

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

RENAN PERES RÊGO SANTOS

Sujeito definido pelo trabalho: Como o discurso da cultura promove a
escravidão voluntária na sociedade do desempenho

Especialização em Semiótica Psicanalítica - Clínica da Cultura

SÃO PAULO

2022

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

RENAN PERES RÊGO SANTOS

Sujeito definido pelo trabalho: Como o discurso da cultura promove a escravidão
voluntária na sociedade do desempenho

Especialização em Semiótica Psicanalítica - Clínica da Cultura

Monografia de conclusão de curso de pós-graduação lato sensu, promovido pela Coordenadoria Geral de Especialização, Aperfeiçoamento e Extensão – COGEAE/PUC-SP. Requisito parcial para a obtenção do título de Especialista em Semiótica Psicanalítica: Clínica da Cultura. Trabalho sob orientação da Prof. Isabel Victoria Galleguillos Jungk

SÃO PAULO

2022

Dedico este trabalho:

Ao pequeno bebê que há pouco soube
que está por vir;

À Carolina Barbosa, minha esposa, pela
parceria e paciência;

A toda minha família pela compreensão e
apoio.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente à minha esposa e companheira que compreendeu a importância que a continuidade nos meus estudos tinha para mim. Obrigado pelos dias e horas de paciência, abdicando de compromissos, para que a concretização deste estudo fosse possível.

À minha família, em especial a meu pai e mãe, que sempre apoiaram toda e qualquer decisão que me levasse ao conhecimento. Muito obrigado por, de alguma maneira, contribuírem para que os rumos da vida me trouxessem até aqui.

A minha orientadora, Isabel Jungk, que com toda sua paciência e delicadeza me proporcionou uma segunda chance de concretizar um projeto do meu desejo. Agradeço por contribuir brilhantemente para a minha evolução.

Também gostaria de agradecer em especial dois amigos. André Celotti, companheiro de curso que ofereceu suas palavras para não me deixar desistir em um momento difícil. E ao Leonardo Ribeiro, grande amigo que me incentivou a ingressar no mundo da Semiótica Psicanalítica.

A todas as pessoas que de alguma maneira participaram, direta ou indiretamente, deste momento de imersão e produção, também agradeço. Pelas conversas, discussões, divergências e aprendizados que contribuíram para a melhor compreensão do tema. Muito obrigado!

Career opportunities, the ones that never knock
Every job they offer you is to keep you out the dock

Career opportunities, The Clash

O sujeito definido pelo trabalho: Como o discurso da cultura promove a escravidão voluntária na sociedade do desempenho

Renan Peres Rêgo Santos

RESUMO: No início do século XXI, trabalho é central na sociedade ocidental. Com os avanços tecnológicos se poderia acreditar que a humanidade atingiria uma vida mais satisfatória, com conforto e abundância de recursos. Porém, a depressão é considerada a doença do século, e a miséria está longe de ser erradicada. O sujeito trabalha cada vez mais e se auto-oprime. A sociedade do desempenho cobra cada vez mais eficiência, numa vida acelerada, multitarefas, sempre em busca da melhor performance. O imperativo cultural da busca do sucesso a todo custo na sociedade de consumo significa: trabalhar, produzir e acumular coisas. Neste cenário, nasce uma espécie de escravidão voluntária: sujeitos submetidos a rotinas desgastantes, ambientes insalubres, e uma vida de insatisfação psíquica. Para explicar o que levou a essa conjuntura, neste estudo são expostos conceitos que definem o trabalho e como ele evoluiu até os dias atuais, abordando suas principais transformações, com enfoque nas relações de trabalho sob o ponto de vista de autores como Ricardo Antunes, Christophe Dejours e Carlos Roberto de Oliveira. Buscando compreender o que move os sujeitos a se manterem neste ciclo de sofrimento, analisa-se a forma como os discursos passados e atuais contribuem para uma cultura de trabalho que escraviza os sujeitos por meio de ideologias como a da performance, da meritocracia e do gozo do sucesso, através das reflexões de Sigmund Freud, Erich Fromm, Juan David Nasio e Byung-Chul Han. São expostos alguns dos sintomas gerados, e são analisados os impactos do modelo social contemporâneo na servidão e privação do próprio tempo pelo trabalhador, e em como a profissão se torna objeto de desejo, com suas inevitáveis consequências para a saúde do corpo e da mente. Ao final, busca-se mostrar que o trabalho degradante aparece como derivado das máximas que foram adotadas ao longo desse curso civilizacional, mas que uma saída pode ser proposta. A transformação do caráter social, por meio de novas estruturas e crenças que privilegiem o modo ser de viver, ao invés do modo ter, baseado apenas em conquistas materiais, poderão alterar o padrão vigente a fim de construir novos caminhos satisfatórios, do ponto de vista psíquico e econômico para a vida dos sujeitos.

Palavras-chave: Subjetividades contemporâneas. Trabalho. Sociedade da performance. Insatisfação psíquica. Modo ser de viver.

The subject defined by work: How the speech of culture promotes voluntary slavery in the performance society

Renan Peres Rêgo Santos

RESUMO: At the beginning of the 21st century, work is central to Western society. Technological advances could make us believe that humanity would achieve a more satisfying life, with comfort and abundance of resources. However, depression has been considered the disease of the century, and misery is far from being eradicated. The subject works more each day and oppresses himself. The performance society demands more efficiency, in a fast-paced, multitasking life, always looking for the best performance. The cultural imperative of the pursuit of success at any cost in the consumer society means: working, producing and accumulating things. In this scenario, a kind of voluntary slavery is born: subjects are submitted to exhausting routines, unhealthy environments, and a life of psychic dissatisfaction. In order to explain what led to this situation, this study presents concepts that define work and how it has evolved to the present day, addressing its main transformations, focusing on work relationships from the point of view of authors such as Ricardo Antunes, Christophe Dejours and Carlos Roberto de Oliveira. Seeking to understand what moves subjects to remain in this cycle of suffering, the analysis focus in the way past and current discourses contribute to a work culture that enslaves subjects through ideologies such as performance, meritocracy, and enjoyment of success, through the reflections of Sigmund Freud, Erich Fromm, Juan David Nasio and Byung-Chul Han. Some of the symptoms generated are exposed; the impacts of the contemporary social model such as servitude and deprivation of their own time by the workers are analyzed, and also how a successful career becomes an object of desire, with its inevitable consequences for the health of the body and mind. In the end, the study seeks to show that degrading work appears as a derivative of the maxims that were adopted throughout this civilizational course, but that a way out can be proposed. The transformation of the social character, through new structures and beliefs that privilege the being as a way of living, instead of having as the privileged way, based only on material achievements, will be able to change the current pattern in order to build new satisfactory ways, from the psychological and economical point of view, for the subjects' lives.

Keywords: Contemporary subjectivities. Work. Performance society. Psychic dissatisfaction. Being as a way of living.

SUMÁRIO

Introdução, 9

Capítulo 1

Relações de Trabalho, 12

1.1 Definição do que é trabalho, 12

1.2 Relações de Trabalho, 17

1.3 Relações de poder: Trabalho e Medo, 21

1.4 O importância do trabalho na sociedade - Sentidos do trabalho, 26

1.5 O que é uma relação de trabalho escravizante?, 33

Capítulo 2

Discurso que rege a cultura, 36

2.1 Discurso da Performance, 37

2.2 O mito da Meritocracia, 43

2.3 Imperativo do Gozo do Sucesso, 45

Capítulo 3

Sintomas da Cultura e do Sujeito, 49

3.1 Sociedade do Consumo, 49

3.2 Tempo e Dinheiro - A escravidão voluntária, 54

3.3 A profissão como objeto de desejo, 61

3.4 Doenças do corpo e da mente, 67

Considerações finais, 72

Referências Bibliográficas, 79

INTRODUÇÃO

O final do século XX e o início do século XXI apresentam novas perspectivas sobre a experiência humana. O avanço da tecnologia nos traz mais comodidade, facilidade, velocidade, proximidade e, por consequência, a crença de termos mais prazer. Nunca foi tão fácil satisfazer os nossos desejos. Com apenas um botão você pode receber a refeição do seu restaurante favorito na porta da sua casa. Ou achar um companheiro através de aplicativos de namoro, com apenas um clique e 3 ou 4 frases de impacto. Até mesmo comprar um caixão e recebê-lo na hora.

A forma como a tecnologia, e a conexão global que ela proporciona, diminuiu o nosso esforço é, sem dúvida, um fenômeno como nenhum igual na história da humanidade. Porém, essa conexão tem caráter dúbio. Ao mesmo tempo em que estamos cada vez mais conectados, de forma mais rápida com qualquer lugar do mundo, estamos também nos desconectando de nós mesmos - como humanidade.

As tecnologias facilitam a comunicação, mas ao mesmo tempo encurtam nosso tempo. Tudo é pra ontem. Todas as mensagens tem que ser respondidas agora. Ser multitarefas já não é diferencial.

No trabalho esse discurso cai como uma luva, retro alimentando a lógica capitalista da busca pelo lucro. Se antes tínhamos o sujeito trabalhador executando tarefas delimitadas, agora o trabalhador é um ser que se adapta a qualquer custo a todas as situações, buscando o melhor resultado. A competição aumenta, a exigência aumenta, e, claro, a frustração também.

Como um sintoma claro da cultura contemporânea vemos um crescente número de pessoas com doenças neuronais: depressão, ansiedade, síndrome de burnout, transtornos de personalidade, entre outros. Grandes centros urbanos são celeiros de mentes adoecidas, e até potencialmente suicidas, seja de maneira inconsciente ou conscientemente.

A Semiótica Psicanalítica se mostra como uma forma particular de ler, pensar e analisar as questões do sujeito inserido no mundo, e é com suas ferramentas que o presente estudo pretende fazer uma leitura da nossa atual relação com o trabalho, a escravidão voluntária a que a sociedade se submete, e as patologias mentais desenvolvidas em decorrência dessa realidade.

No primeiro capítulo serão expostos conceitos iniciais que definem o que é o trabalho como e ele evoluiu até o século XXI, sob o ponto de vista de autores especialistas tais como Ricardo Antunes, Christophe Dejours e Carlos Roberto de Oliveira, abordando o que é o trabalho, como ele surgiu, as principais transformações pelas quais tem passado e quais os motivos que nos fizeram chegar até o momento atual, com enfoque em como se dão fundamentalmente as relações de trabalho, como o medo é utilizado como técnica de coerção, e como os sentidos calvinianos moldaram a crença sobre a forma de vivenciar o trabalho.

No segundo capítulo, é analisada a forma como os discursos que regem a cultura em geral contribuem para uma cultura de trabalho que escraviza os sujeitos, tanto de forma literal, quanto de forma imaginária, através do discurso da performance e da positividade, que se alimentam do mito de que se deve ser feliz e buscar a felicidade a todo custo, do mito construído em cima da ideia de meritocracia, e do gozo do sucesso, através das reflexões de autores tais como Sigmund Freud, Erich Fromm, Juan David Nasio e Byung-Chul Han.

No terceiro e último capítulo serão expostos alguns dos sintomas que a sociedade-do-trabalho gera nos sujeitos, e também na cultura. É o momento de analisar as consequências do modelo social contemporâneo para o funcionamento do mundo, e como isso impacta na formação da sociedade do consumo, na servidão e privação do próprio tempo, em como a profissão se torna objeto de desejo no século XXI, e nas consequências para a saúde do corpo e da mente.

Ao final, considerações são tecidas visando mostrar que o que leva a uma vida orientada para a servidão voluntária pode ser explicado sob diversos aspectos, desde a crença religiosa, e até como um recurso para descarga da energia libidinal, através da sublimação. Porém, é na base dos motivos pelos

quais a própria cultura e civilização existem é que reside as especulações mais razoáveis: só existe civilização se há renúncia ao prazer. E neste sentido, o trabalho degradante aparece como derivado desta máxima.

Apesar desse quadro, alguma saída pode ser proposta, ainda que tenha parecido inevitável percorrer esse caminho civilizatório. Como proposta de rumos para o futuro, tomamos emprestado o otimismo de Erich Fromm que coloca, como única possibilidade de mudança no curso civilizacional, a transformação do caráter social. Apenas a mudança do modelo capitalista não parece ser a solução. Somente novas estruturas e crenças sociais que privilegiem o modo ser de viver, ao invés do modo ter, baseado apenas em conquistas materiais, poderão alterar o padrão vigente. Só haverá a possibilidade de construir novos caminhos satisfatórios, do ponto de vista psicológico e econômico, se uma mudança no modelo social e mental dos sujeitos acontecer.

1. RELAÇÕES DE TRABALHO

O trabalho está tão introjetado nas veias da nossa cultura que é fácil colocá-lo no mesmo patamar de necessidades básicas e essenciais como respirar, comer, beber e dormir. Faz parte da vida, é “inquestionável”. Não há conhecimento de outras formas de imaginar a vida, planejá-la e sonhá-la, sem inserir um período de labuta no intermédio até a morte.

As relações de trabalho se modificam ao longo da história, e seu significado foi, é, e sempre será transformado. Para melhor entender as nuances do tema, precisamos iniciar definindo algumas premissas teóricas já debatidas por autores especialistas acerca do que é o trabalho e como se chegou ao estágio atual.

1. Definição do que é trabalho

O trabalho, em sua característica primária, é a "atividade desenvolvida pelo homem, sob determinadas formas, para produzir riqueza. São as condições históricas que lhe dão validade e estabelecem seu limite" (OLIVEIRA, 1991, p. 5). Pode-se dizer também que é o emprego da força, energia e conhecimento para transformar a natureza e produzir seu sustento.

Neste sentido, rompe-se com toda a estrutura natural da busca por sobrevivência: a atividade de trabalhar "É uma categoria genuinamente humana, que não se apresenta na natureza" (ANTUNES, 2009, p. 143). No mundo animal, quando um leão caça sua presa, ele não está trabalhando. Quando um agricultor colhe suas frutas no pomar, sim. É preciso demarcar que esta história só começa quando "o homem buscou os meios de satisfazer suas necessidades - a produção da vida material" (OLIVEIRA, 1991, p. 5), ou seja, passou a produzir, e não mais coletar. "O trabalho é, portanto, resultado de um pôr teleológico que (previamente) o ser social tem ideado em sua consciência, fenômeno este que não está essencialmente presente no ser biológico dos animais" (ANTUNES, 2009, p. 136).

Este é um momento crucial, que divide a história da humanidade. Quando a rotina social dos seres humanos passa da condição de caçadores e coletores para agricultores, ou seja, passa-se a ser responsável e a controlar a produção de recursos para sua própria subsistência, e não mais apenas viver como nômades exploradores dos recursos disponíveis. Como observa Yuval Noah Harari, essa foi a transformação trazida pela chamada Revolução Agrícola:

Durante 2,5 milhões de anos, os humanos se alimentaram coletando plantas e caçando animais que viviam e se procriavam sem a sua intervenção. O Homo erectus, o Homo ergaster e os neandertais colhiam figos silvestres e caçavam ovelhas selvagens sem decidir onde as figueiras criariam raízes, em que campina um rebanho de ovelhas deveria pastar ou que bode inseminaria que cabra. O Homo sapiens se espalhou do leste da África para o Oriente Médio, a Europa e a Ásia e finalmente para a Austrália e a América – mas, a todo lugar que ia, também continuava a viver coletando plantas silvestres e caçando animais selvagens. Por que fazer outra coisa se seu estilo de vida fornece alimento abundante e sustenta um mundo repleto de estruturas sociais, crenças religiosas e dinâmica política?

Tudo isso mudou há cerca de 10 mil anos, quando os sapiens começaram a dedicar quase todo o seu tempo e esforço a manipular a vida de algumas espécies de plantas e animais. Do amanhecer ao entardecer, os humanos espalhavam sementes, aguavam plantas, arrancavam ervas daninhas do solo e conduziam ovelhas a pastos escolhidos. Esse trabalho, pensavam, forneceria mais frutas, grãos e carne. Foi uma revolução na maneira como os humanos viviam – a Revolução Agrícola. (HARARI, 2017, p. 87)

Paradoxalmente, na busca por mais conforto, abundância de alimentos, e controle do cultivo é que nasce o que Harari chama de "a maior fraude da história", a revolução agrícola. Este processo trouxe diversos problemas que tornaram a vida dos agricultores menos gratificante, como aumento de doenças, excesso populacional, dietas limitadas, guerras, etc., sendo uma delas uma rotina de trabalho mais próxima do que conhecemos hoje:

Em vez de prenciar uma nova era de vida tranquila, a Revolução Agrícola proporcionou aos agricultores uma vida em geral mais difícil e menos gratificante que a dos caçadores-coletores. [...] A Revolução Agrícola certamente aumentou o total de alimentos à disposição da humanidade, mas os alimentos extras não se traduziram em uma dieta melhor ou em mais lazer. Em vez disso, se traduziram em explosões populacionais e elites favorecidas. Em média, um agricultor trabalhava mais que um caçador coletor e obtinha em troca uma dieta pior. A revolução agrícola foi a maior fraude da história.

[...]

A busca por uma vida mais fácil resultou em muitas dificuldades, e não pela última vez. Acontece conosco até hoje. Quantos jovens universitários recém-formados aceitam empregos exigentes em empresas importantes, prometendo que darão duro para ganhar dinheiro que lhes permitirá aposentar e irem atrás dos seus verdadeiros interesses quando chegarem aos 35? Mas, quando chegam a essa idade, eles têm grandes hipotecas para quitar, filhos para educar, casas em zonas residenciais que necessitam pelo menos de dois carros, por família e uma sensação de que a vida

não vale a pena sem um bom vinho e férias caras no exterior. O que se espera que façam, voltem a arrancar raízes? Não, eles redobram seus esforços e continuam se escravizando. (HARARI, 2017, p. 89; 97)

Neste contexto histórico, pode-se concluir que o início do trabalho se dá quando a humanidade passa da condição de caçadores-coletores para agricultores. É quando a busca pelo controle dos recursos para a subsistência passa a moldar a rotina e os afazeres da vida em sociedade.

Indo além nesta reflexão, Antunes (2009) destaca a forma como o filósofo Lukács define o surgimento do trabalho como “protoforma da práxis social”, pela qual a consciência humana passa a ser uma atividade autogovernada:

[...] quando comparado com as formas precedentes do ser, orgânicas e inorgânicas, tem-se o trabalho, na ontologia do ser social, como uma categoria qualitativamente nova. O ato teleológico é seu elemento constitutivo central, “que funda, pela primeira vez, a especificidade do ser social” (idem: 20). Por meio do trabalho, da contínua realização de necessidades, da busca da produção e reprodução da vida societal, a consciência do ser social deixa de ser epifenômeno, como a consciência animal que, no limite, permanece no universo da reprodução biológica. A consciência humana deixa, então, de ser uma mera adaptação ao meio ambiente e configura-se como uma atividade autogovernada. E, ao fazer isso, deixa de ser um mero epifenômeno da reprodução biológica (idem: 21-2). O lado ativo e produtivo do ser social “torna-se pela primeira vez ele mesmo visível através do pôr teleológico presente no processo de trabalho (e da práxis social)” (idem: 31). (ANTUNES, 2009. p. 138)

Ou seja, para o autor, o ser social só existe por conta do ato laboral:

Embora seu aparecimento seja simultâneo ao trabalho, a sociabilidade, a primeira divisão do trabalho, a linguagem etc. encontram sua origem a partir do próprio ato laborativo. O trabalho constitui-se como categoria intermediária que possibilita o salto ontológico das formas pré-humanas para o ser social.” (ANTUNES, 2009, p. 136)

Ainda sob o ponto de vista do autor, o caráter teleológico é essencialmente humano e o trabalho é, “portanto, o elemento mediador introduzido entre a esfera da necessidade e a da realização desta; dá-se 'uma vitória do comportamento consciente sobre a mera espontaneidade do instinto biológico quando o trabalho intervém como mediação entre necessidade e satisfação imediata' (ibid., p. 41). Nesse processo de autorrealização da humanidade, de avanço do ser consciente em relação ao seu agir instintivo, bem como do seu avanço em relação à natureza, configura-se o trabalho como referencial ontológico fundante da práxis social”, conforme Antunes (2009, p. 139). A

evolução da linguagem e do pensamento conceitual evoluem junto com a complexidade da práxis social e do processo de trabalho. Para o autor, estes elementos também derivam de um princípio laboral, apesar de não se limitar a ele:

Com o aparecimento da linguagem e do pensamento conceitual, “seu desenvolvimento deve ter uma incessante e indissolúvel interação; o fato de que o trabalho continue a ser o momento predominante, não suprime o caráter permanente dessa interação, mas, ao contrário, a fortalece e a intensifica. É consequência necessária disso que no interior de um complexo desse tipo deve existir uma influência contínua do trabalho sobre a linguagem e o pensamento conceitual, e vice-versa” (idem: 50). (ANTUNES, 2009, p. 140)

Destas complexificações de posições teleológicas definidas pelo autor, na medida em que certas satisfações são supridas, ampliam-se as necessidades. Porém, se o trabalho é fundante da práxis social, é relativamente fácil prever como ele ganhou caráter de centralidade (centralidade do trabalho: conceito que será explorado mais pra frente) com o passar dos anos (ainda que com muitas nuances e fatos determinantes para sua manutenção ou acentuação). As relações sociais, os modelos econômicos, as formatações políticas, a religiosidade, etc, passam a ser mediadas por conta dele. O trabalho como teia da complexidade social cria interdependência entre os indivíduos e molda as relações sociais.

