

JUNG, Joël. *Le travail* : textes choisis & présentés par Joël Jung. Paris: GF Flammarion, 2000.¹

PARTE I - O QUE É TRABALHAR?

I – MARX

O trabalho, uma necessidade eterna?

Marx, *Le capital*, livre I, chap. 7, trad. J. Roy, Champs-Flammarion, t. 1, p. 139 -140.

A definição de trabalho desenvolvida pelo texto abaixo não se refere, como se poderia esperar, ao início do *Capital* (que parte da análise da *mercadoria*), mas ao momento da passagem da esfera da circulação – verdadeiro “Éden dos direitos naturais do homem e do cidadão”, pois os fazem parecer livres e iguais – para o “laboratório secreto da produção”, onde se elucida o mistério da mais-valia que, conforme nos mostra Marx, é *realizada* pela venda da mercadoria, mas *produzida* pelo uso da força de trabalho do operário pelo capitalista além do tempo necessário para a reprodução desta força.

As primeiras linhas foram, muitas vezes, lidas como uma afirmação do caráter natural dessa relação entre a natureza e o trabalho, o que alimentou uma série de críticas (Baudrillard). De fato, Marx logo acrescenta que este processo de trabalho é uma “necessidade física da vida humana”, o que deveria excluir a ideia de *abolição* do trabalho formulada na *Ideologia alemã* (texto nº17).

Mas trata-se menos de definir o trabalho como esfera de atividade humana – o que implicaria considerar, entre outros fatores, *as relações sociais de produção* e o nível de desenvolvimento das *forças*

¹ Traduzido do francês por Júlia Nogueira Dorigo e Mariana Prioli Cordeiro. Título original do capítulo: Qu'est-ce que travailler? (p. 47-74). Apenas o trecho extraído da obra de Vernant foi traduzido por Haiganuch Sarian, para a edição brasileira de “Mito e pensamento entre os gregos”, publicada pela editora Paz e Terra, em 1990.

produtivas –, do que de definir seu processo e seus diferentes “elementos simples”: atividade, objetos, meio de trabalho, caracterizados por serem transhistóricos. A “primeira impressão” da definição inicial marca seu caráter abstrato: entende-se o homem como uma força natural que age sobre outras forças naturais, independentemente de qual seja seu meio de trabalho. Se este primeiro momento já permite dizer que o trabalho não é somente a transformação da natureza pelo homem, mas também transformação do próprio homem, ele não leva em consideração a especificidade do trabalho propriamente humano.

Esta reside, primeiramente, no projeto consciente – que faz do produto do trabalho uma “realização”, uma objetivação do homem – e na atenção. O trabalho é o lugar de uma tensão entre a vontade e a submissão desta a uma “lei” determinada pelo objetivo a ser alcançado, uma lei de algo exterior. Como disse Marcuse, diferentemente do animal, “o homem [...] encontra-se sempre cara a cara consigo mesmo e com seu universo, confrontado a uma

situação que não é, no início, imediatamente sua”.

Ela reside, de outra parte, e sobretudo, na existência de meios de trabalho: é a mediação que o homem produz entre seu trabalho e a natureza que faz do trabalho um duplo movimento: de exteriorização de si sobre o produto, e de interiorização do produto como se fosse um órgão. Assim é introduzida a dimensão necessariamente *histórica* do trabalho, sobre a qual Marx se estende longamente. Neste sentido, é difícil reduzir este texto, tal como já o tentaram algumas vezes, a uma definição antropológica de trabalho, que não seja, estritamente falando, o primeiro momento abstrato: para Marx, o trabalho como categoria antropológica é uma abstração, o que, em parte, anula as críticas que lhe foram endereçadas.

*

O trabalho é, primeiramente, uma ação que envolve o homem e a natureza. Frente à natureza, o homem exerce o papel de um poder natural. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços e pernas, cabeça e mãos –, a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. Ao mesmo tempo em que atua sobre a natureza externa e a modifica, ele modifica sua própria natureza, desenvolvendo, com isso, suas potencialidades latentes. Não nos fixaremos neste estado primordial do trabalho, no qual ele ainda é puramente instintivo. Nosso ponto de partida é o trabalho sob a forma exclusivamente humana. Uma aranha é capaz de fazer operações parecidas com as de um tecelão, e uma abelha, devido à estrutura de suas células de cera, parece ter a habilidade de mais de um arquiteto. Mas o que distingue o pior dos arquitetos da abelha mais competente é que ele é capaz de construir a célula em sua mente antes de construí-la na colmeia. O resultado do trabalho preexiste na imaginação do trabalhador. Ele não apenas transforma o material sobre o qual opera; mas imprime ao material o projeto que tinha conscientemente elaborado. Esse projeto determina, como se fosse uma lei, suas ações e é a ele que o trabalhador deve subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho, e isso tanto mais quanto menos esse trabalho – pelo próprio conteúdo e pela espécie e modo de sua execução – atrai o trabalhador, portanto, quanto menos ele o aproveita, como jogo de suas próprias forças físicas e espirituais.

Aqui estão os elementos simples que compõem o *processo de trabalho*: 1) a atividade pessoal do homem, ou o trabalho propriamente dito; 2) o objeto do trabalho; e 3) os meios através dos quais o trabalho acontece.

A terra (e este termo, do ponto de vista econômico, compreende também a água) que, ao surgir o homem, o provê com meios de subsistência prontos para utilização imediata, existe independentemente da ação dele, sendo o objeto universal do trabalho humano. Todas as coisas que o trabalho apenas separa de sua conexão imediata com seu meio natural constituem objetos de trabalho, fornecidos pela natureza. Todas as coisas que o trabalho só desprende de sua conexão direta com o conjunto da terra, são objetos de trabalho preexistentes por natureza. Assim o peixe que se pesca ao separá-lo de seu elemento de vida, a água, a madeira que se abate na floresta virgem, o minério

que é arrancado de seu filão. Se o objeto de trabalho é, por assim dizer, filtrado através de trabalho anterior, chamamo-lo de matéria-prima. Por exemplo, o minério já arrancado que agora será lavado. Toda matéria-prima é objeto de trabalho, mas nem todo objeto de trabalho é matéria-prima. O objeto de trabalho só é matéria-prima depois de ter sido modificado pelo trabalho.

