

A PSICODINÂMICA DO TRABALHO PULSÃO E TRABALHO

3.1 A LOUCURA DO TRABALHO: AS ORIGENS DA PSICODINÂMICA DO TRABALHO

A obra *A Loucura do Trabalho* foi originalmente publicada na França em 1980 com o título de *Travail: Usure Mentale*, e teve, em 1987, a primeira versão editada no Brasil. Trata-se da primeira obra de peso acerca do trabalhar escrita pelo psicanalista Christophe Dejours, após o início de suas pesquisas com trabalhadores na década de 1970. A questão central do livro, segundo a prefaciadora da edição brasileira, Leda Leal Ferreira, é: “como fazem os trabalhadores para resistir aos ataques ao seu funcionamento psíquico provocados pelo seu trabalho? O que fazem para não ficarem loucos?” (apud DEJOURS, 1992 [1980], p. 9). Na Introdução do livro, o autor afirma: “Nós procuraremos divulgar aquilo que, no afrontamento do homem com sua tarefa, põe em perigo a sua vida mental” (DEJOURS, 1992, p. 11). Ao mencionar a Psicanálise, afirma, de saída, uma possível dificuldade para que se faça uma análise das relações de trabalho a partir dela:

O campo da psicanálise é centrado sobre a vida de relação e, mais precisamente, sobre a vida a dois, ou, no máximo, a três. Assim, a psicanálise é imprópria para dar conta das relações de trabalho, na medida em que estas são regidas por regras que não se deixam reduzir ao jogo das relações chamadas ‘objetais’ (DEJOURS, 1992 [1980], p. 12).

O que Dejours indica aqui é que as relações de trabalho não se reduzem às relações objetivas essenciais. Ele marca, com isso, uma diferença, no intuito de estudar o coletivo de trabalhadores em um determinado contexto de trabalho e organizacional, em relação ao modelo oriundo da clínica da Psicanálise, pensado a partir do “romance familiar”, apesar de Freud ter, como vimos, elaborado uma teoria da Cultura e do laço social. Dejours sublinha ainda que a Psicanálise e a Psicossociologia buscam, ao se aproximar dos grupos, encontrar nestes “as características postas em evidência pela análise dual” (DEJOURS, 1992 [1980], p. 12). Em *Psicologia das Massas...* Freud (1921) afirmara que os grupos organizados teriam características semelhantes às de um indivíduo, chegando, eventualmente, a um nível complexo de estruturação.

Em sua pesquisa clínica, Dejours (1992 [1980]) busca iluminar as vivências específicas dos trabalhadores e não necessariamente encontrar um denominador comum acerca de uma vivência específica, como a vivência operária: “desejamos fazer com que apareçam vivências diferenciadas e irreduzíveis umas às outras” (p. 12). Se a Psicanálise, em que pesem seus aspectos estruturalistas, jamais reduz, em sua análise, a complexidade do indivíduo e de sua singularidade por meio de uma mera aplicação direta de seus conceitos – como ocorreria na metáfora do divã de Procusto –, Dejours também busca as características próprias de cada grupo de trabalhadores na relação com o trabalho específico que realizam sob uma determinada organização do trabalho. Isto não o impediu, porém, de construir uma teoria a qual nomeou de Psicodinâmica do trabalho nos anos de 1990, após abandonar a perspectiva da Psicopatologia do Trabalho¹.

Para alcançar seus objetivos de pesquisa, o psicanalista francês assumiu a postura metodológica de deixar de lado as análises objetivas: “todos os sentimentos experimentados, que escapam à observação chamada de ‘objetiva’, terão prioridade” (DEJOURS, 1992 [1980], p. 12). Trata-se de escutar a vivência, os afetos, os medos, as alegrias, e apreender os efeitos do discurso daqueles trabalhadores, e não de simplesmente eleger arbitrariamente um grupo de variáveis e quantificá-las a partir de uma hipótese elaborada *ad hoc*. Trata-se, assim, de escutar os trabalhadores e compreender à luz da Psicanálise, mas não apenas desta, o seu discurso e a sua vivência ao trabalhar. Trata-se ainda de, a cada grupo de trabalhadores escutado, compreender a dinâmica daquele coletivo específico de trabalhadores no enfrentamento de suas tarefas de trabalho.

¹ A passagem da Psicopatologia do Trabalho para a Psicodinâmica do Trabalho representa uma mudança fundamental na evolução do pensamento de Christophe Dejours. Em vez de buscar relações de causalidade entre um ofício e uma psicopatologia, a Psicodinâmica do Trabalho busca compreender por que meios os trabalhadores não adoecem, apesar de todas as restrições impostas pela moderna organização do trabalho. Trata-se de indagar a “normalidade psíquica” no trabalho.

Dejours (1992) retrança então a história da saúde dos trabalhadores na França desde a luta pela redução da jornada de trabalho no século XIX (cf. 1992, p. 17), evidenciando as dificuldades e a morosidade no avanço da legislação trabalhista e no (re)conhecimento dos efeitos do trabalho sobre o trabalhador: “o subdesenvolvimento prolongado da psicopatologia do trabalho se explica, antes de mais nada, por fenômenos de ordem histórica” (Ibid., p. 13). O movimento da luta trabalhista é lento, visto que marcado por um embate clássico e notório entre os detentores do capital e os trabalhadores. Assim, essa lentidão no desenvolvimento da psicopatologia do trabalho insere-se na forma lenta de avanço social das questões trabalhistas, que são marcadas por um conflito de interesses². As conquistas e o reconhecimento gradativo de diferentes aspectos e direitos no campo do trabalho seguiram um curso histórico demorado, influenciado por forças sociais profundas e por interesses monetários e ideológicos de cada classe envolvida.

O surgimento do taylorismo-fordismo, nas primeiras décadas do século XX, com a separação entre trabalho intelectual e trabalho manual e uma fragmentação das atividades produtivas, com uma conseqüente perda ou redução da relação do trabalhador com a finalidade de seu trabalho, especialmente pela divisão processual do trabalho, marcada por tempos e movimentos ritmados e mecânicos, tendendo ao automatismo e à alienação, faz com que “o corpo seja fragilizado pela privação de seu protetor natural que é o aparelho mental” (Ibid., p. 19). A impossibilidade de subjetivar a sua vivência ao trabalhar priva o trabalhador de uma busca de sentido no trabalho. Funcionando como uma máquina, que obviamente não é, o animal humano torna-se mais suscetível ao adoecimento, especialmente de ordem psicossomática. A restrição do pensar e a aceleração dos movimentos e ações no trabalho têm um impacto profundo na sociedade contemporânea, marcada pela adição ao consumo e pela busca de performance (quantitativa) nos mais variados campos da vida (no trabalho, no lazer, nos espaços públicos e na vida íntima também).

É importante ressaltar que Marcuse (2015 [1964]) afirma peremptoriamente que a racionalidade técnica se transformou em racionalidade política, de forma que os modos de organização técnica do trabalho tornaram-se a base de uma

² Para compreender-se a visão dejouriana do trabalho, é essencial ter em mente a dimensão do conflito entre capital e trabalho. Análises que busquem harmonizar a relação entre patrões e empregados pela via da negação do conflito entre estes estão, por definição, fora do campo da Psicodinâmica do trabalho. Um bom diálogo entre patrões e empregados não significa que a dimensão conflituosa tenha sido eliminada, mas sim que as diferenças estão sendo elaboradas e traduzidas em bons acordos de trabalho, tanto para patrões como para empregados. Atualmente, porém, existe uma aliança forte entre o Estado e o Mercado, de modo que os trabalhadores assalariados vêm perdendo a capacidade de negociação e, por conseqüência, direitos históricos.

nova racionalidade política, alicerçando-a³. Dejours (2012c) afirma, por sua vez, que a organização do trabalho foi o *locus* primeiro de implementação da governabilidade neoliberal, espécie de laboratório onde foram desenvolvidas as formas de produção, com ênfase no desempenho individual e na competição, e de controle social sob a ideologia neoliberal.

Dejours (1992 [1980]), percebendo os impactos da organização do trabalho sobre a saúde mental dos trabalhadores, vincula diretamente a forma de organização do trabalho e o sofrimento psíquico do trabalhador⁴. Segundo ele, a vida mental do trabalhador é dominada pela organização do trabalho – e seus desejos e sua subjetividade são ocultados, relegados a uma clandestinidade, na medida em que prevalece um posicionamento heterônomo ao indivíduo na relação com suas tarefas. Essa relação do trabalhador com seu trabalho passa a ser totalmente prescrita pelos manuais e regulamentos, deixando pouca ou nenhuma liberdade para um agir criativo ou para um agir que seja, em algum grau, marcado pela expressão singular de cada indivíduo. O trabalhador sob um regime taylorista-fordista, sob uma organização burocrática ou ainda sob as modernas engenharias da qualidade total não apenas tem sua subjetividade esmagada⁵, como perde sua relação criativa com o objeto a ser produzido. Ocorre, portanto, uma estereotipia do comportamento dos trabalhadores para atender à organização do trabalho:

³ Ao postular uma sociedade unidimensional, na qual o pensamento dialético e a construção histórico-social teriam sido superados pela instrumentalidade e pela eficiência técnica, Marcuse (2015 [1964]) aponta para um mundo onde o conhecimento e a ética foram separados, pois o social foi reduzido ao econômico, a ciência ao tecnológico e as finalidades sociais ao aumento da produção e do consumo, tudo sob a égide de um pensamento pós-ideológico e a-histórico, um pensamento supostamente neutro. De fato, o pensamento estritamente operacional nega a história, pois esta insere a complexidade das forças sociais profundas na análise dos acontecimentos. A eficácia prescinde de análises históricas, bastam metas quantitativas e equações e/ou processos tecnicamente definidos para alcançá-las. Certamente, uma pessoa sensível ao seu ambiente sabe que esse processo de implantação do predomínio da técnica trouxe ganhos de produtividade, mas também muitas perdas e problemas sociais e psicológicos, inclusive um apagamento subjetivo e uma incapacidade de pensar eticamente.

⁴ Se a forma que o adoecimento psíquico assume depende da singularidade de cada trabalhador, o sofrimento no trabalho depende mais da forma da organização do trabalho. Deste modo, o sofrimento no trabalho sob uma determinada organização pode ser generalizado num determinado grupo de trabalhadores, porém, a forma como cada um desses trabalhadores eventualmente adoecerá será consequência da estrutura psíquica de cada um. Como veremos adiante, o principal interesse da Psicodinâmica do Trabalho serão as estratégias adotadas pelos trabalhadores, individualmente ou em grupo, para que não adoçam.

⁵ Como genialmente mostrou Kafka, no que diz respeito aos espaços burocráticos, em obras como *O Processo* e *O Castelo*.

Comportamento Autônomo —————> Comportamento Estereotipado

O tratamento dos indivíduos como sujeitos exclusivamente racionais e maximizadores da utilidade, capazes de agir de forma totalmente objetivada e mecânica, exclui o desejo e a singularidade do trabalhador e o limita na sua relação com o objeto de seu trabalho. O bloqueio dessa relação do sujeito com a organização do trabalho, escravizando-o a um modo de existir e de produzir é, na maior parte dos casos, danoso para a sua saúde, pois é caracterizado por um (des)encontro entre o estilo pulsional do sujeito – que configura seu agir expressivo – e as exigências que a organização do trabalho faz ao seu corpo. Mas, não é apenas um desencontro no que diz respeito à economia pulsional, é também um desencontro entre a história do sujeito e o sentido (não) encontrado no trabalho. **A hipótese de Dejours é que diante das condições e constrações às quais é submetido pela organização do trabalho, o indivíduo recorre a mecanismos de defesa, os quais acabam tendo, em muitos coletivos de trabalho, uma incidência e eficácia coletivas.** Afinal, apesar da singularidade dos sujeitos inseridos em uma determinada organização do trabalho, os trabalhadores formam grupos que, unindo-se ou atuando de forma comum, podem suportar melhor as constrações relacionadas ao trabalho que executam. Nesse sentido, o principal objeto de análise de Dejours são as estratégias de defesa adotadas por coletivos de trabalhadores e não as defesas individuais, estruturantes de um determinado sujeito. São estas estratégias de defesa que permitem aos trabalhadores não adoecerem, mantendo um equilíbrio psíquico dinâmico, oscilante, mas com algum grau de estabilidade, e seguirem trabalhando.

Diante daquilo que foi nomeado no século XIX de “miséria operária” e que se caracterizava basicamente por jornadas de trabalho variando de 12 até 16 horas de duração, uso do trabalho infantil, salários muito baixos, péssimas condições de habitação do operariado, subalimentação, falta de higiene, enfim, uma condição de vida atroz, Dejours (1992) aponta que surgem três movimentos propondo uma atuação sobre essas circunstâncias: o Higienismo; o movimento das Ciências Morais e Políticas; e o movimento dos grandes alienistas (como Esquirol e Pinel, por exemplo). Esses movimentos respondem às anomalias detectadas, buscando disciplinar os corpos⁶ a partir do estabelecimento de parâme-

⁶ Sobre esse tema ver, por exemplo, o estudo de Jurandir Freire Costa (2004) acerca dos efeitos do Higienismo sobre a intimidade da família brasileira, no século XIX, intitulado *Ordem Médica e Norma Familiar*. Interessantes também em relação a essa temática os trabalhos de M. Foucault sobre a constituição do poder disciplinador dos corpos, por exemplo, em *Vigiar e Punir* (1987 [1975]).

tros científicos para tal e garantindo ou buscando algum grau de controle social baseado na ideia de norma-(lidade). Deste modo, apesar de apresentarem uma preocupação com os trabalhadores, a direção desses movimentos é conservadora em relação às estruturas sociais existentes, pois em última instância trata-se de produzir um discurso que racionalize, justifique e controle essa miséria operária, amenizando-a, mas sem alterar a base estrutural desigual que a sustenta.

Surge, porém, outro movimento que “vai ganhar corpo na solidariedade operária, nos movimentos de luta e no desenvolvimento de uma ideologia operária revolucionária” cujo principal objetivo era a “redução da jornada de trabalho” (DEJOURS, 1992, p. 16-17). Nesse contexto, o Estado é chamado a atuar como árbitro nas relações entre o Capital e o Trabalho, e inicia-se um processo, sempre longo e árduo, de aprovação das primeiras leis trabalhistas. O Direito Trabalhista surge como uma via de relação do trabalhador com o empresário, inserindo o Estado como terceiro nessa relação. É notório que o Estado, em diversos momentos históricos, captura a rede sindical para controlar o movimento trabalhista, concedendo ampliações no direito trabalhista de forma controlada; ou, contrariamente, alia-se aos interesses de empresários e proprietários restringindo os direitos trabalhistas. A captura dos sindicatos ocorreu no Brasil, por exemplo, durante a Era Vargas⁷, quando houve uma ampliação negociada dos direitos do trabalhador. Em termos gerais, o período fordista foi caracterizado por essa aliança entre os sindicatos e os patrões, principalmente nos períodos de crescimento econômico. O conflito entre Capital e Trabalho era, deste modo, arrefecido por políticas apaziguadoras, as quais, todavia, não eliminavam esse conflito, mas sim o administravam.

No período após a Primeira Guerra Mundial, ocorre, com a introdução da lógica taylorista-fordista, uma completa separação entre o trabalho intelectual e o trabalho manual. Dejours enfatiza que o sistema taylorista “neutraliza a atividade mental” (Ibid., p. 19). Sem poder contar com seu protetor natural que é o aparelho mental, o corpo sofre e adocece. Assim, a organização racional do trabalho, com a fragmentação das atividades, o esquadrinhamento dos tempos e movimentos do trabalhador e a perda de sentido decorrente da fragilização da relação do trabalhador com o produto final de seu trabalho, restringe a possibilidade de elaboração psíquica e de construção de sentido pelos trabalhadores.

⁷ O que veremos, contudo, é que Dejours, juntamente com outros autores como Ricardo Antunes e Roberto Heloani aponta a partir da década de 1980, não apenas mudanças na organização do trabalho, mas também retrocessos na legislação trabalhista, o mais visível desses retrocessos sendo a questão da terceirização que cria sofrimentos de diferentes ordens, o mais notório deles a fragilização dos laços trabalhistas e da relação do trabalhador com a empresa.

Recorrendo ao vocabulário marxista, o que ocorreu foi a transição do trabalho concreto para o trabalho abstrato, ou seja, o trabalho deixava de ser uma atividade que faz sentido, na qual o trabalhador conhece o produto por ele realizado bem como sua utilidade social, e tornava-se mera troca de tempo trabalhado por salário, perdendo sua relação com a utilidade social e tornando-se abstrato⁸, ou seja, sem tangibilidade. Podemos indicar que com a quantificação cada vez maior dos objetivos do trabalho na contemporaneidade, o mundo das metas superou definitivamente o mundo da utilidade e do valor daquilo que é produzido no trabalho, dado o grau de burocracia, fragmentação e automatização das atividades laborativas. Não importa o que você faz⁹, importa alcançar a meta e “passar” na auditoria e na avaliação de desempenho, recebendo como contrapartida o salário e eventuais bônus por produtividade.

Dejours indica, como outro momento histórico central de transição na organização do trabalho, o ano de 1968, pois após esse ano, e com as lutas que nele foram iniciadas, renovadas ou relançadas, teria ocorrido um questionamento do taylorismo e da administração científica do trabalho dele corolário:

[...] se 1968 aparece como uma data representativa na história da relação saúde-trabalho, é primeiramente em razão do desencadeamento verbal ocorrido durante os acontecimentos de maio de 1968. No centro do discurso de maio de 1968 encontramos a luta contra a sociedade de consumo e contra a *alienação*. Milhares de cartazes, é preciso lembrar, exprimiam este tema nos muros da capital [Paris]. Simultaneamente, o trabalho foi reconhecido como causa principal da alienação, inclusive pelos estudantes (DEJOURS, 1992, p. 24).

Nesse contexto de libertação da palavra, Dejours enfatiza que as questões das relações entre os trabalhadores e a organização do trabalho não podem ser abordadas sob um viés exclusivamente quantitativo, que exclui os sujeitos falantes – os quais sentem e pensam – do processo de compreensão de sua realidade:

⁸ O termo trabalho abstrato não tem relação com um tipo de trabalho intelectual (que se passaria no plano das abstrações). Trabalho abstrato é o trabalho que não permite ao trabalhador reconhecer o produto útil de seu esforço. Isso decorre da fragmentação da produção. O trabalho perde concretude e sentido tornando-se um esforço vazio de sentido em relação ao que está sendo produzido. Esse esforço intangível torna-se mero meio de sobrevivência: troco meu tempo e esforço por um salário, mas não vejo/compreendo o resultado concreto daquilo que faço.

⁹ E muitas vezes não importa também como faz – trapaceando, não cumprindo todo procedimento, não respeitando todas as normas –, seja porque a meta não é exequível no prazo definido, seja pela competição com os pares por uma melhor posição no *ranking*, seja porque o espírito do vale tudo se instalou naquele ambiente. Ou, no outro extremo, para fazer pequenos ajustes o trabalhador deve cumprir rituais burocráticos complexos nos quais se perde a visão do que se está de fato resolvendo.