Contudo, se faz necessário separar o tipo de trabalho que Antunes e Lukács retratam, do entendimento comum. Emprego, assalariado, força produtiva, esforço remunerado; inúmeras são as formas de significar este tipo de atividade na língua portuguesa. Mas, na tentativa de definir o que é o trabalho, não se pode equiparar estes conceitos, como sublinha Antunes:

Parece desnecessário dizer que aqui não estou me referindo ao trabalho assalariado, fetichizado e estranhado (labour), mas ao trabalho como criador de valores de uso, o trabalho na sua dimensão concreta, como atividade vital (work), como “necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio entre o homem e a natureza”, nas conhecidas palavras de Marx (1971: 50 e 208). (ANTUNES, 2009, p. 165)

Neste sentido, apesar de serem conceitos comumente confundidos atualmente, palavras como “trabalho” e “emprego” possuem significados diferentes. Trabalho não necessariamente confere ao trabalhador uma remuneração ou recompensa. Já o emprego está relacionado ao vínculo com uma empresa ou instituição, onde seu trabalho é remunerado, seja físico ou mental. E, como vimos, é do trabalho a que se refere Antunes e Lukács como uma atividade intrinsecamente humana e que oferece ao homem sua humanidade; pode-se entender, até, que este trabalho é elemento essencial para dar, de certa forma, um sentido para a vida humana. Ao contrário do que se registrou na evolução histórica do trabalho.

Olhando para Século XXI, este tipo de atividade dotada de sentido é escassa. Quando Harari classificou a revolução agrícola como a “maior fraude da história” provavelmente relacionava a transformação da rotina humana comparando-a com a evolução que chegou ao capitalismo e o que vemos hoje. Ao retratar uma passagem importante na história do capitalismo, o desenvolvimento do capitalismo industrial, Dejours aponta:

o período de desenvolvimento do capitalismo industrial caracteriza-se pelo crescimento da produção, pelo êxodo rural e pela concentração de novas populações urbanas.

Disso decorrem condições de vida que foram descritas em pesquisas como as de Parent du Chatelet (83), Guépin (49), Penot (85), Benoiston de Chateauneuf (ver in 98), Villermé (99).

Alguns elementos marcantes podem ser retidos: a duração do trabalho, que atinge correntemente 12, 14 ou mesmo 16 horas por dia, o emprego de crianças na produção industrial, algumas vezes a partir dos 3 anos, e, mais frequentemente, a partir dos 7 anos (98).

Os salários são muito baixos e, com frequência, insuficientes para assegurar o estritamente necessário. Os períodos de desemprego põem imediatamente em perigo a sobrevivência da família. A moradia se reduz, frequentemente, a um pardieiro. (p. 43)

Falta de higiene, promiscuidade, esgotamento físico, acidentes de trabalho, subalimentação, potencializam seus respectivos efeitos e criam condições de uma alta morbidade, de uma alta mortalidade e de uma longevidade formidavelmente reduzida (99). Nessa época, Villermé demonstra sem dificuldade que “a mortalidade cresce em razão inversa ao bem-estar”. (DEJOURS, 1992, p.14)

Em contraposição a um trabalho que compõe o homem social, humaniza e sociabiliza, oferece algum sentido à existência; o trabalho moderno padece com o modelo capitalista, principalmente pós revolução industrial. Ao invés de humanizar, o trabalho moderno e pós-moderno nos desumaniza.

As transformações do capitalismo, e por consequência, do trabalho na pós-modernidade alteram novamente o curso desta história. Apesar da sociedade pós-moderna estar buscando rever seus modelos, é inegável que o trabalho constitui um elemento de pouco sentido para o homem do século XXI - em sua grande maioria. É evidente que o modelo não obteve sucesso. Pelo menos sob o ponto de vista do bem estar. Muitos de nós estamos sobrecarregados, e outros tantos desempregados. A falta de sentido, a precarização, a busca por um propósito no trabalho, são temas da atualidade. O que já demonstra que algo está fora do eixo. Debateremos isso mais adiante neste estudo.

1.2 Relações de trabalho

Com o aumento da complexidade das relações sociais também aumenta a complexidade das relações de trabalho. Enquanto as necessidades são supridas para alguns, outros homens, grupos e comunidades são levados a ter as mesmas necessidades, e assim "criam-se as relações sociais que determinam a condição histórica do trabalho" (OLIVEIRA, 1991, p. 6).

O trabalho fica então subordinado a determinadas formas sociais historicamente limitadas e a correspondentes organizações técnicas, o que caracteriza o chamado *modo de produção*. Em síntese, o modo de produção dominante, que convive com os outros modos de produção subordinados, determina a organização e a execução dos processos de trabalho, que são produtos das relações sociais.

[...]

Escravidão, feudalismo e capitalismo são formas sociais em que se tecem as relações que dominam o processo de trabalho, a forma concreta do processo histórico, sob determinadas condições, que cria essas relações fundamentais. (OLIVEIRA, 2017, p. 6)

São as relações sociais que determinam as condições de trabalho. Pode-se entender, portanto, as relações de trabalho como uma relação de troca entre quem detém os meios de produção e quem vende a força de trabalho. E tudo isso é denominado processo de trabalho:

Processo de trabalho é o resultado da combinação do objeto, dos meios, da força e do produto do trabalho. O objeto do trabalho é a matéria com que se trabalha: matéria bruta é a matéria que se encontra em estado natural; matéria prima é a

matéria que já sofreu intervenção do homem, mas ainda não convertida em produto. Os meios de trabalho são os instrumentos que o homem utiliza para realizar a transformação da matéria e o ambiente em que ocorre essa transformação: o serrote e a oficina de marcenaria são os meios de trabalho. Força de trabalho é a energia humana empregada no processo de transformação, mas não pode ser confundida com o trabalho (o trabalho é o rendimento da força de trabalho). Produto é o valor criado pelo trabalho e corresponde ao objeto produzido para satisfazer as necessidades humanas (o produto então é um valor de uso). Logo, pelos conceitos expostos, o trabalho está embutido num processo que envolve elementos concretos e abstratos em todas as suas etapas. (OLIVEIRA, 2017, p. 6-7)

Ainda que o processo de trabalho defina em critérios teóricos como se dão as variadas formas, “o trabalho não se interrompe no produto, no seu valor de uso, mas completa-se no seu valor de troca, quando então se encontra reproduzido em mercadoria” (OLIVEIRA, 1991, p. 7).

Esta noção é de extrema importância pois as relações de trabalho também se moldam de acordo com o valor de troca socialmente estabelecido, como reforça Oliveira:

O que determina o valor de troca são as relações de produção, tecidas entre os homens na busca da produção. As relações de produção são técnicas e sociais. São técnicas quando os agentes da produção (trabalhadores e não-trabalhadores) se organizam de acordo com a natureza do trabalho (individual ou coletivo). São sociais quando as relações se estabelecem entre produtor direto (trabalhador não-proprietário) e o produtor indireto (o proprietário dos meios, que depende do produtor direto). No processo de produção, as relações sociais é que determinam as condições do trabalho, isso é, assalariado ou não, tendo em vista a finalidade da produção. (OLIVEIRA, 1991, p. 7)

Este valor subjetivo é definido de acordo com as percepções e necessidades de cada época. O valor de um salário, por exemplo, é um número fictício definido de acordo com o valor que determinado grupo acredita que ele vale. Em algum momento um carpinteiro pode ser mais valorizado do que outro. Ou um médico, que é supervalorizado nos tempos atuais, pode não ter tanto valor quando um robô fizer o seu trabalho. Os valores são mutáveis, portanto as relações de trabalho também.

Inúmeros são os modelos sociais que nos trazem até o século XXI, e com eles as transformações destas relações. Passando por formações primitivas, comunidades tribais, aldeãs asiáticas, formações antigas e escravistas de Grécia

e Roma, passando pelo servilismo dos bárbaros, formações feudais e até o nosso contemporâneo capitalismo (OLIVEIRA, 1991). Para a sociologia, uma relação de trabalho é uma prestação de serviço laboral, que pode ser firmado através de um contrato ou não. Nesse sentido, a atividade também pode ser remunerada ou voluntária, mas sempre haverá um contratante e um contratado. Portanto, embora as relações de trabalho estejam em constante transformação, a característica principal é a existência de dois agentes nessa relação: quem detém os meios de produção (produtor indireto) e quem emprega a força de trabalho (produtor direto).

A história da humanidade é marcada pela forma que se produz e consome, as relações de poder na sociedade são moldadas por isso, e obviamente as relações de trabalho também - quem detém os meios de produção determina as regras. Após a Revolução Industrial, esta relação assume algumas particularidades, como reflete França:

A relação de emprego conhecida nos dias atuais surgiu com a Revolução Industrial, sendo que a partir dessa época, os trabalhadores em geral passaram a trabalhar por salários. Desde o início do trabalho assalariado, sempre existiu um contingente excedente de mão de obra. Além disso, a necessidade de se manter por meio do trabalho obrigou o trabalhador a subordinar-se às regras impostas pelo capital. Ao capitalista, cuja finalidade é a obtenção do lucro, seria sempre interessante a redução dos custos da produção, inclusive, a redução dos salários pagos aos empregados. Essa submissão ao capital e sua resistência fez nascer as lutas pelos direitos trabalhistas. É capitalista todo aquele que compra a força de trabalho de alguém que se coloca em situação de submissão com a finalidade de obter lucro. Assim, não somente o grande industrial ou o poderoso comerciante, mas também todos aqueles que, em decorrência de sua posição econômica, compram a força de trabalho de outrem. O empregado por sua vez, necessitando de meios para garantir a sua subsistência, submete-se aos desígnios de seu empregador, tudo em troca de um salário. (FRANÇA, 2005, p. 68)

Em uma relação de troca, o trabalhador fica nas mãos das regras impostas por quem detém os meios de produção, e para garantir sua subsistência ele necessita do capitalista, ou pelo menos acredita nisso (dentro da ideologia pregada no capitalismo pós industrial). Esta relação, desbalanceada, leva o trabalhador a se submeter a condições, muitas vezes, danosas para sua saúde e bem estar. Para obter sucesso (lucro) e fazer com que as relações de trabalho sejam aceitas, os capitalistas (donos do capital) se utilizam das mais diversas

técnicas e narrativas, objetivando uma massa de trabalhadores conivente com suas imposições, como exemplifica Dejours:

O chefe da equipe e o contramestre utilizam frequentemente repreensões e favoritismos para dividir os trabalhadores, de maneira que à ansiedade relativa a produtividade, acrescenta-se então a ansiedade resultante do que chamaríamos de "cara feia do chefe". A desigualdade na divisão do trabalho é uma arma terrível de que se servem os chefes a bel-prazer da própria agressividade, hostilidade ou perversidade. Temos o hábito de apresentar estas relações de trabalho em termos políticos ou em termos de poder. [...] Não podemos considerar como epifenômeno ou como questão acessória a discriminação que opera a hierarquia com relação aos trabalhadores. Ela faz parte integrante das táticas de comando, mesmo que não seja explicitamente incluída no papel da hierarquia. (DEJOURS, 1992, p. 75)

O autor defende que por "relação de trabalho" estamos tratando de "todos os laços humanos criados pela organização do trabalho: relações com a hierarquia, com as chefias, com a supervisão, com os outros trabalhadores - e que são às vezes desagradáveis, até insuportáveis" (DEJOURS, 1992, p. 75). Sob esta perspectiva pode-se concluir que qualquer relação de trabalho, seja ela bem ou mal avaliada, é uma relação entre pessoas e que as táticas e regras impostas nesta relação trazem consequências para a vida, saúde e bem estar do trabalhador.

As relações entre empregadores e empregados, chefes e subordinados, ou qualquer hierarquia que evolui destas variantes, determinam se a relação será ou não danosa para esta saúde e bem estar dos sujeitos. O que fica claro, é que em grande parte as regras e técnicas ficam sob a determinação do contratante, tornando o contratado um seguidor das regras; e isso já nos dá pista de que o lado subordinado está em desvantagem quanto a forma que esta relação se dará.

Em tempo, é preciso salientar que "as mulheres são as principais vítimas deste sistema de comando" (DEJOURS, 1992, p. 75-76). Sem esquecer ainda das divisões raciais e nacionalistas (ou xenofóbicas) que incrementam o pacote de desigualdade no trato profissional. Estas relações compõe um grau de densidade cruel na vida do trabalhador, sobre as quais não nos aprofundaremos neste estudo. No entanto, é responsável salientar que perante todas as desigualdades e preconceitos de uma sociedade marcada pela estrutura patriarcal, branca, heterossexual e eurocentrista, as dificuldades nas relações no

ambiente de trabalho ganham dimensões cada vez maiores conforme o sujeito se distancia do modelo padrão do homem-branco-heterossexual. Para reforçar essa observação, Antunes destaca que:

Vivencia-se um aumento significativo do trabalho feminino, que atinge mais de 40% da força de trabalho em diversos países avançados e tem sido absorvido pelo capital, preferencialmente no universo do trabalho part time, precarizado e desregulamentado. No Reino Unido, como já vimos, o contingente feminino superou recentemente o masculino na composição da força de trabalho. Sabe-se que esta expansão do trabalho feminino tem, entretanto, significado inverso quando se trata da temática salarial, terreno em que a desigualdade salarial das mulheres contradita a sua crescente participação no mercado de trabalho. Seu percentual de remuneração é bem menor do que aquele auferido pelo trabalho masculino. O mesmo frequentemente ocorre no que concerne aos direitos e condições de trabalho.

Na divisão sexual do trabalho, operada pelo capital dentro do espaço fabril, geralmente as atividades de concepção ou aquelas baseadas em capital intensivo são preenchidas pelo trabalho masculino, enquanto aquelas dotadas de menor qualificação, mais elementares e muitas vezes fundadas em trabalho intensivo, são destinadas às mulheres trabalhadoras (e, muito frequentemente também aos trabalhadores/as imigrantes e negros/as). (ANTUNES, 2009, p. 105)

Ou seja, toda relação de trabalho implica uma relação de poder, e é sobre este tema que atentaremos no próximo tópico.

1.3 Relações de poder: trabalho e medo

Visto que os trabalhadores, em grande parte, são submetidos a insalubres imposições do “mercado”, fica a pergunta dos motivos que contribuem para a manutenção de uma classe que aceita estas condições. A ambição de tentar explicar (todos) os motivos é tão ingênua quanto tola. Porém, sabemos que as relações de trabalho são baseadas em quem tem o poder e em quem, por necessidade, precisa obedecer ao poder. Mas uma ponderação é preciso fazer.

Com uma sociedade tão complexa como a do século XXI, é difícil definir grupos comportamentais ou sociais de forma definitiva. Ainda mais reduzi-los a apenas um ou dois grupos. Porém, com o intuito de facilitar o entendimento e análise, e na busca por ser mais justo com nosso objeto de estudo, arrisco-me a fazê-lo. De maneira geral, pode-se observar que há dois grupos de trabalhadores, ou de condições sociais de trabalhadores.

O primeiro pode-se chamar de *Trabalhador por Subsistência*, que nada mais é o sujeito que precisa se submeter a qualquer condição de trabalho para conseguir seu sustento. Não tem a chance de tentar novas formas de trabalho, e as vezes está em situação de insegurança alimentar, com dependentes, e precisa de qualquer forma um sustento. Não há chance de melhorar sua capacitação e suas condições de vida são extremamente limitadas.

O segundo vamos chamar de *Trabalhador com Possibilidades*. Neste caso o trabalhador tem alguma escolha, por mais que muitas vezes não perceba, mas de alguma forma tem possibilidades de buscar um trabalho onde o sofrimento descabido não precise ser tolerado. Muitas vezes isso não pode ser feito de imediato, mas existem opções para que no médio ou longo prazo suas chances melhorem. É um perfil que consegue repensar seu caminho profissional caso algo saia do controle (ainda que, por opções insuficientes oferecidas pelo "sistema" seja mais difícil do que parece).

A necessidade de dividir estes perfis se dá pois os mecanismos que os prendem a condições de trabalho danosas diferem sutilmente, e portanto as relações de poder também mudam. Ainda que isso dependa estritamente de cada sujeito.

Para Dejours "o medo constitui uma das dimensões da vivência dos trabalhadores" (DEJOURS, 1992, p. 63), e pode-se dizer que é uma das principais ferramentas da manutenção do poder:

o medo está presente em todos os tipos de ocupações profissionais, inclusive nas tarefas repetitivas e nos trabalhos de escritório, onde parece ocupar um papel modesto.

Algumas categorias profissionais são expostas a riscos relacionados à integridade física. É o caso, por exemplo, da construção civil, da pesca em alto-mar, dos trabalhos em profundidade, das indústrias de preparação de produtos tóxicos etc. Em todos estes casos, os riscos estão relacionados ao corpo do indivíduo. Pode tratar-se de asfixia, queimadura, fratura, ferimento, morte violenta, afogamento, acidente. [...] Podemos descrever diversas características destes riscos: o risco é exterior e na maioria das vezes, inerente ao trabalho; independente, então, da vontade do trabalhador. (DEJOURS, 1992, p. 63-64)

Dejours classifica estes como sinais diretos do medo; aqueles que estão principalmente relacionados aos riscos com o corpo. Porém, outros sinais, indiretos também aparecem em suas pesquisas:

Os especialistas do homem em situação de trabalho nunca sequer mencionaram a ansiedade dos trabalhadores em linha de montagem ou na produção por peças. Entretanto, esta ansiedade permeia todos os textos escritos por trabalhadores e todas as suas falas espontâneas, por menor atenção que se lhes dê. De onde provém esta ansiedade?

Provém muito menos das condições físico-químicas do trabalho, do que do rendimento exigido, ou seja, do ritmo, da cadência e das cotas de produção a serem respeitadas. Esta ansiedade aparece especialmente em trabalhadores que começam num novo posto, pois há pouca ou nenhuma formação para as tarefas desqualificadas. Entretanto, estas exigem um jeito e uma habilidade que são conquistas de um aprendizado. Mesmo quando este jeito habilidoso já foi adquirido, mesmo quando um certo hábito foi incorporado, ao preço de esforços e de ansiedade ao longo do tempo e da experiência de trabalho, o resultado obtido é sempre colocado em xeque pelo aumento da cadência imposta que surgirá um dia ou outro, ou em razão das súbitas mudanças de posto de trabalho impostas pela hierarquia, para "quebrar um galho" onde faltam trabalhadores por licença-saúde ou acidente.

A ansiedade responde então aos ritmos de trabalho, de produção, à velocidade e, através destes aspectos, ao salário, aos prêmios, às bonificações. A situação de trabalho por produção é completamente impregnada pelo risco de não acompanhar o ritmo imposto e de "perder o trem".

Esta ansiedade de que raramente se fala, participa do mesmo modo que a carga física do trabalho, ao esgotamento progressivo e ao desgaste dos trabalhadores. (DEJOURS, 1992, p. 73)

Seja por características danosas diretas, como, por exemplo, os riscos físico-químicos, ou indiretas, através da ansiedade gerada pelo ritmo de trabalho e cobrança pelo resultado, o medo aparece como um motor para que o mundo do trabalho funcione, para que a produção obtenha lucro, para que a ordem seja estabelecida; e, por conseguinte, para o surgimento da ansiedade profissional. Isso se estende não só às características das tarefas a serem realizadas, mas à forma com que diretores e chefes criam a atmosfera de trabalho, ou o clima do ambiente de trabalho.

A palavra medo pode parecer descabida e exagerada a um primeiro olhar. Mas é necessário se colocar no lugar do trabalhador que, ao entrar no ambiente de trabalho, é automaticamente incorporado por condições de inferioridade e submissão desde o primeiro momento; ele adentra um universo onde todas as regras são impostas por um outro e sua participação na decisão de como se conduzir nesse universo é pífia. As regras são, em sua maioria, ditadas por outro que tem ambições claras e específicas; e do qual o trabalhador precisa para sua subsistência.