O meio de trabalho é uma coisa, ou um conjunto de coisas, que o homem interpõe entre si mesmo e o objeto de seu trabalho e que serve de condutor de suas ações. Ele faz uso das propriedades mecânicas, físicas e químicas de certas coisas para fazê-las atuar como forças sobre outras coisas, a fim de atingir seus objetivos. Se deixarmos de lado a apropriação de meios de subsistência prontos de antemão – como, por exemplo, na colheita de frutas, onde os instrumentos são os próprios órgãos do homem –, veremos que o trabalhador não se apossa imediatamente de seu objeto de trabalho, mas sim do meio de seu trabalho. Desse modo, converte coisas exteriores em órgãos de sua própria atividade, órgãos que se somam a seus próprios órgãos, alongando, a despeito do que diz a Bíblia, sua estatura natural. A terra é sua “despensa” [magasin] de alimentos primitivos, assim como é o arsenal primitivo de seus meios de trabalho. É ela que lhe fornece, por exemplo, a pedra que ele usa para esfregar, cortar, prensar, lançar etc. A própria terra se torna um meio de trabalho, no entanto, para começar a funcionar como tal na agricultura, é preciso que já exista uma série de outros meios de trabalho. O processo de trabalho, ao atingir certo nível de desenvolvimento, exige meios de trabalho já elaborados. Nas cavernas mais antigas, encontramos instrumentos e armas de pedra. Ao lado de conchas, pedras, madeiras e ossos modelados ou esculpidos, vemos figurar em primeiro plano, dentre os meios de trabalho primitivos, o animal domado e domesticado – ou seja, o animal já modificado pelo trabalho. Embora encontremos formas incipientes [en germe] em certas espécies animais, o uso e a fabricação de meios de trabalho são características eminentes do trabalho humano. Franklin define o homem como “a *toolmaking animal*”, ou seja, um animal que fabrica instrumentos de trabalho. Restos de antigos instrumentos de trabalho têm, para o estudo de formações econômico-sociais desaparecidas, a mesma importância que a estrutura dos fósseis tem para o conhecimento de espécies extintas. O que distingue as diferentes épocas econômicas não é o que se faz, mas como, com que meios de trabalho se faz. Os meios de trabalho servem para medir o desenvolvimento do trabalhador e indicam as condições sociais em

que se realiza o trabalho. Os meios mecânicos – que em seu conjunto podem ser chamados de sistema ósseo e muscular da produção – ilustram muito mais as características marcantes de um período econômico, do que os meios que apenas servem para receber e conservar os objetos ou produtos do trabalho – e que, em seu conjunto, formam algo como o sistema vascular da produção, como, por exemplo, tubos, barris, cestos, cântaros etc. Estes só começam a desempenhar um papel mais importante na produção química.

{...} No processo de trabalho, a atividade do homem opera uma transformação voluntária de seu objeto, sendo que isso só é possível com a ajuda dos meios de trabalho. O processo extingue-se ao concluir-se o produto. O produto é um valor-de-uso, um material da natureza adaptado às necessidades humanas através da mudança de forma. O trabalho está incorporado ao objeto sobre o qual atuou. Ele materializou-se, assim como a matéria foi trabalhada. O que era um movimento do trabalhador, aparece agora no produto como uma propriedade fixa. O trabalhador teceu e o produto é um tecido.

Observando-se todo o processo do ponto de vista do resulta do, do produto, evidencia-se que meio e objeto de trabalho são meios de produção e o trabalho é trabalho produtivo.

II – VERNANT

Podemos falar de trabalho na Grécia antiga?

Vernant, Travail et nature dans la Grèce ancienne, *Mythe et pensée chez les grecs*, Maspéro, 1965, p. 197 – 201 e 215- 217.

Nós reproduzimos dois extratos de um célebre artigo de Jean-Pierre Vernant – um deles aborda o trabalho de Hesíodo, *Les travaux et les jours*; o outro, discute

o estatuto do artesão – por duas razões: primeiramente, ele esclarece uma série de textos gregos e traz uma série de precisões terminológicas preciosas:

falar de *trabalho* é tanto traduzir termos gregos que não coincidem com o sentido que damos a essa palavra, quanto dar uma unidade retrospectiva às atividades que os gregos consideram como sendo fundamentalmente diferentes. Em segundo lugar, porque ele teve um papel importante nos debates sobre o trabalho. Hannah Arendt, por exemplo, o cita na *Condition de l'homme moderne* e se inspira nele para distinguir trabalho [travail] e obra [œuvre]: o *animal laborans* que “alimenta a vida” e cuja atividade se perde no consumo, e o *homo faber*, o construtor do objeto.

O estudo de Vernant coloca mais globalmente uma questão de princípio: se não encontramos na Grécia antiga uma categoria unificada de trabalho como “um grande tipo de conduta” humana, seria legítimo usar retrospectivamente esta categoria, assim como as de produção ou modo de produção? Jean Baudrillard responde negativamente (cf. *Le Miroir de la production*, Galilée, 1975) argumentando, através da análise proposta por Marx na *Introdução de 1857*, que, como “a anatomia do homem

é a chave da anatomia do macaco”, “a economia burguesa dá a chave para a economia antiga”. Deve-se, no entanto, notar que o próprio Marx não ignora essa dificuldade e questiona-se sobre a aplicação possível de “categorias abstratas” a outras condições históricas que não aquelas onde elas foram criadas. Em outro artigo, “Aspectos psicológicos do trabalho na Grécia antiga” (reproduzido em *Mythe et pensée chez les Grecs*), Jean-Pierre Vernant retoma a análise marxista do trabalho abstrato ao considerar que o trabalho na antiguidade “ainda não estava em sua concretude” e que “não temos o direito de aplicar ao mundo grego as categorias econômicas do capitalismo moderno”. Mas deve-se notar que o próprio Vernant não consegue escapar destas categorias, mesmo quando ele adverte contra seu uso anacrônico, a começar pelas distinções entre trabalho abstrato e trabalho concreto, valor de uso e valor de troca...

*

A análise do trabalho na Grécia Antiga foi mais frequentemente tratada sob dois pontos de vista, aliás solidários: a depreciação do trabalho, as limitações do pensamento técnico. O objeto de nosso estudo é diferente. Considerando o trabalho enquanto grande tipo de conduta, hoje fortemente organizado e unificado, nós nos interrogamos sob que forma ele aparece no mundo antigo, que posição ocupa no homem e na sociedade: como se acha definido com relação com às outras atividades humanas; que operações são mais ou menos tomadas como trabalho, com quais aspectos, quais conteúdos psicológicos.

Uma primeira observação quanto ao vocabulário. O grego não conhece o termo correspondente a “trabalho”. Uma palavra como [*ponos*] aplica-se a todas as atividades que exigem um esforço penoso, não somente às tarefas que produzem valores socialmente úteis. No mito de Hércules, o herói deve escolher entre uma vida de prazer e de moleza e uma vida dedicada ao [*ponos*]. Hércules não é um trabalhador. O verbo [*ergadzesthai*] parece ser usado especialmente em relação a dois setores da vida econômica: a atividade agrícola, os trabalhos dos campos, [*ta erga*]; e, em outro polo, a atividade financeira: [*ergasia chrematon*], o lucro do capital. Mas ele aplica-se também, com um significado preciso, à atividade concebida em sua forma mais geral: o [*ergon*], para cada coisa ou cada ser, é o produto de sua virtude própria, de sua [*arete*]. Os termos da raiz indo-europeia- *tek-* orientam-nos em uma outra direção: desta vez, trata-se de uma produção como a do artesão, de uma operação da ordem do [*poiein*], da fabricação técnica, opondo-se ao [*prattein*], atividade natural cujo fim não é o de produzir um objeto exterior, estranho ao ato produtivo, mas de desempenhar uma atividade por si mesma, sem outro objetivo que seu exercício e seu cumprimento. Assim, a palavra [*ergon*], a despeito dos dois empregos que mencionamos, pode servir para marcar o contraste entre o “cumprimento” da [*praxis*] e o produto do trabalho poético, de fabricação artesanal. Um texto sugestivo nesse sentido encontra-se no *Cármides* de Platão. Critias expõe, sem dúvida segundo do sofista Pródico, a diferença entre agir e fabricar: [*prattein*] e [*poiein*]. Ora, o tipo de ação que designa o termo [*ergadzesthai*] liga-se ao domínio de [*prattein*]; opõe-se ao [*poiein*] do mesmo modo que o [*ergon*] contrasta com o [*poiema*]. O fato de os artesão serem denominados demiurgos, [*demiourgoi*], contradiz essas observações, pois o termo, em Homero e Hesíodo, não qualifica na origem o artesão enquanto tal, como “operário” ou “produtor”, mas define todas as atividades que se exercem fora do quadro do [*oikos*, a casa], em favor de um

público [demos]: os artesãos – carpinteiros e ferreiros – os aedos, mas não menos que estes os adivinhos ou os arautos, que não “produzem” nada.