Testes, pesquisas, questionários abertos ou fechados, estatísticas, números e quantificações devem ser abandonados por não serem capazes de dar conta do processo. A partir de então se confrontam, sem intermediário, a vontade e o desejo dos trabalhadores e o comando do patrão, concretizado pela organização do trabalho (DEJOURS, 1992, p. 25).

Diferentemente de outras perspectivas que analisam o trabalho por um viés behaviorista e marcado por análises quantitativas e baseadas em índices comportamentais¹⁰, Dejours almeja “explicar o campo não-comportamental”, ou seja, trata-se para ele de observar aquilo que a ciência da organização do trabalho, ao impor uma série de atos e formas de fazer, sob um ritmo pré-determinado, suprime ou exclui de seu campo de análise e de atuação. Na medida em que o animal humano não é exclusivamente racional, como se costuma aludir nas teorias de administração baseadas na noção de utilidade e na noção de *homo economicus*¹¹, chegando-se fartamente ao cinismo e à “razão cínica”¹² que o suporta, trata-se de evidenciar como a organização do trabalho pode empobrecer a vida subjetiva dos trabalhadores ao restringir a sua autonomia e o seu conhecimento na sua relação com os objetos produzidos e com o próprio processo produtivo. Dejours, em suas pesquisas, interroga como ocorre esse processo de anulação da subjetividade na relação dos indivíduos com a organização do trabalho, ou seja, com o próprio produto de seu trabalho. Segundo ele:

A anulação [do comportamento livre] é muda e invisível. Para conhecê-la, é preciso ir à sua procura. Projeto temerário, talvez, descobrir o sofrimento operário, não somente desconhecido fora da fábrica, mas também mal conhecido pelos próprios operários, ocupados que estão em seus esforços para garantir a produção (DEJOURS, 1992, p. 26).

¹⁰ Sabemos que nenhuma análise é totalmente quantitativa e toda ordenação obedece a critérios ideológicos, políticos e/ou sociais, porém, na ordem positivista se sustenta, ainda, a verdade das quantidades como índices de uma cientificidade neutra, o que é algo cínico ou simplório; afinal, todo pesquisador tem intenções, conscientes e inconscientes, e está inserido num contexto social cujos valores e objetivos sociais orientam a forma das pesquisas científicas e as próprias correlações estatísticas realizadas.

¹¹ A noção de *homo economicus* pode ser muito útil para análises microeconômicas, porém, para análises complexas que incluem a subjetividade humana, cuja lógica de funcionamento não é sempre a da maximização da utilidade, que envolve outra ordem econômica (psíquica) que não a do Mercado, essa noção perde completamente a sua razão de ser. Reduzir as ações humanas a uma maximização monetária da utilidade é algo extremamente problemático. Na realidade, a redução do campo social ao campo econômico é um dos maiores problemas do pensamento contemporâneo.

¹² Para aprofundar o debate sobre a razão cínica pode-se buscar a obra *Crítica da Razão Cínica* de Peter Sloterdijk.

Lutando pela sua sobrevivência e muitas vezes esmagados por uma organização do trabalho que os aliena de sua relação com a utilidade daquilo que fazem, os trabalhadores precisam desenvolver estratégias de sobrevivência, **para seguir trabalhando**. A essas estratégias, Dejours, recorrendo à ideia freudiana de Defesa (*Abwehr*), vai nomear estratégias de defesa. Seu conceito, porém, será diferente daquele descrito por Freud ao tratar das psiconeuroses.¹³

3.2 – AS ESTRATÉGIAS DEFENSIVAS

3.2.1 – OS MECANISMOS DE DEFESA EM FREUD: BREVES CONSIDERAÇÕES

Uma das primeiras referências freudianas ao termo defesa (do alemão *Abwehr*) está no Prefácio à primeira edição dos *Estudos sobre a Histeria*. Freud então afirma que “a sexualidade parece desempenhar um papel fundamental na patogênese da histeria, como fonte de traumas psíquicos e como motivação para a ‘defesa’ – isto é, para que essas ideias ligadas à sexualidade sejam recalçadas da consciência” (FREUD, 1987 [1893-1895], p. 35). No período de escritura da *Comunicação Preliminar* de 1893, incorporada como introdução teórica dos *Estudos sobre a Histeria*, o termo defesa ainda não aparece no texto freudiano, mas a palavra recalçado (*verdrängt*) aparece com um sentido semelhante: uma ideia intolerável para o pensamento consciente é afastada para fora da consciência, num processo de defesa do psiquismo para não ter de lidar com o conflito gerado por essa ideia intolerável.

No processo de defesa, não apenas a ideia incompatível com a consciência é recalçada, mas os afetos relacionados a essa ideia são estrangulados e, uma vez desassociados da ideia recalçada, estes afetos terão um novo destino, que poderá ser no âmbito do psiquismo (o afeto investe uma outra ideia presente no psiquismo) ou do corpo (o afeto atinge algum órgão ou função do corpo). Nesse período

¹³ Em realidade, após conversar diretamente com Christophe Dejours sobre esse tema, ficou evidente que os mecanismos de defesa utilizados pelos trabalhadores são do campo da *Verleugnung*, ou seja, do campo do desmentido, mecanismo que Freud (1927) desenvolveu ao estudar o fetichismo e que implica num desmentido da realidade, no caso específico do fetichista, o desmentido da castração materna. No caso dos trabalhadores da construção civil ocorreria, por exemplo, o desmentido dos riscos à vida existentes no trabalho. O reforço dos símbolos viris e da virilidade atuariam como forma de desmentir a ameaça à vida existente neste trabalho, a ponto de os trabalhadores deixarem de usar equipamentos de proteção. Como o fetiche desmentiria a castração materna, o culto da virilidade desmentiria os perigos constantes à integridade dos trabalhadores da construção civil.

inicial, a terapia (pré)-psicanalítica (seus primórdios) consistia na recordação da ideia intolerável (e da situação relacionada) seguida da ab-reação dos afetos a ela vinculados, caracterizando um processo de catarse. Freud afirma claramente que “a lembrança sem afeto quase invariavelmente não produz nenhum resultado” (FREUD, 1893-1895, p. 44). Nesse sentido, a fala (livre-associação)¹⁴ em análise levaria à recordação do trauma psíquico ou da situação causadora e/ou relacionada a uma ideia intolerável para a consciência e posterior catarse, com a liberação dos afetos estrangulados. A cura pela fala teria como objetivo levar o paciente a recordar a situação traumática na qual ocorrera a defesa e, em seguida, ab-reagir os afetos anteriormente estrangulados e assim “limpando a chaminé”, como colocou uma paciente de Freud.

A noção de defesa, portanto, estaria diretamente ligada à expulsão da consciência de uma lembrança, relacionada a um desejo proibido (ideia intolerável) ou no mínimo incômodo ao sujeito. É bom lembrar, porém, que nessa fase da teorização, as histerias estavam divididas em histerias hipnoides, teorizadas a partir da visão de Breuer acerca da existência de estados hipnoides nos quais os pacientes apresentariam uma redução da consciência; e em histerias de retenção, nas quais se trataria meramente de uma falta de reação diante de uma situação mobilizadora para o sujeito, com a conseqüente retenção dos afetos (ausência de reação e de descarga), os quais precisariam ser ab-reagidos na terapia.

Na parte IV dos *Estudos sobre a Histeria*, intitulada “A Psicoterapia da Histeria”, Freud menciona o termo defesa e define de forma mais clara as características das representações patogênicas, as quais seriam alvo de uma ação de defesa pelo eu do paciente. Essas representações “eram todas de natureza aflitiva, capazes de despertar afetos de vergonha, de autocensura e de dor psíquica, além do sentimento de estar sendo prejudicado” (Ibid., p. 264). O eu defender-se-ia, portanto, de uma representação incompatível com os valores do sujeito, num processo de censura. Esse recalçamento da representação intolerável configuraria um esquecimento, mas como afirmou Freud, “o ‘não saber’ do paciente histérico seria, de fato, um ‘não querer saber’” (Ibid., p. 265). Por sua vez, o quantum de afeto associado a esta ideia recalçada seria separado dela e, no caso dos sintomas histéricos, “seria utilizado para uma inervação somática” (Ibid., p. 277). Freud então nomeia essa modalidade de neurose como Histeria de Defesa, diferenciando-as das Histerias de Retenção e das Histerias Hipnoides.

¹⁴ Antes de desenvolver o método da livre-associação e escuta-flutuante, Freud trabalhou com a hipnose e com a indução da lembrança pelo método de pressão sobre a testa do paciente. Tanto a hipnose como a pressão na testa foram abandonadas por Freud.

No artigo intitulado “As Neuropsicoses de Defesa”, redigido na mesma época em que preparava suas contribuições aos *Estudos sobre a Histeria*, Freud não apenas caracteriza a Histeria de Defesa, diferenciando-a das outras formas de Histeria, mas também aponta o mecanismo da neurose obsessiva, bem como esboça a diferença desses quadros neuróticos para um quadro psicótico. O psicanalista conclui que o fator característico da Histeria “não é a divisão da consciência, mas a *capacidade de conversão*” (FREUD, 1894, p. 57). Uma complacência ou submissão somática existente no indivíduo histérico (como sinalizou Freud (1910b) em “A Concepção Psicanalítica da Perturbação Psicogênica da Visão”) facilitaria a transformação do afeto desassociado da ideia intolerável em um sintoma somático.

No caso das obsessões, diferentemente, “o afeto fica obrigado a permanecer na esfera psíquica” (FREUD, 1894, p. 58). Deste modo, o afeto é separado da representação intolerável, que pode emergir à consciência, porém enfraquecida e sem potencial associativo. Uma vez liberado, o afeto “liga-se a outras representações que não são incompatíveis em si mesmas, e, graças a essa ‘falsa ligação’, tais representações se transformam em representações obsessivas” (FREUD, 1894, p. 59). Freud afirma ainda que, em todos os casos analisados por ele, a natureza da representação intolerável era de cunho sexual. Em seguida, afirma que a *escolha* pela neurose obsessiva é menos vantajosa para o sujeito:

O eu leva muito menos vantagem escolhendo a transposição do afeto como método de defesa do que escolhendo a conversão histérica da excitação psíquica em inervação somática. O afeto de que o eu sofre permanece como antes, inalterado e não diminuído, com a única diferença de que a representação incompatível é abafada e isolada da memória. As representações recalçadas, como no outro caso [da histeria], formam o núcleo de um segundo grupo psíquico (FREUD, 1994 [1894], p. 61).

Tanto na Histeria como na Neurose Obsessiva o que está em jogo é, portanto, o destino do afeto vinculado a uma ideia intolerável para a consciência e que foi recalçada. Um processo de censura faz com que o eu recalque a ideia intolerável e a dissocie de seu afeto. Enquanto a ideia recalçada vai formar outro grupo psíquico, o qual viria a ser o núcleo do inconsciente na primeira tópica freudiana, o afeto poderia seguir três cursos distintos: vincular-se a uma ideia inócua ao eu, que se tornaria uma ideia obsessiva; investir o corpo, causando os sintomas histéricos; ou ainda ficar solto no aparelho psíquico, sem vincular-se a uma ideia, gerando angústia. No caso das obsessões, Freud em seguida, no texto “Obsessões e Fobias”, aponta que não apenas o sujeito pode substituir a representação intolerável por uma representação inócua à consciência, mas também “por

atos ou impulsos que serviram originalmente como medidas de alívio ou como procedimentos protetores” (FREUD, 1895 [1894], p. 82). Estamos, nestes casos, diante dos rituais obsessivos cuja origem Freud então apontava.

Enquanto na Histeria e na Neurose Obsessiva o processo de defesa torna a ideia intolerável inócua por meio do esvaziamento afetivo, num outro processo de defesa “muito mais poderosa e bem-sucedida, o eu rejeita a representação incompatível juntamente com seu afeto e se comporta como se a representação jamais lhe tivesse ocorrido” (FREUD, 1894, p. 64). Nesses casos, Freud indica que o sujeito vivencia uma psicose, que ele caracteriza como “confusão alucinatória”. Freud ainda distingue as fobias, vinculando-as ao quadro que caracterizaria como neuroses de angústia, nos quais não havia uma representação intolerável, mas sim um quantum de energia sexual livre no aparelho psíquico exigindo descarga.

Em 1896, Freud deixa claro que o adoecimento neurótico era causado “pelo fracasso da defesa” (FREUD, 1896, p. 169), que levaria a um retorno do recalçado e ao surgimento de “formações de compromisso entre as representações recalçadas [incompatíveis/intoleráveis] e as recaladoras” (FREUD, 1896, p. 170). O essencial para nossa reflexão sobre o que viriam a ser os mecanismos de defesa do eu é que, na teorização inicial de Freud, a defesa é um processo por meio do qual o sujeito afasta da consciência representações incompatíveis, criando-se um grupo separado de ideias inconscientes no psiquismo e liberando uma quota de afeto cuja destinação determinará o tipo de neurose. Fatores como as primeiras experiências sexuais da vida infantil já são identificados por Freud como centrais na etiologia das neuroses; mesmo que, nesse período, a teorização psicanalítica ainda estivesse em suas primícias, fica evidente o papel da defesa, que junto com o recalçamento comporia o que Freud veio a nomear de “pedra angular da psicanálise” (FREUD, 1914, p. 26) no seu artigo sobre a História do Movimento Psicanalítico.

Bem adiante na construção do edifício psicanalítico, em *Além do Princípio do Prazer*, ao especular sobre a formação do aparelho psíquico, Freud retoma a questão da relação entre a percepção e a consciência indicando que os órgãos dos sentidos seriam como tentáculos (cf. 1920, p. 43), por meio dos quais a consciência, sempre efêmera, se formaria e se atualizaria em relação ao ambiente externo. Esses tentáculos possibilitariam o reconhecimento de ameaças à integridade do indivíduo, de modo que este pudesse fugir ou evitar o perigo externo de outra forma. O trauma seria justamente o evento que rompe de forma abrupta a “pele” do organismo, fazendo chegar uma grande carga energética ao psiquismo. Esta

carga energética, porém, não é passível de ligação por meio de representações disponíveis para o sujeito – dito de outro modo, devido a intensidade do evento traumático, o sujeito não teria recursos simbólicos para assimilar o “golpe”.

Desde o *Projeto* de 1895, existe uma indicação de que o organismo vivo lida diferentemente com estímulos internos e estímulos externos (por isso, na categorização dos neurônios, Freud fez a diferenciação entre os neurônios *psi nuclear* e *psi pallium*); enquanto em relação aos primeiros estímulos a fuga seria impossível, em relação aos estímulos externos ela seria a melhor resposta quando ameaçadores à integridade do indivíduo. Em casos específicos como o da dor, porém, o registro na memória do objeto causador da dor criaria, para com este objeto externo, uma relação semelhante à relação com um estímulo interno, engendrando a possibilidade de defesas psíquicas. Nesse sentido, um objeto externo receberia um tratamento semelhante ao concedido a um estímulo interno, assim, em vez de fugir do objeto, o psiquismo seria capaz de aplicar uma defesa subjetiva para reduzir a angústia em face do perigo. Obviamente, negar a existência de um perigo real pode ter consequências diferentes de negar a existência de um impulso sexual ou agressivo oriundo do interior do sujeito. O que ocorre é que em muitos casos a fuga do estímulo causador da dor ou do sofrimento não é possível, como por exemplo, para os trabalhadores que exercem sua atividade laborativa em ambientes perigosos, com risco de acidente etc. Nesses casos, aplicar uma defesa psíquica a um estímulo externo pode ser uma saída para os trabalhadores, de modo a seguirem trabalhando sem serem perturbados pelos riscos de sua atividade. É importante ressaltar, porém, que a defesa empregada pelos trabalhadores, de acordo com a Psicodinâmica do trabalho, será diferente da defesa empregada no caso das psiconeuroses descritas por Freud, aproximando-se do mecanismo do desmentido (*Verleugnung*), teorizado por Freud (1927) a partir de suas reflexões sobre o fetichismo.

Se no caso de perigos externos a melhor opção é a fuga, como lidar com um perigo¹⁵ que diariamente nos ameaça porque é inerente à atividade laborativa? Nesse caso, a fuga é impossível, especialmente se o sujeito não tem como buscar outro trabalho – muitas vezes esse processo de busca é demorado, e a maior parte das pessoas depende de seu salário para manter-se viva –, então, é preciso conviver com o perigo ou mudar de profissão, o que raramente é um processo simples. Como veremos a seguir, os mecanismos de defesa propostos

¹⁵ Este perigo pode ser bem concreto no caso de atividades com risco mecânico, mas pode ser um perigo de ordem subjetiva, ligado às relações no trabalho, à tensão dos prazos, à angústia de não saber se vai conseguir entregar o que o chefe ou cliente demandam.

por Christophe Dejours no campo da Psicodinâmica do Trabalho relacionam-se a perigos e circunstâncias vinculadas diretamente ao trabalho (e/ou sua forma de organização, relações etc.) do sujeito, e que não podem ser completamente afastados. As estratégias de defesa identificadas por Dejours ao longo de suas pesquisas são formas encontradas para os sujeitos seguirem trabalhando e mantendo um equilíbrio psíquico que é, porém, parte de uma complexa psicodinâmica relacionada ao trabalho. Se o desmentido (*Verleugnung*) é a base da maior parte das defesas identificadas por Dejours, é preciso registrar que o desmentido incide sobre traços da realidade e não sobre impulsos internos dos sujeitos e seus representantes psíquicos. Assim, uma modalidade de negação (*Verneinung*) continua sendo a defesa primordial no campo da Psicodinâmica do Trabalho, mas numa modalidade que incide sobre a realidade do trabalhar e não sobre desejos inconscientes conflitantes com os imperativos morais e/ou comportamentais do eu. A defesa no sentido dejouriano é aquilo que o psiquismo do indivíduo ou do coletivo de trabalhadores efetua sobre a percepção da realidade para que se possa continuar trabalhando. No caso das estratégias de defesas coletivas, um discurso comum é erguido por um grupo de trabalhadores para desmentir algum elemento incômodo ou ameaçador presente na realidade de trabalho desse grupo. Como numa neurose, as estratégias de defesa dos trabalhadores são o melhor acordo possível com a realidade para o sujeito seguir em frente na vida, mas isso não significa que a adoção dessas estratégias seja positiva, mas apenas que elas possibilitam a continuidade do trabalhar, podendo ser cobrado um preço alto à saúde dos trabalhadores com o passar do tempo.

3.2.2 OS SISTEMAS DEFENSIVOS NA PSICODINÂMICA DO TRABALHO

Dejours (1992) inicia o estudo das estratégias defensivas pela parcela da população que ele denomina de subproletariado: “a fração da população que ocupa as favelas ou os cortiços, geralmente jogados na periferia das grandes cidades” (Ibid., p. 27). O sofrimento nesse segmento populacional é, conforme Dejours, “maciço e evidente”.