É comum encontrar no ambiente de trabalho um clima hostil, muitas vezes criado propositalmente:

A direção e os chefes de seção procuram meticulosamente as causas das licenças de trabalho e a natureza dos tratamentos seguidos, o que lhes permite, uma vez mais, servirem-se do segredo como alavanca de manipulação psicológica. Assim, a vergonha e a culpa são provocadas em qualquer ocasião. Esta atmosfera de trabalho tem como efeito principal envenenar as relações entre os empregados, criar suspeitas, rivalidades e perversidade de uns para com os outros. Fica assim deslocado o conflito do poder. De um conflito no sentido vertical, as contradições passam a se dar então no plano horizontal. Este clima psicológico não é nada excepcional, é muito mais a regra nos serviços de escritório. A partir do momento que existem tais rivalidades, o chefe tem interesse de nelas participar, com o poder que lhe é conferido por sua posição hierárquica. Podemos nos perguntar por que a manipulação psicológica tem esta extensão no setor terciário. Os tempos e os ritmos de trabalho são aí mais difíceis de se fazer respeitar que numa linha de montagem, onde todos os trabalhadores estão ligados à mesma cadência pela velocidade da própria linha de montagem. No trabalho de escritório não se consegue efetivar o controle mediado pelo cronômetro da fábrica. Então, a permanência do controle deve ser lembrada por outros meios: assim, a rivalidade e a discriminação asseguram um grande poder à supervisão. (DEJOURS, 1992, p. 76)

Neste trecho, Dejourns resume muito bem como os métodos atrelados ao medo estão espalhados pelas diferentes formas de trabalho, seja em uma linha de produção de fábrica, ou trabalhos classicamente exercidos nos escritórios. Informação e segredo viram a matéria prima da geração de medo. Não é incomum um funcionário presenciar chefes e diretores reunidos em uma sala isolada para discutir assuntos secretos, que só eles podem ter conhecimento. Este é um tipo de coerção que faz com que o ambiente organizacional seja ditado pela falta de transparência, terreno perfeito para a ansiedade. Para o sujeito ansioso que não consegue prever os próximos passos da sua atuação e nem ter autonomia de decisão, este tipo de situação provoca um mal estar generalizado. Isso porque essa é apenas um tipo de situação, mas experiências como essa são inúmeras: desinformação para folgas em feriados e fim de ano; falta de clareza nas promoções e desligamentos; pedidos extra contratuais classificados como “favores”; provocar situações constrangedoras para que o funcionário peça demissão e a empresa não precise demiti-lo; horas extras não pagas; vergonha de chegar e ir embora nos horários pré-estabelecidos (pois quem é bom profissional trabalha mais tempo - se dedica mais); etc.

Como se não fosse suficiente, a força de trabalho, historicamente, foi reprimida não apenas pelos agentes internos, mas conforme o movimento

operário se organiza ao longo da história, outro agente se faz necessário, o Estado:

Frente à amplitude do movimento de organização da classe operária, é preciso encontrar novas soluções. Inicia-se então um movimento complexo, no qual o Estado aparece como ator estratégico. Os conflitos entre trabalhadores e empregadores eram, até aí, regulados localmente. O patrão era livre para escolher as soluções que quisesse e, quando apelava para a polícia ou para o exército, para reprimir uma greve, o representante do Estado agia em nome, unicamente, do atentado à propriedade privada. Mas o desenvolvimento do movimento operário conduz a greves mais amplas, onde o Estado é depositário de uma missão mais importante. O Estado é chamado a intervir cada vez mais frequentemente. Por outro lado, a organização dos operários confere, ao movimento de revolta, uma força que pode derrotar o poder do empregador isolado. O Estado torna-se o árbitro necessário. (DEJOURS, 1992, p. 16)

Ao trabalhador restou se organizar como massa operária, e as pequenas conquistas nascem daí. O Estado entra como um *árbitro necessário* para mediar as relações. Como árbitro não entendamos um feitor da justiça, mas, como sabemos, um terceiro agente primordial para que haja alguma conquista trabalhista perante as estratégias criadas pelo empregador objetivando o lucro.

Indo além, o medo, como elemento constante para a manutenção de poder, não se limita às fronteiras da empresa. Ele está presente tanto nas esferas internas quanto externas do ambiente. São internas as estratégias de poder quando dizem respeito à coerção gerencial, disputas entre pares de mesma função, regras de comportamento, salários, etc. Muito do que foi exposto até agora. E externas quando dizem respeito ao que a sociedade cobra do trabalhador: o medo do desemprego, vergonha do insucesso, comparação de acúmulo de capital, etc. Esta pressão imaginária sobre o trabalhador contribui para dar força às técnicas de manutenção do poder internos dentro das companhias. Do ponto de vista da maioria dos trabalhadores, principalmente do grupo dos *Trabalhadores por Subsistência*, o medo do desemprego é constante, sempre uma ameaça iminente. Ficar sem a principal fonte de renda para prover o sustento da família é uma preocupação constante muitas vezes utilizada como forma de manipulação pelos detentores dos meios de produção. A estes mecanismos externos podemos nomear de ideologia do capitalismo, tema do qual será abordada com mais profundidade ainda neste estudo.

1.4 O importância do trabalho na sociedade - Sentidos do trabalho

Trabalhar assume papel de centralidade ao longo da história, e é esse tema que exploraremos neste tópico. Entende-se por centralidade do trabalho uma vida cujas atividades giram em torno dele, é movida por ele, ou seja, na qual ele assume papel central na vida das pessoas; é o trabalho no centro da vida do sujeito e da sociedade. É colocar a atividade laboral como o *modus operandi* de todos os sujeitos, como definidor de identidade, auto reconhecimento, objetivo de vida, objeto de desejo. Todas as esferas da vida são drasticamente atravessadas pelo trabalho - estudos, maternidade/paternidade, religião, lazer, conhecimento, saúde, bem-estar, etc. A grande pergunta é: por que chegamos ao Século XXI com este modelo?

Como já exposto, Antunes defende que o trabalho é o responsável pelo início do ser social, e, portanto, a atividade que inicia o processo civilizatório. Ao transformar a natureza com um fim teleológico, o ser humano passa a se diferenciar de outros animais, com isso "o trabalho se apresenta como a chave analítica para a apreensão das posições teleológicas mais complexificadas, que se pautam não mais pela relação direta entre homem e natureza, mas sim por aquela que se estabelece entre os próprios seres sociais" (ANTUNES, 2009, p. 156). A causalidade aparece junto com a teleologia para que se possa se expor a subjetividade, como explica Antunes:

O trabalho constitui-se numa categoria central e fundante, protoforma do ser social, porque possibilita a síntese entre teleologia e causalidade, que dá origem ao ser social. O trabalho, a sociabilidade, a linguagem, constituem-se em complexos que permitem a gênese do ser social. Como vimos anteriormente, entretanto, o trabalho possibilita pela primeira vez no ser social o advento do ato teleológico interagindo com a esfera da causalidade. No trabalho o ser se expõe como subjetividade (pelo ato teleológico, pela busca de finalidades) que cria e responde ao mundo causal. Mas se o trabalho tem o sentido de momento predominante, a linguagem e a sociabilidade, complexos fundamentais do ser social, estão intimamente relacionadas a ele, e como momentos da práxis social esses complexos não podem ser separados e colocados em disjunção. (ANTUNES, 2009, p. 156)

O autor, ao contrapor as posições de Luckács e Habermas, defende a perspectiva lukacsiana de que a evolução da linguagem e sociabilidade estão

relacionadas ao momento predominante do trabalho. Ou seja, todas as estruturas básicas do que torna humanos os seres humanos (seres sociais, falantes, pensantes) parte, de alguma forma, de um ato relacionado ao trabalho.

Sob esta perspectiva, poderia se observar que, como princípio do processo civilizatório, é óbvio que o trabalho seria o principal elemento que rege a sociedade ao longo da história. E mais, se desde o início ele é a principal relação social, é natural que, de alguma forma, o imaginário social o mantivesse como elemento central mesmo com o passar de milhares de anos de progresso tecnológico e científico.

Porém, este é um olhar que se enquadra apenas o início desse processo e a contemporaneidade, mas o trabalho passou por mutações significativas ao longo da história. Algumas vertentes ideológicas influenciaram a forma de funcionamento do mundo, fazendo com que a sociedade fosse sempre transformada.

Em particular, o conceito de trabalho passa por muitas fases e é impossível aqui nos atermos a todas. Porém, intencionando entender um pouco a contemporaneidade, destacamos uma linha de pensamento que influenciou a forma como a sociedade ocidental pensa o trabalho no capitalismo pós-moderno: o Calvinismo - vertente ideológica de alcunha relacionada ao teólogo João Calvino (1509-1564), um dos principais responsáveis pela reforma protestante no século XVI:

João Calvino é considerado por muitos como um dos grandes pensadores da humanidade, um escritor prolífico que nos legou abundante literatura contendo profusas idéias referentes a aspectos diversos do conhecimento humano. [...]

Sua concepção sobre o trabalho influenciou, e ainda influencia, em múltiplas circunstâncias, a ética trabalhista da sociedade ocidental. (SILVA, 2004, p. 6; 8)

Para falar de Calvino, é preciso contextualizar sua trajetória. Nascendo e vivendo no século XVI, suas ideias nascem do contexto Humanista e Renascentista. "Calvino foi um homem do seu tempo, produto das circunstâncias vigentes, influenciado por elas" (SILVA, 2004, p. 17). Neste sentido, vale expor um resumo da sua história, como Silva descreve:

João Calvino nasceu em 10 de Julho de 1509, em Noyon. Seu pai, Gérard Calvin era um auxiliar do bispo local. Sua mãe Jeanne falecera quando Calvino tinha apenas cinco anos de idade. Aos 12 anos, ele foi gratificado com um benefício eclesiástico, cuja renda serviu-lhe para custear seus estudos. Em 1523, foi a Paris e começou seus estudos de Humanidades e língua latina no Collège de la Marche, e cursou teologia no Collège de Montaigu. Já em 1528 iniciou seus estudos em Direito, em Orléans e depois em Bourges, onde também estudou grego com Melchior Wolmar. Após a morte do seu pai, em 1531, Calvino retornou a Paris e dedicou-se profundamente ao estudo das obras clássicas.

[...]

Em 1533, Calvino se converteu ao Protestantismo, e no ano seguinte, renunciou ao benefício eclesiástico. Em 1536, publicou a primeira edição das *Institutas*, sua obra prima, meses depois, Guilherme Farei o convidou para auxiliá-lo na cidade de Genebra, que recentemente havia abraçado os ideais da Reforma. Eles logo entraram em confronto com as autoridades civis locais sobre algumas questões, tais como disciplina, profissão de fé e estrutura litúrgica e foram expulsos da cidade.

Em 1538, Calvino se dirigiu para a cidade de Estrasburgo, onde atuou como pastor e professor, e casou-se com Idelette de Bure. Ali redigiu uma nova edição das *Institutas*, o Comentário aos Romanos, e algumas outras obras. Posteriormente, voltou à cidade de Genebra, tornou-se pastor da igreja, escreveu as Ordenanças Eclesiásticas, entrou em conflito com autoridades e algumas famílias locais; e em 1553, ordenou a execução de Miguel Servet. Neste mesmo ano, escreveu seus Comentários Bíblicos. E, em 1555, sua autoridade fora finalmente estabelecida em Genebra.

Em 1559, foi publicada sua última edição das *Institutas* (neste mesmo ano aconteceu o primeiro sínodo da Igreja Reformada da França). E, em 1564, Calvino faleceu. (SILVA, 2004, p. 17-18)

Calvino era, antes de tudo, um homem religioso. Seus pensamentos se baseiam na ética religiosa, e a forma como nasce a Reforma Protestante é base essencial para suas ideias. "A Reforma Protestante do século XVI foi um movimento essencialmente religioso de natureza individualista" (SILVA, 2004, p. 18), que nasce no ceio de uma transformação Renascentista e Humanista. Neste sentido, Silva segue:

Não obstante, ele gradualmente afastou-se do Humanismo de sua época, do modelo dominante, porém não menos influenciado por ele [...], e rompeu com a necessidade de retornar ao passado pagão como fonte de inspiração para suas produções literárias; pois isto, segundo ele, não condizia com sua fé reformada. Foi nestas circunstâncias que Calvino resolveu retornar aos valores do Judaísmo e do Cristianismo primitivo.

O "Humanismo Cristão" de Calvino se distinguiu do "Humanismo Secular" que posicionava o homem como o centro de todas as coisas. As palavras do filósofo pré-socrático grego Protágoras (480-410 a. C) - "O homem é a medida de tudo" - eram tidas como um ideal a ser vivenciado pelos humanistas. Entretanto, o Humanismo de Calvino, baseado na teologia paulina e como reminiscência de uma concepção agostiniana da natureza humana, consistia em dignificar o homem como sendo a principal obra de Deus, a obra coroadora da Criação Divina, e o ser a quem Deus rende todo seu cuidado visando sua redenção. Mas Deus permanecia no centro de toda e qualquer reflexão, de qualquer natureza. Em Calvino, o homem é tido como

um ser vazio de qualquer virtude inerente, escravo do mal, possuidor de uma "doença espiritual" chamada *natureza depravada e pecaminosa*; no entanto, é o objeto do amor de Deus e de sua misericordiosa providência. Neste aspecto, Calvino, e outros reformadores, afastaram-se do movimento humanista de seus dias que via o homem como intrinsecamente virtuoso. (SILVA, 2004, p. 21-22)

Apesar de extremamente influenciado pelo Humanismo e o Renascimento, Calvino transforma seus pensamentos de acordo com o retorno às escrituras bíblicas, e cria o "Humanismo Cristão". Este movimento é essencial para entender sua influência no mundo do trabalho:

Os reformadores, inclusive Calvino, inclinaram-se em favor de um "Humanismo Cristocêntrico", embora tenham começado a propagação de suas idéias graças à influência do "Humanismo Secular" predominante no século XVI.

[...]

A concepção calviniana, com sua ênfase na centralidade da Bíblia, não é uma mera concepção intelectual, mas uma cosmovisão, uma maneira teocêntrica de agir na história, um sistema teológico que empresta sentido à existência. É exatamente aqui que emerge seu conceito social do trabalho: de uma cosmovisão influenciada por aspectos teológicos, que por sua vez derivam de uma massa avassaladora de múltiplos fatores interdependentes acerca dos quais mencionamos apenas alguns que consideramos essenciais. (SILVA, 2004, p. 23-25)

O sistema teológico de Calvino é particular, e ao que nos importa neste estudo não o detalharemos. Porém, "Calvino percebia a providência de Deus na história de forma absoluta" (SILVA, 2004, p. 33), ou seja, que Deus é "o Senhor da história e o condutor de todas as suas particularidades" (ibid., p. 31). E ao trabalho ele concebe um pensamento de divindade:

Ao associar o conceito social do trabalho com estas designações, Calvino atribuiu ao trabalho humano um significado essencialmente religioso. Ao inseri-lo em seu sistema teológico, ou dele retirando, Calvino, sem dúvida, revestiu o conceito de trabalho de uma roupagem espiritual. (SILVA, 2004, p. 35)

Calvino, como pensador e principalmente teólogo, cria em sua teoria uma supervalorização do trabalho, "em linhas gerais, vê o trabalho como espiritualmente bom e necessário, [...] é considerado uma benção divina" (SILVA, 2004, p. 36). Esta associação positiva ao conceito de trabalho é nova até então, e por isso tão disruptiva e discutida até hoje. A era medieval não conceituava o trabalho da mesma forma, ao contrário, muitas vezes, uma visão pejorativa imperava na sociedade, como continua Silva:

Etimologicamente, a palavra "trabalho" vem do latim vulgar *Tripalium*, cujo significado literal é "três paus". Inicialmente, referia-se a um tripé de madeira usado para manter a pata do cavalo que estava sendo ferrada; posteriormente, passou a ser uma referência a um antigo instrumento de tortura de prisioneiros. Daí o termo "trabalho" adquirir, na Idade Média, o sentido predominante de instrumento de suplício. Era predominante esta idéia degradante associada ao trabalho humano, tanto na Antigüidade como no mundo medieval.

Na Idade Média, as palavras européias para trabalho - por exemplo, o latim e o inglês (*labor*), o grego (*ponos*), o francês (*travail*) e o alemão (*arbeit*) - significavam *dor* e *esforço* e eram usadas em geral para se referir às dores do parto. A palavra *labor* provém da mesma raiz que deu origem à expressão "cambalejar" sob o peso de uma carga. *Ponos* e *arbeit* são da mesma família etimológica da palavra *pobreza*.

Havia, em geral, uma desvalorização do trabalho, no sentido manual. Isto era uma reminiscência da idéia grega antiga que considerava a "arte mecânica" (*Bavauota*) como algo degradante e até mesmo inferior ao ócio, à vida contemplativa. (SILVA, 2004, p. 37)

Sob a perspectiva cristã medieval, o trabalho não passava de um "dever terreno" em que a relação espiritual inexistia, sendo apenas mais um aspecto do viver. Calvino é o primeiro, ao fazer a releitura dos escritos bíblicos, a condicionar o trabalho a uma perspectiva divina. Silva ressalta que a tendência a uma desvalorização do trabalho na idade Média não constituía uma regra geral, contudo no entanto, "até mesmo a valorização do trabalho aqui mencionada é distinta daquela que emergirá do pensamento calviniano e será posteriormente empreendida pelos protestantes. Esta valorização se esgota no plano sócio-econômico; aquela, porém, se vincula ao plano moral e teológico" (SILVA, 2004, p. 39).

A igreja Católica não entendia a finalidade do trabalho como forma de enriquecer, mas que era uma forma de passagem da vida mortal à vida eterna. Contudo, para Calvino o trabalho é uma benção divina, "não se admite nada pejorativo perante a ele. Pelo contrário, ele é moralmente eminente e eticamente bom" (SILVA, 2004, p. 40).

Em resumo, Calvino enxergava o trabalho como uma continuidade da atividade de Deus. Calvino representa Deus como "um Ser completamente ativo e benevolente, que não pára um só instante de trabalhar em prol de suas criaturas" (SILVA, 2004, p. 51). Na esfera humana, trabalhar, portanto, "consiste em imitar a obra de Deus, realizada numa outra esfera de atuação; consiste em copiar o modelo divino" (ibid., p. 51). "Trabalhar é [...] um meio de glorificar ao

Criador” (bid., p. 56). Daí nasce o conceito de dignidade associado ao trabalho, como reforça Silva:

Deus nos designou - e isto de modo algum excetua as ocupações mundanas e rotineiras, como se percebe em todo o sistema teológico de Calvino - então fomos designados ("Predestinados" - outro conceito calviniano que precisa ser levado em consideração), como seres humanos, para trabalhar. As pessoas, como bem afirmou Cláudio Lembo, "devem buscar a perfeição no cotidiano da vida, honrando a Deus pelas contínuas conquistas advindas do trabalho". O trabalho, unicamente, consistiria no *meio* através do qual o homem poderia atender ao chamado divino, obedecendo a sua vocação e glorificando ao Criador. Esta idéia faz de Deus o autor e o responsável pelo trabalho humano.

[...]

Deus os criou para ocupação não para o ócio. Diz Calvino, interpretando a parábola dos trabalhadores da vinha citada por Jesus: "Criados foram os Homens para fazer algo e [...] Deus a cada um propicia algum encargo e exercício para que não fiquem ociosos". E, comentando o texto de Lucas 17:7-10, afirma: "Assim, pois, lembre-se cada um de que foi criado por Deus a fim de trabalhar diligentemente e de entregar-se à sua tarefa e isto não por um tempo, pelo contrário, até a morte e, mesmo, não somente para viver, mas ainda para morrer para Deus". Ou seja, Calvino explicitamente afirma que Deus nos criou a "fim de trabalhar". Portanto, o trabalho é algo que surge, não entre os agitados engenhos e procedimentos humanos, mas na mente do Ser divino. Esta concepção posiciona "fora da história" dos homens a origem do trabalho. Isto, sem dúvida, concede uma noção metafísica às atividades humanas. (SILVA, 2004, p. 46-47)

Calvino interpretou os textos bíblicos indo na contramão do que até então se conhecia. Adicionou ao trabalho uma vertente de missão, predestinação, que até então não se tinha concebido na história do conhecimento humano. Sua inovação transforma radicalmente o olhar sob o mundo do trabalho, que, antes, para alguns, poderia ser visto, até, como uma maldição:

Ao invés de fazer recair sua ênfase, como muitos de seus contemporâneos o fizeram, no texto de Gênesis 3:17-19 que aparentemente posiciona o labor humano como uma realidade pós-queda, ou seja, como uma "maldição divina" por causa do pecado do homem, Calvino seguiu por outro caminho. Ele concebeu o trabalho não como "maldição", mas como uma realidade pré-queda, por conseguinte, uma "instituição perfeita" desde que seja praticada como digna de sua verdadeira origem. Enquanto alguns de seus contemporâneos recomendavam, baseados nas palavras do próprio Jesus, a imitação da ociosidade dos lírios do campo e das aves dos céus, ou seja, um relativo abandono da vida humana à providência divina, o reformador João Calvino centralizou toda sua "teologia do trabalho" em textos paulinos. (SILVA, 2004, p. 48)

Muito tempo depois da influência de Calvino no pensamento econômico, vemos reflexos de suas convicções no dia a dia contemporâneo. O calvinismo marcou uma virada de pensamento no mundo ocidental, como reforça Silva:

Max Weber, analisando a situação econômica de seus dias, percebe, baseado nas pesquisas de Baden, que a maioria dos grandes empresários, bem como dos profissionais cuja especialização é mais destacável, são protestantes. Weber procura explicar tal circunstância recorrendo, inicialmente, às diferenças na educação. Os católicos, conforme ele, preferem os estudos oferecidos pelos ginásios humanísticos, enquanto que os protestantes procuram o ensino especializado e ocupações comerciais e industriais. No entanto, logo em seguida, Weber constrói toda uma teoria afirmando que é no conceito calviniano de Trabalho que se encontram os germes desta diferença.

[...]