Esses fatos lexicais fazem-nos suspeitar que, entre atividades que constituem aos nossos olhos o conjunto unificado de condutas de trabalho, existem diferenças de plano, aspectos múltiplos, e até mesmo oposições. Bem entendido, a ausência de um termo ao mesmo tempo específico e geral não é suficiente para demonstrar a ausência de uma noção verdadeira do trabalho. Ela sublinha, contudo, a existência de um problema que justifique a pesquisa psicológica que empreendemos.

A respeito do conteúdo psicológico da atividade agrícola, temos como testemunho *Os trabalhos e os dias* de Hesíodo, poema do Século VII, onde se pode ver o primeiro hino ao trabalho. Dizemos trabalho agrícola; mas já a fórmula já é muito vasta. H. Jeanmarie, retomando uma distinção de Xenofonte entre “Terra das sementes” e “Terra das plantações”, acentuou a oposição na Grécia entre a cultura arbustiva e a cultura cerealícola, trigo e cevada, combinada com um pouco de criação de animais e exploração de algumas matas. A agricultura de Hesíodo é deste tipo. A oposição não vale apenas no plano da técnica e da economia: nesses dois gêneros de atividade agrícola percebem-se duas formas muito diversas de experiência das relações do homem com a terra. A arboricultura prolonga a economia de colheita: seus produtos aparecem como dons da natureza, bênçãos pelas quais se rendem graças às divindades dispersoras de riqueza – o gregos dizem [*polygêtheis*] – que dispensam abundância de alegria: as Horas, as Graças, as os Oinótropoi. Têm a função de prover ao crescimento das folhagens e ao desabrochar dos frutos segundo um ritmo das estações de que o homem participa não tanto por seu trabalho quanto pelo retorno periódico das festas e festins que realizam a comunicação com os deuses.

[...] A terra de Hesíodo é terra de trabalho. A mesma palavra [ta erga] designa em grego o campo e o trabalho. A divindade dessa terra cultivada, por oposição à terra selvagem ou simplesmente fecunda, Deméter. Na representação desse poder divino, há sempre um plano que se refere à atividade, ao esforço humano. Diz-se: os trabalhos de Deméter. E na fórmula consagrada: [Demeteros akte], o trigo de Deméter evoca ora a espiga a joear e a malhar na eira sagrada da deusa, ora a moedura sob a mó. Ao contrário das divindades da vegetação, Deméter não tem tanto a função de distribuir seus dons quanto

de garantir uma ordem regular em sua relação com os homens. Por outro lado, o agricultor de Hesíodo, quando participa com sua fadiga do crescimento do trigo, não tem a sensação de aplicar ao solo uma técnica de cultura, nem de exercer um ofício: confiante, submete-se à dura lei que rege seu comércio com os deuses. Para ele, o trabalho é uma forma de vida moral que se afirma em oposição ao ideal do guerreiro; é também uma forma de experiência religiosa, ansiosa de justiça e severa, que em lugar de se exaltar no esplendor das festas compenetra toda sua vida no estrito cumprimento de tarefas cotidianas. Nessa lei dos campos, [pedion nomos], que os *Trabalhos* expõem, não se pode separar o que pertence à teologia, à ética e ao trato de agricultura. Esses planos são confundidos em um mesmo espírito de ritualismo minucioso. Cada coisa deve ser executada em seu tempo na forma que convém: assim, a sementeira, quando a grua lança seu grito; então o agricultor, com a mão no cabo da charrua, dirige uma prece a Zeus Ctônio e Deméter, para que trigo torne-se pesado quando amadurecer; mas este dia não deve cair no décimo terceiro dia do início do mês, feito para plantar, do mesmo modo que o oitavo, destinado a capar os porcos e os touros, e o sétimo do meio do mês, feito para jogar sobre a eira o trigo sagrado da deusa. Aquele que, sabendo tudo isto, não tiver poupado sua fadiga mas tiver consumido seu esforço “sem ofender os Imortais, consultando os sinais celestes e evitando todos os erros”, poderá ter confiança na justiça divina. Seu celeiro se encherá de trigo. Tal é, em Hesíodo, o aspecto psicológico do trabalho da terra. Não constitui um tipo particular de comportamento visando produzir, por meios técnicos, valores úteis ao grupo; trata-se mais de uma nova forma de experiência e de conduta religiosas: na cultura dos cereais, é através de seu esforço e de sua fadiga, estritamente reguladas, que o homem entra em contato com as forças divinas. Trabalhando, os homens se tornam mil vezes mais caros aos imortais.

[2] O elo é muito estreito entre esse aspecto natural da obra e o caráter de serviço, melhor que de trabalho, das atividades do artesão. Na obra, o pensamento antigo considera menos o processo de fabricação, a [poïesis], do que o uso que dela é feito, a [chresis]. E é em função da [chresis] que se define, para cada obra, o [eidos] que o operário encarna na matéria. Com efeito, o objeto fabricado obedece a uma finalidade análoga à do ser vivo: sua perfeição consiste em sua adaptação à necessidade em vista da qual foi produzida. Existe, pois, para todo objeto fabricado, uma espécie de modelo que se impõe como uma norma ao artesão. Este [eidos] não é uma “invenção” humana

que o operário poderia criar, ou mesmo modificar, segundo o capricho de sua fantasia. O artesão deve, pelo contrário, conformar-se tanto quanto possível a esse modelo necessário, quer trabalhe com os olhos fixos nele, quer tenha confiança, nesse domínio, no usuário, melhor colocado para conhecer verdadeiramente o [eidos], pois que ele é o único a ter a [chresis] da coisa.

Se os [eidos] dos objetos fabricados apresentam-se como “naturezas” dadas, por assim dizer, afora e acima dos operários, os artesãos não têm mais que uma função de intermediário: são os instrumentos pelos se realiza em um objeto um valor de uso. Entre as mãos do usuário, constituem simplesmente utensílios destinados a servir suas diferentes necessidades. A [poïesis] aparece assim como uma operação de ordem instrumental: pelos termos de [poïetika organa], Aristóteles designa o que é suscetível de “produzir” qualquer coisa: os utensílios, e, quase no mesmo plano que eles, os artesãos.

Nesse sentido, a [poïesis] se define em oposição à [praxis]. Na ação, o homem age por si, não “produz” nada exterior à sua própria atividade. O domínio da [praxis] exclui todas as operações técnicas dos profissionais. Assim, o [ponos] do artesão em seu trabalho não pode, como era o caso para a agricultura, tomar valor de virtude ativa; o [ponos] aparece, pelo contrário, como uma submissão a uma ordem estranha à natureza humana, como pura sujeição e servidão.

