária, revelando os riscos da fragilidade identitária, inerente à constituição humana. Enquanto seres humanos, somos capazes de engajamento subjetivo tanto “em prol da vida e da produção de obras da cultura”, como somos capazes de “consentir em colocar nossa inteligência a serviço da decadência e da barbárie. Frente à provação do trabalho podemos sair engrandecidos em dignidade ou

diminuídos pela experiência de traição, de consentir em instrumentalizar um outro ou se deixar instrumentalizar a si próprio, revelando a perversão social no trabalho” (Dejours, 2012b; Martins, 2009).

Os homens orientados pela bússola viciada do imaginário social sobre o pensamento da vida tendem a permanecer “desolados” (no sentido arendtiano). A própria história das formas de organização do trabalho, apoiada na mensuração do trabalho, evidencia que é fácil unir trabalho e cooperação - em nome da produtividade e da abundância -, negando tudo que envolve o trabalho vivo. Ressaltamos aqui que a cultura só tem sentido quando está vinculada a corpos vivos. A luta para estabelecer ligações entre trabalho, cooperação e vida e inscrever o trabalho na cultura, exige a vontade e a vigilância coletiva, conquistada continuamente mediante o exercício do pensamento político num espaço público.

Se o objetivo da ação política é mesmo a celebração da vida [...] se a luta contra a dominação tem por finalidade a celebração da vida e não o gozo do poder ou a promoção do individualismo consumista, então a ação e a luta deverão centrar-se no objetivo de fazer da organização do trabalho um objetivo real e irredutível da deliberação política (Dejours, 2012b, p. 41).

Pensar a organização do trabalho como um problema político em si e buscar modalidades de ação para transformá-la envolve engajar-se na discussão e na controvérsia sobre a qualidade do trabalho vivo, mediante a criação de um espaço (espaço-entre) de fala e escuta da palavra viva. Esse espaço de escuta tem papel importante para a revelação da política e para o funcionamento da democracia. Além disso, o confronto das opiniões sobre a experiência do real exige uma atenção à solidariedade técnica e à cooperação. O trabalho coletivo e a cooperação, incluído o exercício da

deliberação da vida ordinária de trabalho, como atividade deontica, que introduzem na esfera da produção (poiësis) a dimensão específica da ação (práxis). Neste sentido, a construção do dispositivo da clínica psicodinâmica do trabalho é um importante espaço de fala, discussão e compartilhamento das experiências do real do trabalho e de criação de referências comuns, que acolhem as singularidades dos trabalhadores.

Cabe destacar que o trabalho de produção (poiesis) configura-se como uma provação para toda a subjetividade podendo emergir novas habilidades frente a experiência do real, com a condição que essa provação de si seja completada por um segundo trabalho – *Arbeint* – de si sobre si ou de transformação de si.

A análise do trabalho vivo contém um manancial do qual se pode extrair recursos para honrar a vida em todas as suas dimensões, destacando-se como um dos importantes dispositivos para a qualificação da escuta clínica no trabalho. O pensar reflexivo das condições onde se instalou a desolação pode colocar o trabalho a serviço das solidariedades e da emancipação (Dejours, 2012b).

A celebração à vida revela o exercício individual de uma busca e uma exigência de provação de si, que se manifesta de forma concreta na provação na relação individual com o trabalho e na relação com o outro pelo trabalho (suscitar e acolher a cooperação).

¹⁸ O que faz com que um ser seja ele próprio e não outro (contemplando o moral e o social).

Honrar a vida no trabalho consiste em pensar e sustentar o trabalho vivo – do trabalho bem feito e da qualidade no seio da qual a vida se manifesta com toda sua força.

Em última instância, honrar a vida trabalhando seria buscar a qualidade do fazer não mais na esperança que ele seja reconhecido pelos outros, mas para submeter a sua própria apreciação. Ou seja: não mais a problemática da identidade, mas da ipseidade¹⁸ e do amor de si. Assumir politicamente tanto a fragilidade constitutiva do ser humano como uma determinação axiológica¹⁹ da inteligência no trabalho é pinçar da antropologia do sujeito e do trabalho os elementos que permitam conceber a organização do trabalho de forma que se assegurem a articulação entre trabalho ordinário e o desenvolvimento da civilidade, do viver junto e das obras da cultura.

Referências

- Agamben, G. (2010). *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG.
- Antunes, R. (2005). *O caracol e sua concha: ensaio sobre a nova morfologia do trabalho*. São Paulo: Boitempo.
- Arendt, H. (1958/2015). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense.