Weber concluiu que a dimensão religiosa exercia uma profunda influência sobre a vida econômica. Ele procurou demonstrar que a teologia e a ética do Calvinismo constituíam fatores essenciais no desenvolvimento do sistema capitalista presente na região norte da Europa e nos Estados Unidos. (SILVA, 2004, p. 9; 41)

A influência do pensamento de Calvino fica mais evidente quando identifica-se a influência na linguagem ocidental, como o caso da palavra “vocação”. “Não há dúvida, como bem afirmou Weber, que a palavra alemã *Beruf*, traduzida para o nosso idioma como “vocação”, está impregnada de um sentido religioso” (SILVA, 2004, p. 44). Ainda, “o termo “vocação” é oriundo do seio do Protestantismo. De fato, foi a partir do século XVI que tal palavra (*Beruf*), em seu sentido tipicamente protestante, se firmou na literatura secular” (ibid., p. 44). Apesar da palavra já ter sido utilizada anteriormente, Lutero e Calvino foram os primeiros a utilizarem o termo no sentido de “cumprimento do dever”. A realização do “trabalho secular” consistia numa das mais exaltadas expressões de espiritualidade, que emprestou o sentido de espiritualidade a ela. Vocação, no Calvinismo, também pode ser entendida como “chamado”. Neste sentido é Deus quem escolhe o que cada um irá fazer; uma forma de viver não pode ser boa nem aprovada desde que Deus seja seu autor.

A influência do calvinismo para o pensamento liberal e para as bases do capitalismo é evidente, como vimos. Não é preciso, portanto, mencionar a força que as doutrinas religiosas tem sobre a cultura e o comportamento social. Se o trabalho está relacionado a uma religião, a ele os fiéis se dedicam. No capitalismo do século XXI o reflexo é latente. Não se dá um passo sem que o trabalho seja a própria razão da existência.

Em tempo, Antunes ainda reforça, que uma vida cheia de sentido não significa uma vida que se resume ao trabalho:

Dizer que uma vida cheia de sentido encontra na esfera do trabalho seu primeiro momento de realização é totalmente diferente de dizer que uma vida cheia de sentido se resume exclusivamente ao trabalho, o que seria um completo absurdo. Na busca de uma vida cheia de sentido, a arte, a poesia, a pintura, a literatura, a música, o momento de criação, o tempo de liberdade, têm um significado muito especial. Se o trabalho se torna autodeterminado, autônomo e livre, e por isso dotado de sentido, será também (e decisivamente) por meio da arte, da poesia, da pintura, da literatura, da música, do uso autônomo do tempo livre e da liberdade que o ser social poderá se humanizar e se emancipar em seu sentido mais profundo. (ANTUNES, 2009, p. 143)

1.5 O que é uma relação de trabalho escravizante?

Como já citado, em sua raiz, o significante “trabalho” é associado à dor e sofrimento. A origem vem do latim *tripalium*, nome dado a um instrumento formado por três estacas de madeira, usado na Antiguidade pelos romanos para torturar escravos e homens livres que não podiam pagar impostos. Com o tempo, o sentido da palavra passou a ser “realizar uma atividade dura”.

Não é para menos, ao longo da história o trabalho foi assumindo caráter pejorativo, e foi utilizado como forma de dominação, ou seja, quem tem opção trabalha menos (ou não trabalha), quem não tem opção trabalha por necessidade, e serve a quem detém os meios de produção. É injusto, porém, não fazer um parêntese histórico em relação a uma parte da população que sofreu em escalas muito maiores do que a maioria dos trabalhadores: os escravos.

Em cada lugar do mundo, em diversos momentos, diferentes grupos foram escravizados. “Ser escravo significa que um homem é propriedade jurídica de outro homem. Como propriedade, o escravo é obrigado a trabalhar para o seu dono, produzindo riqueza e prestando serviços gerais” (OLIVEIRA, 1991, p. 30-31). Ou seja, a “liberdade” que o homem trabalhador comum tem de escolher seu trabalho, e até de negá-lo, é tirada do sujeito escravo. “Do ponto de vista econômico, o escravo é realizador do trabalho, o que produz, o produtor direto, mas, como propriedade de outro homem, é também meio da produção, propriedade móvel, que pode ser vendida.” (OLIVEIRA, 1991, p. 31)

Se no caso dos trabalhadores, modernos e pós-modernos, já conclui-se a retirada de sua humanidade, neste caso não há como classificar tamanha

crueldade. A liberdade é o princípio básico do homem, como reflete Antunes, citando Lukács:

O quão fundamental é o trabalho para a humanização do homem está também presente no fato de que sua constituição ontológica forma o ponto de partida genético para uma outra questão vital que afeta profundamente os homens no curso de toda a sua história: a questão da liberdade. (ANTUNES, 2009, p. 143-144)

Sem liberdade se perde a humanidade, e neste sentido pode-se abolir a escravidão como uma forma de classificação trabalhista. Escravidão não é trabalho, é tortura - retirada de humanidade, agressão. Feita a ponderação, e considerando que a escravidão institucionalizada está superada, podemos evoluir com a análise do trabalho.

Se uma relação escravizante institucionalizada está superada, outra relação de servidão aparece no mundo pós-moderno. Com novas relações de trabalhos, os homens modernos se submetem a condições insalubres, de forma voluntária. O trabalho assume centralidade no capitalismo, e a pós-modernidade evoca outro tipo de comportamento em função da chamada sociedade do desempenho, conforme escreve Han em seu livro "A sociedade do cansaço":

A mudança de paradigma da sociedade disciplinar para a sociedade de desempenho aponta para a continuidade de um nível. Já habita, naturalmente, o inconsciente social, o desejo de maximizar a produção. A partir de determinado ponto da produtividade, a técnica disciplinar ou o esquema negativo da proibição se choca rapidamente com seus limites. Para elevar a produtividade, o paradigma da disciplina é substituído pelo paradigma do desempenho ou pelo esquema positivo do poder, pois a partir de um determinado nível de produtividade, a negatividade da proibição tem um efeito de bloqueio, impedindo um maior crescimento. A positividade do poder é bem mais eficiente que a negatividade do dever. Assim o inconsciente social do dever troca de registro para o registro do poder. O sujeito de desempenho é mais rápido e mais produtivo que o sujeito da obediência. O poder, porém, não cancela o dever. O sujeito de desempenho continua disciplinado. Ele tem atrás de si o estágio disciplinar. O poder eleva o nível de produtividade que é intencionado através da técnica disciplinar, o imperativo do dever. Mas em relação à elevação da produtividade não há qualquer ruptura; há apenas continuidade. (HAN, 2015, p. 15)

Enquanto a falta de opção foi determinante em outros momentos, agora, é a própria intenção de se colocar em condição de servidão que se apresenta, embora nem sempre de forma consciente. A sociedade do desempenho cobra que o sujeito se entregue para o trabalho de corpo e alma - e daí que nascem novas perspectivas sobre uma relação de trabalho escravizante.

O trabalho visto como objetivo principal da vida, construtor de caráter e identidade, é colocado em um pedestal no qual a submissão é um dever - moral e não mais jurídico. Nesta ideologia, estar empregado é visto pela sociedade como sinal de caráter, não importa o que precisa ser feito para que se mantenha o emprego. Uma relação de trabalho escravizante, pós-moderna, é aquela em que o sujeito se vê impelido a sair dela, não mais por ser uma propriedade jurídica, mas uma propriedade ideológica.

A servidão voluntária pode ser definida, então, como um deixar-se ser comandado por formas de rotina de trabalho pelas quais o trabalhador não gostaria de se submeter em condições outras; aquela em que o sujeito perde autonomia e controle sobre sua própria existência, seja no tempo de trabalho e no tempo fora dele.

2. DISCURSO QUE REGE A CULTURA

Como vimos, o trabalho carrega uma série de complexidades que tem sido extremamente debatidas ao longo dos últimos séculos. Há também muitas divergências sobre os motivos que nos fizeram chegar até aqui, muitos debates sobre os termos técnicos e conceitos utilizados e a forma como os fatos, principalmente sob o ponto de vista de Marx, se desdobram no debate acadêmico, ainda que, para Hobsbawm (1987, p.17), “a história operária é por tradição um tema altamente politizado, e durante muito tempo foi feita em grande parte fora das universidades”. Ou seja, a história do trabalho está intimamente ligada às lutas de classe, e durante muito tempo foi construída por operários militantes na causa. Quando realizados por acadêmicos “(isto é, cientistas sociais), tais estudos eram essencialmente de ‘resolução de problemas’, o problema sendo o que fazer com os operários” (ibid., p.17).

Porém, nosso objetivo neste estudo não é debater (apenas) do ponto de vista sociológico, e sim trazer outra lente para esta discussão. Um olhar muito mais sob a clínica da cultura, e seus movimentos que influenciam o mundo do trabalho, e vice e versa. Ainda, é importante frisar, nosso olhar busca encontrar padrões em diversas categorias do trabalho, que vão desde o “trabalho físico” e “trabalho intelectual”, as nuances que se iniciam no modelo taylorista/fordista da revolução industrial - passando pelas definições de toyotismo e seus desdobramentos (ANTUNES, 2009), até o novo proletariado, também muito bem definido por Antunes, onde as condições “informais” e “digitais” passam a criar vítimas da precariedade do trabalho a partir da virada para o século XXI. Em geral, nosso objetivo é explorar uma possível unidade de diagnóstico que, de certa forma, perpassa todas estas categorias ao longo dos anos, e deixar para que os sociólogos especialistas classifiquem e debatam sobre os detalhes de cada uma das variações deste vasto universo.

E para isso, uma análise sob o ponto de vista do discurso cultural se faz necessária, pois muitas vezes o olhar a respeito dos movimentos e lutas de

classe passa sobre esses pontos de forma sutil, e é esta intersecção de pontos de vista que este estudo se propõe a fazer.

2.1 Discurso da performance

Um primeiro, e essencial, elemento para ler a sociedade do século XXI até o momento é sob a perspectiva de uma sociedade da performance e do desempenho como destacado por Byung-Chul Han em seu livro *Sociedade do Cansaço*. O livro traz uma crítica objetiva sobre a forma como a sociedade se transformou ao longo do século XX, passando de uma sociedade da disciplina para uma sociedade do desempenho:

A sociedade disciplinar de Foucault, feita de hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas, não é mais a sociedade de hoje. Em seu lugar, há muito tempo, entrou uma outra sociedade, a saber, uma sociedade de academias de fitness, prédios de escritórios, bancos, aeroportos, shopping centers e laboratórios de genética. A sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais “sujeitos da obediência”, mas sujeitos de desempenho e produção. São empresários de si mesmos. Nesse sentido, aqueles muros das instituições disciplinares, que delimitam os espaços entre o normal e o anormal, se tornaram arcaicos. A analítica do poder de Foucault não pode descrever as modificações psíquicas e topológicas que se realizaram com a mudança da sociedade disciplinar para a sociedade do desempenho. Também aquele conceito da “sociedade de controle” não dá mais conta de explicar aquela mudança. Ele contém sempre ainda muita negatividade. A sociedade disciplinar é uma sociedade da negatividade. É determinada pela negatividade da proibição. O verbo modal negativo que a domina é o não-ter-o-direito. Também ao dever inere uma negatividade, a negatividade da coerção. A sociedade de desempenho vai se desvinculando cada vez mais da negatividade. Justamente a desregulamentação crescente vai abolindo-a. O poder ilimitado é o verbo modal positivo da sociedade de desempenho. O plural coletivo da afirmação *Yes, we can* expressa precisamente o caráter de positividade da sociedade de desempenho. No lugar de proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. A sociedade disciplinar ainda está dominada pelo não. Sua negatividade gera loucos e delinquentes. A sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados. (HAN, 2015, p.14-15)

A positividade traz a ilusão de que o sujeito pode satisfazer seus desejos, pois, conforme a perspectiva vigente, depende “apenas” de si mesmo. O que torna o fracasso ainda mais doloroso, pois quando há um inimigo para combater parece mais fácil. Mas quando o inimigo ou a causa do problema é você mesmo, a quem combater?

Para Han, a sociedade do desempenho traz com ela uma positividade tóxica. Enquanto antes o discurso cultural era regido pelo "não-ter-o-direito", agora dita que o sujeito pode e tem o direito de ser feliz. E isso diz respeito apenas ao seu próprio mérito. Para o autor esta virada de paradigmas se dá por conta do processo produtivo da sociedade:

A mudança de paradigma da sociedade disciplinar para a sociedade de desempenho aponta para a continuidade de um nível. Já habita, naturalmente, o inconsciente social, o desejo de maximizar a produção. A partir de determinado ponto da produtividade, a técnica disciplinar ou o esquema negativo da proibição se choca rapidamente com seus limites. Para elevar a produtividade, o paradigma da disciplina é substituído pelo paradigma do desempenho ou pelo esquema positivo do poder, pois a partir de um determinado nível de produtividade, a negatividade da proibição tem um efeito de bloqueio, impedindo um maior crescimento. A positividade do poder é bem mais eficiente que a negatividade do poder. Assim o inconsciente social do dever troca de registro para o registro do poder. O sujeito de desempenho é mais rápido e mais produtivo que o sujeito da obediência. O poder, porém, não cancela o dever. O sujeito de desempenho continua disciplinado. Ele tem atrás de si o estágio disciplinar. O poder eleva o nível de produtividade que é intencionado através da técnica disciplinar, o imperativo do dever. Mas em relação à elevação da produtividade não há qualquer ruptura; há apenas continuidade. (HAN, 2015, p.15)

Portanto, a sociedade do desempenho é apenas uma continuidade de um processo, e por isso não significa um sujeito menos produtivo, pelo contrário. Agora ele é quem cobra de si mesmo. Neste contexto, não há como não perceber uma violência, um pouco diferente, mas ainda sim danosa como destaca Han:

A posituação do mundo faz surgir novas formas de violência. Essas não partem do outro imunológico. Ao contrário, elas são imanentes ao sistema. Precisamente em virtude de sua imanência, não evocam a defesa imunológica. Aquela violência neuronal que leva ao infarto psíquico é um terror da imanência. Esse se distingue radicalmente daquele horror que procede do estranho no sentido imunológico. A Medusa é quicá o outro imunológico em sua forma extrema. Constitui uma alteridade radical, que nem sequer se pode olhar, sem sucumbir. Assim, a violência neuronal, ao contrário, escapa a toda ótica imunológica, pois não tem negatividade. A violência da positividade não é privativa, mas saturante; não excludente, mas exaustiva. Por isso é inacessível a uma percepção direta. (HAN, 2015, p.12)

A violência da positividade que resulta da "superprodução, superdesempenho ou supercomunicação", é ainda mais perigosa no sentido da dificuldade de identificação. O autor destaca que o sujeito depressivo do século XXI é em grande parte vítima de si mesmo, na medida em que é difícil perceber diretamente o motivo do seu sofrimento. Afinal, a exploração de si-mesmo não

faz sentido em um primeiro olhar. Porém, ele destaca, ainda, que essa violência coloca a humanidade em guerra com si mesma:

O homem depressivo é aquele *animal laborans* que explora a si mesmo e, quiçá deliberadamente, sem qualquer coação estranha. É agressor e vítima ao mesmo tempo. O si-mesmo em sentido enfático é ainda uma categoria imunológica. Mas a depressão se esquia de todo e qualquer esquema imunológico. Ela irrompe no momento em que o sujeito de desempenho não pode mais poder. Ela é de princípio um cansaço de fazer e de poder. A lamúria do indivíduo depressivo de que nada é possível só se torna possível numa sociedade que crê que nada é impossível. Não-mais-poder-poder leva a uma autoacusação destrutiva e a uma autoagressão. O sujeito de desempenho encontra-se em guerra consigo mesmo. O depressivo é o inválido dessa guerra internalizada. A depressão é o adoecimento de uma sociedade que sofre sob o excesso de positividade. Reflete aquela humanidade que está em guerra consigo mesma. (HAN, 2015, p.16)

Han (ibid., p.16) afirma ainda que o sujeito está "livre da instância externa de domínio que o obriga a trabalhar ou que poderia explorá-lo. É senhor e soberano de si mesmo. Assim, não está submisso a ninguém ou está submisso apenas a si mesmo". Nessa passagem, da qual seja possível discordar em certa medida, ele defende que é nisso que o sujeito do desempenho se diferencia do sujeito da obediência. Sob o olhar geral do mundo do trabalho, percebe-se que, apesar de "a queda da instância dominadora não leva(r) à liberdade", isso não significa que não exista, em nenhuma medida, uma instância dominadora. É possível constatar empiricamente uma característica que rege as relações de trabalho quanto à dependência do trabalhador perante aos donos dos meios de produção. O que se transforma nesse novo tipo de relações é que boa parte da cobrança passa a vir do olhar do próprio indivíduo, que por uma imposição positiva da cultura cria uma crença no poder. Portanto, sob esta perspectiva, a grande violência está na força da união de: 1) a ideologia de um sujeito que cobra a si mesmo e acredita que pode/ merece o que quiser; 2) um sistema social complexo em que o trabalho é central e que a produtividade em prol do capital está totalmente estabelecida no *status quo*.

Indo adiante, não é difícil destacar alguns movimentos da nossa cultura que exploram e alimentam esta transição para a sociedade do desempenho. O discurso midiático, a propaganda, a ode ao turismo e o faça você mesmo (no sentido empreendedor) trazem em si um discurso explorador que coloca o sujeito do desempenho em um cabresto imaginário: ele tudo pode e tudo merece.

Slogans como “Just do it” da Nike, “Abra a felicidade” da Coca Cola, “Think different” da Apple, “O que você está buscando” do Itaú, simbolizam como o discurso coloca o sujeito consumidor-produtor como protagonista da sua própria história, criando um único e unísono discurso de que tudo é possível, sendo suficiente que o sujeito queira e corra atrás. Esse discurso funciona como uma imposição cultural a um comportamento de massa que passa pela constituição individual.

É possível ainda destacar outros sintomas culturais como: a epidemia dos coaches; o sucesso dos livros de auto ajuda; a disseminação de igrejas com discursos de salvação; o sucesso da venda de drogas que melhoram a performance no trabalho, tais como ritalina - conhecida como a droga da produtividade; a venda de bebidas energéticas focadas no desempenho produtivo; etc. O discurso da performance advindo com o capitalismo pós-industrial retira a causalidade da falha - o erro passa a não ser uma possibilidade viável, pois em suas mãos estão as ferramentas para o melhor desempenho.

Como exemplo deste sintoma cultural, destaca-se ainda o comportamento das pessoas nas redes sociais, em especial no LinkedIn. Não é difícil encontrar relatos de pessoas buscando serem mais produtivas, fazer mais coisas ao mesmo tempo e mais rápido. A aceleração do tempo parece ser a receita para o sucesso, como no exemplo da Figura 1, abaixo, em que alguém indica o modo mais rápido de visualização de vídeos e observa como o ritmo corriqueiro passa a ser percebido como se estivesse mais devagar:



Figura 1 - Print de post do LinkedIn, 22/09/2021

Declarações como esta são extremamente comuns, e é interessante perceber que os próprios sujeitos retroalimentam o discurso cultural. Esta é uma imagem carregada de significados, e por isso merece atenção aos detalhes.

Em primeira instância, é preciso definir o ambiente em que se pretendeu disseminar a mensagem; o LinkedIn é uma rede social voltada para o uso profissional e em geral as pessoas respeitam este objetivo. É um local onde se publicam informações sobre os novos cargos, projetos profissionais, debates sobre temas do mundo do trabalho, etc. Portanto, o emissor da mensagem sabe que isso será visto por outras pessoas que estão com a lente profissional ativada, e por isso podemos concluir que ele fala em tom positivo, sem nenhum caráter irônico.

Posto isso, o teor da mensagem é o que mais nos interessa. Vemos no post uma ode à velocidade de consumir conteúdo, no caso podcasts e vídeos. As ferramentas já disponibilizam formas de assistir em velocidades aceleradas, para delírio do sujeito do desempenho. Vejamos que o usuário expõe seu comportamento sem nenhum outro contexto de debate, ou seja, é de livre e espontânea vontade que os receptores da mensagem saibam do seu comportamento. Isso nos dá, também, uma dimensão do quanto a opinião sobre este comportamento é bem aceita e que a mensagem vai encontrar adeptos, confirmação dada pelo comentário de outro usuário que também se diz praticante da visualização de conteúdo de maneira acelerada. Com efeito, a comunidade LinkedIniana está familiarizada com o que nos traz o usuário.