Da agricultura ao comércio, não encontramos, na Grécia, um tipo de conduta único, o trabalho, mas formas de atividades que nos pareceram organizar-se conforme relações quase dialéticas. Já no interior da agricultura, uma oposição delinea-se entre o efeito da fecundidade natural da terra e o esforço humano do lavrador. Mas, tomadas em seu conjunto, as atividades agrícolas contrastam com as operações dos artesãos como uma produção natural à fabricação técnica. Por sua vez, as obras dos artesãos alinham-se com os produtos do solo nessa economia natural conforme a ordem imutável das necessidades: ao contrário das manipulações do dinheiro, que só tem um valor convencional, a operação artesanal também participa da natureza.

Nas atividades dos agricultores e dos artesãos, o aspecto humano do trabalho acha-se, pois, mais ou menos delineado, nunca inteiramente destacado. De maneira geral, o homem não tem a sensação de transformar a natureza, mas antes de conformar-se a ela.

A esse respeito, o comércio constitui uma espécie de escândalo tanto para o pensamento quanto para a moral.

O homem não tem também a sensação de criar, com o esforço que dedica ao trabalho, e qualquer que seja sua profissão, um valor social. Às diversas profissões correspondem qualidades humanas diferentes que situam cada um no seu lugar na hierarquia da cidade. Socialmente, o artesão não é um produtor. Por sua profissão, ele entra em uma relação de dependência natural, em uma relação de serviço com o usuário. Mas, nos dois termos dessa relação, para o operário e para o usuário, a palavra natureza não tem mais o mesmo sentido. Só a [chreia] só é da categoria da [praxis]: uma atividade livre, conforme à natureza do homem como ser racional e político. A [poïesis] situa o artesão em outro plano: o das forças físicas, dos instrumentos materiais. Ao mesmo tempo que a profissão se situa à margem do domínio próprio da cidade, a operação fabricadora do artesão constitui um nível e um tipo de ação inteiramente exteriores à [praxis].

III – KANT

O melhor descanso é aquele que segue o trabalho

Kant, *Reflexions sur l'éducation*, trad. A. Philonenko, Vrin, 1987, p. 108- 111.

As *Reflexões sobre educação* são notas que Kant redigiu para os cursos que ministrou, repetidamente, entre 1776 e 1786, na Universidade de Königsberg, durante o período que vai da redação da primeira *Crítica* à publicação dos

panfletos sobre a história, em particular o *Idéia de uma história universal*, de 1784.

O trabalho, sem dúvida alguma, não é a maior preocupação de Kant. A distinção que ele faz entre a filosofia teórica –

como filosofia da natureza – e filosofia prática – como filosofia da liberdade – o conduz a rejeitar, no que tange à filosofia teórica, tudo que é “tecnicamente prático”, ou seja, tudo aquilo que concerne à arte e à habilidade, à implementação de meios naturais por uma vontade governada pelas mobilizações [mobiles] naturais, como se alimentar e se vestir.

Contudo, no interior da filosofia teórica assim definida, uma distinção teórico/prática faz-se necessária. A *Crítica da faculdade de julgar* (§ 43) se opõe à arte como aptidão da ciência (“Camper descreve exatamente como o melhor sapato deve ser feito, mas certamente não poderia fazer um”). Mas Kant distingue, ainda, a arte liberal, “atividade sem si mesma agradável”, do ofício [métier], considerado “como um trabalho, ou seja, como uma atividade que é, em si mesma, desagradável (penosa), que é atraente apenas por seus efeitos (por exemplo, o salário) e que, por consequência, pode ser imposta de maneira constrangedora”. Portanto, na arte mais liberal, a poesia por exemplo, o espírito livre não pode passar do corpo que lhe dá a restrição. Assim, Kant reencontra a crítica dos educadores que creem poder eliminar o

trabalho em favor do puro divertimento, formulada nas *Reflexões*. O interesse da concepção kantiana de trabalho vem menos do lugar que ele dá a essa noção na filosofia dita teórica, do que do reconhecimento de seu papel histórico, que faz – como na arte, mas em outro plano – uma passagem ou um ponto da filosofia teórica à filosofia prática. As *Reflexões* e a *Ideia de uma história universal*, ou ainda as *Conjecturas sobre o início da história humana*, têm a mesma concepção sobre este ponto: o trabalho não traduz a ausência de finalidade da Criação em relação ao homem, ele indica, ao contrário, com toda nitidez possível, o fim que a natureza se deu ao coagir o homem a dar tudo de si mesmo, a desenvolver suas próprias faculdades. Assim como as estatísticas anuais de casamentos permitem dar a todas as vontades e desejos desordenados dos homens uma regularidade e uma racionalidade que parece ausente de cada um; o jogo da insociável sociabilidade leva o homem ao desenvolvimento de faculdades naturais que de outra forma nele permaneceriam adormecidas. Portanto, o trabalho aparece menos como uma maldição do que como efeito de um “projeto” da natureza humana: “o

cuidado de inventar seus meios de existência, suas vestimentas, sua segurança e sua defesa exterior (para os quais a natureza não lhe deu nem as garras de leão nem presas do cão, mas apenas mãos), todos os divertimentos que podem tornar a vida agradável, sua inteligência, sua própria sabedoria, e até a bondade de sua vontade, devem ser inteiramente sua própria obra.” Assim é possível conceber que o homem – movido somente por um interesse “patológico” da ordem das paixões, o bem-estar – desenvolve-se, ao longo das gerações, em direção ao que a sua natureza racional o destina, e que o tornará digno deste bem-estar. As *Conjecturas* – surpreendente releitura da Gênese a partir de uma “imaginação acompanhada da razão”, na qual o caminho dos conceitos espera conciliar uma “viagem de prazer” com uma história bíblica – enunciam: o pecado original não é, como uma doença o

seria, uma inclinação ao mal transmitido hereditariamente, mas depende do que cada um faria diante das mesmas circunstâncias; o trabalho carrega consigo tanto a discórdia quanto os “rudimentos” da vida social e política. Em resumo, não há razão para não estar “satisfeito com a Providência”.

Notemos que as *Reflexões* distinguem cuidadosamente a cultura “física” da alma – a definindo como a cultura das capacidades naturais do homem – da “cultura moral”, ou moralização propriamente dita. A *Ideia de uma história universal* aponta, com certo sotaque rousseausista: “nós somos altamente avançados no domínio da arte e da ciência. Nós somos civilizados, ao ponto de sermos aprisionados pela urbanização e pelas mais diversas convenções sociais. Mas para considerar-nos já *moralizados*, é preciso muito mais”.

*

Chegamos, assim, à cultura da alma, que de certo modo podemos chamar também de física. De fato, devemos distinguir liberdade e natureza. Dar leis à liberdade é completamente diferente de cultivar a natureza. As naturezas do corpo e da alma têm o seguinte ponto em comum: cultivando-as, em suas respectivas culturas, procuramos evitar qualquer tipo de corrupção; além disso, a arte é capaz de aportar algo tanto a uma

quanto a outra. Pode-se, portanto, em certo sentido, qualificar de física tanto a formação da alma quanto a do corpo.