¹⁹ Axiológico é tudo aquilo que se refere a um conceito de valor ou que constitui uma axiologia, isto é, os valores predominantes em uma determinada sociedade. O aspecto axiológico ou a dimensão axiológica de determinado assunto implica a noção de escolha do ser humano pelos valores morais, éticos, estéticos e espirituais.

<https://www.significados.com.br/axiologico/>

- Arendt, H. (1958/2000). *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Dejours, C. (2004). Subjetividade, trabalho e ação. *Produção*, 14(3), 27-34. Retirado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0103-65132004000300004>
- Dejours, C. (2012a). *Trabalho vivo, tomo I, Sexualidade e trabalho*. Brasília: Paralelo 15.
- Dejours, C. (2012b). *Trabalho vivo, tomo II, Trabalho e emancipação*. Brasília: Paralelo 15.
- Dejours, C. & Mello Neto, G. A. R. (2012, 8 de maio de 2016). Psicodinâmica do trabalho e teoria da sedução. *Psicologia em Estudo*, 17(3), 363-371. Retirado de <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722012000300002>
- Ferreira, J. B. (2011). *Do poema nasce o poeta: criação literária, trabalho e subjetivação*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Ferreira, J. B. (2013). Real do trabalho. Em Vieira, F. O., Mendes, A. M., & Merlo, A. C. (Orgs.). *Dicionário crítico de gestão e psicodinâmica do trabalho*. (343-350). Curitiba: Juruá.
- Ferreira, J. B. (2016). Quantos anos de solidão? Violência, assédio moral e paralisia das formas de vida no trabalho. Em Farah, B. L. (Org.). *Assédio moral organizacional: novas modalidades do sofrimento psíquico nas empresas contemporâneas*. (111-119). São Paulo: LTr.
- Ferreira, J. B., Macedo K. B., & Martins, S. R. (2015). Real do trabalho, sublimação e subjetivação. Em J. K. Monteiro; F. O. Vieira e A. M. Mendes (Orgs.) *Trabalho & Prazer. Teoria, pesquisas e práticas*. (33-49). Curitiba: Juruá.
- Fonseca, T. M. G., Engelman, S., & Giacometti, A. E. (2004). A emergência da economia imaterial e as mutações subjetivas contemporâneas. Em Merlo, A. R. C (Org.). *Saúde e trabalho no Rio Grande do Sul*. (23-42). Porto Alegre: UFRGS.
- Freitas, L. G. (2013). Trabalho vivo. Em F. Vieira, A. M. Mendes, & A. C, Merlo. (Orgs.) *Dicionário crítico de gestão e psicodinâmica do trabalho*. (473-476). Curitiba: Juruá.
- Lima, A. (2012, 17 de junho de 2016). Trabalho e ação política em Marx. *ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, 10(2), 341-364. Retirado de <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ethic/article/view/1677-2954.2011v10n2p341>
- Martins, S. (2009). *A clínica do trabalho*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Marx, K. (2006). *Trabalho assalariado e capital: salário, preço e lucro*. (Obra original publicada em 1898). 2ª edição São Paulo: Expressão Popular.
- Marx, K. (1844/2010). *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo.
- Marx, K. (1872-5/2013). O capital: crítica da economia política. Livro I: *O processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo.
- Mendes, A. M. (2007). Da psicodinâmica à psicopatologia do trabalho. Em A. M. Mendes (Ed.). *Psicodinâmica do trabalho: Teoria, método e pesquisas* (23-48). São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.

- Revel, J. (2011). *Dicionário Michel Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz.
- Bartolomé Ruiz, Castor M.M. (2014, 7 de junho de 2016). A potência da ação. Uma crítica ao naturalismo da violência. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 55(129), 41-60. Retirado de <https://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2014000100003>
- Safatle, V. (2015). O trabalho do impróprio e os afetos da flexibilização. Em Safatle, V. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. (227-277). São Paulo: Cosac Naify.
- Vaccaro, S. B. (2015, 27 de junho de 2016). *Karl Marx e Hannah Arendt: uma confrontação sobre a noção de trabalho*. *Sociologias*, 17(40), 358-378. Retirado de <https://dx.doi.org/10.1590/15174522-017004011>.
- Wagner, E. S. (2002). *Hannah Arendt e Karl Marx. O mundo do trabalho*. São Paulo: Atelie.

Recebido em 17.07.2016

Primeira decisão editorial em 23.09.2016

Aceito em 23.09.2016