Consumir vídeos e podcasts em velocidades 1.5x, 1.75x, e até 2.x é motivo de orgulho. Afinal, quanto mais rápido terminar uma tarefa, mais rápido começa outra e assim minha produtividade também se multiplica. A sociedade do desempenho valoriza este tipo de atitude. Aqui se faz necessário voltar ao autor, que nos traz uma reflexão importante sobre este tipo de comportamento:

O excesso de positividade se manifesta também como excesso de estímulos, informações e impulsos. Modifica radicalmente a estrutura e economia da atenção. Com isso se fragmenta e destrói a atenção. Também a crescente sobrecarga de trabalho torna necessária uma técnica específica relacionada ao tempo e à atenção, que tem efeitos novamente na estrutura da atenção. A técnica temporal e de atenção multitasking (multitarefa) não representa nenhum progresso civilizatório. A multitarefa não é uma capacidade para a qual só seria

capaz o homem na sociedade trabalhista e de informação pós-moderna. Trata-se antes de um retrocesso. A multitarefa está amplamente disseminada entre os animais em estado selvagem. Trata-se de uma técnica de atenção, indispensável para sobreviver na vida selvagem. Um animal ocupado no exercício da mastigação de sua comida tem de ocupar-se ao mesmo tempo também com outras atividades. Deve cuidar para que, ao comer, ele próprio não acabe comido. Ao mesmo tempo tem de vigiar sua prole e manter o olho em seu(sua) parceiro(a). Na vida selvagem, o animal está obrigado a dividir sua atenção em diversas atividades. Por isso, não é capaz de aprofundamento contemplativo – nem no comer nem no copular. O animal não pode mergulhar contemplativamente no que tem diante de si, pois tem de elaborar ao mesmo tempo o que tem atrás de si. Não apenas a multitarefa, mas também atividades como jogos de computador geram uma atenção ampla, mas rasa, que se assemelha à atenção de um animal selvagem. As mais recentes evoluções sociais e a mudança de estrutura da atenção aproximam cada vez mais a sociedade humana da vida selvagem. (HAN, 2015, p.18)

Enquanto a busca por fazer mais coisas ao mesmo tempo, de forma mais rápida, faz acreditar que se está em estado de excelência de desenvolvimento, para Han, isso nos aproxima cada vez mais da vida selvagem. Ao contrário do que o discurso cultural do século XXI prega, este tipo de prática não nos deixa mais civilizados. "Os desempenhos culturais da humanidade [...] devem-se a uma atenção profunda, contemplativa. A cultura pressupõe um ambiente onde seja possível uma atenção profunda" (HAN, 2015, p.19). Se, como vimos no primeiro capítulo, o trabalho assalariado desumaniza, a produtividade a qualquer custo nos distancia ainda mais do que é próprio da humanidade.

Voltando à análise da Figura 1, o usuário utiliza o signo "viciiei" para definir seu estado perante ao modo acelerado de consumir conteúdo. Por mais inocente que pareça, o uso do termo não pode passar despercebido. De acordo com o dicionário *Oxford Languages* (on-line), a palavra vício significa *1. defeito ou imperfeição grave de pessoa ou coisa. 2. qualquer deformação que altere algo física ou funcionalmente*. O signo verbal busca representar um comportamento, estado de espírito, modo de agir do emissor. E por mais cargas de significação pejorativas que o signo evoque em diversos contextos, aqui ele não parece fazer o mesmo, pelo menos para grande parte dos usuários do LinkedIn. Como sintoma cultural, é possível caracterizar este como um fenômeno da sociedade de desempenho.

Portanto, a sociedade do desempenho retroalimenta o discurso da performance não apenas através das instituições (mídia, marcas, igreja, universidades, etc), mas também dos próprios sujeitos que estão envolvidos na crença do desempenho.

2.2 O mito da meritocracia

Pode-se definir a meritocracia como a crença de que qualquer conquista social e material dos indivíduos depende, apenas, dos seus próprios méritos - dos esforços e condições que o próprio indivíduo cria. A sociedade do século XXI, vivendo no modo ter, segundo Erich Fromm (1982), valoriza as conquistas no campo da vida privada, portanto pode-se observar que a ideologia da meritocracia está intimamente relacionada a isso.

Historicamente não é difícil perceber que a meritocracia, como espécie de mantra da condição existencial do indivíduo no capitalismo, não condiz com a verdade do ponto de vista da classe trabalhadora. É difícil, muitas vezes, enxergar as falhas nesse sistema de crenças pois "nossos julgamentos são extremamente tendenciosos, porque vivemos numa sociedade que repousa na propriedade privada, no lucro e no poder, como pilares de sua existência" (FROMM, 1982, p. 81). A meritocracia, como modelo social que rege as conquistas em função do trabalho e acúmulo de capital, está relacionada às realizações conquistadas pelo mérito e esforço do sujeito. "Adquirir, possuir e obter lucro são os direitos sagrados e inalienáveis do indivíduo na sociedade industrial" (FROMM, 1982, p. 81). Na crença de viver em razão destes direitos é que residem os mitos em torno da meritocracia.

Apesar da crença de que "as fontes da propriedade não importam; nem a posse impõe obrigações aos proprietários" (FROMM, 1982, p. 81), o sujeito do século XXI acredita que merece o que tem. "O princípio é: "onde e como adquirir minha propriedade, e o que faço com ela só a mim interessa, e a mais ninguém; desde que eu não viole a lei, meu direito é irrestrito e absoluto" (FROMM, 1982, p. 81).

Porém, como já debatido, a origem da classe trabalhadora, e os mecanismos desenvolvidos para o funcionamento do mundo do trabalho, de pouco servem para cumprir com que a “Grande Promessa” de conquistas e da liberdade individual para todos os sujeitos, seja realizada, como considera Fromm:

As normas pelas quais a sociedade funciona também moldam o caráter dos seus membros (caráter social). Numa sociedade industrial, esses caracteres são: desejo de adquirir propriedade; mantê-la; aumentá-la, isto é obter lucro. Os que possuem propriedade são admirados e invejados como seres superiores. Mas a vasta maioria de pessoas não possui propriedade alguma no sentido real de capital e bens de capital. (FROMM, 1982, p. 82)

Em verdade, o trabalhador quando entra na máquina do sistema do trabalho está sujeito à sorte de conseguir ascender de classe social. Mas a regra do jogo capitalista não é a de transformação social – que talvez seja uma exceção. Uma sociedade focada no acúmulo egóico, não é necessariamente o campo mais apropriado para que apenas o mérito profissional seja elemento suficiente para uma vida mais próspera. Pelo contrário, quanto mais se mecaniza o trabalhador, melhor ele é para que o sistema continue funcionando, e retirá-lo do funcionamento da máquina significa uma peça a menos. E uma peça que funciona muito bem.

O mito de que a meritocracia pode oferecer uma vida mais próspera é intrinsecamente relacionado a uma esperança ilusória de que o operário pode se tornar dono do meio de produção. Ou que, ao menos, pode ter uma oportunidade de ascensão. Fromm, sob a análise da vida no modo ter, continua:

Uma descrição eloquente da obsessão burguesa pela propriedade é feita por Max Stirner. As pessoas são transformadas em coisas; suas relações umas para com as outras assumem caráter de propriedade. O “individualismo”, em que seu sentido positivo significa libertação das cadeias sociais, significa, no sentido negativo, “autopropriedade”, o direito - e o dever - de investir a própria energia no sucesso da própria pessoa. (FROMM, 1982, p. 83)

Ter méritos não é garantia de prosperidade. Ser um bom profissional, não é garantia de sucesso. Ainda que, em verdade, sem os méritos e a boa capacitação profissional, dificilmente a classe trabalhadora consiga ascender.

Este aspecto reforça ainda mais o grande mito. Um amigo ou parente do detentor dos meios de produção tem, em geral, mais chances de obter cargos e salários mais altos do que o trabalhador com méritos. Não há uma competição justa quando se coloca sob a mesma condição dois agentes com relações emocionais totalmente distintas perante um tomador de decisão.

Julgar que apenas o mérito é o elemento central para que o trabalhador alcance outros níveis de possibilidades, que ele é o principal e único meio de mudança da perspectiva de vida é, no mínimo, ingênuo. Ao se viver em uma sociedade onde o acúmulo de capital e poder é o centro da existência, não é razoável pensar que um pai vai preferir oferecer uma oportunidade melhor a um desconhecido, mesmo que ótimo profissional, do que a um filho.

2.3 Imperativo do Gozo do Sucesso

No tópico 2.1 já esboçamos, de forma objetiva, um pouco de como o discurso cultural traz o sucesso do indivíduo no mundo do trabalho encrustado em seus objetivos. O dicionário nos ajuda a entender o significado da palavra “sucesso” em sua íntima relação com as regras da língua portuguesa, imersa na cultura vigente:

su·ces·so |é|

(latim *successus*, -us, entrada)

1. Aquilo que sucede, que acontece (ex.: não é possível esquecer os trágicos sucessos que marcaram esse ano). = ACONTECIMENTO, CASO, FATO, OCORRÊNCIA

2. Resultado de ação ou empreendimento (ex.: a quebra de financiamento foi responsável pelo mau sucesso da missão).

3. Resultado positivo, favorável ou proveitoso de algo (ex.: terminar uma tarefa com sucesso). = ÊXITO, TRIUNFO ≠ FIASCO, FRACASSO, INSUCESSO, MALOGRO

4. O que tem bom resultado, boas vendas ou muita popularidade (ex.: este é o último sucesso do escritor). = ÊXITO ≠ FIASCO, FRACASSO

5. [Informal] Parto (ex.: tenha bom sucesso).

(PRIBERAM DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA, on-line, 2008-2021)

Os sentidos que mais que nos interessam, o sucesso considerado como o *resultado favorável ou proveitoso de algo*; ou

o que tem bom resultado, boas vendas ou muita popularidade parece estar mais próximos do que buscamos quando pensamos no mundo do trabalho. O sucesso é atingir um objetivo. É o êxito em alcançar o que se busca após uma sucessão de esforços. Uma palavra intrigante e que muito tem a ver com a centralidade do trabalho.

Porém, felizmente, o dicionário não dá conta de abarcar todo e qualquer significado que um signo pode ter em diferentes contextos histórico-sociais em que é empregado. Ele deve, sim, ser um catalizador central do que a regra simbólica da língua precisa seguir. Mas não dá conta de absorver tudo o que há de mais complexo nas percepções humanas. Prova disso é o mutante significado que o sucesso assume em diferentes momentos históricos e até em diferentes classes sociais dentro de uma vivência contemporânea. Na idade média o sucesso para um camponês poderia ser ter uma boa colheita todos os anos, e casar bem os seus filhos. Já para um membro da realeza seria conquistar cargos de confiança e se aproximar mais do poder.

Contudo, é necessário definir a que tipo de sucesso estamos nos referindo. Quando citarmos sucesso o faremos buscando analisar o sujeito-bem-sucedido. Não o sucesso de uma pequena parte ou tarefa como construir uma casa, finalizar um projeto, ou consumir um casamento; mas a um sucesso no sentido amplo da vida social. Ou, melhor, ao que se projeta socialmente como o que é ser bem-sucedido.

Desta forma, podemos afirmar que o sujeito-bem-sucedido do recorte do séc. XXI seria aquele que, ao longo da vida, consegue acumular mais capital. Ter uma casa própria, carro próprio, filhos formados na universidade, consegue pagar um plano de saúde, e que ainda deixará algum patrimônio para que a próxima geração sobreviva com menos dificuldade. Talvez uma expressão que nos ajude a visualizar esse sujeito seria o *American Way of Life*, modelo comportamental surgido nos Estados Unidos após a primeira e a Segunda Guerras Mundiais. A ideia de uma vida feliz, vitoriosa, onde há liberdade definem este estilo de vida, exportado para todos os países em que a influência cultural estadunidense

obteve peso considerável, caso do Brasil no séc. XX. O consumo é a base para a percepção de felicidade e sucesso.

Mas seria fácil encontrar em qualquer cidade do mundo pessoas que tem tudo isso, e não se consideram bem-sucedidos. Ou que não tem nada disso, e se consideram bem-sucedidas. Neste contexto, é possível identificar que o ser-social mede seu sucesso ou insucesso através da comparação. Uma pessoa é mais ou menos bem sucedida de acordo com o grupo em que está inserida. Se o meu vizinho tem um carro maior e viaja mais vezes por ano do que eu, me sinto menos bem-sucedido do que ele. Ou melhor: perante.

Esta busca pela felicidade pode ser compreendida através do conceito psicanalítico de gozo, e para fazer esta conexão é necessário observar, primeiramente como Lacan definiu este conceito:

Lacan designa pelo termo gozo, os três estados caracterizados do gozar: o gozo fálico, o maisgozar e o gozo do Outro. O gozo fálico corresponderia à energia dissipada durante a descarga parcial, tendo como efeito Gozo fálico um alívio relativo, um alívio incompleto da tensão inconsciente. Essa categoria de gozo é chamada fálica porque o limite que abre e fecha o acesso à descarga é o falo; Freud diria: o recalçamento. De fato, o falo funciona como uma comporta que regula a parcela de gozo que sai (descarga) e a que permanece dentro do sistema inconsciente (excesso residual).

[...]

A outra categoria, o maisgozar, corresponderia ao gozo que, em contrapartida, permanece retido no interior do sistema psíquico, e cuja saída é impedida pelo falo. O advérbio "mais" indica que a parcela de energia não descarregada, o gozo residual, é um excedente que aumenta constantemente a intensidade da tensão interna. Observemos também que o gozo residual de que estamos falando permanece profundamente ancorado nas zonas erógenas e orificiais do corpo — boca, ânus, vagina, canal peniano etc. O impulso do desejo nasce nessas zonas e, em contrapartida, o maisgozar as estimula constantemente, mantendo-as num estado permanente de erotogenia.

[...]

E por fim, a terceira categoria, o gozo do Outro, estado fundamentalmente hipotético que corresponderia à situação ideal em que a tensão fosse totalmente descarregada, sem o entrave de nenhum limite. Esse é o gozo que o sujeito supõe no Outro, sendo o próprio Outro, igualmente, um ser suposto. Esse estado ideal, esse ponto de felicidade absoluta e impossível no horizonte, assume diferentes imagens, conforme o ângulo em que seja situado. Para um neurótico obsessivo, por exemplo, o horizonte inalcançável, mas sempre presente, é a morte, ao passo que, para um neurótico histérico, esse mesmo horizonte desenha-se como o oceano da loucura. Se contemplarmos esse mesmo horizonte, desta vez a partir do desejo de uma criança na fase edipiana, veremos que ele assume, como sabemos, a imagem mítica do incesto, considerada como a realização mais consumada do desejo, o gozo supremo. Mas, quer o desejo se realize, idealmente, por uma cessação total da tensão, como seria a morte, ou, ao contrário, por uma intensificação máxima da mesma tensão, como seria o gozo perfeito do ato incestuoso, nem por isso todas essas imagens excessivas e absolutas deixam de ser imagens fictícias, miragens enfeitadoras e enganosas que alimentam o desejo. (NASIO, 1993, p. 27-28)

O gozo, como uma busca incessante pelo prazer absoluto, seria o estado máximo e inalcançável de satisfação a que o sujeito anseia, sendo inatingível. Assim como o sucesso que, ao alcançado, fica imediatamente obsoleto. Quando a cultura impõe que o sujeito deve gozar a qualquer custo e que o sucesso (profissional, financeiro, etc.) é a única forma de ser feliz, está gerando sujeitos frustrados em série. O sucesso não é alcançável, e mesmo que alguém entenda que alcançou o sucesso e, de alguma forma, isso lhe traga certa satisfação, logo em seguida já é necessário se imaginar um novo objetivo de sucesso, pois aquele já não é mais o suficiente para dar conta da parcela do desejo que permanece insatisfeita.

O sucesso acaba por se definir como um conceito imaginário, movido pela busca pelo gozo, do qual o sujeito do desempenho acredita que é, por direito, sua função de busca no mundo; como se o sentido da vida, a busca primária, o motivo pelo qual se acorda todas as manhãs, fosse a obtenção do chamado “sucesso”.

Se o sucesso é, na sociedade do consumo que vive no modo ter, sobretudo acúmulo material, portanto o que obtenho de não material não me classifica como bem sucedido. Lembrando que o sucesso é sempre perante ao outro pois não há vencedor sem um perdedor. O culto ao sucesso seria então é um sintoma cultural da era pós capitalista?

3. SINTOMAS DA CULTURA E DO SUJEITO

A análise da natureza do trabalho e os discursos da cultura ajudam a moldar a sociedade como a conhecemos. Ainda que de longe consigamos abordar com profundidade todos os conceitos expostos, espero ter conseguido abreviar uma linha de raciocínio lógica de como o trabalho, como tema central de análise, influencia de forma importante (e determinante) como a sociedade funciona e se modifica.

Tantas construções culturais produzem sintomas; tanto na própria cultura quanto nos sujeitos. E neste capítulo abordaremos alguns destes sintomas.

3.1 Sociedade do Consumo

O termo Sociedade de Consumo é tão amplo quanto auto suficiente. Entende-se como uma sociedade que tem como práxis principal o ato de consumir, um grupo que é orientado pelo consumo e vive em função dele. Esta classificação surge para tentar dar conta de representar um modelo sócio-comportamental que assume o controle ao longo do século XX, com os avanços de produção do sistema capitalista que se intensificaram após a revolução industrial - principalmente nos Estados Unidos e que, posteriormente, se espalharam pelo mundo.

Consumo e trabalho estão totalmente entrelaçados no sistema capitalista: o trabalhador é um consumidor. Mais do que isso, ele precisa ser consumidor para que o sistema complete seu ciclo de produção. Quanto mais a humanidade produz, mais transforma a natureza para satisfazer seus desejos, mais pessoas são necessárias para consumir. Enquanto, durante um longo período, apenas uma privilegiada parte da classe burguesa tinha acesso aos principais produtos do trabalho, com o advento da era industrial e o aumento das produções em escala, foi necessário que também aumentasse o número de consumidores.

A sociedade de consumo floresce na medida em que o consumo se torna premissa para que o "progresso" continue sua saga de produção ilimitada. O

filósofo e psicanalista Erich Fromm classifica este movimento como "A Grande Promessa" de progresso ilimitado:

A Grande Promessa de Progresso Ilimitado - a promessa de sujeição da natureza, de abundância material, da maior felicidade para o maior número de gente, e a liberdade individual sem peias - manteve a fé e as esperanças de gerações após gerações desde o início da era industrial. Certamente nossa civilização começou quando a espécie humana assumiu o domínio ativo da natureza; mas aquele domínio permaneceu limitado até o advento da era industrial. Com o progresso industrial, mediante substituição da energia humana e animal pela energia mecânica e depois nuclear, com a substituição da mente humana pelo computador, podíamos perceber que estávamos a caminho de produção ilimitada, e, por conseguinte, de consumo ilimitado; que a técnica nos tornou onipotentes; que a ciência nos fez oniscientes. Estávamos a caminho de nos tornarmos deuses, seres supremos com o poder de criar um segundo mundo, utilizando o mundo natural apenas como matéria-prima para a nossa criação original. (FROMM, 1982, p. 23)

O consumo como modo de vida trazia a promessa de que a abundância tornaria a sociedade mais satisfeita. Quanto mais produzirmos, maior será a oferta de produtos para todos. Esta é uma promessa sedutora, e que, sem dúvidas, gera sujeitos com esperança, algo que nunca antes existiu e, como segue Fromm (FROMM, 1982, p. 23): "Os homens, e, cada vez mais as mulheres, viveram um novo sentido de liberdade; tornaram-se senhores de suas próprias vidas: as amarras feudais foram rompidas e podia-se fazer o que se quisesse, livre de qualquer entrave. Pelo menos se pensava assim".

Um novo sentido de liberdade, de possibilidades, de esperança, cai como uma luva em um mundo antes cheio de privações. A sociedade de consumo é um sintoma cultural que nasce sem (muita) resistência. É a "Grande Promessa" de que o futuro reserva boas possibilidades. Sob esta perspectiva, o autor observa que "Muito embora isso fosse verdade apenas quanto às pessoas de classes superior e média, sua realização podia levar outros à crença de que efetivamente, a nova liberdade poderia estender-se a todos os membros da sociedade, desde que a industrialização mantivesse seu ritmo" (FROMM, 1982, p. 23).

A sociedade de consumo se constrói na esperança de que todos podem florescer e conquistar uma vida mais satisfatória. Com a produção ilimitada, todas as classes acreditam que, com o fruto do seu trabalho, poderão alcançar um

padrão de vida que outras gerações nunca conseguiram. É uma mudança de percepção social significativa e sem precedentes ao longo da história. Os objetivos de vida se transformam na medida em que a busca por satisfação material toma conta da narrativa capitalista. A satisfação dos desejos está em ter mais coisas, acumular.