Mas essa formação física do espírito se distingue da cultura moral – pois esta se refere somente à liberdade, enquanto que a formação do espírito se refere apenas à natureza. Um ser humano pode ser fisicamente bem desenvolvido, pode ter um espírito muito bem formado, mas ser mal desenvolvido do ponto de vista moral, sendo, desse modo, uma criatura má. - É preciso distinguir a formação física da formação prática, sendo esta pragmática ou moral. Nesta última, temos a moralização e não a cultura.

É preciso distinguir a formação *física* da formação *prática*, sendo esta *pragmática* ou *moral*. Nesta última, temos a *moralização* e não a *cultura*.

Dividimos a cultura *física* do espírito em: cultura *livre* e cultura *escolástica*. A cultura livre é semelhante a um divertimento, ao passo que a escolástica é coisa séria. A primeira é aquela que encontramos naturalmente no aluno; já a segunda se desenvolve como uma obrigação. Podemos estar ocupados até mesmo em um jogo – como se diz: podemos estar ocupados no ócio –; mas podemos, também, estar ocupados na obrigação, e isso se chama trabalho. A cultura escolástica deve ser, assim, um trabalho para a criança e a cultura livre, um divertimento.

Delineamos vários planos de educação – coisa de fato laudabilíssima – para encontrar o melhor método educativo. Entre outras coisas, pensou-se em deixar que as crianças aprendam como se estivessem brincando. Lichtenberg, num fascículo da *Revista de Göttingen*, ridiculariza a opinião daqueles que acreditam que devemos deixar as crianças fazerem qualquer coisa como um divertimento. Para ele, as crianças deveriam ser familiarizadas, desde cedo, com ocupações sérias, uma vez que, um dia, terão de ingressar na vida em sociedade. Esse método produz um efeito detestável. A criança deve brincar, ter suas horas de recreio, mas deve, também, aprender a trabalhar.

Certamente é bom exercitar a sua habilidade tanto quanto é bom cultivar o seu espírito; mas deve-se dedicar horários diferentes a estas duas espécies de cultura. É uma grande infelicidade para o homem ter que ficar à toa tão frequentemente. Quanto mais ele se abandona à preguiça, mais dificilmente decide trabalhar.

No trabalho, a ocupação não é agradável em si mesma, porém, tomamo-la com outra finalidade. A ocupação no divertimento, ao contrário, é agradável em si, não sendo

preciso propor algum fim. Quando saímos para passear, o passeio é ele próprio o objetivo dessa atividade, portanto, quanto mais longa a caminhada, mais ela nos parecerá agradável. Mas se nos ocorre ir a algum lugar, a finalidade do nosso caminhar é a sociedade que lá se encontra, ou outra coisa qualquer; então, escolhemos de boa vontade o caminho mais curto. Acontece o mesmo em relação ao jogo de cartas. É de fato admirável ver homens razoáveis permanecer sentados, por horas inteiras, embaralhando cartas. Isso demonstra que os homens não deixam tão facilmente de ser crianças. De fato, em que medida este jogo é superior ao jogo de bola das crianças? É verdade que as pessoas adultas não andam num cavalo de pau, mas elas montam outros cavalos de pau.

É de suma importância que as crianças aprendam a trabalhar. O homem é o único animal obrigado a trabalhar. Ele deve fazer muitas coisas para ter o seu sustento. A questão “se o céu não teria sido mais bondoso conosco, oferecendo todas as coisas já belas e prontas de tal modo que não precisássemos trabalhar?” deve ser respondida certamente com uma negativa; pois, o homem, de fato, precisa de ocupações, inclusive daquelas que implicam certo constrangimento. É igualmente falso imaginar que, se Adão e Eva tivessem permanecido no paraíso terrestre, não teriam feito mais do que estar sentados lado a lado, cantando canções pastorais e contemplando a beleza da natureza. O ócio os torturaria, assim como tortura outras pessoas em situação semelhante.

O homem deve permanecer ocupado de tal forma que, tendo em vista o fim que almeja, se realize sem sentir-se a si mesmo, e o seu melhor repouso seja aquele que sucede o trabalho. Assim, a criança deve ser habituada a trabalhar. E onde a propensão ao trabalho pode ser mais bem cultivada do que na escola? A escola é uma cultura obrigatória. É prejudicial acostumar a criança a considerar tudo um divertimento. Ela deve certamente ter seu tempo de recreio, mas deve, também, ter as suas horas de trabalho. Se ela não aprende logo a utilidade desta obrigação, descobrirá mais tarde sua grande utilidade.

IV – FREUD

Eros e Ananké: trabalho, sofrimento e sublimação

Freud, *Malaise dans la culture*, trad. P. Cotet, R. Lainé et J. Stute-Cadiot, PUF, 2000, p. 22- 23 e 41- 43.

Freud diz deste seu livro: “em nenhum trabalho anterior eu tive o sentimento de apresentar qualquer coisa mais geralmente conhecida do que desta vez [...]” (p. 58). De fato, as poucas considerações – em uma longa nota – que abordam o trabalho não tem nada de perturbador. Lembramos que, na *Interpretação dos sonhos*, Freud construiu um conceito propriamente psicanalítico de trabalho para designar não somente os diferentes processos (condensação, deslocamento, figurabilidade, elaboração secundária) que presidem a atividade inconsciente de produção dos sonhos e dos sintomas, concebida como transformações sucessivas de seus materiais; mas também, de modo inverso, para designar sua análise e sua atualização do tratamento. A *Introdução à psicanálise*, de 1916, precisa: “O trabalho que transforma o sonho latente em sonho manifesto se chama *elaboração do sonho*. O trabalho

oposto, que faz o sonho manifesto chegar ao sonho latente, se chama *trabalho de interpretação*. O trabalho de interpretação busca suprimir o trabalho de elaboração” (p. 155). Falando de trabalho nestes dois casos –que fazem do tratamento uma espécie de *reverse engineering* -, Freud não só pretende prevenir a censura arbitrária que pode estar endereçada ao trabalho de interpretação (a associação livre de ideias repetindo, de forma inversa, o caminho que o sonho seguiu), mas ainda afirma que um mesmo *determinismo* psíquico (ou *anímico*, neologismo forjado por seus tradutores) preside seus processos opostos.