O psicanalista descreve então o que identificou como “Ideologia da Vergonha” (DEJOURS, 1992). Essa ideologia teria duas características principais: o silêncio sobre o corpo e, conseqüentemente, sobre a doença; e, a origem desse silêncio seria a vergonha em razão de estar doente e não poder trabalhar. Negar a doença e seguir trabalhando seria uma tentativa de controlar a angústia gerada pelas conseqüências de não poder trabalhar na vida destes indivíduos. Com base na

“Ideologia da Vergonha”, a qual identificou no subproletariado, Dejours propõe algumas características gerais de uma ideologia¹⁶ defensiva:

- tem por finalidade mascarar/ocultar uma grave angústia;
- é específica de um grupo;
- não atua em face de conflitos intrapsíquicos, mas diante de perigos reais;
- deve sua eficácia ao grupo. Aquele que não se insere acaba sendo excluído;
- ela deve ser dotada de coerência;
- é vital, pois substitui os mecanismos de defesa individuais¹⁷ (cf. DEJOURS, 1992, p. 35 e ss).

Ao analisar a organização científica do trabalho tal como proposta por Taylor, Dejours indica que a uniformização e segmentação dos gestos e dos tempos faz com que o operário perca o espaço da “inventividade fundamental que autoriza cada operário a adaptar intuitivamente a organização de seu trabalho às necessidades de seu organismo e às suas aptidões fisiológicas” (DEJOURS, 1992, p. 38).

Além disso, a uniformização e a segmentação do processo de trabalho isolam os operários, os quais perdem o senso de uma obra coletiva, construída por um conjunto de trabalhadores. Sozinho, cada trabalhador precisa encontrar um mecanismo de defesa individual, e esse aspecto inviabiliza o soerguimento de defesas coletivas. A organização científica do trabalho conduz também a uma fragmentação do grupo dos trabalhadores, enfraquecendo-o diante da gerência, dos empresários, do capital.

O sentido do trabalho também se esvai porque não há uma relação do trabalhador com os objetos produzidos, e essa ausência de sentido certamente colabora para uma deterioração da identidade pessoal. Como sentir-se produtivo sem ter uma visão de sua própria participação na produção de um bem ou serviço? Como sentir-se autor ou criador de algo se os processos e regras de trabalho são impostos sem que haja espaço para o sujeito aflorar com suas possibilidades de

¹⁶ A ideologia defensiva seria a consolidação, num determinado grupo social, de uma estratégia coletiva de defesa a ponto de essa ideologia tornar-se parte do discurso normal desse grupo social, sem nenhum grau de possibilidade de questionamento tal a sua reificação.

¹⁷ Podemos pensar que numa sociedade hiperindividualista como a nossa, as defesas coletivas podem estar se esfacelando em alguns contextos e sendo substituídas pela banalização da injustiça social e pelo que Lipovetsky (2005 [1992]) chama de “ética indolor”. Numa contradição lógica, o Individualismo estaria transformando-se na principal defesa coletiva em face das dificuldades reais do mundo do trabalho. Isso é evidente na dificuldade de se aglutinar os trabalhadores numa luta comum por direitos. Cada um está ocupado demais com seus projetos individuais.

produção? Como inserir a sua diferença em um sistema que organiza os detalhes e segmenta os processos? Como perceber-se fazendo algo socialmente útil se não consegue enxergar a finalidade de seu trabalho? Dejours mostra como é maléfica à saúde do trabalhador a organização taylorista do trabalho: **“O que parece correto do ponto de vista da produtividade é falso do ponto de vista da economia do corpo. Pois o operário é efetivamente o mais indicado para saber o que é compatível com sua saúde”** (DEJOURS, 1992, p. 42, grifo do autor).

Ao decompor o sofrimento do trabalhador, Dejours (1992) indica dois componentes centrais: a insatisfação e a ansiedade. O psicanalista extrai isso diretamente da fala dos operários que expressam sentimentos como: “a vergonha de ser robotizado”, “a falta de significação”, “a frustração narcísica”, “o sentimento de inutilidade” e resume de forma bastante expressiva a intensidade desse sofrimento:

O operário da linha de produção como o escriturário de um serviço de contabilidade muitas vezes não conhece a própria significação de seu trabalho em relação ao conjunto da atividade da empresa [...] **sua tarefa não tem significação humana**, não significa nada para a família, nem para os amigos, nem para o grupo social e nem para o quadro de um ideal social, altruísta, humanista ou político [...] elevam-se as queixas de desqualificação [...]. **A vivência depressiva condensa de alguma maneira os sentimentos de indignidade, de inutilidade e de desqualificação, ampliando-os.** Esta depressão é dominada pelo cansaço (DEJOURS, 1992, p. 49, grifo do autor).

O que ocorre é um esvaziamento do desejo mais íntimo na relação com os objetos do trabalho. Diante disso, o sentido do trabalhar atrela-se exclusivamente à necessidade, à sobrevivência, ao recebimento do salário e, acrescentamos, à capacidade de consumo. A dimensão afetiva na relação com o trabalho, bem como a possibilidade de realização pessoal por meio da produção de algo útil e valorizado, esvai-se. O trabalho resume-se a um conjunto de horas executando uma tarefa qualquer para receber um valor financeiro por cada período trabalhado – o que é a essência da definição de trabalho abstrato em Marx (*O Capital* – Vol. I – Parte Primeira – A Mercadoria)¹⁸. Nesse ponto, Dejours (1992) lança a questão do conteúdo significativo do trabalho, o qual ele desmembra esquematicamente em dois componentes: o conteúdo significativo do trabalho em relação ao sujeito, e o conteúdo significativo do trabalho em relação ao objeto.

¹⁸ “Ao desaparecer o caráter útil dos produtos do trabalho, também desaparece o caráter útil dos trabalhos neles corporificados; desvanecem-se, portanto, as diferentes formas de trabalho concreto, elas não mais se distinguem umas das outras, mas reduzem-se, todas, a uma única espécie de trabalho, o trabalho humano abstrato.” (MARX, 2014 [1873], p. 60).

No caso da significação do trabalho em relação ao sujeito, trata-se da significação da tarefa acabada em relação a uma profissão, ou seja, aquilo que o trabalhador faz enquadra-se no espaço de suas expectativas? Possui relação com a sua qualificação e suas aspirações? O cargo que ocupa ou função que exerce faz sentido para ele em face daquilo que sabe e pode fazer? O estatuto social de seu trabalho, o qual decorre da atividade realizada e do cargo ocupado, são condizentes com sua profissão?¹⁹

Já a significação do trabalho em relação ao objeto insere uma dimensão histórica na relação do trabalhador com seu trabalho. Dejours aponta uma dialética com o objeto que demanda uma simbolização deste, a qual só pode ocorrer no fluxo da vida daquele trabalhador. “A significação em relação ao Objeto põe em questão a vida passada e presente do sujeito, sua vida íntima e sua história pessoal. De maneira que, para cada trabalhador, esta dialética do Objeto é específica e única” (DEJOURS, 1992, p. 50). Se um trabalhador da área de saúde se encontra trabalhando, por contingências da vida, com especificação e fiscalização de contratos, certamente haverá uma distância muito grande entre o objeto que faz sentido para ele, e o objeto com o qual trabalha de fato. Essa distância certamente pode ser fonte de angústia, pois coloca em xeque o próprio sujeito, tanto na dimensão das identificações que constituem o seu eu como na dimensão simbólica de construção do seu desejo profissional e de sua identidade profissional. Esse trabalhador, porém, pode na sua relação com esse trabalho ressignificá-lo por meio de um processo dialético e transformar a perspectiva em relação ao novo objeto, desenvolvendo novas formas de expressão e de ação. Por outro lado, ele pode adoecer diante de uma constrição que o força a ser quem ele não é, nem jamais quis ser.

¹⁹ É interessante que, com as exigências de polivalência ao trabalhador, a ideia de desvio de função está saindo de cena. Evidentemente, é uma forma de justificar que os empregados não trabalhem com aquilo que escolheram trabalhar, e que, muitas vezes, nomeia o seu cargo no plano de cargos de uma organização (Administrador, Enfermeiro, Psicólogo, Assistente Social, Economista, Técnico de operação etc.). Então, profissionais especializados como Assistentes Sociais e Engenheiros tornam-se fiscais de contrato, burocratas, analistas de RH, analistas de logística etc. e deixam de ter um trabalho que se coadune com sua identidade profissional. O que falta perceber, e Dejours nos aponta, é o impacto disso sobre a identidade dessas pessoas. “O que você vai ser quando crescer?” é uma pergunta central no complexo identificatório que ajuda a forjar o eu de uma pessoa. O fato do eu de um indivíduo estar em movimento, não quer dizer que a polivalência profissional não tenha impactos subjetivos e possa eventualmente causar muito sofrimento, especialmente para aqueles profissionais mais identificados com a profissão/trabalho que escolheram.

O que Dejours aponta, contudo, é que, quanto mais rígida for a organização do trabalho e menor a margem de manobra para que o trabalhador ressignifique a atividade produtiva, de modo a que minimamente faça sentido para ele, maior será a insatisfação. “O sofrimento começa quando a relação homem-organização do trabalho está bloqueada” (DEJOURS, 1992, p. 52).

Além do sofrimento decorrente da ausência ou quase ausência de conteúdo significativo do trabalho, Dejours aponta que há outra fonte de sofrimento para o trabalhador que é resultante da “inadequação da relação do indivíduo com o conteúdo ergonômico do trabalho” (DEJOURS, 1992, p. 53):

A insatisfação resultante de uma inadaptação do conteúdo ergonômico do trabalho ao homem está na origem não só de numerosos sofrimentos somáticos de determinismo físico direto, mas também de outras doenças do corpo mediatizadas por algo que atinge o aparelho mental (DEJOURS, 1992, p. 53).

Baseando-se no trabalho de Wisner (1978), Dejours busca compreender os fundamentos da Ergonomia e resume as etapas de uma intervenção ergonômica: análise do posto de trabalho; reconhecimento e classificação das exigências daquele posto de trabalho; sugestões de modificações do posto; discussão dos custos dessas mudanças junto ao nível hierárquico decisor; adoção de um compromisso acerca das mudanças necessárias; e um balanço da intervenção ergonômica.

O psicanalista francês (1992 [1980]) problematiza então a forma como é feito o balanço da intervenção ergonômica, o qual costuma ficar restrito a uma análise comparativa de “critérios de ambiente, e eventualmente a critérios de fisiologia ou de produtividade” (DEJOURS, 1992, p. 53). O que Dejours sublinha é que as melhorias de caráter objetivo geram sim um alívio para o trabalhador. A duração desse alívio, entretanto, é curta na medida em que a estrutura da organização do trabalho permaneceu a mesma: “a intervenção ergonômica não atinge a situação de trabalho em profundidade, pois ela permanece aquém da organização do trabalho” (DEJOURS, 1992, p. 56). A nova cadeira mais confortável, a mudança de algum equipamento, o ajuste da temperatura, da iluminação etc. dificilmente interferem na estrutura simbólica da relação afetiva com o trabalho e com os pares.

O que fica patente é que, salvo uma intervenção ergonômica de concepção, e não uma intervenção ergonômica de correção, ou seja, uma intervenção que de fato modifique a estrutura da organização daquele coletivo de trabalhadores, a ergonomia não atinge aquilo que se relaciona com a subjetividade do trabalhador e, conseqüentemente, não modifica a relação com o conteúdo significativo do trabalho, trazendo apenas alívios imediatos ligados a questões

físicas, químicas, objetivas. A relação do trabalhador com o significado de seu trabalho não é alterada pela intervenção ergonômica de correção²⁰.

O sofrimento decorrente da falta de sentido do trabalho ou de desencontros profundos entre as expectativas do trabalhador e o real do seu trabalho insere-se predominantemente no registro simbólico, podendo ser mais ou menos influenciado pelo registro do imaginário. É evidente que a relação do trabalhador com seu trabalho tem uma relação com a realidade concreta do ambiente de trabalho, porém, não apenas com essa concretude-em-si, mas também com os significados que essa realidade, no encontro singular de cada trabalhador com o real da tarefa, pode despertar de angústia, de sofrimento, de dificuldade.

Dejours (1992 [1980]) cita, como exemplo de desencontro entre a estrutura de personalidade do trabalhador e o conteúdo ergonômico do trabalho, o caso de um chefe de almoxarifado que, ao buscar uma ascensão social, tornando-se vendedor de seguros, sofreu um surto psicótico. Ao ser pressionado pela mulher a buscar uma profissão mais respeitável, o homem que, além de cumprir sua função de supervisão no almoxarifado, gostava de “colocar a mão na massa” no dia a dia de trabalho, passou, com a mudança de emprego, a trabalhar sentado em uma mesa de escritório lendo documentos. No novo trabalho, o desempenho do homem era fraco, e ele se sentia cada vez mais esgotado, apesar da pilha de documentos em sua mesa seguir crescendo. Buscando um alívio, ele, que fora jogador de futebol, torna-se presidente do clube municipal de futebol, atividade que lhe proporciona um alívio ao demandar mais ação. Ele acaba, porém, sucumbindo à fadiga e tem uma descompensação psiquiátrica provocada por hipoglicemia. Dejours conclui que:

Se tratava de uma descompensação sob a forma de síndrome confusional ocorrida num sujeito que apresentava uma neurose de comportamento. Como é o caso com esse tipo de sujeito, as atividades psicomotoras, esportivas ou trabalhos de forte carga física são as únicas defesas verdadeiramente funcionais para assegurar o equilíbrio (DEJOURS, 1992, p. 58).

A partir desse exemplo, Dejours faz uma distinção entre a carga de trabalho física ou psicossensomotora e a carga de trabalho psíquica. Se a primeira se articula a um conteúdo ergonômico, isto é, às exigências concretas da tarefa, a segunda é o esforço do sujeito para se adaptar a uma tarefa que não se ajusta bem a sua estrutura de personalidade. Para este psicanalista, é justamente nesse trabalho

²⁰ Certamente essas correções são fundamentais, pois uma enorme lista de doenças relacionadas ao trabalho pode ser evitada por meio delas. Não se trata, portanto, de retirar o valor delas, mas de apontar elementos outros que escapam a esse tipo de intervenção.

psíquico para suportar psicologicamente a tarefa que reside a base estruturante que possibilita realizar o trabalho, espécie de trabalho psíquico (pensado a partir do *Arbeit* freudiano) para conseguir trabalhar e produzir (campo da *poiesis*).

No exemplo citado, diante de um trabalho de escritório que lhe provocava angústia por não se ajustar às necessidades motoras do seu corpo, o trabalhador buscou compensar isso realizando outra atividade desgastante fora do horário de trabalho. Esse movimento culminou numa crise psiquiátrica detonada por um quadro de hipoglicemia. Assim, Dejours afirma que “o primeiro ponto de impacto quando ocorre uma inadequação do conteúdo ergonômico da tarefa às aptidões e necessidades do trabalhador é o corpo e não o aparelho mental” (DEJOURS, 1992, p. 61).

Trata-se, assim, de evidenciar que existe na relação do trabalhador com seu trabalho uma economia psicossomática que envolve a estrutura psíquica do sujeito, sua história, sua formação pessoal e expectativas, as necessidades do seu corpo decorrentes da formação erótica deste corpo na infância e na juventude, o significado do trabalho e o da relação com a tarefa atual, e a resultante desse encontro que culmina no conteúdo significativo do trabalho e na dimensão da carga psíquica do trabalho. **Quanto maior o desencontro entre a estrutura psíquica do indivíduo, suas expectativas profissionais e a realidade de seu trabalho, mais ameaçada estará a sua economia psíquica e, conseqüentemente, a sua saúde.** O primeiro objeto impactado por um desequilíbrio nessas relações é o corpo e, por isso, Dejours vai enfatizar que se trata, na relação do trabalhador com seu trabalho, antes de mais nada, de uma economia psicossomática.

No capítulo intitulado “Trabalho e Medo”, Dejours (1992) diferencia medo de angústia. Esta é definida como resultante de um conflito intrapsíquico entre dois impulsos inconciliáveis para o eu do sujeito. Segundo o psicanalista francês, “a investigação da angústia só deve ser realizada pela psicanálise” (Ibid., p. 63), ou seja, pela clínica do sujeito. Em seguida, abordando o medo, Dejours sublinha que “o medo está presente em todos os tipos de ocupações profissionais, inclusive nas tarefas repetitivas e nos trabalhos de escritório” (Ibid., p. 63). Aponta, para além da existência do medo decorrente do risco real, exterior e inerente ao tipo de trabalho, a existência de um medo decorrente do *risco residual*, aquele que não é totalmente eliminado pela organização do trabalho e fica a cargo do trabalhador lidar com ele, e também a existência de um *risco suposto*, que tem como fonte uma ansiedade específica diante de acidentes que confirmam o risco real, e que é assumido individualmente. Os riscos, sejam de acidentes, de erros processuais, de perda de prazos etc. podem assumir uma face suposta (baseada

em casos anteriores) e/ou uma face residual (apesar de cumprir todos os procedimentos, algo pode escapar e ainda gera risco).

Diante da existência desses riscos, Dejours indaga: quais são os impactos da existência de riscos sobre o psiquismo dos trabalhadores? O sofrimento psíquico não emerge apenas em situações de sobrecarga de trabalho ou quando há muita estimulação psicossensorial. Essa tensão nervosa, caracterizada por um estado de ansiedade ou de medo, também está presente no contexto regular de trabalho, emergindo no cotidiano sem que ocorram fatos extraordinários. Pesquisando trabalhadores da indústria petroquímica, Dejours percebeu que a tensão nervosa está sempre presente, mesmo quando a carga de trabalho está normal:

Raramente constata-se um estado de sofrimento resultante de uma sobrecarga de trabalho ou de uma carga psicossensório-motora muito elevada. Ao contrário, muito frequentemente – e este não é o aspecto menos paradoxal das pesquisas – os trabalhadores não hesitam em esclarecer que, definitivamente, estão pouco ocupados por suas atribuições e longe de serem sobrecarregados. Há tempo suficiente para discutirem entre si, organizarem jogos, fazerem palavras cruzadas, etc., até durante o tempo que passam no posto de trabalho. Entretanto, mesmo durante as atividades onde a carga de trabalho é pouco elevada (mas nunca eliminada, pois sem esforço aparente os operadores continuam a identificar os ruídos específicos de certos alarmes), os trabalhadores jamais abandonam a tensão nervosa (DEJOURS, 1992, p. 68).

Dejours mostra que os trabalhadores constituem ideologias ocupacionais defensivas, isto é, formas de suportar e enfrentar o medo existente devido ao risco real ao qual se expõem em seu trabalho. Um dos índices da existência dessas ideologias defensivas é, por exemplo, no caso da construção civil, a resistência dos trabalhadores a cumprirem as normas de segurança:

Esse fato levou alguns autores a dizerem que a ‘psicologia dos operários da construção civil’ caracterizava-se por um gosto pronunciado pelo perigo e pela performance física através de traços caracteriais dominados pelo orgulho, rivalidade, valores ligados a sinais exteriores de virilidade, bravura, mas também de temeridade, ou seja, de inconsciência diante da realidade, ausência de disciplina, tendência ao individualismo etc. (DEJOURS, 1992, p. 69).