Ainda que, em tese, pareça um caminho que trará mais liberdade individual a todos, não demorou para se constatar que a liberdade ditada pelo capital é limitada. Esta é a base para a corrente política do liberalismo, que prega a liberdade e os direitos individuais, defendendo a proteção da propriedade privada e o livre comércio. Este projeto não pretende se estender na análise do liberalismo enquanto corrente política, portanto não nos demoraremos neste tópico. Entretanto, é importante citar que é uma corrente que nasce e se alimenta de todas estas transformações sociais, contexto no qual passam a prevalecer o subjetivismo e o individualismo:

É preciso acrescentar ainda que com a enorme expansão do neo-liberalismo a partir de fins de 70 e a conseqüente crise do Welfare State, deu-se um processo de regressão da própria social-democracia, que passou a atuar de maneira muito próxima da agenda neoliberal. O neoliberalismo passou a ditar o ideário e o programa a serem implementados pelos países capitalistas, inicialmente no centro e logo depois nos países subordinados, contemplando reestruturação produtiva, privatização acelerada, enxugamento do Estado, políticas fiscal e monetária sintonizadas com os organismos mundiais de hegemonia do capital, como o FMI e o Bird, desmontagem dos direitos sociais dos trabalhadores, combate cerrado aos sindicalismo de esquerda, propagação de um subjetivismo e de um individualismo exacerbados, dos quais a cultura “pós-moderna” é expressão, animosidade direta contra qualquer proposta socialista contrária aos valores e interesses do capital etc. (ANTUNES, p.187)

Por conseguinte, a transformação na forma que os sujeitos passam a encarar a vida, onde acúmulo material passa a ser o objetivo como nunca antes, Fromm vai adiante no debate sobre como isso afeta a forma de nos entendermos no mundo, que passa a estar baseado mais no “ter” do que no “ser”:

A alternativa ter contra ser não fala imediatamente ao senso comum. Ao que tudo indica, ter é uma função normal da nossa vida: a fim de viver nós devemos ter coisas. Além do mais, devemos ter coisas a fim de desfrutá-las. Numa cultura em que a meta suprema é ter - e ter cada vez mais - e na qual se pode falar de alguém como “valendo um milhão de dólares”, como poderá haver alternativa entre ter e ser? Pelo contrário, tem-se a impressão de que a própria essência de ser é ter: de que se alguém nada tem, não é. (FROMM, 1982, p. 35)

Se quem não tem, não é, quanto menos se tem, menos se é. Não é difícil perceber empiricamente na contemporaneidade este padrão de comportamento. Quem pouco tem, pouco é valorizado, independente do que se é. Um exemplo poderoso é o valor que um cidadão médio dá a um morador de rua tentando sobreviver com quase nada. Não é difícil encontrar declarações preconceituosas de que são pessoas que "atrapalham", que são "menos humanos" por conta disso, ou que a vida deles tem menos valor. Dejours cita um padrão higienista que vem das classes superiores em relação à classe operária, segundo o qual a pobreza é equiparada uma doença contagiosa:

A intensidade das exigências de trabalho e de vida ameaça a própria mão-de-obra que, pauperizando-se, acusa riscos de sofrimento específico, descrito na literatura da época sob o nome de MISERIA OPERÁRIA. Concebida como um flagelo, ela é, no espírito dos notáveis, comparável a uma doença contagiosa. O movimento higienista é de certa forma, a resposta social ao perigo. Como sublinhamos, a miséria assimilada a uma doença "permite a introdução da linguagem do isolamento, da erradicação, da drenagem etc, enfim, de uma certa eficácia". (DEJOURS, 1992, p. 14)

Enquanto o culto às coisas prevalece ao invés da valorização das pessoas, pensamentos como esse são disseminados pela cultura. Quem acumula mais coisas acredita que é "mais humano", no sentido de valer mais como ser humano, do que quem não tem, evidenciando a crença de quem tem menos coisas não é digno o suficiente.

Compreender a linguagem utilizada é essencial no sentido de entender os movimentos e sintomas culturais, principalmente sob a ótica da semiótica-psicanalítica. E neste sentido, Fromm destaca com objetividade "mudanças idiomáticas" que representam a mudança de uma sociedade centrada nas coisas e não mais nas pessoas, característica da sociedade industrial ocidental, na qual a "avidez por dinheiro, fama, e poder tornou-se o tema dominante da vida". O autor observa que:

Certa mudança de ênfase no ter e ser fica patente no crescimento do emprego de substantivos e decrescente emprego de verbos nas línguas ocidentais através dos últimos poucos séculos.

O substantivo é a designação adequada para uma coisa. Posso dizer que tenho coisas: por exemplo, que tenho uma mesa, uma casa, um livro, um carro. A designação apropriada para uma atividade, um processo, é dada pelo verbo: por

exemplo, eu sou, eu amo, eu desejo, eu odeio, etc. Contudo, cada vez mais frequentemente uma atividade é expressa em termos de ter, isto é, emprega-se um substantivo em vez de um verbo. Mas exprimir uma atividade mediante emprego do ter, relacionado com um substantivo, constitui emprego errôneo da língua, porque processos e atividades não podem ser possuídos; só podem ser vividos. (FROMM, 1982, p. 39)

Fromm exemplifica essa mudança no uso da linguagem em função do modo de pensamento vigente, que vem desde o século XVIII:

As más consequências dessa confusão foram já observadas no século XVIII. Du Marais exprimiu muito claramente o problema em seu livro póstumo, *Lei véritables principes de la gramaria* (1769). Escreve ele: “neste exemplo, eu tenho um relógio, ‘eu tenho’ deve ser compreendido no sentido próprio; mas em eu tenho uma ideia, ‘eu tenho’ é dito apenas por imitação. Trata-se de uma expressão emprestada. Eu tenho uma ideia significa eu penso, concebo de tal e qual modo. Eu tenho saudade significa sinto falta; eu tenho vontade significa eu quero, etc.” [...] Dois séculos depois de Du Marais, a tendência a substituir verbos por substantivos cresceu em proporções jamais imaginadas. Eis um exemplo típico, talvez um pouco exagerado, do emprego da língua atualmente. Suponha-se que uma pessoa procure um psicanalista e inicie a consulta com a frase seguinte: “Doutor, eu tenho um problema; tenho insônia. Embora eu tenha uma bela casa, ótimos filhos, um casamento feliz, tenho muitos aborrecimentos.” Algumas décadas atrás, em vez de “tenho um problema”, o paciente talvez dissesse “estou perturbado”; em vez de “tenho insônia”, diria “não posso dormir”; em vez de “tenho um casamento feliz”, diria “sou feliz no casamento”.

FROMM (1982, p. 35) relembra ainda vários “mestres da vida [que já] fizeram da alternativa entre ter e ser a questão central de seus respectivos sistemas” e propostas: Buda, Jesus Cristo, Mestre Eckhart, Marx, entre tantos outros que já se opuseram a um modelo que prioriza o ter perante o ser. Não nos cabe aqui adentrar e definir exatamente o que significa “ser” nos conceitos filosóficos, pois este debate extrapolaria as molduras deste projeto. O importante, no entanto, é mostrar uma mudança fundamental para o “modo ter de existência” em sociedade, e que o uso da linguagem e de suas expressões ligadas à posse nos ajuda a constatar. Ainda que de forma indicial, os fenômenos se complementam.

Portanto, é possível observar que a sociedade do consumo é um sintoma que alimenta a ilusão da necessidade do trabalhador se sujeitar a diversas formas de servidão insalubres a fim de ter cada vez mais e se sentir valorizado pelas suas posses, ainda que isso seja sintomático. A servidão voluntária não

acontece apenas pela forma como o sujeito exerce a sua função e as condições de trabalho, mas está também ligada aos medos e objetivos da sociedade como um todo. Se a única forma de pertencer ao mundo é ter coisas, e o trabalho é o meio para que as alcance, as chances de se submeter a condições desfavoráveis são concretas.

3.2 Tempo e Dinheiro - A escravidão voluntária

A sociedade do desempenho, como vimos no capítulo anterior, acredita que precisa desempenhar sempre a maior performance, e a qualquer custo. O conceito de sociedade de consumo está estritamente relacionado a este padrão de comportamento, pois é no consumo que o sujeito realiza seus desejos, alivia suas dores, e constrói sua identidade; com recursos adquiridos do seu desempenho acelerado.

Na relação entre estes dois conceitos, sociedade de consumo e sociedade do desempenho, está outro elemento mediador: o dinheiro. Um conceito abstrato, símbolo do capital. Ao longo da história, conforme Harari (2017, p. 185), “o dinheiro foi criado muitas vezes, em muitos lugares. Seu desenvolvimento não exigiu nenhum progresso tecnológico: foi uma revolução puramente mental. Envolveu a criação de uma nova realidade intersubjetiva que existe apenas na imaginação coletiva das pessoas”. O dinheiro só tem valor em nossa imaginação coletiva, e por isso “a confiança é a matéria-prima com que todos os tipos de dinheiro são cunhados. O dinheiro é o mais universal e mais eficiente sistema de confiança mútua já inventado” (HARARI, 2017, p. 188).

Não são necessários muitos argumentos para que se compreenda a importância do dinheiro na sociedade do século XXI. Quando entende-se o sujeito contemporâneo vivendo no modo *ter* (FROMM, 1982), é possível identificar sua centralidade, afinal o dinheiro é o principal símbolo do acúmulo das coisas.

Para os objetivos que interessam a este estudo, não é necessário se debruçar sobre os mecanismos e transformações que o dinheiro representou e

representa, mas sim sobre sua relação de troca do ponto de vista dos trabalhadores. O sujeito do século XXI, vivendo no modo ter, pautado pela sociedade do consumo, se entrega à ditadura do desempenho com o objetivo de acumular, tanto dinheiro como tudo aquilo que ele pode comprar. Esta entrega pessoal se dá é através da venda da força de trabalho, que principalmente após a era industrial passa a ser contabilizada através do tempo.

O ditado popular "tempo é dinheiro" nos ajuda a compreender a força desta relação na nossa cultura; o trabalhador ganha seu dinheiro na medida em que vende seu tempo. Não por acaso, os principais debates na história da luta da "classe-que-vive-do-trabalho" (ANTUNES, 2009, p. 101) são sobre as reduções da jornada de trabalho, luta existente até os dias atuais, como afirma o autor:

A redução da jornada diária (ou do tempo semanal) de trabalho tem sido uma das mais importantes reivindicações do mundo do trabalho, uma vez que se constitui num mecanismo de contraposição à extração do sobretrabalho, realizada pelo capital, desde sua gênese com a revolução industrial e contemporaneamente com a acumulação flexível da era do toyotismo e da máquina informacional. Desde o advento do capitalismo a redução da jornada de trabalho tem sido central na ação dos trabalhadores. (ANTUNES, 2009, p. 172)

O tempo é tema de debates filosóficos infindáveis, e categoria sem a qual não se pode compreender a organização da vida nos dias atuais. O tempo é uma construção histórico-social, como observa Antunes citando Norbert Elias:

Como tantas outras categorias, a temporalidade também é uma construção histórico-social. Nas palavras de Norbert Elias: "Desde que existem homens (...) a vida sempre seguiu o mesmo curso, do nascimento até a morte, independentemente da vontade ou da consciência dos homens. Mas a ordenação desse processo (...) só se tornou possível a partir do momento em que os homens desenvolveram, para suas próprias necessidades, o símbolo regulador do ano. E, no entanto, nas civilizações da Antiguidade, a sociedade não tinha a mesma necessidade de medir o tempo que os Estados da Era Moderna, para não falar das sociedades industrializadas de hoje. (ANTUNES, 2009, p. 173)

O trabalho aparece como um dos grandes responsáveis pela necessidade da organização do tempo. As colheitas precisam respeitar as estações do ano, as migrações de animais acontecem ciclicamente, e as cheias e mudanças de maré também. Criar a medição do tempo é necessário para que as atividades sociais sejam organizadas, e o trabalho está no centro.

O que não estava nos planos dos homens primitivos é que o tempo poderia passar a controlar a existência, e não o contrário. O uso do relógio cria uma nova lógica de controle, seja o autocontrole ou não, como contribui Antunes, citando Norbert Elias e Grazia Paoletti:

Em numerosas sociedades da Era Moderna, surgiu no indivíduo (...) um fenômeno complexo de autorregulação e de sensibilização em relação ao tempo. Nessas sociedades, o tempo exerce de fora para dentro, sob a forma de relógios, calendários e outras tabelas de horários, uma coerção que se presta eminentemente para suscitar o desenvolvimento de uma autodisciplina nos indivíduos. Ela exerce uma pressão relativamente discreta, comedida, uniforme e desprovida de violência, mas que nem por isso se faz menos onipresente, e à qual é impossível escapar” (Elias, 1998: 21-2). [...]

Como escreveu Grazia Paoletti, [...]: “A questão do tempo (...) implica uma possibilidade de domínio sobre a vida dos indivíduos e sobre a organização social, do tempo de trabalho e da produção capitalista ao tempo da vida urbana. (...) implica um conflito sobre o uso do tempo, tanto no sentido quantitativo quanto no qualitativo, bem como das diversas prioridades na concepção da organização social: é, no fundo, uma batalha de civiltà”. (Paoletti, 1998: 34). (ANTUNES, 2009, p. 172-173)

Com a revolução industrial, o controle do tempo de trabalho ganha alguns aspectos nunca antes praticados. Os sistemas criados para que as fábricas produzam a todo vapor começam a definir a jornada de trabalho da forma mais próxima da que conhecemos hoje. Se antes os artesãos, camponeses e comerciantes orientavam seu tempo de trabalho de acordo com a sua própria produção e necessidade, a organização do trabalho na era industrial cria sistemas próprios e a duração do trabalho “atinge correntemente 12, 14 ou mesmo 16 horas por dia” (DEJOURS, 1992, p. 14).

O controle do tempo passa a ser determinado pelo empregador e, até que o estado precise intervir como “árbitro necessário” (DEJOURS, 1992, p. 16), os próprios trabalhadores é que criaram movimentos e greves para que alguns direitos fossem adquiridos. No século XXI a regulamentação das jornadas de trabalho são definidas de acordo com a categoria profissional. Mas um padrão é praticado, no Brasil a jornada de 44 horas semanais é a regra para os contratados no regime CLT.

Porém, como vimos, a sociedade do desempenho nos coloca sob outra dimensão da cobrança do tempo. Agora a coerção sobre o tempo do sujeito não é mais, apenas, regida pelo empregador ou por qualquer instituição. Ao contrário

do que se poderia imaginar, o trabalho como centro das atividades humanas aliado à cultura do desempenho cria uma nova forma de controle e auto exploração, como explana Han:

A sociedade do trabalho e a sociedade do desempenho não são uma sociedade livre. Elas geram novas coerções. A dialética de senhor e escravo está, não em última instância, para aquela sociedade na qual cada um é livre e que seria capaz também de ter tempo livre para o lazer. Leva ao contrário a uma sociedade do trabalho, na qual o próprio senhor se transformou num escravo do trabalho. Nessa sociedade coercitiva, cada um carrega consigo seu campo de trabalho. A especificidade desse campo de trabalho é que somos ao mesmo tempo prisioneiro e vigia, vítima e agressor. Assim, acabamos explorando a nós mesmos. Com isso, a exploração é possível mesmo sem senhorio. (HAN, 2015, p. 25)

O trabalhador passa a ser seu próprio opressor quando a cultura do desempenho impera sobre o seu desejo. O controle do tempo servindo ao trabalho é cobrado de si mesmo pelo próprio sujeito-trabalhador. Com o aumento das tecnologias, poderia se pressupor a diminuição do tempo de trabalho, mas ao contrário estamos cada vez trabalhando mais:

Apesar do significativo avanço tecnológico encontrado (que poderia possibilitar, em escala mundial, uma real redução da jornada ou do tempo de trabalho), pode-se presenciar em vários países, como a Inglaterra e o Japão, para citar países do centro do sistema, uma política de prolongamento da jornada de trabalho. A Inglaterra tem a maior jornada de trabalho dentre os países da União Europeia. E o Japão, se já não bastasse sua histórica jornada prolongada de trabalho, vem tentado, por meio de proposta do governo e dos empresários, aumentá-la ainda mais, como receituário para a saída da crise. (ANTUNES, 2009, p. 35-36)

A cultura demanda que o sujeito seja empreendedor, mesmo que seja empregado, ou seja, que adote em relação a si mesmo, o comportamento que antes era exercido pelos empregadores. Em uma busca sem fim de satisfazer o desejo pelo acúmulo, o sujeito do século XXI não oferece alta resistência à imposição de altas jornadas de trabalho, que dirá buscar uma redução. É o servo perfeito para que os empregadores suguem o máximo que puderem da força de trabalho. Indo além, pode-se observar que, por mais que haja uma redução da jornada formal de trabalho, isso não significa trabalhar menos, pois a intensidade do trabalho é crescente, como atesta Antunes:

Discutir a jornada ou o tempo de trabalho me leva a fazer um esclarecimento: a redução da jornada de trabalho não implica necessariamente a redução do tempo de

trabalho. Conforme afirma João Bernardo: “Um trabalhador contemporâneo, cuja atividade seja altamente complexa e que cumpra um horário de sete horas por dia, trabalha muito mais tempo real do que alguém de outra época, que estivesse sujeito a um horário de quatorze horas diárias, mas cujo trabalho tinha um baixo grau de complexidade. A redução formal de horário corresponde a um aumento real do tempo de trabalho despendido durante esse período” (Bernardo, 1996: 46). Algo similar ocorre se, após a redução pela metade da jornada de trabalho, houver uma duplicação da intensidade das operações anteriormente realizadas pelo mesmo trabalho. (ANTUNES, 2009, p.173)

Neste aspecto, vale lembrar o que já comentamos no segundo capítulo ao mencionar o discurso do desempenho: "a crescente sobrecarga de trabalho torna necessária uma técnica específica relacionada ao tempo e à atenção, que tem efeitos novamente na estrutura da atenção. A técnica temporal e de atenção multitasking (multitarefa) não representa nenhum progresso civilizatório” (HAN, 2015, p.18). O modo de produção e utilidade plena dos sujeitos contemporâneos retira as principais características do ser humano civilizado. A "hiperatividade é paradoxalmente uma forma extremamente passiva de fazer, que não admite mais nenhuma ação livre” (HAN, 2015, p. 31). O sujeito-do-trabalho do século XXI acredita estar em pleno progresso produtivo, mas passa longe de uma postura mais civilizada e consciente perante a existência. Ao contrário, a hiperatividade se converte em uma hiperpassividade, como complementa Han:

A dialética do ser-ativo que escapa a Arendt consiste no fato de que a agudização hiperativa da atividade faz com que essa se converta numa hiperpassividade, na qual se dá anuência irresistivelmente a todo e qualquer impulso e estímulo. Em vez de liberdade, ela acaba gerando novas coerções. É uma ilusão acreditar que quanto mais ativos nos tornamos tanto mais livres seríamos. [...]
Há diversos tipos de atividade. A atividade que segue a estupidez da mecânica é pobre em interrupções. A máquina não pode fazer pausas. Apesar de todo o seu desempenho computacional, o computador é burro, na medida em que lhe falta a capacidade para hesitar. (HAN, 2015, p. 28-29)

Estar o tempo todo ocupado não significa estar fazendo mais coisas e muito menos melhor. Esta mecanização do sujeito-do-trabalho transforma seus atos, no máximo, em repetições, com a consistência de uma máquina ou computador que é utilizado para reproduzir um comando. O sujeito-do-trabalho está sempre alerta, é o profissional multitarefas (multitasking) que está sempre pronto para o próximo desafio. Mas não necessariamente para produzir algo dotado de sentido, seja para si, seja para a sociedade em que vive.

O excesso de tarefas e a autocobrança acarretam uma rotina com o mínimo de pausas possíveis. Quanto menos pausas e mais velocidade, maior o resultado, certo? Não necessariamente, pois, para Han, a atenção profunda é mais importante do que a dispersão de atenção e inquietação em que vivemos:

A cultura pressupõe um ambiente onde seja possível uma atenção profunda. Essa atenção profunda é cada vez mais deslocada por uma forma de atenção bem distinta, a hiperatenção (*hyperattention*). Essa atenção dispersa se caracteriza por uma rápida mudança de foco entre diversas atividades, fontes informativas e processos. E visto que ele tem uma tolerância bem pequena para o tédio, também não admite aquele tédio profundo que não deixa de ser importante para um processo criativo. Walter Benjamin chama a esse tédio profundo de um “pássaro onírico, que choca o ovo da experiência” [...]. Se o sono perfaz o ponto alto do descanso físico, o tédio profundo constitui o ponto alto do descanso espiritual. Pura inquietação não gera nada de novo. Reproduz e acelera o já existente. Benjamin lamenta que esse ninho de descanso e de repouso do pássaro onírico está desaparecendo cada vez mais na modernidade. Não se “tece mais e não se fia”. O tédio seria um “pano cinza quente, forrado por dentro com o mais incandescente e o mais colorido revestimento de seda que já existiu” e no qual “nos enrolamos quando sonhamos”. Nos “arabescos de seu revestimento estaríamos em casa” [...]. (HAN, 2015, p. 19)

A etimologia da palavra “negócio” significa “negação ao ócio”. Derivado do latim “*negotium*”, combinando o prefixo “*neg*” (advérbio de negação), do latim “*negare*”, ao termo *otium* (folga, ócio), a palavra NEGÓCIO tenta, à sua maneira, expressar o “NÃO-ÓCIO”; isto é, quando se pratica um trabalho qualquer que não é associado ao lazer, mas sim a uma atividade econômica, comercial ou outra que, no seu âmago, visa obter qualquer forma ou modalidade de lucro. Ou seja, o universo do trabalho é um gerador de não ócio por excelência. De atenção permanente e ação ininterrupta.

A cultura julga o ócio como uma fraqueza. No sujeito, a busca pelo ócio é uma vergonha; é “vagabundagem”, preguiça, pouco caráter. Não é de bom tom dizer que se prefere uma vida sem o advento do trabalho, pois ele “dignifica o homem” e, como elemento dignificador em uma cultura de consumo e desempenho, quanto mais se trabalha mais digno se é. Na medida que o lazer, a folga, só é valorizada porque um esforço a precede, o descanso não existe sem uma exaustão anterior.