O primeiro extrato que reproduzimos considera um aspecto do trabalho: o papel que ele pode exercer na aspiração dos homens a uma felicidade que não está “contida no plano da ‘criação’” – ele enfrenta, às vezes, a natureza e os outros homens -, ele reprime o princípio do prazer, o transforma em princípio de

realidade, e se resolve na prevenção deste “sinal de alerta” que é o sofrimento. No inventário dos meios de prevenção, o trabalho exercer dois papéis: pode passar “ao ataque da natureza com a ajuda da técnica” e a submeter: “trabalhamos com todos e pela felicidade de todos”. Freud não diz mais sobre essa via, que ele julga ser a melhor, mas não a mais interessante. O segundo papel do trabalho que, segundo Freud, é diferente de sua necessidade social, o coloca entre o uso de drogas, o controle estoico das pulsões, sua sublimação no “trabalho” intelectual ou na criação artística, a vida das fantasias e o rechaço eremítico, revolucionário ou religioso do mundo. O trabalho propriamente dito é, como o trabalho intelectual, um processo de sublimação, ou seja, de deslocamento da atividade pulsional em direção a outros objetivos, mas é uma sublimação do pobre, desprovido de predisposição intelectual

ou artística. Freud apenas registra que o trabalho, contudo, não é muito procurado, sem precisar quais são os problemas sociais “árduos” que engendram esta aversão. Marcuse comenta, em várias ocasiões, esta passagem em *Eros e civilização*. Se Freud não conseguiu distinguir trabalho alienado e trabalho não alienado, ele indicaria, por outro lado, a possibilidade de “uma inclinação erótica em direção ao trabalho” e de uma “civilização libidinosa não repreensível”. Coloca-se, assim, a questão da relação entre Éros e Ananké (a necessidade), abordada pelo segundo extrato, na medida em que, de um lado, esses dois grandes “poderes” podem conjugar seus efeitos como “pais da cultura humana”, e, por outro lado, a energia colocada ao serviço da necessidade não pode vir de outra forma que não uma inibição da libido.

*

Outra técnica de defesa contra o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha tanta flexibilidade. A tarefa aqui consiste em reorientar os objetivos pulsionais de maneira que eludam a frustração do mundo externo. Para isso, ela conta com a assistência da sublimação dos instintos. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e

intelectual. Quando isso acontece, o destino pouco pode fazer contra nós. As satisfações desse tipo – como, por exemplo, a alegria do artista em criar, em dar corpo às suas fantasias; ou a do cientista em solucionar problemas ou descobrir verdades – possuem uma qualidade especial que, sem dúvida, um dia, poderemos caracterizar em termos metapsicológicos. Atualmente, podemos dizer, apenas de forma figurada, que tais satisfações parecem ‘mais refinadas e mais elevadas’. Contudo, sua intensidade se revela muito tênue quando comparada com a que tem origem na satisfação de emoções pulsionais grosseiras e primárias; elas não convulsionam nossa corporeidade. Mas o ponto fraco desse método reside no fato de ele não ter uma aplicação generalizada, uma vez que só é acessível a poucas pessoas. Ele pressupõe a posse de dotes e disposições especiais que, para qualquer fim prático, estão longe de serem comuns. E mesmo para os poucos que os possuem, o método não proporciona uma proteção completa contra o sofrimento².

[...] Depois que o homem primevo descobriu que estava literalmente em suas mãos melhorar a sua sorte na Terra através do trabalho, não lhe poderia ter sido indiferente que outro homem trabalhasse com ele ou contra ele. Esse outro homem adquiriu para ele o valor de um companheiro de trabalho, com quem era útil conviver. Em época ainda anterior, em sua pré-história simiesca, o homem adotara o hábito de formar famílias, e provavelmente os membros de sua família foram os seus primeiros auxiliares. Pode-se supor que a formação de famílias deveu-se ao fato de ter havido do um momento em que a necessidade de satisfação genital não apareceu mais como um hóspede, que surge repentinamente em sua casa e sobre qual, após sua partida, você não ouve falar por longo tempo; mas que, pelo contrário, se alojou no indivíduo como um

² Quando não há uma disposição especial que prescreva de modo imperioso a direção dos interesses vitais, o trabalho profissional ordinário, acessível a qualquer um, pode ocupar o lugar que lhe foi indicado pelo sábio conselho de Voltaire. Não é possível apreciar adequadamente o significado do trabalho para a economia libidinal no quadro de um panorama sucinto. Nenhuma outra técnica de condução da vida ata o indivíduo tão firmemente à realidade quanto a insistência do trabalho, que ao menos o inclui com segurança numa parte da realidade, na comunidade humana. A possibilidade de deslocar uma quantidade considerável de componentes libidinais, sejam eles narcísicos, agressivos e mesmo eróticos para o trabalho profissional e para as relações humanas ligadas a ele, confere-lhe um valor que não fica atrás da sua indispensabilidade para sustentar e justificar a existência em sociedade. A atividade profissional oferece uma satisfação especial quando é escolhida livremente, ou seja, quando permite tornar utilizáveis, através de sublimação, inclinações existentes, impulsos contínuos ou constitucionalmente reforçados. E, no entanto, o trabalho é pouco apreciado pelos seres humanos como caminho para a felicidade. Não se acorre a ele como a outras possibilidades de satisfação. A grande maioria dos seres humanos trabalha apenas sob coação, e dessa repulsa natural dos homens ao trabalho derivam-se os mais graves problemas sociais.

inquilino permanente. Quando isso aconteceu, o macho adquiriu um motivo para conservar a fêmea junto de si, ou, em termos mais gerais, seus objetos sexuais, a seu lado, ao passo que a fêmea, não querendo separar-se de seus rebentos indefesos, viu-se obrigada, no interesse deles, a permanecer com o macho mais forte.

Nessa família primitiva, falta ainda uma característica essencial da civilização. A vontade arbitrária de seu chefe, o pai, era irrestrita. Em *Totem e Tabu*, tentei demonstrar o caminho que conduziu essa família à etapa subsequente, a da vida comunal, sob a forma de grupos de irmãos. Sobrepujando o pai, os filhos descobriram que uma combinação pode ser mais forte do que um indivíduo isolado. A cultura totêmica baseia-se nas restrições que os filhos tiveram de impor-se mutuamente, a fim de conservar esse novo estado de coisas. Os preceitos do tabu constituíram o primeiro ‘direito’ ou ‘lei’. A vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual — a mulher — e a mulher, em privar-se daquela parte de si própria que dela fora separada — seu filho. Eros e Ananke se tornaram, assim, os pais da civilização humana. O primeiro resultado da civilização foi que mesmo um número bastante grande de pessoas podia agora viver reunido numa comunidade. E, como esses dois grandes poderes cooperaram para isso, poder-se-ia esperar que o desenvolvimento ulterior da civilização progredisse sem percalços no sentido de um controle ainda melhor sobre o mundo externo e no de uma ampliação do número de pessoas incluídas na comunidade. É difícil compreender como essa civilização pode agir sobre os seus participantes de outro modo senão o de torná-los felizes.

V – MARCUSE

Do conceito de economia ao conceito ontológico de trabalho

Marcuse, « Os fundamentos filosóficos do conceito econômico de trabalho », *Culture et société*, trad. G. Billy, D. Bresson, J. –B. Grausset, Minuit, 1970, p. 22- 24 e 33- 34.

O artigo que Marcuse dedica, em 1933, ao conceito de trabalho é particularmente representativo de seu caminho para o seio da escola de Frankfurt, dominada pelas figuras de Adorno e de Horkheimer: [nesse texto, Marcuse dedica-se a] reinterrogar o pensamento marxista a partir de sua base hegeliana e da fenomenologia alemã, radicalizando seu poder crítico.