A principal característica dessas estratégias defensivas seria a negação do perigo real²¹. Assim, a vivência do medo raramente advém à consciência

²¹ Nesse sentido, a estratégia defensiva, ao incidir sobre o perigo real, desmentindo-o, é da ordem do mecanismo que Freud (1927) nomeou como *Verleugnung*. Esse desmentido, porém, ocorre pela necessidade de trabalhar sem angustiar-se, sem ver o perigo (castração) a todo momento. Ou seja, ao desmentir o perigo real, o indivíduo mantém-se apto para o trabalho, que garante sua subsistência e inserção social. Assim, uma contradição se estabelece, pois é a partir de um desmentido do perigo real que o sujeito consegue manter-se inserido na realidade.

dos trabalhadores, e eles seguem trabalhando sem ansiedade. Se os riscos reais estivessem conscientes para os trabalhadores no dia a dia de suas atividades, seriam eles capazes de continuá-las? Desse modo, a estratégia coletiva de defesa tem um valor para a produtividade, pois possibilita a continuidade do trabalho. Por outro lado, as campanhas de conscientização dos perigos envolvidos nas atividades do trabalho podem sofrer grande resistência por parte de um coletivo de trabalho que se esforça para desmentir esses riscos. Nesse sentido, campanhas de segurança poderiam desmontar a estratégia de defesa existente e disparar crises de medo ou de angústia diminuindo a produtividade, o que constitui um interessante paradoxo²².

Analisando os sistemas defensivos de diferentes grupos de trabalhadores, Dejours identificou algumas características comuns a esses sistemas. Ele então aponta que “o sistema de defesa requer uma grande coesão e uma solidez a toda prova”, devendo ser coletivo e possibilitando uma negação dos riscos envolvidos na atividade. Quando esse sistema defensivo torna-se tão arraigado a ponto de ser *invisível*, ele se transformou em uma ideologia defensiva.

Em uma de suas obras mais importantes, *Além do Princípio do Prazer*, de 1920, Freud buscou compreender os comportamentos autodestrutivos no ser humano, os quais contrariavam o princípio do prazer, o qual, até então, ele tomara como princípio organizador da vida mental. O princípio do prazer é caracterizado pela busca constante por uma redução ao mínimo da tensão intrapsíquica. Se essa tensão intrapsíquica sobe, isso geraria sensação de desprazer no sujeito e a consequente necessidade de uma ação para reduzi-la. O psiquismo seria, na sua origem, resultante da necessidade de lidar com essas tensões de forma cada vez mais complexa, administrando as variações tensionais em face das possibilidades ou não de descarga por meio de ações específicas num determinado fluxo temporal.

A redução da tensão acumulada no psiquismo provocaria a sensação de prazer, funcionando como uma espécie de descarga. O que Freud percebera na sua clínica é que muitos comportamentos humanos pareciam contrariar esse princípio, apontando para ações que causariam um aumento da tensão psíquica e, logo, sofrimento; ou ainda que as pessoas repetiam situações de grande sofrimento sem um aparente ganho psíquico. O esforço dos animais humanos

²² Neste sentido, campanhas educativas devem não apenas ensinar a usar os equipamentos de segurança, mas abrir campo para uma discussão sobre os riscos da atividade e as formas de se lidar com estes riscos, avaliando-se previamente se existe uma cultura de desmentido dos riscos por meio da valorização das insígnias da virilidade por exemplo. A discussão sobre o fator humano no trabalho (Human Factor) não costuma levar em consideração este tipo de análise acerca de estratégias de defesa dos trabalhadores e, portanto, faz-se de forma parcial.

em nome da Cultura seria o de retardar as ações de descarga, em nome do princípio da realidade (que seria um amansamento do princípio do prazer), para se preservarem e também para realizarem seus desejos no mundo, em sociedade, conforme a lei. O princípio da realidade, contudo, não contradiz o princípio do prazer, sendo expressão de um abrandamento da avidez dos impulsos por meio da mediação do eu; ou ainda, nos termos do *Projeto de 1895* de uma passagem do funcionamento psíquico em processo primário para o funcionamento em processo secundário. Os comportamentos que intrigavam Freud pareciam contrariar esse modelo de economia psíquica baseado no princípio do prazer, pois seriam caracterizados por atos destrutivos para o sujeito e/ou para o grupo social do qual fazia parte.

Um dos exemplos por meio dos quais Freud (1920) discute se um comportamento fere ou não o princípio do prazer é uma brincadeira realizada por um de seus netos, a qual Freud observou em um período de férias²³. Nessa época, o jovem garoto que contava 1 ano e meio sofria com as ausências diárias da mãe que trabalhava em um local distante, saindo cedo e retornando apenas à noite. A forma como o neto de Freud tentava controlar a situação desagradável e o sofrimento ocasionado pelas ausências da mãe, era por meio de uma brincadeira, de um jogo simbólico:

O menino tinha um carretel de madeira com um pedaço de cordão amarrado em volta dele. Nunca lhe ocorrera puxá-lo pelo chão atrás de si, por exemplo, e brincar com o carretel como se fosse um carro. O que ele fazia era segurar o carretel pelo cordão e com muita perícia arremessá-lo por sobre a borda de sua caminha encortinada, de maneira que aquele desaparecia por entre as cortinas, ao mesmo tempo em que o menino proferia seu expressivo som ‘o-o-o-ó’ [ir embora]. Puxava então o carretel para fora da cama novamente, por meio do cordão, e saudava o seu reaparecimento com um alegre ‘da’ (‘ali’). Essa, então, era a brincadeira completa: desaparecimento e retorno (FREUD, 1976 [1920], p. 26).

Neste jogo, o menino se colocava em posição de controle acerca das idas e vindas da mãe. Jogar era uma forma de elaborar e renunciar ao desejo de que a mãe estivesse com ele a todo instante. Esse jogo evidenciaria, portanto, uma defesa diante do sofrimento ocasionado pelas ausências da mãe, sobre as quais o menino não tinha o menor controle na realidade, mas que na brincadeira ele podia simular ter. Assim, apesar de reencenar uma situação desprazerosa, o garoto encontrava prazer na atividade e no seu significado.

²³ “Foi mais do que uma simples observação passageira, porque vivi sob o mesmo teto que a criança e seus pais durante algumas semanas, e foi algum tempo antes que descobri o significado da enigmática atividade que ele constantemente repetia” (FREUD, 1976 [1920], p. 25).

No caso dos trabalhadores da construção civil não parece haver uma elaboração dos riscos envolvidos no trabalho, mas sim uma hipervalorização de alguns símbolos relacionados à força, à bravura, à masculinidade, de forma a desmentir o risco real envolvido no trabalho. Não se trata de uma elaboração simbólica do perigo, mas de um jogo imaginário que desmente o perigo real por meio da valorização de insígnias da masculinidade, as quais apontariam, pela consolidação de um imaginário de bravura e de virilidade, para uma capacidade de enfrentar qualquer desafio físico:

As atitudes de negação e de desprezo pelo perigo são uma simples inversão da afirmação relativa ao risco. Mas esta estratégia não é suficiente. Conjurar o risco exige sacrifícios e provas das mais absolutas. É por isto que os trabalhadores às vezes acrescentam ao risco do trabalho o risco das performances pessoais e de verdadeiros concursos de habilidade e bravura. Nesses testes rivalizam entre si, mas ao fazê-lo, tudo se passa como se fossem eles que criassem cada risco, e não mais o perigo que se abate sobre todos, independentemente de suas vontades. Criar uma situação ou agravá-la é, de certo modo, dominá-la (DEJOURS, 1992, p. 70).

Parafraseando Freud acerca do não saber da histérica, podemos dizer que o não saber do trabalhador acerca dos riscos de seu trabalho é um não querer saber, um desmentido do perigo real relacionado às tarefas do trabalhador da construção civil de modo a seguir trabalhando. Esse não querer saber ocorre, no caso desses trabalhadores, de forma coletiva, adquirindo força com a coesão do grupo e a formulação de um discurso coletivo enaltecendo a virilidade e a força física como um imaginário que recobre e afasta o perigo real, na realidade, funcionando como uma espécie de fetiche que desmente o perigo. No caso dos riscos na construção civil ou em outras atividades perigosas, aquele trabalhador que sente medo, que não assume o discurso da estratégia coletiva de defesa que, em última instância, envolve uma negação do real, esse trabalhador é expurgado, pois ameaça a estabilidade daquele coletivo ao trazer à tona o perigo real e o medo a ele vinculado. O medo desse trabalhador, ao ser percebido pelos outros, denunciaria a falácia envolvida no discurso defensivo e traria à consciência o perigo real enfrentado diariamente e que a defesa mantinha fora da consciência. Muitas vezes, o porta-voz desse medo é desqualificado em sua masculinidade, sendo considerado um “frouxo”, um “maricas” e, em seguida, excluído do grupo.

É importante sublinhar, porém, que os sistemas defensivos assumem características próprias a cada segmento profissional, tipo de atividade etc. Dejours (1992 [1980]) aponta, por exemplo, que a ideologia defensiva da indústria química é muito distinta da ideologia defensiva da construção civil. Cada coletivo de trabalho desenvolve estratégias defensivas coletivas que possibilitam continuar

trabalhando sem adoecer. Usualmente, as estratégias de defesa implicam uma negação de um aspecto da realidade do trabalhar, o que permite ao trabalhador seguir com suas atividades sem adoecer ou angustiar-se em face do perigo real. Essa negação que preserva a subjetividade do trabalhador e a produção pode, contudo, ter outras consequências, tanto no plano individual como no coletivo, como, por exemplo, a perpetuação de uma cultura pouco interessada nas normas de segurança no trabalho ou os jogos de desafio ao perigo, com a consequência inevitável, nestes casos, de acidentes, lesões e mortes. Secundariamente, um discurso como esse pode incentivar o machismo e repudiar expressões de sensibilidade aos perigos da atividade – *machos de verdade não sentem medo*.

Dejours aborda também as ligações entre a angústia do trabalhador e as relações de trabalho. Afirma que “relação de trabalho são todos os laços humanos criados pela organização do trabalho” (DEJOURS, 1992, p. 75). O psicanalista aponta diferentes aspectos dessas relações que podem ser fonte de angústia, como questões relacionadas à hierarquia, às desigualdades na divisão das tarefas, à ‘cara feia do chefe’, às rivalidades, às discriminações, entre outros. Um dos pontos fundamentais nessa análise das relações de trabalho é o impacto da organização do trabalho sobre a rede afetiva que poderia se estabelecer entre os trabalhadores, “no caso do trabalho taylorizado, é a própria rede relacional que, de algum modo, fica dissolvida” (DEJOURS, 1992, p. 77). Um dos exemplos mais caricatos e perversos de dissolução das relações de coleguismo e solidariedade no trabalho é mostrado por Dejours:

Um exemplo caricatural desta desestruturação [das relações afetivas] da linha de montagem é dado por certas fábricas automobilísticas da região parisiense, onde se constrói uma linha segundo a sequência seguinte: um operário árabe, depois um iugoslavo, um francês, um turco, um espanhol, um italiano, um português etc., de modo a impedir toda e qualquer comunicação durante o trabalho. Assim, a frustração e a ansiedade serão vivenciadas no isolamento e na solidão afetiva, aumentando-as ainda mais (DEJOURS, 1992, p. 77).

Dejours (1992, cf. p. 77-78) agrupa as causas da angústia em três elementos: a angústia relativa à degradação do funcionamento mental e do equilíbrio psicoafetivo; a angústia relacionada à degradação do organismo; e a angústia gerada pela necessidade ou “disciplina da fome”.

No primeiro caso trata-se da desestruturação das relações afetivas no trabalho, seja pela estrutura da organização do trabalho que inviabiliza a constituição de laços de coleguismo, seja pela discriminação, seja ainda pelo uso do poder e da força nas relações hierárquicas. Essa angústia pode ocasionar diferentes

‘sintomas’, como a explosão agressiva, em outros contextos da vida do sujeito, fora do ambiente de trabalho – por exemplo, o familiar –, mas também o abuso do álcool como forma de acalmar-se ou ainda o uso de remédios psiquiátricos²⁴.

Se o trabalho implica degradação do corpo ou riscos desta degradação, além dos efeitos sobre o organismo no sentido específico do dano físico, a possibilidade desse dano é fonte de angústia. “A angústia é a seqüela psíquica do risco que a nocividade das condições de trabalho impõe ao corpo” (DEJOURS, 1992, p. 78).

No terceiro caso, o elemento que dispara a angústia é a própria necessidade de sobreviver. Apesar de muitas vezes perceberem as angústias geradas pelo trabalho que realizam sob uma certa estrutura organizacional, sem alternativa, os trabalhadores se veem tendo que suportar essa situação. “A disciplina da fome não faz parte diretamente da relação homem-organização do trabalho, mas é, acima de tudo, sua condição” (DEJOURS, 1992, p. 78-79). Especialmente em tempos de crise, os empresários e gestores sabem que, ameaçados pelo fantasma do desemprego, os trabalhadores acabam suportando piores nas suas condições de trabalho, remuneração etc.²⁵

Citando um caso extremo, o dos pilotos de caça da Força Aérea da França, Dejours (1992) aponta que algumas vezes os sofrimentos e as condições extremas de trabalho podem significar um enorme ganho narcísico para os sujeitos. Enfrentar riscos elevados e condições de trabalho extremas pode fazer alguns homens e mulheres se sentirem superiores, especiais, especialmente quando portam os

²⁴ Note-se que neste último caso, o trabalhador segue em condições de trabalhar (tomando um antidepressivo ou um ansiolítico por exemplo) e, simultaneamente, atende a um dos discursos com maior poder de captura na contemporaneidade que é o da medicalização de qualquer afeto ou incômodo subjetivo, independentemente do nível do sintoma, inclusive medicando-se “sintomas” que poderiam ser percebidos como etapas regulares de um processo de luto, de elaboração psíquica, enfim, processos do existir.

²⁵ A partir do ano de 2015, com a crise econômica-política que se instalou no Brasil, muitos trabalhadores terceirizados foram demitidos e recontratados com redução salarial, o que vem se tornando uma prática corriqueira em tempos de crise ou quando ocorrem as infames reestruturações organizacionais. Além disso, foi aprovada no Congresso Nacional, ao longo da realização desta pesquisa, no dia 11 de julho de 2017, proposta de alteração da Legislação Trabalhista (Projeto de Lei nº 38 de 2017 que culminou na Lei nº 13.467 de 13 de julho de 2017) com ampliação da terceirização e da força dos Acordos Coletivos de Trabalho, além de alterações no limite da jornada diária de trabalho, modificações no intervalo para refeição e outros aspectos. Tal legislação representa o avanço da ideologia neoliberal no Brasil em detrimento do Estado de Bem-estar Social proposto na Constituição de 1988, e soma-se a outras mudanças no quadro normativo do país como a mudança na regra dos gastos obrigatórios com educação e saúde públicas.

emblemas sociais dessa posição especial. Deste modo, o ganho narcísico suplanta o medo e as dificuldades envolvidas. Algumas pessoas buscariam justamente esse ganho narcísico para aplacar suas angústias e inseguranças pessoais. Assim, eventualmente, o trabalho solitário, desafiador e extremamente arriscado pode ser buscado como forma de satisfação de um eu narcisista. O caso dos pilotos de caça, elite das forças armadas, seria um exemplo desse enfrentamento da morte e de condições de trabalho extremas como realização de um ideal narcísico com respaldo social. Nesse caso, as agruras da profissão seriam compensadas pelo reconhecimento social e pelo alcance do ideal narcisista. O uniforme militar e as demais insígnias da profissão somados ao reconhecimento social compensariam o sofrimento decorrente das exigências do posto de trabalho.

O ponto central, contudo, da obra *A Loucura no Trabalho* é a indicação por Dejours, a partir de dois casos concretos, de que **o sofrimento subjetivo no trabalho pode favorecer a produção**. O que conduz a uma segunda questão: a organização do trabalho pode funcionar como uma técnica de poder que gere sofrimento humano visando a uma maior produção? Ou, formulado de outro modo: as estratégias defensivas utilizadas pelos trabalhadores em face da organização do trabalho e do real do trabalho são formas de transformar o sofrimento subjetivo em produção?

Nesse ponto do texto, Dejours vai apresentar os dados de uma pesquisa, então inédita, realizada com telefonistas por Dominique Dessors. O psicanalista reproduz algumas falas extraídas da pesquisa e, em seguida, faz uma análise dos dados. Sobre o contexto de trabalho das telefonistas, ele aponta que, pela finalidade da consulta às telefonistas pelos usuários do serviço, fica evidente que elas servem aos clientes como uma extensão do catálogo telefônico (sublinhamos que essa pesquisa ocorreu na década de 1970), fato este que devia ser horrível em termos de significação do trabalho para elas. Sobre a forma e o conteúdo do trabalho, as telefonistas deviam seguir à risca *scripts* existentes, com respostas padronizadas, não podendo se expressar de outra forma que não fosse a prescrita e devendo evitar qualquer *pessoalização* da conversa. A exigência era que efetivamente agissem como autômatos, sem o menor grau de autonomia e sem nenhuma possibilidade de expressão singular.

O aspecto central da violência às telefonistas reside, contudo, nas formas de comando e de controle às quais estão submetidas. A vigilância das conversas poderia acontecer a qualquer momento sem que elas soubessem, gerando um estado de angústia e de alerta permanente. Por isso, as telefonistas desenvolviam um autocontrole bastante rígido que fazia com que elas seguissem ao máximo o

trabalho prescrito, anulando-se subjetivamente e sob alto grau de angústia e de insatisfação. Dejours conclui que “o medo e a angústia são os meios pelos quais se consegue fazer respeitar os preceitos hierárquicos” (DEJOURS, 1992, p. 102).

O que este estudioso vai observar é que, num trabalho como este, no qual são questionadas pelos clientes sem poder dar uma resposta diferente do previsto, tendo que suportar as reclamações, sob vigilância constante da supervisão, é inevitável que as telefonistas se irriem, sintam raiva ou algum estado afetivo causado pelas circunstâncias da organização do trabalho. Questionadas seguidamente pelos clientes, sem poder reagir de forma espontânea, vigiadas e restritas a um *script* de respostas, elas se enervam, mas não podem, é claro, expressar sua irritação. Contudo, eis o elemento principal percebido por Dejours:

Quanto mais a telefonista se enerva, mais se sente agressiva e mais deve intensificar a auto-repressão. As reações agressivas são provocadas pelo interlocutor, pelo controle e pelo conteúdo inadequado da tarefa. A frustração e as provocações acumulam seus efeitos, provocando, em conjunto, uma agressividade reativa. É esta agressividade que vai ser explorada pela organização do trabalho (DEJOURS, 1992, p. 102).

Na medida em que esta agressividade não pode se manifestar contra o cliente ou contra o supervisor, e considerando-se que a telefonista precisa de seu emprego para sobreviver, o caminho encontrado pelo psiquismo para livrar-se da tensão provocada por essa agressividade pulsante é justamente trabalhar da forma mais rápida e eficaz possível para se livrar da situação real que causa o sofrimento: o atendimento ao cliente. Dejours sinaliza que no seio desse processo está a transformação da agressividade sentida pelas telefonistas em culpa, e a partir dessa culpa, a obediência ao prescrito pela supervisão e o trabalho bem executado com velocidade. Dejours então afirma que: **“O trabalho não causa o sofrimento, é o sofrimento que produz o trabalho”** (DEJOURS, 1992, p. 103). Afinal, querendo livrar-se da situação estressante, a telefonista trabalha de forma mais eficaz e se disponibiliza mais rapidamente para atender uma nova ligação, que gera uma nova irritação, um novo esforço para resolver a situação, e assim sucessivamente.