Ao contrário do que impõe a cultura, a capacidade contemplativa e de atenção profunda são importantes para alcançar outros sentidos por meio da experiência de ser, como explica Han:

Com o título *Vita contemplativa* não deveria ser reconjurado aquele mundo no qual esta estava alocada originariamente. Ela está ligada com aquela experiência de ser, segundo a qual o belo e o perfeito é imutável e imperecível e se retrai a todo e qualquer lançar mão humano. Seu humor de fundo é o espanto a respeito do ser-assim das coisas, afastado de toda e qualquer exequibilidade e processualidade. A dúvida moderna cartesiana dissolve o espanto. A capacidade contemplativa não está necessariamente ligada ao ser imperecível. Justamente o oscilante, o inaparente ou o fugidio só se abrem a uma atenção profunda, contemplativa [...]. Só o demorar-se contemplativo tem acesso também ao longo fôlego, ao lento. Formas ou estados de duração escapam à hiperatividade. Paul Cézanne, esse mestre da atenção profunda, contemplativa, observou certa vez que podia ver inclusive o perfume das coisas. Essa visualização do perfume exige uma atenção profunda. No estado contemplativo, de certo modo, saímos de nós mesmos, mergulhando nas coisas. (HAN, 2015, p. 20)

Se, passamos mais de 8 horas no trabalho sob um regime semi-aberto, com a capacidade contemplativa roubada, então a escravidão voluntária está aí. É no limiar entre viver como máquina na busca por ter coisas, presos no tempo do relógio de ponto, que reside a escravidão da qual o sujeito se entrega. Muitas vezes sem opção, mas raramente com consciência, como pode ser observado nos inúmeros comentários sintomáticos que são postados nas redes sociais, buscando amenizar essa angústia:



Figura 2. Repost Stories (Instagram, 19/04/2022)

3.3 A profissão como objeto de desejo

Ao longo dos anos, a profissão passa a definir a identidade do sujeito acima de qualquer outro aspecto. Por exemplo, se é, antes, um médico do que um pai. Ou professora, antes de ser maratonista. A empresa ou instituição do trabalhador define a forma como e ele se posiciona socialmente. Quando se faz a pergunta "o que você faz da vida?", a primeira resposta é a atividade profissional, e nunca outro aspecto, como ser jogador de futebol aos finais de semana, fotógrafo amador, pai de gêmeos, ou qualquer outra atividade que não esteja relacionada à produção e acúmulo de capital.

Relembrando os problemas de saúde e sociais que o universo do trabalho provoca, pode-se concluir que este é um sintoma cultural que desperta particular curiosidade. Em uma sociedade em que o sujeito é definido pelo trabalho, a atividade profissional passou a ser desejada. Como vimos, não ter uma atividade é motivo de vergonha e, em contraponto, ter, é objeto de desejo. É como se o escravo desejasse servir. É o voluntarismo da escravidão que, mais do que um voluntarismo altruísta, é um voluntarismo desejante. Este é o aspecto central, e de certa forma perverso, que este tópico anseia analisar.

O conceito de desejo é um dos principais elementos da constituição psíquica humana, do qual a psicanálise busca dar conta. Nasio introduz o tema citando Freud:

Segundo Freud, o ser humano é perpassado pela aspiração, sempre constante e jamais realizada, de atingir um objetivo impossível: o da felicidade absoluta, uma felicidade que se reveste de diferentes imagens, dentre elas a de um hipotético prazer sexual absoluto, experimentado durante o incesto. Essa aspiração, chamada desejo, esse ímpeto nascido das zonas erógenas do corpo, gera um estado doloroso de tensão psíquica — uma tensão tão mais exacerbada quanto mais o ímpeto do desejo é refreado pelo dique do recalçamento. (NASIO, 1993, p. 26)

É necessário, primeiramente, definir que por "sexual" não se trata do "sentido de genital, mas no sentido de ser marcado por seu destino mítico" (NASIO, 1993, p. 28), ou seja, um mito na busca pelo prazer e satisfação psíquica. Neste sentido, o ser humano é movido por desejos que tentam reproduzir um prazer inicial que o bebê experimenta com a mãe nas primeiras fases da vida, segundo o autor. Freud desenvolve a teoria de princípio do prazer,

onde o corte do incesto é primordial para o desenvolvimento da psique humana, conforme o próprio Freud explica:

O bebê lactante ainda não separa seu Eu de um mundo exterior, como fonte das sensações que lhe sobrevêm. Aprende a fazê-lo aos poucos, em resposta a estímulos diversos. Deve impressioná-lo muito que várias das fontes de excitação, em que depois reconhecerá como órgãos do seu corpo, possam enviar-lhe sensações a qualquer momento, enquanto outras - entre elas a mais desejada, o peito materno - furtam-se temporariamente a ele, e são trazidas apenas por um grito requisitando ajuda. É assim que ao Eu se contrapõe inicialmente um “objeto”, como algo que se acha “fora” e somente através de uma ação particular é obrigado a aparecer. Um outro incentivo para que o Eu se desprenda da massa de sensações, para que reconheça um “fora”, um mundo exterior, é dado pelas frequentes, variadas, inevitáveis sensações de dor e desprazer que, em sua ilimitada vigência, o princípio do prazer busca eliminar e evitar. (FREUD, 2011, p. 10)

O objeto de desejo é sempre algo que se busca “fora”, seja pelo prazer e também para aliviar um desprazer. Para o autor, este princípio do prazer acompanha toda a evolução psíquica do sujeito, até a fase madura, ganhando complexidade. A finalidade da vida humana é uma discussão filosófica extensa e complexa, mas como a teoria de princípio do prazer Freud reforça:

A questão da finalidade da vida humana já foi posta inúmeras vezes. Jamais encontrou resposta satisfatória, e talvez não a tenha sequer. Muitos dos que a puseram acrescentaram: se a vida não tiver finalidade, perderá qualquer valor. Mas esta ameaça nada altera. [...] Ninguém fala sobre a finalidade da vida dos animais, a menos que ela consista em servir aos homens, talvez. [...] Então passaremos à questão menos ambiciosa: o que revela a própria conduta do homem acerca da finalidade intenção de sua vida, o que pedem eles da vida e desejam nela alcançar? É difícil não acertar na resposta: eles buscam a felicidade, querem se tornar e permanecer felizes. Essa busca tem dois lados, uma meta positiva e uma negativa; quer a ausência de dor e desprazer e, por outro lado, a vivência de fortes prazeres. No sentido mais estrito da palavra “felicidade” se refere apenas à segunda. Correspondendo a essa divisão de metas, a atividade dos homens se desdobra em duas direções, segundo procure realizar uma ou outra dessas metas - predominantemente ou mesmo exclusivamente. Como se vê, é simplesmente o programa do princípio do prazer que estabelece a finalidade da vida. (FREUD, 2011, p. 19-20)

Enquanto o sujeito está programado por uma busca incessante por prazer, a experiência da vida é uma sucessão de desprazeres. Ou melhor, como Freud (2011, p. 18) coloca no livro *Mal-Estar na Civilização*, “a vida, tal como nos coube, é muito difícil para nós, traz demasiadas dores, decepções, tarefas insolúveis”. E, apesar da origem do princípio do prazer vir da “defesa contra determinadas excitações desprazerosas vindas do interior” (ibid., p. 11), o Eu utiliza “os

mesmos métodos que se vale contra o desprazer vindo de fora” (ibid.,). Ou seja, a busca pelo prazer absoluto esbarra na realidade exterior, como admite Freud:

Este princípio domina o desempenho do aparelho psíquico desde o começo; não há dúvidas quanto a sua adequação, mas seu programa está em desacordo com o mundo inteiro, tanto o macrocosmo como o microcosmo. É absolutamente inexequível, todo o arranjo do universo o contraria. (FREUD, 2011, p. 20)

Não é possível o êxito em ter uma vida absoluta de prazeres. Ao mesmo tempo que a formação psíquica não nos deixa abandonar tal modo de operação, mesmo não sendo possível, e até sabendo disso, estamos programados a seguir tentando. Como ressalta FREUD (2011, p. 28), “o programa de ser feliz, que nos é imposto pelo princípio do prazer, é irrealizável, mas não nos é permitido – ou melhor, não somos capazes de – abandonar nos esforços para de alguma maneira tornar menos distante a sua realização”.

Lacan vai além, e define desejo como um mal necessário em contraposição ao gozo máximo. O desejo é uma “defesa contra o gozo”, como sublinha Nasio:

Parece-me importante sublinhar esse caráter sempre insatisfeito do desejo, pois se poderia acreditar que o desejo é um Bem que devemos valorizar, à maneira de um ideal. Foi exatamente isso o que se julgou compreender, em certa época, interpretando erroneamente uma célebre máxima lacaniana: “não ceder em seu desejo”. Como se isso fosse uma palavra de ordem para incentivar o desejo e obter o gozo. No entanto, é um erro interpretá-la assim, pois essa máxima não é uma proclamação corajosa para enaltecer o desejo no caminho do gozo supremo, mas é, ao contrário, um lembrete prudente de que não se abandone o desejo, única defesa contra o gozo. É que, sem dúvida, nunca se deve deixar de desejar, para fazer oposição ao gozo. Ao nos satisfazermos de maneira limitada e parcial com sintomas e fantasias, garantimos nunca encontrar o pleno gozo máximo. Em síntese, para não alcançar o gozo do Outro, apesar de sonhado, o melhor é não pararmos de desejar e nos contentarmos com substitutos e telas, sintomas e fantasias. (NASIO, 1993, p. 35-36)

Nesta explanação de Nasio, o desejo assume um papel mediador, um caminho em que se satisfaz parcialmente, de forma limitada, de outras formas diferentes do objeto a que visa. No livro *Mal-Estar na Civilização*, Freud nomeia “métodos” possíveis para se deslocar a energia libidinal, e o trabalho aparece como uma possibilidade. Para ele, o trabalho, junto com outros, é um dos métodos possíveis para escoar a economia libidinal:

Outra técnica de afastar o sofrimento recorre aos deslocamentos da libido que nosso aparelho psíquico permite, através dos quais sua função ganha muito em flexibilidade. A tarefa consiste em deslocar de tal forma as metas dos instintos, que eles não podem ser atingidos pela frustração a partir do mundo externo. A sublimação dos instintos empresta aqui sua ajuda. O melhor resultado é obtido quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho psíquico e intelectual. Então o destino não pode fazer muito contra o indivíduo. A satisfação desse gênero, como a alegria do artista ao criar, ao dar corpo a suas fantasias, a alegria do pesquisador na solução de problemas e na apreensão da verdade, tem uma qualidade especial, que um dia poderemos caracterizar metapsicologicamente. (FREUD, 2011, p. 23)

A sublimação é um “método” que Freud coloca como alternativa para dar vazão à economia libidinal. O trabalho pode ser uma alternativa na medida em que ele traga realização para o sujeito, ou seja, seja fonte de um prazer de realizar uma obra ou tarefa. Porém, o trabalho como o conhecemos, onde a tarefa a ser realizada não é determinada pelos desejos do sujeito, nem sempre é eficaz, como complementa o autor:

A fraqueza desse método, porém, está em não ser de aplicação geral, no fato de poucos lhe terem acesso. Ele pressupõe talentos e disposições especiais, que não se acham presentes em medida eficaz. Também a esses poucos ele não pode assegurar completa proteção do sofrimento, não lhes proporciona um escudo impenetrável aos dardos do destino e costuma falhar, quando o próprio corpo é a fonte do sofrer. [...]

Não havendo uma disposição especial que prescreva imperiosamente a direção dos interesses vitais de alguém, o trabalho acessível a todos pode ocupar o lugar que lhe é proposto pelo sábio conselho de Voltaire. Não é possível, nos limites de um panorama sucinto, examinar a importância do trabalho para a economia libidinal. Nenhuma outra técnica para a condução da vida prende a pessoa tão firmemente à realidade como a ênfase no trabalho, que no mínimo a insere de modo seguro numa porção da realidade, na comunidade humana. A possibilidade que oferece de deslocar para o trabalho os relacionamentos humanos a ele ligados uma forte medida de componentes libidinais - narcísicos, agressivos e até mesmo eróticos - empresta-lhe um valor que não fica atrás de seu caráter imprescindível para a afirmação e justificação da existência da sociedade. A atividade profissional traz particular satisfação quando é escolhida livremente, isto é, quando permite tornar úteis, através da sublimação, pendoros existentes, impulsos instituais subsistentes ou constitucionalmente reforçados. E, no entanto, o trabalho não é muito apreciado como via para a felicidade. As pessoas não se lançam a ele como as outras possibilidades de gratificação. A imensa maioria dos homens trabalham apenas forçada pela necessidade, e graves problemas sociais derivam dessa natural aversão ao trabalho. (FREUD, 2011, p. 23)

Dessa forma, o trabalho como objeto de desejo é uma tentativa de dar vazão à energia libidinal recalçada. Mas é o trabalho com investimentos psíquicos e intelectuais específicos que tem esse, ou melhor, essa possibilidade. Freud deixa muito claro que a busca pelo prazer no trabalho é privilégio de

poucos. Lembremos, ainda, que Freud viveu do final do século XVIII para o início do século XX. O tema da satisfação no trabalho, muito abordado no início do século XXI, não era uma pauta comum na época.

Pode-se concluir, então, que o trabalho externa ou internamente imposto é um caminho de pouco sucesso para obter prazer e satisfação, principalmente se olharmos os trabalhos mais mecanizados e automatizados realizados por operadores de telemarketing, caixas de supermercado, enfermeiros, entre outros exemplos. Ainda que se possa dizer que o século XXI caminha com as conquistas de direitos dos trabalhadores, e que a tendência é que se diminua o desprazer no ambiente de trabalho, ainda não é possível dar conta do trabalho como objeto de desejo de maneira generalizada.

Nesse sentido, uma outra reflexão se faz necessária sobre as conquistas humanas e Freud nos ajuda, questionando o papel da cultura e da civilização na busca pela felicidade:

Nas últimas gerações a humanidade fez progressos extraordinários nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, consolidando o domínio sobre a natureza de um modo antes inimaginável. [...] Os homens estão orgulhosos dessas realizações, e têm direito a isso. Mas eles parecem haver notado que esta recém-adquirida disposição de espaço e de tempo, esta submissão das forças naturais, concretização de um anseio milenar, não elevou o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, não os fez se sentirem mais felizes. [...] Parece fora de dúvida que não nos sentimos bem em nossa atual civilização. (FREUD, 2011, p. 32-33)

Ser mais civilizado não significa mais necessariamente satisfação. A busca pelo progresso ao longo da história não fez a humanidade refletir em como a maioria das pessoas estava se sentindo perante todas as transformações. Refletindo sobre como nasce a cultura, Freud explana que:

Se voltarmos suficientemente atrás no tempo, os primeiros atos culturais foram o uso de instrumentos, o domínio sobre o fogo, a construção de moradias. Entre eles sobressai o domínio do fogo, realização extraordinária e sem precedente. [...] É como se o homem primitivo estivesse habituado, ao se deparar com o fogo, a satisfazer nele um prazer infantil, apagando-o com seu jato de urina. Segundo as lendas que possuímos, não há dúvida quanto à concepção fálica original da flama que se ergue para o alto em labareda. Apagar o fogo urinando [...] era então como que um ato sexual com um homem, uma fruição da potência masculina numa disputa homossexual. Quem primeiro renunciou a este prazer, poupando o fogo, pôde levá-lo consigo e colocá-lo a seu serviço. Ao amortecer o fogo de sua própria excitação

sexual, havia domado a força natural do fogo. Essa grande conquista cultural seria então um prêmio por uma renúncia instintual. (FREUD, 2011, p. 34-35)

A este trecho uma atenção especial é necessária. Ao descrever a lenda, Freud coloca a cultura e/ou civilização como uma “renúncia instintual”, ou seja, uma renúncia ao prazer. Para o progresso cultural civilizatório, o prazer precisa ser renunciado, deixado de lado. De fato, a teoria freudiana já coloca como aspecto essencial para a vida em sociedade o recalque de instintos animais – e deste processo decorre muito do sofrimento do sujeito. Porém, nesta lenda, a renúncia do prazer como gatilho central do início civilizatório pode nos ajudar a entender o trabalho como objeto de desejo.

É possível concluir que a própria cultura e transformação da natureza são, mais do que fundadoras da práxis social como descrito no primeiro capítulo, uma renúncia ao prazer. E assim nasce a crença, ou a premissa, de que, para avançar em conquistas tecnológicas e científicas do progresso civilizatório, o prazer precisa estar em segundo plano.

O trabalho como objeto de desejo pode ser encarado como uma sofisticação do anseio de dominar a natureza que se sobrepõe à busca pela felicidade imediata. O Eu deseja com o desejo do Outro, que valoriza o progresso e retroalimenta a ilusão de que o prazer será alcançado no final, independentemente se houver sofrimento no caminho até lá. O trabalho funciona como uma espécie de objeto que completa o sujeito, tenta dar conta do vazio existencial de pertencer a algo, de ser abraçado por algo, por mais sofrimento que possa causar. Ser um profissional, ter um trabalho funciona como um amuleto, um acessório social que traz um conforto parcial, a substituição de outro elemento faltante que não se sabe o que é, a busca por uma completude impossível.

Seria, portanto, o trabalho como o conhecemos no estágio contemporâneo, uma anestesia necessária? A alienação perante a servidão voluntária, que coloca o ser humano sob um modo de vida muitas vezes insalubre e entregue a apenas um tipo de atividade, seria a forma mais eficaz de

colocar sentido na nossa existência? Como única forma de dar-lhe sentido, podemos afirmar que não. Mas como uma saída que satisfaz as necessidades do capital e sua lógica, sim.

3.4 Doenças do corpo e da mente

A saúde do trabalhador também é tema recorrente de historiadores e sociólogos, principalmente após o início da era industrial, quando as consequências do trabalho no sujeito passam a ser cada vez mais aparentes. Porém, o tema só ganha relevância por conta da própria luta operária que, para "salvar o corpo dos acidentes, prevenir as doenças profissionais e as intoxicações por produtos industriais, assegurar aos trabalhadores cuidados e tratamentos convenientes, dos quais se beneficiavam até então, sobretudo as classes abastadas, [é] o eixo em torno do qual se desenvolvem as lutas na frente pela saúde" (DEJOURS, 1992, p.18).

Por conseguinte, "o subdesenvolvimento prolongado da psicopatologia do trabalho se explica, antes de mais nada, por fenômenos de ordem histórica" (DEJOURS, 1992, p.13). É pela própria luta operária que progressos aparecem:

A "frente pela saúde" só progrediu graças a uma luta perpétua, pois as melhorias das condições de trabalho e de saúde foram raramente oferecidas graciosamente pelos parceiros sociais. (Exceto em certos períodos, onde o interesse econômico se reuniu momentaneamente ao dos trabalhadores; as guerras; durante as quais foram tomadas medidas especiais para proteger uma mão-de-obra que se tornava preciosa).

"A história da saúde dos trabalhadores" aparece, assim, como um subcapítulo da história popular. (DEJOURS, 1992, p.13)

Em particular, os famosos modelos de organização do trabalho como fordismo, taylorismo e toyotismo, aparecem como ingredientes essenciais para que muitos dos problemas, antes inexistentes, apareçam na saúde da massa trabalhadora. Transformações no ritmo, tempo, divisões de tarefas acarretam novas patologias, como exemplifica Dejours:

Um lugar particular deve ser dedicado à introdução do taylorismo. Sendo, ainda hoje, uma modalidade de organização do trabalho que continua ganhando terreno,

especialmente no setor terciário, o taylorismo será objeto de um estudo particular, concernente a suas consequências sobre a saúde mental. Mas, assim mesmo, é preciso assinalar as repercussões do sistema Taylor na saúde do corpo. Nova tecnologia de submissão, de disciplina do corpo, a organização científica do trabalho gera exigências fisiológicas até então desconhecidas, especialmente as exigências de tempo e ritmo de trabalho. As performances exigidas são absolutamente novas, e fazem com que o corpo apareça como principal ponto de impacto dos prejuízos do trabalho. O esgotamento físico não concerne somente aos trabalhadores braçais, mas ao conjunto dos operários da produção de massa. Ao separar, radicalmente, o trabalho intelectual do trabalho manual, o sistema Taylor neutraliza a atividade mental dos operários. (DEJOURS, 1992, p.18-19)

Os sistemas de trabalho advindos da era industrial, como o exemplo taylorista, retiram a possibilidade de autonomia de decisão automatizando (ou mecanizando) os gestos do trabalhador. Ao retirar-lhes o pensar, os prejuízos psicológicos são evidentes:

Do ponto de vista psicopatológico, a O.C.T. (Organização Científica do Trabalho) traduz-se por uma tripla divisão: divisão do modo operatório, divisão do organismo entre órgãos de execução e órgãos de concepção intelectual, enfim, divisão dos homens, compartimentados pela nova hierarquia consideravelmente inchada de contra-mestres, chefes de equipe, reguladores, cronometristas etc. O homem no trabalho, artesão, desapareceu para dar a luz a um aborto: um corpo instrumentalizado - operário de massa - despossuído de seu equipamento intelectual e de seu aparelho mental. Além do mais, cada operário é isolado dos outros. As vezes é até pior, pois o sistema pode colocá-lo em oposição aos outros. Ultrapassado pelas cadências, o operário que "atrasa" atrapalha os que estão atrás dele na corrente dos gestos produtivos. (DEJOURS, 1992, p. 39)

A retirada da qualidade humana (humanidade) do trabalho é, antes de tudo, um objetivo dos novos modelos de trabalho, e a isso é necessário fazer-se um parênteses. Continuando com o exemplo de Taylor, o objetivo era fundamentalmente transformar os seres humanos em "homens-macaco", por suas próprias palavras:

Uma vez conseguida a desapropriação do know-how, uma vez desmantelada a coletividade operária, uma vez quebrada a livre adaptação da organização do trabalho às necessidades do organismo, uma vez realizada a toda poderosa vigilância, não restam senão corpos isolados e dóceis, desprovidos de toda iniciativa. A última peça do sistema pode então ser introduzida sem obstáculos: é preciso adestrar, treinar, condicionar esta força potencial que não tem mais forma humana. Aliás, é o que anuncia o próprio Taylor: "a multiplicação das relações operário-empregador vem acompanhada de uma simplicidade em conceber o homem ao trabalho": o homem-macaco de Taylor nasceu (Taylor, p. 100). Aliás, é conhecida a famosa resposta de Taylor à Corte Suprema dos Estados Unidos quando ele teve que prestar contas, frente aos juizes, do seu sistema, considerado desumano na época. E para justificar suas inovações, o próprio Taylor comparou o novo operário ao chipanzé como argumento convincente para conseguir a adesão do júri (Taylor p. 100). (DEJOURS, 1992, p. 42)

"Contrariamente ao que se poderia imaginar, a exploração do sofrimento pela organização do trabalho não cria doenças mentais específicas" (DEJOURS, 1992, p. 122). Ou seja, "não existem psicoses de trabalho, nem neuroses do trabalho. Até os maiores e mais ferrenhos críticos da nosologia psiquiátrica não conseguiram provar a existência de uma patologia mental decorrente do trabalho" (DEJOURS, 1992, p. 122). Os desdobramentos das doenças da mente variam de acordo com a estrutura psíquica de cada indivíduo.