“Definir a noção de trabalho” não consiste, portanto, num questionamento epistemológico da validade operatória do conceito econômico de trabalho, mas em um questionamento filosófico de seus pressupostos. O trabalho não é uma atividade determinada entre outras, mas uma *prática*, a prática do homem, ou seja, “um movimento fundamental da existência humana, como um movimento que domina de maneira permanente e *contínua* todo o *ser* do homem, e que, ao mesmo tempo, afeta

também o ‘universo’ do homem” (p. 27). Assim, Marcuse tenta dar sentido ao deslocamento operado por Marx nas *Teses sobre Feuerbach* de 1845: a *práxis* não se opõe mais às atividades “poéticas” de fabricação e de produção, mas as engloba na medida em que a produção é, primeiramente, atividade e produção do homem por si mesmo. Neste sentido, se o homem é um ser que está “continuamente no trabalho e trabalhando” (p. 31), a definição estritamente econômica do trabalho não é somente reducionista. A relegação do trabalho apenas à atividade econômica destinada a satisfazer à necessidade – assimilação que equivale a identificar o homem a um organismo – é por vez o signo e o instrumento de uma redução real que instaura a divisão social do trabalho, “materializando” as relações de servidão na estrutura socioeconômica das classes e das atividades. A distinção – e a separação real – do trabalho

manual e do trabalho intelectual, entendida como a distinção do trabalho e do não trabalho, define a servidão como a redução a tarefas de produção-reprodução puramente materiais, como a cisão de duas dimensões da práxis, a necessidade e a liberdade, na medida

em que “esta bidimensionalidade *inerente* à totalidade da existência é distribuída entre as totalidades *diferentes*, tornando-se uma diversidade de modo de existência consagrado e reproduzido pela organização econômico social” (p. 58)

*

A noção econômica de trabalho, por sua vez, reagiu às interpretações dos fundamentos do trabalho enquanto tal em domínios estranhos à economia. Ela orientou as concepções do sentido e da essência do trabalho em uma direção bem determinada, a tal ponto que agora, em primeiro lugar, no verdadeiro sentido da palavra, a atividade econômica é considerada como trabalho, enquanto que a atividade do político, do pesquisador, do artista, do sacerdote é tida como trabalho apenas em um sentido figurativo – e não sem hesitação –, o que a opõe radicalmente à atividade econômica. Mas isto não é tudo: a noção de trabalho foi ainda mais reduzida na própria teoria econômica. Cada vez mais, tendemos a associar essa noção apenas ao trabalho de execução, ao trabalho comandado, não livre (que tem o trabalho do operário assalariado como o protótipo), mesmo quando se trata, expressamente, de definir a noção econômica de trabalho em relação com os conceitos fundamentais da economia política.

[...] mas é aqui que esta noção estritamente econômica, que a princípio nos parece tão clara, se desintegrou. Não podemos – através das diversas noções de trabalho que resultam desta decomposição (tais como o trabalho como fator de produção, o trabalho como fundamento da teoria do valor e do preço, o trabalho como trabalho de execução, objeto do qual dispomos etc.) – voltar para o conjunto contínuo [l'ensemble continu] que as fundamenta, nem para o conceito original do qual elas derivam. Com que direito podemos conceber a atividade econômica, literalmente, como trabalho? Se tomarmos a vida humana por inteiro, o que a atividade econômica representa em relação às outras atividades? Por qual razão, entre todas as atividades econômicas, esta que é simplesmente um trabalho de execução, esta que é um objeto, aparece como trabalho

propriamente dito? Pode muito bem ser que, ao limitar o trabalho econômico, a teoria já tenha aceitado uma noção de trabalho bem determinada, que exprima uma concepção bem determinada da economia, uma dada interpretação da natureza e do sentido da economia no seio da existência humana, na qual, conseqüentemente, a aparente evidência com que impõe o conceito econômico de trabalho leve a prejudicar as questões mais graves. Na nossa compreensão, só podemos jogar luz sobre esse tema ao estabelecer uma discussão filosófica fundamental acerca da noção de trabalho, discussão que tente definir corretamente o lugar e o sentido do “estado das coisas” que é o trabalho na vida humana; é justamente porque ele é carregado de um conteúdo indefinido que, em nossa opinião, devemos olhar mais uma vez para o conceito global de trabalho. Talvez, esta discussão (que apenas iniciaremos) contribuía para nos fazer redescobrir o elo objetivo que existe entre a filosofia e a economia política, elo que foi, pela última vez, atualizado em Marx e em seguida desapareceu.

[...] Esta ciência moderna que a ciência do trabalho tenta colocar o problema em toda sua extensão. Mas, quando escapa da economia e da técnica, adota um ponto de vista biológico e naturalista. Para ela, o problema do trabalho é um problema essencialmente psicológico. Ora, a psicologia (e, uma psicologia fundada sobre as ciências naturais e sobre a biologia) é impotente frente ao problema do trabalho, pois (é isto que pensamos demonstrar nas páginas seguintes) o trabalho é um conceito ontológico, quer dizer, um conceito que capta a essência da existência humana. [...]

O movimento da vida humana é uma *práxis*, no sentido preciso que é o próprio homem que volta a fazer (*tun*) sua existência: ela é para ele uma tarefa a apreender e a *realizar*. Permanentemente há que *fazer avançar* (*Geschehen-machen*) sua vida enquanto, por exemplo, a existência do animal é simples e consiste em *deixar acontecer* (*Geschehen-lassen*), mesmo quando ele “faz” qualquer coisa, constrói seu ninho, afasta um agressor, procura comida. Esta prática é em sua totalidade “sancionada biologicamente”, pertinente expressão cunhada por Wexberg. Diante de sua existência, o animal não é confrontado a uma tarefa que deve cumprir pelo seu ser. O homem, por outro lado, se encontra sempre – diante de si mesmo e de seu universo – confrontado com uma situação que não é, no início, imediatamente sua. Não podendo, portanto, deixar acontecer (*Geschehen-lassen*) sua existência, ele deve se apropriar de toda situação

usando a sua própria “mediação”. Este processo de mediação é chamado de *produção e reprodução* (expressão aliviada [délestée], a partir de Marx, de seu sentido ontológico original e restringida à esfera econômica). Produção e reprodução não buscam apenas o movimento de “existência material” no seio da prática econômica, mas como a existência humana como um todo é assumida e produzida (*Geschehen-machen*): apropriação, revogação (*Aufhebung*), transformação, promoção da existência em todas as esferas – a situação dada do mundo que nos é imediato, como nossa própria existência no seio desta situação – movimento de progressão e de produção permanentes da existência e de seu universo (em seu aspecto “material” tanto quanto em seu aspecto “vital” ou “espiritual”). Esta prática é, no homem, essencialmente uma prática consciente (*wissendes Tun*), visando conscientemente sua “meta”, esta produção permanente a cumprir e a medir uma prática orientada pelos seus fins (*zweckmässiges Tun*).

Esta prática mediadora e consciente, esta produção e reprodução permanente da existência humana (por oposição ao deixar acontecer imediato da existência animal, por exemplo) que é a base do *trabalho*.

VI – SERRES

Trabalhar é uma espécie

Serres, *Le Parasite*, Grasset, 1980, p. 117-122.

“Parasita” refere-se tanto a um aborrecimento quanto a uma mosca, um inseto e um ruído perturbador que se mistura à recepção de uma informação. A originalidade do livro de Michel Serres é a de mobilizar, e de instaurar uma circulação entre os múltiplos

sentidos. Surge, a respeito do trabalho, uma perspectiva que embora seja original, vai ao encontro de todas as teorias filosóficas.