A organização do trabalho nesse caso se beneficia do sofrimento dos trabalhadores, pois o mecanismo de defesa encontrado para lidar com a raiva emergente envolve justamente a sua transformação em produtividade. Ao restringir às possibilidades de resposta das telefonistas, as quais trabalham sob vigilância constante, a organização do trabalho gera, durante a realização da tarefa, um sofrimento e uma raiva que, por meio de um processo de culpa e formação reativa, transforma-se em um atendimento eficaz. As telefonistas mais nervosas e irritadas tornam-se às com melhor desempenho:

A erosão da vida mental individual dos trabalhadores é útil para a implantação de um comportamento condicionado favorável à produção. O sofrimento mental aparece como intermediário necessário à submissão do corpo (DEJOURS, 1992, p. 96).

Dejours (1992) conclui que o que é explorado pela organização do trabalho *não é o sofrimento, em si mesmo, mas principalmente os mecanismos de defesa utilizados contra esse sofrimento*. No caso das telefonistas, o sofrimento resulta da organização do trabalho “robotizante”, que tenta expulsar da atividade a subjetividade da telefonista. Como isso é impossível, a frustração e a agressividade resultantes assim como a tensão e o nervosismo são utilizados especificamente para aumentar o ritmo de trabalho. (Ibid., p. 104). Parece-nos que nessa situação não há como cogitar-se que se trata de sublimação, pois o trabalho realizado tem baixo reconhecimento social, não há espaço para criatividade e as telefonistas não demonstram algum nível de satisfação pulsional, mesmo que se possa afirmar que a passagem da irritação à ação mais eficiente caracterize um equacionamento psíquico dos afetos envolvidos naquele contexto de trabalho.

O passo seguinte dado por Dejours, após apresentar também o caso dos trabalhadores da indústria química (DEJOURS, 1992, p. 104 e ss), é indagar acerca das relações entre a exploração do sofrimento subjetivo dos trabalhadores e sua saúde. **A proposição de Dejours é que não existem doenças mentais diretamente relacionadas ao trabalho**²⁶. Deste modo, a forma de adoecimento mental dependerá sempre da estrutura psíquica de cada sujeito, porém a organização do trabalho pode ser um fator relevante no adoecimento neurótico ou psicótico:

Não existem psicoses do trabalho, nem neuroses do trabalho [...]. As descompensações psicóticas e neuróticas dependem, em última instância, da estrutura das personalidades, adquirida muito antes do engajamento na produção [...]. A estrutura de personalidade pode explicar a forma sob a qual aparece a descompensação e seu conteúdo. Mas, não é suficiente para explicar o momento ‘escolhido’ pela descompensação (DEJOURS, 1992, p. 122).

Para avaliar esse papel da organização do trabalho como fator desencadeante da doença mental, Dejours propõe considerarem-se três elementos da relação entre o trabalhador e a organização do trabalho: a fadiga; o sistema frustração-agressividade reativa; e a organização do trabalho. Parece-nos que o ponto central dessa relação é o desencontro entre as possibilidades expressivas do sujeito, *vis-à-vis* seu corpo erótico, e os comportamentos que a organização do trabalho exige dele. Esse desencontro impacta os três elementos apontados

²⁶ Dejours vai reconhecer apenas um caso de doença com origem limitada à organização do trabalho: “A síndrome subjetiva pós-traumática é, assim, a única entidade clínica reconhecida de origem bem limitada à organização do trabalho” (DEJOURS, 1992, p. 125).

por Dejours. Além disso, o *quantum* de sentido que o trabalho tem para o sujeito também é um elemento importante na economia afetiva da relação com o trabalho.

Um ponto relevante sublinhado por Dejours (1992) é que as doenças somáticas aparecem mais em indivíduos possuidores de um mundo subjetivo mais pobre, isto é, em pessoas com menor capacidade para o devaneio. Assim, sendo a fuga para a fantasia típica da neurose, o adoecimento psicossomático estaria mais presente em outras estruturas subjetivas, especialmente no campo das neuroses de caráter e de comportamento:

Quando as defesas caracteriais e comportamentais não conseguem conter a gravidade dos conflitos ou a realidade, tais sujeitos não descompensam de um modo neurótico. A desorganização à qual sucumbe o doente *não se traduz por sintomas mentais, mas pelo aparecimento de uma doença somática* (DEJOURS, 1992, p. 126).

Dejours encontra suporte para essas afirmativas no trabalho pioneiro sobre psicossomática do psicanalista Pierre Marty. Ele, contudo, indica que as doenças psicossomáticas podem aparecer em indivíduos com estrutura neurótica “quando seu funcionamento mental é, momentaneamente, colocado fora de circuito” (1992, p. 127). Uma organização do trabalho muito rígida, que impeça o trabalhador de inserir a sua diferença na forma de executar as suas tarefas, pode favorecer a eclosão do adoecimento psicossomático. Assim, o conteúdo significativo do trabalho e o conteúdo ergonômico da tarefa tornam-se totalmente heterônomos ao sujeito, de modo que podem violentar a economia psicossomática individual:

Quanto mais rígida for a organização do trabalho, menos ela facilitará estruturas favoráveis à economia psicossomática individual.

A organização do trabalho é causa de uma fragilização somática, na medida em que ela pode bloquear os esforços do trabalhador para adequar o modo operatório às necessidades de sua estrutura mental (DEJOURS, 1992, p. 128).

O primeiro sintoma desse desencontro entre o agir expressivo do sujeito²⁷ e a organização do trabalho é a fadiga. Essa fadiga está, segundo Dejours (1992) vinculada à insatisfação em relação ao conteúdo significativo da tarefa. Essa fadiga não se relaciona a um excesso de desgaste físico, mas sim ao esforço do sujeito para suportar a atividade sem sentido ou a organização do trabalho à qual não se adapta facilmente:

²⁷ Não se trata apenas da estrutura psíquica predominante em cada sujeito, mas efetivamente das formas de equilibrar a economia psíquica, o que é feito por cada sujeito de acordo com suas possibilidades afetivas, recursos de simbolização e de expressão e capacidade de ação. Adiante, abordaremos de forma mais profunda o conceito do “agir expressivo” cunhado por Dejours (2001).

Quando a organização do trabalho entra em choque com a economia psicossomática, o trabalhador deve desenvolver todos os recursos de que dispõe para compensar o estreitamento – pela organização do trabalho – de todos os canais comportamentais, caracteriais e mentais, para sua energia pulsional. Por ser uma vivência subjetiva, vários autores desqualificam a fadiga como se ela fosse ‘psicogênica’, ou seja, quase uma simulação. Essa informação é, ao mesmo tempo, falsa e verdadeira; mas, sobretudo, está incompleta, errada. A fadiga é simultaneamente psíquica e somática. É psíquica porque corresponde a um obstáculo para o psicossomático; e também por ser uma vivência subjetiva. Mas é também, e principalmente, somática porque sua origem está claramente no corpo (DEJOURS, 1992, p. 130).

Como Dejours (1992) esclarece: a fadiga não se deve necessariamente a uma sobrecarga de trabalho de ordem física, tampouco se relaciona a um desejo do trabalhador pela inatividade. Trata-se de um desencontro entre o agir expressivo, o estilo pulsional, o jeito de ser do indivíduo e a organização do trabalho, que exige dele um agir contrário às suas possibilidades de expressão, ao modo como ele habita seu corpo e à sua economia psíquica. A fadiga é a resposta do corpo à obliteração do agir espontâneo e criativo do sujeito, ao bloqueio de um mínimo de liberdade na realização da tarefa ou ao desencontro entre o funcionamento subjetivo daquele sujeito e as exigências que a organização do trabalho impõe. “Em nossa opinião, uma das maiores causas da doença somática é o bloqueio contínuo que a organização do trabalho – e, em especial, o sistema taylorista – pode provocar no funcionamento mental” (DEJOURS, 1992, p. 129). Indagamos até que ponto essa fadiga não vem sendo enquadrada nos critérios objetivos que definem depressão na taxonomia da CID – 10? A depressão tornou-se o grande “saco de gatos” da psicopatologia contemporânea, homogeneizando singularidades e tornando-se o grande mal do século XXI.

O que podemos concluir a partir da leitura de *A Loucura do Trabalho* é que o encontro de um sujeito, portador de um corpo pulsional singular, possuidor de ideais de vida e profissionais e usualmente premido pela necessidade de sobreviver, com a organização do trabalho, marcada pela lógica econômica da instrumentalização racional-estratégica para ganhos contínuos de produtividade, geralmente sob um paradigma mecanicista-linear, pode produzir sofrimento em muitos sujeitos. A partir desse sofrimento, o sujeito, individualmente ou em grupo, desenvolve estratégias defensivas para conseguir conciliar sua existência, seu estilo pulsional e suas possibilidades expressivas com a realidade da tarefa a ser executada. Essas estratégias de defesa têm como mecanismo psíquico predominante o desmentido (*Verleugnung*) descrito por Freud (1927) e retomado por Dejours em sua teorização. O sofrimento decorrente do encontro com o trabalho também pode, porém, gerar desenvolvimento e criatividade quando existe margem para isso.

O drama se acentua quando as possibilidades de ajuste, de diálogo, de negociação, entre a singularidade do sujeito, seu estilo pulsional, seu agir expressivo e mesmo sua regulação homeostática, e a organização do trabalho estão bloqueados. Quando, todavia, o trabalho “permite uma integração entre as exigências intelectuais, motoras ou psicossensoriais da tarefa e as necessidades do trabalhador” (DEJOURS, 1992, p. 134) ele é realizado sem sofrimento patológico²⁸, pelo contrário, com prazer, possibilitando o desenvolvimento pessoal e a criatividade. Nesses casos, o trabalho favorece os ritmos biológico, endócrino e psicoafetivo do sujeito, contribuindo para o equilíbrio e para uma vida satisfatória e produtiva. Parece-nos que justamente nessas situações o trabalho torna-se uma via sublimatória, favorecendo o fluxo pulsional do sujeito, sua economia psíquica e, simultaneamente, possuindo um significado relevante para ele na sua relação com a comunidade à qual pertence.

Dejours (1992) identifica, contudo, um eixo perverso na relação do trabalhador com a organização do trabalho para a realização da sua tarefa. Esse eixo inicia-se com o sofrimento do trabalhador quando este é oprimido em sua singularidade pela organização do trabalho. Sem margem de manobra, esse sujeito desenvolve estratégias de defesa para aplacar seu sofrimento e continuar trabalhando. Em alguns casos, essas estratégias de defesa não apenas favorecem a perpetuação de organizações do trabalho prejudiciais ao ser humano, mas levam a um aumento da produtividade. Esse dado paradoxal indica que os mecanismos de defesa podem ser duplamente nefandos: por um lado, impedem que o trabalhador busque modificar sua situação (talvez ele não veja saída e muitas vezes terá razão nesse ponto) e, por outro, contribuem para a manutenção de organizações do trabalho que não reconhecem o elemento subjetivo, enxergando no ser humano somente uma máquina racional que busca maximizar a utilidade a todo instante, o que atende aos interesses do capital como mero “recurso humano”.

Deste modo, podemos afirmar que a relação do trabalhador com a organização do trabalho, antes de ser olhada pelo ângulo da produtividade, deveria ser pensada sob a perspectiva da saúde²⁹, individual e coletiva. O pacto perverso entre a organização do trabalho e as estratégias defensivas impede um verdadeiro

²⁸ Algum grau de tensão é parte do trabalhar, porém quando esta tensão ultrapassa certos limites (que variam de indivíduo para indivíduo e de situação para situação), ela se transforma em sofrimento patogênico.

²⁹ O que parece óbvio – a saúde das pessoas é mais relevante que a produtividade – não ocorre no mundo real. A saúde do trabalhador é olhada vis à vis a produtividade e aos custos sociais e previdenciários do adoecimento. Deste modo, a razão instrumental e a razão cínica prevalecem sobre o cuidado com a vida.

desenvolvimento dos sujeitos, bem como de relações mais criativas com a tarefa a ser realizada. “É de um duplo movimento, de transformação da organização do trabalho e de dissolução dos sistemas defensivos, que pode nascer uma evolução da relação saúde mental-trabalho” (DEJOURS, 1992, p. 139).

3.3 O ADDENDUM DE 1993

Em 1993, uma edição ampliada do livro “A Loucura do Trabalho” (1992 [1980]), foi lançada. Nela, Dejours incluiu um *Addendum* intitulado “Da psicopatologia à psicodinâmica no trabalho”, no qual esclarece os achados clínicos e os avanços teóricos que levaram à fundação do campo de saber nomeado por ele de “Psicodinâmica do Trabalho”. Afirmar Dejours (2011 [1993]) sobre este *Addendum*:

Um complemento teórico poderia ajudar o leitor que queira dispor de uma leitura atualizada, bem como conhecer os argumentos da discussão que conduz hoje à proposta de substituir a *psicopatologia do trabalho* pela nova denominação *análise psicodinâmica das situações de trabalho* (DEJOURS, 2011 [1993], p. 59).

Neste suplemento à obra de 1980, Dejours resgata a história da Psicopatologia do Trabalho para marcar sua trajetória de pesquisas clínicas no mundo do trabalho, a qual o conduziu para a constituição do campo da Psicodinâmica do Trabalho. O paradigma que orientara a psicopatologia do trabalho na sua constituição era um modelo linear causal baseado na premissa de que “as vicissitudes do trabalho poderiam provocar distúrbios psicopatológicos” (Ibid., p. 60). O modelo derivava da patologia do trabalho, alicerçada nos conhecimentos da medicina do trabalho e da toxicologia industrial. A essência desta perspectiva reside na ideia de que algum aspecto das condições de trabalho, do ambiente de trabalho, dos aspectos físicos, químicos ou biológicos relacionados àquele trabalho, poderia causar uma determinada patologia. Dejours (2011[1993]), contudo, nas suas pesquisas percebe que esse modelo linear-causal não poderia ser diretamente transposto no caso das psicopatologias, pois os trabalhadores encontram formas de se defender dos eventuais danos que o trabalho poderia causar ao seu - sempre dinâmico – equilíbrio psíquico. Deste modo, Dejours em vez de investigar os casos de doença mental instalada, passou a buscar compreender a ‘normalidade’ no trabalho, isto é, como os trabalhadores fazem para suportar as constrictões que o trabalhar demanda sem adoecerem:

Propúnhamos acerca das atitudes e das condutas humanas uma análise que se afastava sensivelmente do modelo psicopatológico causal: os homens não eram passivos ante os constrangimentos organizacionais, eram capazes de se proteger dos eventuais efeitos nocivos sobre sua saúde mental, bem como de conjurar a saída ‘natural’ que

representava o espectro da doença mental. Sofriam, certamente, mas sua liberdade podia ser exercida na construção de *estratégias defensivas individuais* (por exemplo, a repressão pulsional nas tarefas repetitivas sob o constrangimento do tempo) ou de *estratégias defensivas coletivas* (por exemplo, as defesas coletivas dos trabalhadores da construção civil). Essa clínica das estratégias defensivas era conduzida pela referência ao modelo psicanalítico do funcionamento psíquico, cuja economia havíamos inserido entre a organização do trabalho (como causa) e a doença mental (como efeito) (DEJOURS, 2011 [1993], p. 61).

Deste modo, Dejours mudou o foco de sua análise para a relação do trabalhador com seu trabalho, no âmbito de uma determinada organização do trabalho e de suas especificidades, deixando de pesquisar as possíveis causas (vinculadas ao trabalho) da doença mental já instalada, para buscar desvelar o modo como os trabalhadores preservam seu equilíbrio psíquico em face das pressões e dos constrangimentos existentes no trabalho. O foco de seu trabalho passou a ser a “normalidade” e as estratégias de defesa adotadas pelos trabalhadores para manterem-se “normais”, isto é, para manterem-se capazes de seguir trabalhando. Evidentemente, Dejours, de saída, identificou que sob o véu dessa “normalidade” o que existe é um “equilíbrio instável, fundamentalmente precário, entre o sofrimento e as defesas contra o sofrimento” (2011 [1993]), p. 62). Essa passagem do estudo da psicopatologia do trabalho para o estudo da subjetividade do trabalhador em ação, caracterizou o início da teorização da Psicodinâmica do Trabalho. Conforme aponta Dejours, essa mudança de posição, abriu novas perspectivas de pesquisa:

Ao se propor a normalidade como objeto, a *psicodinâmica do trabalho* abre caminho para perspectivas mais amplas, que não abordam apenas o sofrimento, mas, ainda, o prazer no trabalho: não mais somente o homem, mas o trabalho; não mais apenas a organização do trabalho, mas as situações de trabalho nos detalhes de sua dinâmica interna. A psicodinâmica do trabalho não pode mais ser considerada como uma entre tantas outras especialidades. Poderia revestir-se, efetivamente, de uma dimensão antropológica suscetível de sacudir as práticas intervencionistas convencionais no mundo do trabalho (DEJOURS, 2011 [1993], p. 64).

Dejours (2011 [1993]) aponta como, no percurso de constituição da Psicodinâmica do Trabalho, ele sofreu críticas por afastar-se da psicologia experimental e também por afirmar que não se tratava de uma Psicanálise aplicada às situações de trabalho como defendiam alguns grupos de pensadores da psicossociologia. Afirma ter utilizado o *corpus* teórico existente de forma crítica, buscando explorar e compreender os aspectos do real “que resistiam ao poder heurístico dos *corpora* disponíveis” (Ibid., p. 68). O autor então situa a filiação epistemológica da Psicodinâmica do Trabalho:

A psicodinâmica do trabalho toma lugar na tradição da ‘sociologia compreensiva’, inaugurada pelo debate entre Dilthey e Durkheim, com ajustes metodológicos específicos e uma relação entre o empírico e o teórico, que comumente reagrupamos sob a designação ‘epistemologia do trabalho de campo’ para designar uma dinâmica intelectual ascendente que se opõe, ponto a ponto, à dinâmica proveniente das ciências aplicadas (Ibid., p. 70).

O ponto essencial para que Dejours redirecionasse o foco de suas pesquisas foi, portanto, a percepção de que a relação do trabalhador com a organização do trabalho implicava um equilíbrio dinâmico, um movimento constante de ajustes psíquicos para seguir trabalhando e não sucumbir ao sofrimento no trabalho. Um bloqueio desses movimentos de reequilíbrio, empreendidos pelo grupo de trabalhadores ou individualmente, resultaria em crise. “É justamente nessas ocasiões que os pesquisadores em psicodinâmica do trabalho são convocados para uma intervenção no ‘campo’, sobre a situação de trabalho” (DEJOURS, 2011/1993, p. 70).

Para abordar a relação dos trabalhadores com a organização do trabalho, Dejours toma como ponto central a descoberta, empreendida pela ergonomia, de que existe “um intervalo irredutível entre a tarefa prescrita e a atividade real do trabalho” (DEJOURS, 2011/1993, p. 73). A ergonomia mostrara que esse hiato emerge no seio da ordem técnica, fazendo desta o centro de uma luta entre a ordem e a desordem, na medida em que “a técnica está inteiramente tomada pela contradição” (DEJOURS, 2011/1993, p. 74). Esse hiato entre a tarefa prescrita e a atividade real, contudo, assume diferentes coloridos, podendo estimular a criatividade do trabalhador, mas também ser causa de muito sofrimento, de um *pathos* aterrador.