Não nos atentaremos a detalhar os tipos de doenças da mente que se desdobram do animal-laborais, obviamente seria impossível, mas sim à importância de destacar que o modo de funcionamento da sociedade do trabalho tem suas consequências na saúde mental. E quanto a isso não restam dúvidas.

Mais de um século após a introdução dos modelos industriais, o sofrimento decorrente do trabalho ainda é tema recorrente. "Na sociedade do século XXI, o excesso da elevação do desempenho leva a um infarto da alma" (HAN, 2015, p. 38). O esgotamento advindo da pressão pelo desempenho e a produção ilimitada faz nascer um novo fenômeno, muitas vezes tratado com naturalidade: a depressão como a doença do século. Por mais que este importante assunto seja tratado com banalidade pelo senso comum, é possível afirmar que este é um sintoma latente pois a necessidade de se debater sobre ele é visível. A profissão do psicólogo e psicanalista nunca pareceu tão importante. O "mercado" dos analistas está aquecido. Claro, por diversos motivos que a era digital contribui, mas ao trabalho advindo da sociedade do desempenho se tem um olhar especial.

Ao tratar do assunto, Han exemplifica como a depressão e a Síndrome de Burnout atuam sobre os indivíduos:

Pessoas que sofrem com a depressão, com o TPL ou SB desenvolvem sintomas iguais aos que apresentavam também aqueles muçulmanos nos campos de concentração. Os muçulmanos são prisioneiros fracos e consumidos, que se tornaram completamente apáticos com a depressão aguda e que nem sequer conseguem ainda distinguir entre o frio físico e o comando do guarda. Não podemos nos isentar da suspeita de que o animal laborans pós-moderno, com seus transtornos neuronais, seria também um muçulmano, com a diferença, porém, de que, diversamente do muçulmano, está bem-nutrido e, não raras vezes, bastante obeso. (HAN, 2015, p. 25)

Como trabalhadores descendentes das primeiras eras industriais, a atual era da sociedade do cansaço, como alcunha Han, produz trabalhadores doentes. "A sociedade do cansaço, enquanto uma sociedade ativa, desdobra-se lentamente numa sociedade do doping. Nesse meio tempo, também a expressão negativa "doping cerebral" é substituída por "neuro-enhancement" (melhoramento cognitivo). O doping possibilita de certo modo um desempenho sem desempenho" (HAN, 2015, p. 37). Anos antes, Dejours já destacava como as drogas aparecem como agente importante para a anestesia dos trabalhadores, mesmo que de forma diferente:

O vinho, a aguardente, são uma dose de energia nem tanto física mas psicológica, que ajuda a enfrentar as condições de trabalho. Antes de retornar ao trabalho, uma dose de álcool ajuda por seu valor simbólico e por sua atividade psicofarmacológica. O papel psicológico emprestado ao vinho reencontra de maneira não fortuita a tradição e os hábitos de vida dos trabalhadores. Além disto, harmoniza-se com a sede provocada pelo esforço físico. (DEJOURS, 1992, p.72)

Ainda que os autores estejam falando de tipos diferentes de doping, eles aparecem com clareza. Para Dejours, que analisa um período ainda industrial, o álcool aparece como paliativo para enfrentar as condições de trabalho. Já na sociedade do desempenho, de Han, o doping contribui para a positividade e para que os trabalhadores se mantenham no alto desempenho.

Em resumo, o que é válido concluir é que diversas pesquisas destacam o trabalho como gerador de doenças, principalmente doenças da mente.

Antes de concluir, vale, ainda, um destaque para a forma como os trabalhadores lidam com as doenças no ambiente de trabalho. Este é um elemento sensível também utilizado pelo discurso da cultura para atribuir culpa ao trabalhador. Estamos falando de como as doenças (advindas do trabalho ou não) passam a ser vistas de acordo com a "ideologia da vergonha". Dejours, em suas pesquisas, destacou como o tema da doença é uma dificuldade para as classes mais pobres no ambiente do trabalho:

Seja em relação à prática médica ou à pesquisa a respeito da saúde, uma primeira observação se impõe de imediato. A reticência maciça em falar da doença e do sofrimento. Quando se está doente, tenta-se esconder o fato dos outros, mas também da família e dos vizinhos. É somente após longas voltas que se chega, às vezes, a atingir a vivência da doença, que se confirma como vergonhosa: bastou

uma doença ser evocada para que, em seguida, venham numerosas justificativas, como se fosse preciso se desculpar. Não se trata da culpa no sentido próprio que refletiria uma vivência individual, e sim de um sentimento coletivo de vergonha: "Não é de propósito que a gente está doente". Maciçamente, com efeito, emerge uma verdadeira concepção da doença, própria ao meio. Concepção dominada pela acusação. Toda doença seria, de alguma forma, voluntária: "Se a gente está doente, é porque é preguiçoso". "Quando a gente está doente, se sente julgado pelos outros." [...] "Quando um cara está doente, acusam esse cara de passividade", e se ele se afunda mais na doença e no sofrimento, é porque ele quer e porque ele cede à passividade. A associação entre doença e vagabundagem é característica do meio.

[...]

Para que uma doença seja reconhecida, para que se resigne a consultar um médico, para que se aceite ir ao hospital, é preciso que a doença tenha atingido uma gravidade tal que ela impeça a continuidade seja da atividade profissional, no caso dos homens, seja das atividades domésticas e familiares, no caso das mulheres. (DEJOURS, 1992, p. 29-30)

Nas palavras dos próprios trabalhadores: "quando a gente está sem ânimo, a gente não pode sarar" (DEJOURS, 1992, p. 30). A sociedade do desempenho impede que o subproletariado fique doente. Faltar ao trabalho por uma indisposição é uma vergonha, sintoma da vagabundagem. Ele não tem o direito de sofrer, e a cobrança não é apenas dos detentores do capital, mas dos próprios pares:

A ideologia da vergonha: dessas atitudes e desses comportamentos em relação à doença, podemos extrair duas características: a primeira diz respeito ao corpo. Seja a sexualidade, a gravidez ou a doença, tudo deve ser recoberto de silêncio. O corpo só pode ser aceito no silêncio "dos órgãos"; somente o corpo que trabalha, o corpo produtivo do homem, o corpo trabalhador da mulher são aceitos; tanto mais aceitos quanto menos se tiver necessidade de falar deles. A atitude em relação à dor é, neste sentido, exemplar. O corpo? Não existe nem palavra nem linguagem para falar do corpo no subproletariado. Não se sabe o que significa sentir-se bem no corpo. "A gente não conhece o corpo; logo, para falar dele, é preciso que haja uma dor." Quando esta dor torna-se insurpotável ou torna impossível o trabalho, somente então se decide consultar um médico, mas "que falta de sorte, quando a gente chega a dor passa". E isso lembra bem o que foi dito anteriormente, sobre o medo de que o médico descubra efetivamente alguma coisa. Mas é também uma auto-acusação. A vergonha transparece desta maneira: "se a dor passou, é porque a gente está inventado história". (DEJOURS, 1992, p. 32-33)

CONSIDERAÇÕES FINAIS: CAMINHOS PARA O FUTURO

Este estudo abriu muitas possibilidades de reflexão e a necessidade de entender os motivos que levam o sujeito-do-trabalho contemporâneo a se submeter voluntariamente a condições abusivas ou precárias de trabalho não pode ser satisfeita em absoluto, não só por este estudo, mas certamente permanecerá nos interrogando e desafiando ainda por muito tempo. O tema do trabalho na atualidade permeia todos os outros temas que buscam dar conta de entender a finalidade da vida, o ser humano e a própria existência; explicar tudo isso é tarefa para a qual respostas definitivas são impossíveis - ou improváveis.

Entretanto, algumas reflexões foram importantes para que a discussão pudesse ser evoluída, sendo importante retomá-las com a finalidade de sintetizar o trajeto percorrido.

O trabalho é fundador da práxis social, ou seja, o ser humano, ao transformar a natureza para seu próprio sustento, nasce como ser social. É no ato laboral que se cria a civilização, pois suas complexidades são derivadas de um ato laboral inicial. Esta conclusão, emprestada de Antunes (2009), é a base para entender a importância que o trabalho tem para a história da humanidade.

Entretanto, as transformações nas formações sociais são inúmeras e o trabalho se modifica e é transformado com elas. Por isso, o século XXI só pode ser analisado considerando as transformações marcantes advindas da era industrial. Após a revolução industrial as transformações sociais são marcantes e fundamentais para entender mundo contemporâneo.

Com a revolução industrial, se passa a produzir bens como nunca antes na história. A substituição da força humana e animal pelas máquinas, e do pensamento pelo computador, faz com que haja um aumento exponencial de produtos disponíveis para o consumo. Se antes os produtos advindos da força de trabalho eram direcionados a apenas uma privilegiada parte da sociedade, as indústrias criam um contingente que precisa ser consumido. Consequentemente, são necessários mais consumidores para que a produção aumente a todo vapor.

O aumento da produção exige um aumento de trabalhadores, e também de consumidores. O ciclo criado pelo capitalismo pós industrial é uma “Grande Promessa”, como bem classificou Erich Fromm (1982), promessa de progresso ilimitado, onde quanto mais se produz, mais há abundância de ofertas para os consumidores, e por consequência uma sociedade mais satisfeita através desses bens. É uma promessa tentadora, e que oferece uma esperança à humanidade nunca antes experimentada. Quanto maior a produção, mais produtos disponíveis, mais empregos, mais consumo e, mais satisfação a um número maior de pessoas – em tese, mais felicidade. “Os homens, e, cada vez mais as mulheres, viveram um novo sentido de liberdade; tornaram-se senhores de suas próprias vidas: as amarras feudais foram rompidas e podia-se fazer o que se quisesse, livre de qualquer entrave. Pelo menos se pensava assim” (FROMM, 1982, p. 23).

Desta grande promessa nascem, ao menos, dois grandes sintomas culturais. Primeiro, um modelo de trabalho mecanizado, caracterizado principalmente, no início, pelos modelos taylorista, fordista e toyotista. A Organização Científica do Trabalho (O.T.C) cria modelos para que o contingente de trabalhadores produza mais em um tempo menor. Retira-se a possibilidade de criação, característica ainda presente do trabalho artesanal pré-industrial, e divide-se o trabalho em etapas para que o operário apenas repita movimentos, acelerando a produção. A relação com o tempo é modificada com foco em atender as demandas do novo formato de trabalho – e a ambição do lucro em primeiro lugar. Estas transformações trazem sérios problemas de saúde mental que antes não estavam conectados ao trabalho. Deste formato inicial é que deriva o trabalho mais próximo de como conhecemos no final do século XX e início do XXI.

O segundo sintoma que merece destaque é o surgimento da sociedade de consumo, como resposta ao aumento desenfreado da produção. Como vimos, o trabalhador também é um consumidor, e para que a produção complete seu ciclo, ele precisa se manter consumindo. E mais, toda a sociedade precisa consumir, afinal o modo de funcionamento social é calcado na equação produção x consumo. A ideologia do acúmulo como valor essencial é disseminada, e o

imaginário social passa a ser regido pelo modo ter de viver, conforme reflete Erich Fromm (1982), e que se apresenta como um modelo mental baseado no acúmulo de coisas - e de capital. A humanidade passar a viver "numa sociedade que repousa na propriedade privada, no lucro e no poder, como pilares de sua existência" (FROMM, 1982, p. 81)

Uma sociedade que se baseia em acúmulo de bens materiais valoriza mais coisas do que sujeitos; ou quem mais tem do que quem menos tem. Inevitavelmente a sociedade se desenvolve para o mundo pós-moderno como a sociedade do desempenho, assim definida por Han (2015). É no seio do capitalismo pós-industrial que germina uma sociedade baseada em conquistar o sucesso material a qualquer custo. Como vimos, os sujeitos passam a ser seus próprios opressores em uma ilusão de que, meritocraticamente, podem conquistar o que quiserem. A vida gira em torno das conquistas profissionais, acima de qualquer outro elemento, como a própria saúde, a família, e a preocupação com o próximo. O trabalho, como nunca antes, é um objeto de desejo. "Na sociedade do século XXI, o excesso da elevação do desempenho leva a um infarto da alma" (HAN, 2015, p. 38).

Mas, se, como mostrado, o sofrimento decorrente de condições insalubres de trabalho é evidente, por quais motivos, voluntariamente, os sujeitos permanecem servindo aos que lhes provocam tal sofrimento? Pior do que isso, por que o trabalho assume lugar de objeto de desejo e acessório social de identidade e status?

Um dos motivos possíveis é o caráter divino atribuído ao trabalho, após a reforma protestante, através do calvinismo. Por mais que a religião protestante não seja unânime na sociedade ocidental, as crenças desta ideologia foram incrustadas na cultura. A vergonha por não ter um trabalho, ou até por não gostar de trabalhar, é considerada tão culposa quanto a de um pecador. Este tipo de crença é característico de ideologias religiosas, e esta influência parece clara, principalmente quando observamos ditados populares tais como: "Deus ajuda quem cedo madruga", "o trabalho dignifica o homem", entre outros. A cultura, carregada de elementos de cunho religioso, molda a forma como os sujeitos se

atribuem sua própria identidade e papel no mundo. Mas, se os trabalhadores são predestinados a viverem dessa forma, como afirmava Calvino, então, os herdeiros merecem o que tem, e os escravos também. É por determinação divina que uns são escolhidos para sofrer e outros não. Um tipo de mentalidade passiva que não parece razoável.

Outro motivo importante é que o trabalho aparece como possibilidade de descarregar a própria energia libidinal. Como Freud (2011) observou, através da sublimação o trabalho aparece como possível contribuinte de eliminação do mal-estar inerente à condição humana. Porém, a forma como o mundo do trabalho se desenvolveu socialmente não permite que nem sequer uma minoria usufrua desta via. É no trabalho de realização e não de mecanização que se consegue tal avanço na própria economia libidinal. E mais, é da forma mais individual, e não massificada, que pode se encontrar no trabalho esta completude e realização que dá vazão à energia libidinal. Ou seja, na busca incessante pelo prazer, e na tentativa da sublimação como método de descarga da energia libidinal, o trabalho acaba por não oferecer ambiente satisfatório para a busca pela felicidade.

A servidão voluntária, portanto, não pode encontrar explicação apenas nestes motivos. Enquanto, de um lado, o discurso da cultura impõe que as pessoas devem buscar a felicidade a qualquer custo (discurso este que vai ao encontro dos desejos inconscientes de busca incessante pelo prazer - segundo a teoria do princípio do prazer de Freud (2011), de outro a sociedade do desempenho se apresenta como caminho para que se conquiste o sucesso. É através da Servidão Voluntária, um tipo de sintoma misterioso e silencioso, que o trabalhador não hesita em sofrer em busca de um sucesso, ainda que seja ao final da vida. É como se o sujeito buscasse a salvação, a aprovação social de que fez o possível.

Uma outra possível explicação está em uma espécie de Grande Cilada, de que Freud (2011) nos deu pista no livro "O mal-estar na civilização", na qual, para conseguir conquistas culturais o homem precisou renunciar o prazer sexual. "Ao amortecer o fogo de sua própria excitação sexual, havia domado a força natural do fogo. Essa grande conquista cultural seria então um prêmio por uma renúncia

instintual” (FREUD, 2011, p. 34-35). Se o trabalho é “protoforma da práxis social” (ANTUNES, 2009), e ele se baseia na transformação da natureza, ou seja, seu controle, portanto pode-se afirmar que abdicar dos prazeres é a base para que exista o trabalho. E por consequência para que se exista civilidade. Por isso classifico de Grande Cilada, pois encontra-se um beco sem saída neste raciocínio. Para obter o conforto (e a promessa de mais abundância) que a civilização oferece é preciso abdicar do que não se pode abdicar - a busca pelo prazer que é parte da condição humana.

Contudo, alguma saída pode ser proposta, ainda que tenha parecido inevitável chegarmos como humanidade até a contemporaneidade da forma como chegamos. Fromm (1982, p.165) faz uma extensa argumentação com base em que "a premissa de que só uma mudança fundamental no caráter humano, de uma preponderância do modo ter para um mundo de existência predominante do ser, pode salvar-nos de uma catástrofe psicológica e econômica". Em verdade, apenas a mudança de um modelo, como o capitalista para qualquer outro, não parece ser questão fundamental. Apenas uma mudança nas estruturas de crenças sociais é que podem dar alguma esperança de alteração de modelo. Enquanto o modo ter for central, a servidão voluntária permanecerá vigente.

Podemos pensar que o caminho para uma transformação desta natureza só pode acontecer na medida em que se utilize a sabedoria científica, que tanto utilizada em prol do acúmulo, para re-imaginar novas formas sociais de maneira estruturada. Utilizar a magnífica capacidade humana de criar, recriar, transformar, inventar, em prol de um modelo que não admita o trabalho e o consumo de um modo que proporciona mais sofrimento do que prazer. Pensar, testar, e reorganizar novas formas de funcionamento social, com um objetivo claro de romper com a lógica do acúmulo pelo acúmulo. Desenvolver um projeto social de forma estruturada, da mesma forma que se faz um plano de negócios. Colocar energia suficiente na concepção de um novo modelo tanto quanto se coloca na descoberta de uma nova vacina, seria uma sugestão de caminho a seguir. Só assim, como afirma Fromm, com testes, intersecções de pontos de vista, considerando particularidades culturais, haverá uma possibilidade.

Portanto, é possível entender alguns motivos, talvez os principais, pelos quais o trabalho se torna central na sociedade do século XXI, mas para que ele se torne construtivo e saudável para o ser humano há a necessidade de uma mudança estrutural, tanto no pensamento quanto no caráter social. E antes de qualquer início de mudança, é fundamental reconhecer primeiro que existe a necessidade dessa transformação, e sobre isso não se pode afirmar ainda que há unanimidade.

Referências bibliográficas

ANTUNES, Ricardo. Os Sentidos do Trabalho. São Paulo, SP: Boitempo Editorial, 2009.

DEJOURS, Cristophe. A loucura do Trabalho - Estudo de psicopatologia do trabalho. Trad. Ana Isabel Paraguay e Lúcia Leal Ferreira. 5ª ed. ampliada. 12ª impressão. São Paulo: Cortez, 1992

FRANÇA, Luzimar Barreto. A “Nova Concepção de relação de trabalho”. Revista Pegada OnLine. Vol 6, n.1, São Paulo, 2005. <https://revista.fct.unesp.br/index.php/pegada/article/download/1298/1294>

FREUD, Sigmund. O Mal estar na civilização. Trad. Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Penguin Classics Companhia das letras, 2011.

FROMM, Erich. Ter ou Ser?. 4ª ed. Trad. Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1982.

HAN, Byung-Chul. A sociedade do cansaço. Trad. Enio Paulo Giachini. Petropolis, RJ: Vozes, 2015.

HARARI, Yuval Noah. Sapiens - Uma breve história da humanidade. Trad. Janaína Marcoantonio. 21ed. Porto Alegre, RS: L&PM, 2017.

HOBSBAWM, Eric J. Mundos do Trabalho; novos estudos sobre a história operária. Trad. Waldea Barcellos e Sandra Bedran. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1987.

NASIO, Juan-David. Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1993.

OLIVEIRA, Carlos Roberto de. A História do Trabalho. 2ª ed. São Paulo, SP: Ática, 1991.

OXFORD LANGUAGES DICIONÁRIO. 2022, online. Disponível em <https://languages.oup.com/>

PRIBERAM DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA. 2008-2021, online.
Disponível em <https://dicionario.priberam.org/sucesso>

SILVA, Edilson Constantino da. O conceito de trabalho em Calvino. Natal, RN:
Monografia Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2004.