O trabalho é a “luta contra o ruído”, identificado aqui à desordem, à

inclinação da entropia. Se as coisas vão, naturalmente, em direção a um estado de grande mistura [mélange], e esta mistura não é excepcionalmente favorável, trabalhar consiste em separar isto que se mistura: a raposa come as galinhas, instalar uma cerca é separar a raposa das galinhas. Mas o fato de o trabalho ser compreendido como luta contra o ruído não faz – este é o ponto decisivo do texto – com que seja um artifício que se opõe à natureza. A natureza vivente é toda uma entropia negativa, negentropia, e todo organismo neste sentido trabalha. A referência ao “demônio de Maxwell” esclarece o texto. O físico escocês imagina, como condição de invalidação da lei estatística da degradação da energia, um demônio consciente classificando as partículas. A vida está na parte inferior deste demônio, cada organismo classificado, no seu meio e em si mesmo, produz contra a entropia informação, como mostra Brillouin. Separação do que está misturado: o trabalho não pode, portanto, ser entendido, falando estritamente, como produção. A oposição à Marx (e através dele, à Hegel) é explícita, como evidenciado pela recuperação do exemplo canônico da abelha e do

arquiteto (conferir texto n1), que exclui ponto a ponto suas diferenças: o projeto consciente se sobrepõe ao instinto, o produto se sobrepõe à secreção animal, se a historicidade do trabalho não é removida, se torna problemática – Michel Serres não discute as formas de trabalho que se colocam entre o homem e a natureza, também absorvidas na luta contra o ruído. Portanto, Michel Serres não está tão distante da ideia marxiana de um metabolismo homem-natureza, e a identificação da escrita com uma secreção vem na mesma linha Marx: “Milton produziu seu poema como um bicho da seda produz a seda, exprimindo *sua* natureza por meio desta atividade” (*Um chapitre inédit du Capital*, trad. R Dangeville, UGE, 1971, p. 233).

Assim, a questão da relação entre o homem e a natureza se coloca em termos estrangeiros à economia política: a terra não é nem distribuidora de abundância, nem lugar de uma escassez que coloca continuamente o homem a “beira da morte” (Michel Foucault, *Les Mots et les choses* , p. 268- 269). Abundância e escassez são apenas formas que podem conter uma *complexidade* contrabalaneada pelo trabalho, e que não podemos eliminar

jamais. Dentro da perspectiva cartesiana se tornar “mestre e proprietário da natureza”, se opõe assim ao imperativo:

“Cultivar seu jardim, mas antes não destruir o jardim e não deixar o jardim se destruir”.

*

O que é o trabalho? Sem nenhuma dúvida, ele é luta contra o ruído. Se não interferimos, os estábulos se enchem de estrume, as raposas vêm comer os frangos, e a filoxera atravessa os mares para secar as folhas da videira. O canal se enche de navios. Vejam bem, na maré baixa, a entrada [do canal] se enche de areia. Em breve, os navios não passarão mais. As coisas se misturam, portanto, não agite e não mexa a colher, o açúcar derrete na água³ inevitavelmente. Há, algumas vezes, misturas que nós fazemos, mas a maioria são obstáculos ou embaraços. Trabalhar é separar. O demônio de Maxwell é inevitável, bem como o parasita. Infelizmente! Eles são, talvez, gêmeos. Há um fundamento objetivo do trabalho. Sem ele, o desvio temporal em direção à desordem ou à complexidade seria mais rápido. Contrariamente a tudo que dizemos, na filosofia clássica e contemporânea, os homens não são os únicos a trabalhar. Não somos tão excepcionais assim. Os animais trabalham, os organismos vivos também trabalham. Devo dizer que a vida trabalha. Que ela é vida pela luta contra a tendência à morte, pela ordenação, pela atividade do demônio de Maxwell. O organismo recebe a ordem e a energia, as tritura, as separa, as classifica e refaz sua ordem própria e sua própria energia ao eliminar os dejetos. Um moleiro faz o contrário? O tratamento das pedras do fundo do rio constitui outra atividade? Qual a diferença entre uma produção qualquer e uma usina? Dizemos que projetamos no sistema natural nossa própria organização do trabalho. Pode ser. Tendo a pensar que nós não encontramos aqui uma relação de causa e efeito, mas dois efeitos paralelos ou um ciclo de causa e efeito. Em resumo: eu não vejo a diferença entre a abelha e o arquiteto.

A obra corre de mim como mel, como o fio da aranha, e não sei de que ordem externa eu nutri esta segunda ordem, meu corpo é um transformador de si, mas também um transformador por esta cera da linguagem, longa secreção que brota dos meus cinco

³ Alusão dupla. À Bergson: deve-se esperar que o açúcar derreta, o que quer dizer que a duração é de uma essência incompreensível. E à Bachelard que na *Intuitiuin de l'instanIL*, critica Bergson pela relatividade einsteiniana e de senso comum experimental: basta agitar a colher ou acender a chaleira de água...

dedos, eu trabalho como uma besta, eu não trabalho, isto é lazer, prazer, como me questiono que uma besta faça quando ela é conduzida por seu instinto, quando ela é, como dizemos, uma besta assim, uma besta assado [une bête à ceci, une bête à cela] , eu me extravaso, exatamente, e é o êxtase, o desvio do equilíbrio ordinário da vida. Sou uma abelha, ou uma aranha ou uma árvore. Não vejo a diferença entre a obra e a secreção. Mas o ruído está logo ali. Nos próprios atos onde uma ordem se impõe e se organiza. A agitação do estado zero, antes do primeiro dia, perdura por uma semana, e atravessa o paraíso. A teia da aranha perde o ângulo de seus espirais, as folhas do repolho e do alface são desordenadas pela lebre, não há mel sem cera ou discurso sem escuridão. Mas, novamente, nem sequer é a segunda condição. A fabricação própria da ordem, da secreção, do próprio organismo que se encarrega da produção de sua luta, pela existência, contra um rumor que não para, contra um divertimento em direção à mortal fortuna das misturas. Trabalhar loucamente para deslocar em direção ao amontoado de entretenimento no ponto de aplicação das forças do jogo.

Os sistemas vivos estão em trabalho, são de trabalho. O ato de escrever este livro e a vida deste que o escreve são parte da mesma ação. Esta escrita e este corpo. Carregar a amarra na mão em relação ao rio que corre. Trabalho mecânico: deslocar o ponto de aplicação da força; termodinâmico: restaurar a entropia; informacional: poder distinguir os dois pontos. A vida, o sistema orgânico, esta própria página, a vida é um canteiro de repolhos, essas colmeias e seus alvéolos, ordens frágeis, frágil, prontos a se desmanchar, mas que recusam a depressão. A morte é sempre a aceitação da morte. A morte é o fim da obra. A vida é a obra, simplesmente, e a obra é a própria vida.

[...] a vida trabalha, a vida é obra, a vida é trabalho, energia, potência, informação. É impossível transpor a descrição em um discurso ético. De fato, é assim, se deveria ser assim, eu não sei. O trabalho da vida é uma obra e uma ordem, e não tem sentido fora da ordem. Ele faz esta ordem em detrimento de outra. E ele reforça a desordem e o ruído.