Essa lacuna apontada pela ergonomia é diferente da oposição colocada pela Sociologia entre organização formal e organização informal, cuja análise é direcionada pela questão do poder. Trata-se, na questão colocada pela ergonomia, de um hiato que ocorre pela diferença entre a prescrição técnico-normativa e aquilo que de fato é realizado pelos trabalhadores durante a atividade para que os objetivos do trabalho sejam alcançados. O que Dejours (2011/1993) aponta é que, em muitos casos, a direção das empresas não reconhece esse *gap*, e isso dificulta a posição dos trabalhadores em face do real do trabalho. Ao negar o real do trabalho, o gestor nega a possibilidade de que algo ocorra fora do previsto e, logo, que soluções diferentes sejam encontradas pelos trabalhadores de modo a concluírem suas tarefas. A consequência disso é que qualquer falha ou alteração na execução da atividade será atribuída exclusivamente ao operador, ao trabalhador, uma vez que sob a perspectiva de que não existe acontecimento imprevisível no trabalhar o real é negado. Certamente, essa postura arrogante da

chefia coaduna-se com a crença irrestrita na racionalidade e na capacidade absoluta de prever, de planejar e de controlar. O que o trabalho real e vivo evidencia é que é impossível prever completamente os processos de trabalho, e que a execução das atividades jamais pode prescindir da subjetividade do trabalhador, na medida em que nunca se trata de mera execução automática da tarefa prescrita. O verdadeiro trabalho seria realizado justamente quando o real da execução das tarefas se afasta do prescrito e, para alcançar suas metas, o trabalhador precisa criar novos modos de realização da tarefa. Num contexto de negação do real, o agir criativo do trabalhador só pode ser percebido pela chefia como desvio em relação à tarefa prescrita.

Partindo, porém, do reconhecimento da lacuna real que emerge no trabalhar, Dejours sinaliza que a organização do trabalho real caracteriza-se pelo “afastamento das prescrições para dar início à atividade de ‘interpretação” (2011/1993, p. 76). Deste modo, entram em cena a subjetividade do trabalhador, o jogo social e o compromisso entre os membros de uma equipe, pois diferentes interpretações e possibilidades de solucionar a situação real do trabalho podem emergir. Essas questões estão diretamente relacionadas à ordem técnica, aos modos operatórios, às habilidades, indo além da questão das relações de poder e da organização formal e informal do trabalho, mesmo que estas continuem em cena. Dejours conclui que: “A organização real do trabalho é um produto das relações sociais” (DEJOURS, 2011/1993, p. 77). E, a Psicodinâmica do Trabalho, conseqüentemente, tem como objeto: “Os processos intersubjetivos que tornam possível a gestão social das interpretações do trabalho pelos indivíduos” (DEJOURS, 2011/1993, p. 77).

Trabalho, sob a ótica da Psicodinâmica do Trabalho, é, portanto, “a atividade manifestada por homens e mulheres para realizar o que ainda não está prescrito pela organização do trabalho” (DEJOURS, 2011/1993, p. 78). Essa definição articula-se a uma perspectiva que não permite reduzir o trabalhar a uma atividade maquinal, robotizada, totalmente objetiva e necessariamente idêntica ao que foi planejado. Mesmo quando um trabalho passa a ser realizado por máquinas, a atividade humana relacionada envolve uma interpretação da realidade, não podendo ser reduzida a um fluxo automático que transcorre sem que a subjetividade humana se apresente. Aliás, sem a presença da subjetividade e do pensamento dos trabalhadores, o trabalho não acontece, emperra ou torna-se pura atividade maquinal. Por isso Dejours afirma: “Todo trabalho é sempre trabalho de concepção. [...] O trabalho é, por definição, humano, uma vez que é mobilizado justamente ali onde a ordem tecnológico-maquinal é insuficiente”

(DEJOURS, 2011 [1993], p. 79). Esse fato não invalida, porém, o reconhecimento de que algumas formas de organização do trabalho, ao robotizar as ações do trabalhador, tendam a uma exclusão da subjetividade. O que Dejours aponta é que, mesmo nesses casos, a subjetividade, o pensamento e a deliberação não estão totalmente excluídos, pois as emergências do real durante a realização das tarefas exigem a ação de sujeitos e não de autômatos³⁰.

Nesse contexto, Dejours (2011 [1993]) aborda a questão da engenhosidade, ou seja, do aspecto criativo, que é necessário para que o trabalhador supere a lacuna entre a tarefa prescrita e a atividade real. Para isto é necessário um agir que utilize um tipo específico de inteligência usualmente referenciada, de acordo com Dejours, como “inteligência operária”. O que está em questão é o fato de que não é possível ao trabalhador realizar seu trabalho sem interpretar as prescrições, sem relacionar-se com seus pares, de modo que a subjetividade está presente no centro do trabalhar, bem como o desenvolvimento de habilidades técnicas e relacionais que não constam do manual de procedimentos nem podem ser totalmente adquiridas em treinamentos.

No enfrentamento desse real, a cooperação entre os trabalhadores é fundamental para a superação das dificuldades e resistências que a atividade real coloca à consecução da tarefa. Cooperação, contudo, é algo que não se prescreve: “Agora, por gentileza, cooperem!” É possível coordenar atividades, mas a

³⁰ Um ponto interessante é a questão levantada por Alain Wisner (2015 [1990]) sobre a tentativa de utilizar um vocabulário derivado do vocabulário da Fisiologia e da Psicologia para a informática e as novas tecnologias, as quais, contudo, estão longe de espelhar a complexidade dos funcionamentos cognitivo e psíquico do ser humano. O perigo é justamente reduzir essa complexidade e tratar o humano no nível do funcionamento binário e linear dos sistemas de informática. Ora, o ser humano é ambivalente, tem um pensamento com sobreposições, contradições e circularidades que os sistemas de informática não conseguem reproduzir. No pensamento humano, sim e não podem estar sendo ditos ao mesmo tempo; causalidades afetivas podem ser circulares e não lineares; a memória constantemente nos prega peças; enfim, essa interface entre tecnologias da informação e funcionamento cerebral é reducionista na grande parte dos casos. Wisner afirma: “L’informatique propose de façon obsédante un modele erroné du cerveau humain, celui de l’ordinateur. Il s’agit là d’une nouvelle forme de l’animal-machine de Descartes dont on connaît l’influence durable sur l’esprit français, en particulier sur les ingénieurs. En outre, une ruse – involontaire ? – des informaticiens gêne la discussion avec eux. En effet, ils empruntent à la physiologie et la psychologie leur vocabulaire : mémoire, intelligence, réseau neuronal et donnent à ces mots un contenu proprement informatique. Ils considèrent ensuite que le cerveau humain est un mauvais ordinateur puisqu’il ne fonctionne pas du point de vue de la mémoire ou de l’intelligence comme une construction produit par les informaticiens” (WISNER, 2015 [1990], p. 33).

cooperação dependerá da vontade de trabalhar junto, e sem essa vontade, sem cooperação, o que ocorre é a operação padrão, a greve de zelo:

É impossível precisar de antemão no que deveria consistir a cooperação, pelo simples fato de que o conteúdo da cooperação concreta, em uma situação de trabalho dada, escapa a uma descrição prévia, e não pode tampouco ser prescrita. Ademais, importa à cooperação a liberdade dos indivíduos e a formação de uma vontade coletiva (Ibid., p. 80-81).

Para que a cooperação ocorra são necessárias relações de confiança, tanto horizontais como verticais. E, a organização do trabalho está diretamente envolvida na construção dessa confiança. Para Dejours, a confiança decorre efetivamente da ordem deontológica, havendo uma íntima relação entre a construção das regras e normas de trabalho e a confiança existente entre os trabalhadores. Esse aspecto mostra como o trabalho está muito além da questão técnica. A firma Dejours (2011 [1993]): “O trabalho não se distingue pela *techné*, ou pela *poiesis*: distingue-se pela *práxis*” (p. 82), pois é na *práxis* que efetivamente o trabalho é realizado por animais humanos, geralmente em grupo.

A mobilização subjetiva para o trabalho, isto é, o engajamento e o zelo do trabalhador na execução de suas atividades, dependeria também de uma dinâmica de reconhecimento. Dejours considera que a mobilização subjetiva para o trabalho é espontânea³¹ e presente na maioria dos trabalhadores. A continuidade dessa mobilização no tempo, porém, dependeria do reconhecimento, sem o qual o trabalhador tenderia a desmobilizar-se. Fadiga, desmobilização, depressão, presentismo, seriam diversos matizes de um desencontro entre o sujeito e seu trabalho.

Dejours aponta a importância crucial do reconhecimento para a identidade do trabalhador e aponta também que a dinâmica do reconhecimento “passa pela reconstrução rigorosa dos julgamentos” (DEJOURS, 2011 [1993], p. 86). Sobre o papel do reconhecimento, é importante apontar o trabalho de Axel Honneth, discípulo do filósofo Jürgen Habermas e herdeiro da tradição da Escola de Frankfurt. Honneth (1992) retoma a temática hegeliana da luta pelo reconhecimento para pensar o conflito social na contemporaneidade. O trabalho de Honneth, desenvolvido sob o viés crítico, típico do pensamento desenvolvido pela Escola de Frankfurt, permite aproximações com o trabalho de Dejours, que também é influenciado pela perspectiva crítica da sociedade e pela busca da emancipação individual. Ambos os autores colocam o conflito social no centro do debate, contrariando as posições que excluem o conflito e

³¹ Espontânea uma vez que o sujeito já está inserido na Cultura e possui uma relação com o Desejo do Outro, com a sociedade, estando engajado no laço social.

indicam uma harmonia utilitarista entre patrões e empregados, restringindo ilusoriamente as formas de expressão da diferença bem como as formas de reconhecimento social. A obra de Honneth é seminal nesse ponto, e por isso vamos investigar suas bases, aprofundando nossa perspectiva sobre as modalidades de reconhecimento social.

3.4 AXEL HONNETH E A GRAMÁTICA MORAL DOS CONFLITOS SOCIAIS

Herdeiro da Teoria Crítica, desenvolvida pelo grupo de pensadores conhecido como Escola de Frankfurt, a partir do trabalho seminal de Horkheimer e Adorno, Axel Honneth sucedeu a Jürgen Habermas em sua cátedra no Instituto para Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*) na Universidade de Frankfurt. A Teoria Crítica, segundo Nobre (2003), não se limita a descrever o funcionamento da sociedade, mas é marcada também por uma orientação à emancipação dos cidadãos e por uma análise crítica tanto da realidade social como do conhecimento produzido. Segundo Anderson (2000) o que está em questão na perspectiva crítica é que, se a realidade social não é posta naturalmente, mas construída pelos animais humanos, então ela pode ser modificada por estes. A emancipação adviria de uma reflexão social, centrada principalmente na classe trabalhadora. Tal reflexão seria, para esses autores, capaz de levar os trabalhadores a transformarem o mundo.

Na fundamental obra *Dialética do Esclarecimento*, Horkheimer & Adorno (1985 [1969]) afirmam que “o prognóstico da conversão correlata do esclarecimento no positivismo, o mito dos fatos, finalmente a identidade da inteligência e da hostilidade ao espírito encontraram uma confirmação avassaladora” (p. 10). Assim, dito de forma condensada, o que importa para o Esclarecimento convertido em Positivismo é o procedimento eficaz, lastreado no cálculo e voltado para a utilidade. A ideia, neste contexto, é completamente descartável, restando apenas a preocupação com a finalidade instrumental. O Esclarecimento permite, portanto, ao ser humano exercer um domínio sobre as coisas, porém cada vez mais desconhecendo-as para além da utilidade e da finalidade no sentido do domínio técnico da natureza, da eficácia e da produtividade. “O homem da ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las” (Ibid., p. 21). **O pensador iluminista tornou-se, assim, um técnico realizador.** A ação instrumental substituiu o pensamento que interroga “o que é?” e tal ação baseia-se na matematização do real como forma de garantia da verdade esclarecedora, deixando de lado a necessidade humana de narrativas míticas e de indagações filosóficas:

Quando, no procedimento matemático, o desconhecido se torna a incógnita de uma equação, ele se vê caracterizado por isso mesmo como algo de há muito conhecido, antes mesmo que se introduza qualquer valor. A natureza é, antes e depois da teoria quântica, o que deve ser apreendido matematicamente. Até mesmo aquilo que não se deixa compreender, a indissolubilidade e a irracionalidade, é cercado por teoremas matemáticos. Através da identificação antecipatória do mundo totalmente matematizado com a verdade, o esclarecimento acredita estar a salvo do retorno do mítico (ADORNO; HORKHEIMER, 1969, p. 32-33).

Deste modo, se Adorno e Horkheimer, na sua obra clássica *Dialética do Esclarecimento*, foram críticos da racionalidade instrumental com fins exclusivos de adaptação à realidade, aprofundando a perspectiva de um mundo desencantado, a qual fora inaugurada por Weber, Habermas (2014 [1968]), na sequência do pensamento, se indaga sobre como então, diante dessa racionalidade claramente dominante, criticá-la e poder propor uma via de emancipação para as pessoas a partir de um pensamento crítico da realidade social, mas também da sua própria estrutura. É por isso que este filósofo “irá formular uma teoria da racionalidade de dupla face, em que a racionalidade instrumental convive com outro tipo de racionalidade, a ‘comunicativa’” (NOBRE, 2003, p. 13). Deste modo, ao complexificar a noção de racionalidade e estabelecer uma verdadeira teoria do discurso, Habermas estaria abrindo uma via de crítica e, quiçá, de emancipação.

A racionalidade instrumental seria, nesse contexto, a forma de racionalidade associada à produção, à dominação da natureza e à organização social do trabalho voltada para o alcance desses fins. Por sua vez, a racionalidade comunicativa seria orientada “para o entendimento e não para a manipulação de objetos e pessoas no mundo em vista da produção material da vida” (Ibid., p. 13), tratando-se de uma dimensão compreensiva da realidade social. Deste modo, a racionalidade teria um aspecto finalístico e um aspecto compreensivo, os quais deveriam operar sobre a realidade dialogando entre-si.

A formulação habermasiana considerava que o desenvolvimento do *Welfare State* na Europa Ocidental havia bloqueado o colapso interno do Capitalismo tal qual formulado e previsto por Marx. Ao proporcionar aos trabalhadores/cidadãos uma série de benefícios sociais e econômicos (sistemas públicos de saúde, de educação, de previdência etc.), o Estado do Bem-Estar Social reduzira as mazelas decorrentes da estrutura geradora de desigualdade do sistema de produção capitalista, compensando essa desigualdade social estrutural e desarmando a luta trabalhista, ou ao menos, reduzindo uma possível ferocidade revolucionária dos trabalhadores em sua luta por melhores condições de trabalho e de vida. Essa perspectiva de

Habermas teve como consequência, em seu pensamento, um esvaziamento da influência e da participação do conflito social em sua teorização da racionalidade, neutralizando a contradição entre as racionalidades instrumental e comunicativa. Ou seja, o *Welfare State* amorteceria o conflito social e tornaria secundária a contradição entre a perspectiva instrumental e a perspectiva compreensiva. Deste modo, apesar de formular uma racionalidade comunicativa, de um modo em que a questão do conflito com a instrumentalidade poderia ser central, Habermas integra de forma harmoniosa a racionalidade comunicativa e a racionalidade instrumental, excluindo ou pelo menos minimizando a dimensão do conflito social.

É por isso que, em alguns momentos, quando formula e prescreve espaços de comunicação plena, onde os diferentes grupos teriam igual possibilidade de expressão na busca por acordos sociais, sua teorização torna-se uma grande utopia, sem lugar na realidade social. Trazida para uma sociedade como a brasileira, na qual os rastros do escravismo, do coronelismo e do patrimonialismo são verdadeiras crateras sociais, a teoria habermasiana da racionalidade mostra-se claramente inaplicável à realidade. O que Honneth (1992) fez, como discípulo e crítico de Habermas, foi reinserir a dimensão do conflito social como estruturante, situando a luta pelo reconhecimento como um elemento central na constituição individual e coletiva. Certamente, o avanço do neoliberalismo nas últimas quatro décadas, com suas repercussões na organização social do trabalho (formas de organização flexível do trabalho, terceirizações etc.), acompanhado do desmonte globalizado, maior ou menor, do *Welfare State* estimularam a crítica ao mestre. Nobre (2003) resume, assim, a crítica de Honneth ao pensamento de Habermas:

[...] a reconstrução habermasiana parece a Honneth por demais abstrata e mecânica, ignorando largamente o fundamento social da Teoria Crítica, que é o conflito social. Desse modo, Honneth preferirá partir dos conflitos e de suas configurações sociais e institucionais para, a partir daí, buscar as suas lógicas. Com isso, torna-se possível, em princípio, construir uma teoria social mais próxima das ciências humanas e de suas aplicações empíricas (NOBRE, 2003 apud: HONNETH, 1992, p. 17).

Honneth (1992) considera a luta pelo reconhecimento o eixo central do desenvolvimento social. Ao refletir sobre as experiências de desrespeito, ele pensa a formação social dos indivíduos a partir de três dimensões de reconhecimento: a esfera emotiva, a esfera da estima social e a esfera jurídico-moral. A cada uma das três dimensões de reconhecimento elencadas corresponderia uma forma de desrespeito. Ao colocar como eixo central de seu pensamento a luta pelo reconhecimento, Honneth “reincorpora o trabalho na teoria crítica” (DEJOURS, 2012b, p. 23).

O modelo conceitual hegeliano de “luta por reconhecimento” torna-se, assim, fundamental na proposta de Honneth. Para o jovem Hegel, a luta dos sujeitos pelo reconhecimento recíproco seria motor de uma luta social pela identidade. Hegel (sigo acerca deste autor a leitura feita por A. Honneth, 1992) modificou os modelos então existentes de luta social, estabelecidos por Maquiavel e por Hobbes, modificando as causas dos conflitos entre os seres humanos, pois em vez da autoconservação, para Hegel são imperativos morais que lançam os homens à luta social pelo reconhecimento. Além disso, na perspectiva do jovem Hegel, o coletivo não se forma por uma força exterior que integra diversas unidades, mas sim no campo da intersubjetividade.

A visão de Maquiavel contrapõe-se frontalmente ao modelo político originário, o da Pólis grega. Para o pensador florentino, os homens são egoístas e suas ações decorrem de ambições pessoais gerando um *ethos* marcado pela desconfiança e pelo cálculo estratégico das ações, as quais sempre visam ao poder, à vitória política. A pergunta chave de sua mais conhecida obra é: como o príncipe deve proceder para permanecer no poder? Com Maquiavel, segundo Honneth, “manifesta-se pela primeira vez a convicção filosófica de que o campo da ação social consiste numa luta permanente dos sujeitos pela conservação de sua identidade física” (HONNETH, 2003 [1992], p. 33).

Com Hobbes, na obra clássica *O Leviatã*, de 1651, o modelo maquiavélico adquire um estatuto teórico-conceitual por meio de uma reflexão sobre as origens da socialização humana e da fundação do Estado. Para Hobbes, cada indivíduo ao buscar a satisfação de suas necessidades individuais torna-se uma ameaça para o próximo, afinal, nunca sabemos efetivamente que propósitos movem o outro em suas ações, pois ele nos é opaco. Hobbes (1651) postula então o que chamou de Estado de Natureza, que seria uma representação da vida humana antes da organização política. O que existiria nesse estado de natureza seria uma guerra de todos contra todos: *homo homini lupus* evoca Hobbes. O Estado, simbolizado pela figura do monstro Leviatã, surgiria para pacificar a situação de ameaça permanente existente na origem. O contrato social basear-se-ia no deslocamento de todo poder para o Estado em nome da segurança e do controle social:

[...] as consequências negativas manifestas da situação duradoura de uma luta entre os homens, o temor permanente e a desconfiança recíproca, devem mostrar que só a submissão, regulada por contrato, de todos os sujeitos a um poder soberano pode ser o resultado de uma ponderação de interesses, racional com respeito a fins, por parte de cada um. Na teoria de Hobbes, o contrato social só encontra sua justificação decisiva no fato de unicamente ele ser capaz de dar um fim à guerra ininterrupta de todos contra todos, que os sujeitos conduzem pela autoconservação individual (HONNETH, 1992, p. 35).

Hegel partirá, de acordo com Honneth (1992), da obra de Hobbes para efetivar sua crítica ao modelo de contrato social teorizado até então. Ao discutir as bases de reflexão sobre o direito natural e sobre a organização da sociedade existentes em sua época, Hegel critica o atomismo que se evidenciava na visão de Hobbes e que tinha como consequência a perspectiva do ser humano como elemento isolado que, para formar uma sociedade, simplesmente se reunia. Assim, o agir ético, necessário ao convívio social, decorria de uma purificação racional “das inclinações e necessidades empíricas na natureza humana” (p. 39).

Para Hegel, resulta daí a consequência de que, no direito natural moderno, uma ‘comunidade de homens’ só pode ser pensada segundo o modelo abstrato dos ‘muitos associados’, isto é, uma concatenação de sujeitos individuais isolados, mas não segundo o modelo de uma unidade ética de todos (HONNETH, 1992, p. 39).

Hegel quer delinear uma comunidade marcada por uma totalidade ética, a qual seria construída por meio de uma luta por reconhecimento, uma luta intersubjetiva. Influenciado pela filosofia da unificação de Hölderlin e pela leitura de Platão e de Aristóteles e por certa idealização da *Polis* grega, Hegel vislumbra uma comunidade na qual seus membros, em vez de restringir “os espaços privados da liberdade” (Ibid., p. 41), poderiam integrar-se amplamente, sendo a comunidade o espaço para a realização da liberdade individual. O eixo unificador dessa comunidade seriam os **costumes**. Afirmar Honneth:

[...] ele [Hegel] escolhe o termo costume [*Sitte*] com cuidado, a fim de deixar claro que nem as leis prescritas pelo Estado nem as convicções morais dos sujeitos isolados, mas só os comportamentos praticados intersubjetiva e também efetivamente são capazes de fornecer uma base sólida para o exercício daquela liberdade ampliada (HONNETH, 1992, p. 41).

Hegel valoriza o costume porque não se trata de uma comunidade forjada pelas leis do Estado, tampouco pelas convicções individuais, mas sim de uma comunidade que se forma e caracteriza por comportamentos praticados intersubjetivamente. É nesse espaço intersubjetivo que Hegel situa a “integração da liberdade geral e individual” (HONNETH, 1992, p. 41). A comunidade não se forma a partir do medo que um indivíduo sente em relação ao outro, mas sim por meio de uma luta por reconhecimento entre os indivíduos que já nascem no coletivo e se formam inseridos no espaço intersubjetivo, no espaço social.

O projeto de filosofia social hegeliano, portanto, deve superar a perspectiva atomista predominante nos modelos que surgem a partir da perspectiva hobbesiana. Nesse sentido, ele precisará propor novas categorias de pensamento, superando as categorias atomísticas. Afirmar então que **o povo é anterior ao indivíduo**

colocando a ênfase da filosofia social no vínculo ético e não em sujeitos isolados que se reúnem sob a égide de uma lei soberana. Desta forma, não há como pensar o indivíduo fora e/ou antes do convívio social, pois desde o princípio a vida já é em sociedade³². Assim, Hegel pode abrir mão de um contrato social originário, pois “já pressupôs a existência de obrigações intersubjetivas na qualidade de uma condição quase natural de todo processo de socialização humana” (HONNETH, 1992, p. 43-44). Daí suceder-se-ia um processo teleológico rumo à plena eticidade, por meio de jogos de reconhecimento e superação do negativo e do subjetivo. Esse processo, porém, careceria de detalhamento na continuidade da obra de Hegel segundo Honneth (1992).

Hegel só conseguirá esclarecer esta práxis social originária e seu avanço por meio da superação do negativo e do subjetivo através de uma reinterpretação da doutrina do reconhecimento de Fichte e do conceito hobbesiano de luta. O filósofo não se preocupa em teorizar a origem da comunidade porque o vínculo intersubjetivo é originário, na medida em que o povo, nesta perspectiva, é anterior ao indivíduo. O que ele busca compreender é a complexificação das sociedades e é aí que entra em cena a luta por reconhecimento.

O “vir a ser da eticidade” (HONNETH, 1992, p. 44) entrelaça socialização e individuação. Nesse sentido, a coesão orgânica dependeria do reconhecimento intersubjetivo da particularidade de cada indivíduo. A luta social pelo reconhecimento levaria sucessivamente a um novo conflito social. De conflito social em conflito social haveria um amadurecimento da relação ética. Assim, “a luta pelo reconhecimento conduz de uma etapa da eticidade à etapa subsequente” (HONNETH, 1992, p. 51). Trata-se de um pensamento evolucionista e finalista, que no transcorrer da obra de Hegel tornar-se-á cada vez mais abstrato, idealizado e racional, mas que nesse princípio traz a importante referência a essa eticidade construída no espaço intersubjetivo do *socius*, numa sucessão de lutas por reconhecimento.

Hegel – continuo seguindo a leitura efetuada por Honneth (1992) – prevê algumas etapas nesse percurso de formação social. O primeiro momento seria o da relação entre pais e filhos, marcada pela predominância do afeto (Amor) e da dependência. O passo seguinte seria o trabalho da educação que conduziria à independência do filho e à superação de uma “unificação de sentimento” (Ibid., p. 49). O segundo momento seria marcado pelo ingresso ativo na ordem

³² Nesse ponto, Freud (1920) afirma algo muito semelhante ao sustentar que toda psicologia individual é desde o início psicologia social.

jurídica (Direito) por meio da participação nas trocas reguladas por contratos. Nesse contexto, o indivíduo pode dizer não ao outro diante de uma determinada situação regulada pelo direito. A terceira fase seria caracterizada pela relação de reconhecimento pelo Estado (Solidariedade).

Na reflexão hegeliana, o crime ocupa um lugar importante, pois na ação criminosa “os sujeitos fazem um uso destrutivo do fato de, como portadores de direitos de liberdade, não estarem incluídos no convívio social senão negativamente” (HONNETH, 1992, p. 52). Deste modo, a causa do criminoso é o seu não reconhecimento de forma satisfatória, em um momento anterior de reconhecimento mútuo. No caso de um roubo, o criminoso, não reconhecido como pessoa individuada ataca não apenas uma posse da pessoa roubada, mas também a sua integridade como sujeito plenamente reconhecido. Hegel vai além, indicando que se trata de uma luta por honra: “... ambas as partes que se contrapõem no conflito emergente perseguem a meta de pôr à prova a ‘integridade’ da própria pessoa; Hegel atribui esse propósito reciprocamente perseguido a uma necessidade de honra (HONNETH, 1992, p. 55).

A honra é ferida quando o reconhecimento do indivíduo em sua integridade é ferido. A luta é para reparar a honra ferida, para recuperar o reconhecimento acerca de si. Dispondo-se a morrer, o indivíduo mostra que suas “metas e peculiaridades sempre individuais importam mais do que a sobrevivência física” (HONNETH, 1992, p. 56). O caminho da eticidade natural à eticidade absoluta passaria, portanto, pelo crime e pelo desrespeito, de forma que o conflito social seria a via para uma comunidade de indivíduos simultaneamente dependentes e que reconhecem, ao final, a individualidade do outro em sua totalidade. Até ser reconhecido em sua totalidade ética, o sujeito vai ou deveria lutar.

A partir de 1803/1804, com a virada hegeliana para a Filosofia da Consciência, essa luta entre consciências torna-se mais clara: “só através da violação recíproca de suas pretensões subjetivas os indivíduos podem adquirir um saber sobre se o outro também se reconhece neles como uma ‘totalidade’” (Ibid., p. 63). É a reação do outro diante do conflito que permite ao indivíduo perceber-se reconhecido na sua integridade. É importante refletir aqui sobre o significado da indiferença como não reconhecimento pela outra consciência. A sucessão de lutas pelo reconhecimento conduziria à formação de uma consciência universal, base de uma comunidade futura ideal. O conflito entre consciências é, nessa perspectiva, um meio de universalização social, perdendo relevância na teoria hegeliana a dimensão da intersubjetividade prévia:

[...] a virada para a filosofia da consciência faz com que ele [Hegel] perca de vista a ideia de uma intersubjetividade prévia do ser humano em geral e lhe obstrui o caminho para uma solução inteiramente diferente, que teria consistido em realizar a distinção necessária de diversos graus de autonomia pessoal dentro do próprio quadro da teoria da intersubjetividade (HONNETH, 1992, p. 66).

Honneth, em seguida, reflete sobre o projeto de uma *Realphilosophie* de 1805-6, no qual Hegel elabora o modelo mais bem acabado da luta por reconhecimento. Para chegar a esse acabamento, Hegel avançou nas suas teorizações sobre o conceito de espírito. A operação de formação do espírito decorre “de fazer de si o outro de si mesmo e retornar para si mesmo” (HEGEL apud HONNETH, 1992, p. 69). O que a Filosofia precisa recapitular é esse processo de ida e de volta, de exteriorização e de retorno sobre si que culmina na formação do espírito subjetivo. Outra mudança significativa no edifício hegeliano é que a formação do espírito nesse momento vai além da questão das relações éticas, abrangendo os três meios que fornecem a perspectiva do absoluto: a Arte, a Religião e a Ciência.

[...] já não são mais as relações éticas do Estado, mas sim aqueles três *media* do conhecimento que fornecem a partir de agora o ponto de referência supremo, ‘absoluto’, para a exposição na qual Hegel apreende o processo de formação do espírito na esfera da consciência humana (Ibid., p. 70).

Hegel então retraça as etapas percorridas pelo sujeito para poder participar no “espírito efetivo”. Sem detalhar esse percurso, é importante sublinhar que a realização da vontade individual torna-se central, pois é “a chave de todo o domínio das relações práticas do sujeito com o mundo” (Ibid., p. 74). Hegel então indica uma diferença no campo da vontade entre os demais animais e o ser humano. Enquanto os animais se satisfazem por meio de um ato de consumo direto, no caso do animal humano existe um trabalho marcado pelo adiamento³³ da satisfação:

A atividade do trabalho vai de par com uma ‘cisão do eu que é impulso’ [*Triebseindes Ich*], porque ela requer dele energias e disciplinas que só podem ser conseguidas mediante uma interrupção da satisfação imediata das carências; no entanto, as energias que são liberadas pela repressão dos impulsos e que influem no trabalho encontram apoio no ‘instrumento’, um meio de poupar forças, no qual por sua vez se condensam as experiências generalizadas de elaboração de objetos (p. 74-75).

É a constatação prática da sua capacidade de construir produtos que leva o sujeito a ter “consciência de seu agir”. Restrito ao nível cognitivo é impossível

³³ Podemos comparar com a passagem do *Princípio do Prazer para o Princípio da Realidade* em termos freudianos.

ao sujeito ir além do conhecimento categorial-abstrato. Para realizar o trabalho produtivo, contudo, o sujeito precisa de autodisciplina, de modo que Hegel se refere à experiência do trabalho como a experiência do “fazer-se-coisa” (Hegel, *Jenaer Realphilosophie*, p. 197 apud HONNETH, 1992, p. 75). Essa autocoeção para o trabalho, porém, coloca o sujeito numa posição de adaptação natural e que ainda não é suficiente para que o sujeito tenha uma consciência de si como pessoa de direito³⁴. Para isso, Hegel vai formular uma primeira modalidade de reconhecimento recíproco, de modo que possa introduzir um nexo entre a vontade do sujeito e a relação intersubjetiva com o outro.

É justamente no modelo da relação sexual que Hegel vai além da atividade produtiva entre senhor e escravo: “na forma sexual de interação, ambos os sujeitos podem reconhecer-se em seu parceiro, visto que **desejam reciprocamente o desejo do outro**” (HONNETH, 1992, p. 77, grifo do autor). Na relação de diferentes ocorre uma unificação de desejos e um mútuo reconhecimento do desejar o desejo do outro. Esse reconhecimento permite transpor o “fazer-se-coisa” da atividade instrumental. Assim, não apenas a formação do sujeito depende desse momento de reconhecimento pelo outro, mas apenas alguém que reconhece o outro como sujeito pode se ver reconhecido também como um sujeito. A confirmação deve ser recíproca ou não ocorrerá reconhecimento efetivo:

[...] só o sentimento de ser reconhecido e aprovado fundamentalmente em sua natureza instintiva particular faz surgir num sujeito de modo geral a medida de autoconfiança que capacita para a participação igual na formação política da vontade [...] sem o sentimento de ser amado, não poderia absolutamente se formar um referente intrapsíquico para a noção associada ao conceito de comunidade ética (HONNETH, 1992, p. 80).

Deste modo, o amor familiar é o primeiro momento do reconhecimento do sujeito, porém, Hegel aponta que para tornar-se sujeito do direito ainda são necessárias outras etapas. Nesse sentido, mostra que ao lado de uma família existem outras famílias resultando “um primeiro estado de convívio social” (HONNETH, 1992, p. 83). A existência de diversas famílias leva a uma luta pela sobrevivência, pelos objetos necessários à vida. Nesse ponto, Hegel retoma a ideia hobbesiana de estado de natureza, “e o direito natural deve responder ao que os indivíduos têm por direitos e deveres uns para com os outros” (HONNETH, 1992, p. 83).

³⁴ O trabalho escravo ainda existente no mundo contemporâneo bem como outras formas degradadas de vínculo empregatício e/ou de relação de trabalho são indicativos de um não reconhecimento pleno de milhões de pessoas pelo Estado e pela Sociedade, mesmo que juridicamente práticas como a escravidão sejam vedadas.

A questão central neste momento, porém, é como surgem os direitos e deveres, como se dá a passagem do estado de natureza para o estado sob a jurisdição de um contrato social? E, nesse ponto, Hegel vai discordar das teses até então existentes, as quais determinavam o direito de fora para dentro da sociedade, seja como “preceito de prudência” (Hobbes) ou como “postulado da moral (KANT, FICHTE)” (HONNETH, 1992, p. 84). Para Hegel, a origem do direito está no conflito e no reconhecimento do outro que este conflito implica, ou seja, o direito nasce na dimensão intersubjetiva, tendo como base o reconhecimento recíproco e a luta envolvida nesse processo:

[...] a passagem para o contrato social deve ser entendida como um processo prático, que os sujeitos efetuam no momento em que podem tornar-se conscientes de suas relações prévias de reconhecimento, elevando-as expressamente a uma relação jurídica intersubjetivamente partilhada (HONNETH, 1992, p. 86).

No pensamento de Hegel, o direito não é fruto do medo diante do outro que me é semelhante, porém, opaco e desconhecido em suas vontades pessoais e, portanto, sempre ameaçador, como postulado por Hobbes, mas sim fruto da luta pelo reconhecimento e do reconhecimento mútuo, ou, dito de outra forma, da luta para não ser ignorado e permanecer não sujeito porque não reconhecido em sua história e direitos. A eventual agressão ou crime seria uma forma extrema de dar-se a conhecer pelo outro, e não uma tentativa de obter meramente uma satisfação de vontade material. “Hegel interpreta a reação destrutiva da parte excluída como um ato cujo objetivo verdadeiro é recuperar a atenção do outro” (HONNETH, 1992, p. 88). O crime, como parte da luta pelo reconhecimento, seria uma forma de retirar o outro sujeito de uma posição egocêntrica e inserí-lo na dimensão da intersubjetividade³⁵.

O que sucede é uma luta que evidencia a dependência recíproca das partes da contenda. Ambos precisam reconhecer-se, ambos demandam reconhecimento,

³⁵ Os suicídios no ambiente de trabalho, em alguns casos, vêm sendo interpretados como uma forma de chamar atenção da direção da companhia, que estava encastelada na alta administração olhando apenas números e resultados, para o sofrimento a que estão sendo submetidos os trabalhadores no seu cotidiano de trabalho. No caso específico da onda de suicídios na empresa francesa France-Telecom, essa análise foi feita por Alemanno & Cabedoche (2011), que consideraram os suicídios não apenas uma resposta radical à falta de cuidado e respeito da alta direção daquela empresa, mas também como resposta aos efeitos da globalização na relação dos trabalhadores com seu trabalho e com as empresas. Com isso, poderíamos interpretar esses suicídios como atos extremos na luta por reconhecimento. Em um mecanismo psiquismo de retorno sobre si mesmo, a agressividade que deveria ser dirigida ao outro, recai sobre o próprio sujeito excluído. Certamente, a dinâmica psíquica desse mecanismo não é simples e depende de variáveis sistêmicas, conjunturais e também individuais.

agressor e agredido. A luta envolve movimentos assimétricos, pois o sujeito atacado precisa, mais do que recuperar a posse roubada, recuperar a sua honra por meio de uma luta de vida e morte, para mostrar que sua pessoa é digna de reconhecimento. Segundo Honneth (1992), neste momento Hegel faz um avanço em seu pensamento ao qual falta a devida fundamentação: é a luta de vida ou morte que permite incluir o outro como uma pessoa dotada de direitos. Assim, é a percepção da finitude da vida que remeteria os sujeitos à dimensão de reconhecimento da vontade do outro e de sua inclusão como pessoa dotada de direitos:

[...] percebendo reciprocamente sua mortalidade, os sujeitos que lutam entre si descobrem que eles já se reconheceram previamente em seus direitos fundamentais e que dessa forma já criaram implicitamente o fundamento social para uma relação jurídica intersubjetivamente vinculante. [...]. Somente o fato de que o outro defenda seus direitos individuais, mas não o modo de fazê-lo, faz com que os sujeitos reconheçam em seu defrontante a pessoa moralmente vulnerável, chegando assim à aceitação recíproca de suas pretensões fundamentais de integridade (HONNETH, 1992, p. 94).

A discussão encetada por Honneth é que não se trata do saber existencial sobre a morte, mas sim do reconhecimento da vulnerabilidade moral do outro na causação do reconhecimento jurídico vinculante. De todo modo, a luta de vida ou morte é o caminho de formação do espírito subjetivo conforme Hegel. O reconhecimento jurídico se amplia pouco a pouco, pois “a sociedade civil é considerada por ele [Hegel] uma estrutura institucional que procede da acumulação de formas sempre novas de concretização da relação jurídica” (HONNETH, 1992, p. 96).

Em termos da satisfação dos desejos e das necessidades individuais, Hegel aponta uma mudança na relação dessa satisfação com a atividade laboral. O trabalho torna-se trabalho social que não trata diretamente da satisfação das necessidades individuais, mas sim de satisfações alheias. “A transformação das carências em interesses legítimos de consumo requer uma dissociação entre a execução do trabalho e a finalidade direta da satisfação das carências” (Ibid., p. 97). O contrato celebra uma reciprocidade vinculante quanto à orientação das ações, e a parceria de troca deixa de ocorrer na “imediatez do ser-reconhecido”. O lapso temporal existente entre o acordado em contrato e as prestações engendra, por consequência, o risco do não cumprimento do contrato. A coerção surgiria como forma de impedir a ruptura da palavra dada e manter o sujeito no mundo do direito.

A ruptura contratual, contudo, lança, conforme Hegel (apud HONNETH, 1992, p. 99) uma nova luta por reconhecimento, agora na etapa jurídica. Para Hegel, a fonte interna do crime é a coerção do direito, enquanto as necessidades

seriam a fonte externa. O direito constrange a vontade pessoal e implica uma nova luta por reconhecimento, na forma de crime: “assim, efetua-se no crime, na etapa avançada do direito, o mesmo que na luta de vida ou morte, sob as condições do processo de formação individual” (HONNETH, 1992, p. 101). O que o sujeito busca é respeito por algo que ainda não foi reconhecido socialmente e juridicamente, porém há uma contradição nessa ação: “[...] pois o que significa que um sujeito deve sentir-se lesado em sua pretensão à realização da própria vontade no instante mesmo em que é legitimamente forçado a cumprir seus deveres contratualmente combinados?” (HONNETH, 1992, p. 101). A causa do crime, porém, se esclareceria retroativamente por meio da evidenciação do direito desrespeitado e o próprio direito seguiria se desenvolvendo e integrando novas pretensões de reconhecimento ao costume. O direito, porém, não tem como dar lugar a todas as vontades individuais no aspecto biográfico, o que dependeria do desenvolvimento do costume no sistema da eticidade:

[...] um respeito para com a ‘vontade’ da pessoa individual, tal como é exigido no ato criminoso, deve se realizar completamente só na relação de reconhecimento que, diferentemente da relação de direito, é acompanhada dos sentimentos de participação social (HONNETH, 1992, p. 106).

Deste modo, a luta pelo reconhecimento de um direito não se esgota com o reconhecimento jurídico, mas atravessa uma etapa seguinte que é a da solidariedade, que traz aos sujeitos esse real sentimento de participação social. Isso é muito evidente nas lutas por direitos civis de minorias ou de grupos historicamente discriminados, que se evidencia após a Revolução Francesa e mais fortemente após o Maio de 1968. O reconhecimento jurídico, por exemplo, da união civil entre pessoas do mesmo sexo, as uniões homoafetivas, deve vir acompanhado da solidariedade social, uma aceitação respeitosa dessa possibilidade existencial de vínculo amoroso. Enquanto o direito não vier acompanhado de um reconhecimento social solidário a essa opção de vínculo amoroso, a eticidade não será plena. O reconhecimento pela solidariedade dependeria mais da construção social do costume que do direito como norma social escrita. Podemos evidenciar, buscando uma perspectiva histórica, que os movimentos de reconhecimento social avançam, retrocedem e voltam a avançar; ou seja, a luta pelo reconhecimento não é um processo linear-progressivo, seguindo um caminho de “idas e vindas” conforme as forças sociais conseguem articular-se no campo político-ideológico. Essa não-linearidade do “progresso” conflita com os desdobramentos do pensamento hegeliano, que vai “crer” cada vez mais num avanço racional, progressivo e finalista.

Esse modelo de constituição de uma “coletividade ética” (HONNETH, 1992, p. 117) por meio de uma luta por reconhecimento travada em várias etapas foi abandonado por Hegel em nome do desenvolvimento de uma filosofia da consciência. Além disso, esse modelo de luta não era imanente, mas sim o de uma luta abstrata que refletiria o processo inevitável e racional de desenvolvimento do espírito numa “marcha objetiva da razão” (HONNETH, 1992, p. 117). Deste modo, o modelo hegeliano está determinado por premissas metafísicas do idealismo racionalista, que Honneth não pode mais sustentar ou evocar em seu trabalho: “[...] suas construções [de Hegel], por mais que nos escritos de Jena sejam concretas e próximas da ação, tomam de empréstimo uma grande parte de suas condições de validade da certeza metafísica de fundo acerca do processo englobante da razão” (HONNETH, 1992, p. 118).

Honneth (1992) propõe então diretrizes para reler a doutrina do reconhecimento hegeliana em conformidade com uma filosofia pós-metafísica. Primeiramente, ele propõe a reconstrução da teoria do reconhecimento de Hegel a partir de uma “psicologia social empiricamente sustentada” (cf. HONNETH, 1992, p. 120-121); argumenta que é preciso rever as diferentes formas de reconhecimento recíproco elencadas por Hegel, o amor, o direito e a eticidade por meio de uma “fenomenologia empiricamente controlada de formas de reconhecimento” (Ibid., p. 121); e considera como o problema mais complexo para uma atualização do pensamento hegeliano em termos pós-metafísicos o da existência de uma sequência de etapas de reconhecimento recíproco cujo resultado é o desenvolvimento bem-sucedido do Eu, ou, no caso de falha numa dessas etapas de reconhecimento, a vivência como desrespeito e a instauração de uma luta pelo reconhecimento:

[...] é preciso investigar primeiramente a questão se a hipótese de Hegel de uma sequência ordenada de etapas de reconhecimento pode resistir a considerações empíricas; se é possível atribuir às respectivas formas de reconhecimento recíproco experiências correspondentes de desrespeito social; e se, finalmente, podem ser encontradas comprovações históricas e sociológicas para a ideia de que essas formas de desrespeito social foram de fato fonte motivacional dos conflitos sociais (HONNETH, 1992, p. 122).

Honneth (1992) segue abordando as duas primeiras diretrizes, isto é, a reconstrução da teoria do reconhecimento hegeliana a partir de uma perspectiva da Psicologia Social e a interrogação sobre as formas de reconhecimento a partir de uma fenomenologia sustentada por pesquisas empíricas. Para isso, o filósofo alemão encontrará suporte no trabalho do filósofo norte-americano George Herbert Mead, cuja obra em Psicologia Social é seminal:

A indeslindável psicologia social de Mead, na maior parte transmitida somente na forma de transcrições de lições, demonstra coincidência com a obra de juventude de Hegel até mesmo na parte essencial que nos interessa: ela também procura fazer da luta por reconhecimento o ponto referencial de uma construção teórica que deve explicar a evolução moral da sociedade (HONNETH, 1992, p. 125).

Mead fora influenciado pelo pensamento hegeliano e buscou reconstruir em bases psicológicas a luta por reconhecimento. Ele se preocupou deveras com a fundamentação do conhecimento indagando “como a pesquisa psicológica pode obter um acesso a seu objeto específico, ao psíquico?” (HONNETH, 1992, p. 126), e seguiu a trilha do pragmatismo de Peirce ao sustentar que o psíquico é convocado quando ações habituais não são concluídas como esperado; ou seja, diante de um problema que está acostumado a resolver de determinado modo, o sujeito enfrenta a emergência de um real que faz obstáculo à solução habitual: “o ‘psíquico’ é de certo modo a experiência que um sujeito faz consigo próprio quando um problema que se apresenta praticamente o impede de um cumprimento habitual de sua atividade.” (HONNETH, 1992, p. 126). Essa definição inicialmente enunciada por Mead é perfeitamente alinhada ao modo como a Psicodinâmica do Trabalho percebe o trabalhar: trata-se da atividade necessária para realizar aquilo que escapa à tarefa prescrita, quando durante a atividade laborativa emerge uma resistência, acontece uma pane desconhecida, enfim, surge um elemento real não previsto no planejamento da tarefa, e que exige do trabalhador uma resposta criativa para superar esse real que faz barreira e que atrapalha a execução do trabalho. O reconhecimento do elemento psíquico pelo sujeito ocorreria diante dessa necessidade de sair do procedimento rotineiro. Ou dito de outro modo, quando o fazer rotineiro é afetado ou bloqueado pelo real, o sujeito é convocado à cena.

Mead, porém, não considera essa perspectiva válida para a pesquisa do psicológico, pois diante do problema e da necessidade de uma “adaptação criativa à realidade mal-avaliada” (HONNETH, 1992, p. 127), o sujeito se indaga sobre a realidade e as ações instrumentais possíveis, mas não sobre seu próprio eu³⁶. Por isso, ele vai apontar a dimensão social, num momento de crise, como o lugar de questionamento pelo sujeito do seu psiquismo e da sua reatividade aos outros:

³⁶ Permitimo-nos discordar um pouco de Mead. Certamente, em muitos casos o indivíduo vai “apenas” buscar uma nova solução instrumental, sem colocar-se em xeque, mas em muitas situações, a própria busca dessa nova solução instrumental vai fazê-lo questionar a rotina e o seu modo de estar ali. Certamente, se esse questionamento não reverberar na Cultura, não poderemos afirmar que ele existiu, mas o incômodo causado pelo encontro com o real é a fonte princeps do questionamento sobre nosso estar no mundo, inclusive no nível mais íntimo do indivíduo.

Se a psicologia se coloca na perspectiva que um ator adota no relacionamento sempre ameaçado com seu parceiro de interação, então ela pode ter uma visão interna dos mecanismos através dos quais surge uma consciência da própria subjetividade (HONNETH, 1992, p. 128).

O primeiro passo para chegar a isso, contudo, seria a revelação do processo por meio do qual um indivíduo chega a autoconsciência. Como se chega a uma consciência do significado das ações sociais? Para Mead essa consciência decorre de um posicionamento do sujeito também como objeto de suas ações, o que, seguindo o pensamento de Herder e de Gehlen, Mead atribui ao “gesto vocal”. Quando um sujeito fala para outro, ele também escuta sua voz, podendo desencadear em si o mesmo efeito que causa no outro. Nessa relação, “abre-se para o sujeito, ao mesmo tempo, a possibilidade de considerar-se a si mesmo como um objeto social das ações de seu parceiro de interação” (HONNETH, 1992, p. 130). Mead então distingue o “me” (pronome da língua inglesa) do “eu”. O primeiro representa a imagem que o outro tem de mim, enquanto o segundo “é a fonte não regulamentada de todas as minhas ações” (Ibid., p. 130). O eu, diferente do “me”, nunca entra no campo de visão e atua dos bastidores. O principal é que para Mead “um sujeito só pode adquirir uma consciência de si mesmo na medida em que ele aprende a perceber sua própria ação da perspectiva, simbolicamente representada, de uma segunda pessoa” (HONNETH, 1992, p. 131). Sem a existência do outro não há autoconsciência e, nesse sentido, segundo Honneth (1992) “Mead inverte a relação de Eu e mundo social e afirma uma precedência da percepção do outro sobre o desenvolvimento da autoconsciência” (p. 131). O “me” se forma a partir do outro constituindo o mundo interno e possibilitando a existência de uma autoconsciência. Mead consegue, assim, fazer uma tradução naturalista da luta pelo reconhecimento hegeliana com ênfase no papel do outro na formação do indivíduo. Para a Psicanálise, o sujeito também tem sua origem no outro, no estrangeiro, e não se pode falar de uma psicologia individual separada da psicologia social. É no encontro com o outro que se forja o desejo, que se forja o sujeito singular, a partir do que o Outro reconhece e aponta “em mim”.

Mead distingue duas formas de jogo infantil: o *play* e o *game*. Na primeira, trata-se da criança encenando uma ação de um companheiro de interação e depois aquele que sofre a ação (que poderia ser ela mesma), ou seja, ela brinca de encenar as duas subjetividades do campo social, a que age e a que responde à ação do outro. No *game* ela precisa representar em si mesma as expectativas de seus parceiros de interação de modo a saber o seu papel social no jogo conforme as regras sociais do jogo. Mead afirma então que vai se formando para a criança um “outro generalizado” (apud HONNETH, 1992, p. 135). A socialização

dependeria da interiorização desse “outro generalizado” que veicularia as normas de ação esperadas pelo grupo social. Esse lugar social estaria atrelado diretamente ao trabalho, ao reconhecimento das normas e ao lugar do indivíduo na divisão social do trabalho. Deste modo, Mead concede ao trabalho um lugar central na formação da identidade social, o “me” de cada sujeito. Assim, o lugar do social dependeria de um reconhecimento no *game*, e o trabalho seria central para esse reconhecimento social. Uma vez reconhecido o lugar social do indivíduo, desenvolver-se-ia nele o “autorrespeito”, que é uma atitude positiva do indivíduo para consigo em face do reconhecimento do outro.

O que fica evidente para Mead, como ficara para o jovem Hegel, é que o reconhecimento como pessoa de direito pela sociedade não abarca a singularidade do indivíduo. Nesse sentido, se o “me” encontra seu lugar social e se vê reconhecido como sujeito de direitos, o “eu” ainda não tem espaço para expandir seu potencial criativo. Certamente a distinção entre o “me” e o “eu” desenvolvida por Mead lembra muito a relação entre o “ideal do eu” e o “eu” construída por Freud:

A espontaneidade prática que marca nosso agir no cotidiano se atribui às operações de um “eu” que está contraposto ao “me” na qualidade de uma força inconsciente: enquanto este hospeda as normas sociais através das quais um sujeito controla seu comportamento em conformidade com as expectativas sociais, aquele é o receptáculo de todos os impulsos internos que se expressam nas relações involuntárias aos desafios sociais (HONNETH, 1992, p. 140).

O atrito entre o “me” e o “eu” é a base do desenvolvimento social, pois enquanto o “me” representa as normas sociais veiculadas pelo outro generalizado e internalizadas, o “eu” busca ampliar as possibilidades de individuação e realização do potencial criativo. Assim, “é a existência do “me” que força o sujeito a engajar-se, no interesse de seu “Eu”, por novas formas de reconhecimento social” (Ibid., p. 141). Obviamente, Mead está falando de sujeitos divididos entre atender às normas sociais (e manter sua posição social, sua identidade constituída de fora) e expandir o potencial de realização do seu eu em detrimento dessas normas. Para poder realizar seus desejos, o “eu” precisa lutar por um novo reconhecimento e por uma ampliação da comunidade jurídica. A evolução social seria fruto desse processo de luta pela ampliação do reconhecimento dos desejos individuais:

Mead estabelece um vínculo sistemático entre o afluxo ininterrupto do “eu” e o processo de vida social, adicionando o grande número de divergências morais à soma de uma força histórica: em toda época histórica acumulam-se novamente antecipações de relações de reconhecimento ampliadas, formando um sistema de pretensões normativas cuja sucessão força a evolução social em seu todo a uma permanente adaptação

ao processo de individuação progressiva. Pois, uma vez que os sujeitos, mesmo após a efetuação de reformas sociais, só podem defender as exigências de seu “eu” antecipando uma coletividade que concede mais espaço de liberdade, origina-se uma cadeia histórica de ideais normativos que apontam na direção de um crescimento em autonomia pessoal (HONNETH, 1992, p. 143-144).

Na psicologia social de Mead, a luta por reconhecimento, que é como em Hegel a causa da evolução das sociedades, decorre da luta do “eu” por ampliar as possibilidades de realização individual na Cultura. Essa perspectiva recoloca para nós o dilema discutido por Freud em 1930 entre o desejo do indivíduo e os limites impostos pela vida em sociedade, porém, Mead atribui à força do desejo os avanços dessa mesma sociedade no tocante às suas normas. Ou seja, quanto mais amplas forem as possibilidades de realização do “eu” maior será o reconhecimento social das diferenças individuais e mais bem elaborado será o direito. Por outro lado, o que podemos apontar hoje é uma aliança perversa entre o Mercado e as aspirações individuais, que são reduzidas, em termos gerais, a aspirações de consumo e de gozo. O Direito do Consumidor se inflou, mas o Direito do Trabalhador (que obteve ganhos ao longo do século XX) vem sofrendo restrições (caracterizadas principalmente pela precarização das relações de trabalho, por meio das terceirizações e das novas formas de organização do trabalho que robotizam o sujeito e reduzem o trabalho a desempenhos contábeis e estatísticos, muitas vezes sem sentido para o trabalhador). **O consumo tornou-se prioridade jurídica em relação ao trabalho, de modo que somos mais reconhecidos como consumidores e menos como trabalhadores. Ou seja, nos submetemos a uma servidão no mundo do trabalho para podermos nos esbaldar no mundo do consumo. Os impactos disso estão na ordem do dia!**

Mead, porém, de acordo com Honneth (1992), pensa essa ampliação das possibilidades de realização em termos do reconhecimento jurídico de novos direitos – poderíamos pensar, como exemplo atual, o reconhecimento jurídico da união homoafetiva –, mas não em termos da singularidade do sujeito. Segundo Honneth, apenas numa ocasião, Mead o fez e indicou como campo de reconhecimento dessa singularidade o campo profissional onde podemos reconhecer que determinado indivíduo é um excelente escritor ou um ótimo cirurgião por tais e quais características de seu trabalhar:

A solução que Mead tem em vista é a de um vínculo entre a autorrealização e a experiência do trabalho socialmente útil: a medida de reconhecimento demonstrada a um sujeito, que cumpre ‘bem’ a função atribuída a ele no quadro da divisão social do trabalho, basta para lhe proporcionar uma consciência de sua particularidade individual (Honneth, 1992, p. 150).

O que é interessante é que ao centralizar o reconhecimento da particularidade individual no desempenho do trabalho, Mead reduz a importância do reconhecimento pelo cumprimento de outras funções e papéis sociais. A essa proposta Honneth chama de pós-tradicional e, realmente, com o avanço do individualismo, o reconhecimento social vem deixando de estar relacionado ao desempenho de outros papéis comunitários, ou mesmo aos papéis de pai e de mãe e à questão da honra e da moral, para basear-se acima de tudo no sucesso profissional e, acrescentamos, seu corolário nas sociedades capitalistas, a riqueza material e o sucesso no mundo do espetáculo e das redes sociais. Uma importante ponderação a ser feita é a relação entre a remuneração e a importância social das atividades. Esse questionamento é notório quando vemos que certas profissões extremamente importantes são na atualidade mal remuneradas (o exemplo já clássico no Brasil é o do professor, especialmente do professor de ensino fundamental), e, por outro lado, que qualquer jogador de futebol mediano da primeira divisão nacional ganha muito mais que a maioria dos demais profissionais. Ou seja, o reconhecimento social pela via do desempenho profissional também privilegia o espetáculo. Sem entrar nesse aspecto, Honneth (1992) aponta os limites da teoria social de Mead:

A solução que Mead ofereceu com seu modelo de divisão funcional do trabalho não chegou à altura teórica do problema da integração ética das sociedades modernas; a ideia de fazer o indivíduo alcançar o reconhecimento de suas propriedades particulares na experiência do trabalho socialmente útil há de fracassar já pelo fato de a valorização das funções reguladas pela divisão do trabalho ser dependente das finalidades abrangentes de uma coletividade (Ibid., p. 153).

Honneth retoma então as intuições do jovem Hegel: é a solidariedade que pode reunir o reconhecimento jurídico e o reconhecimento afetivo tornando possível uma integração ética à sociedade e, simultaneamente, um reconhecimento da singularidade. A solidariedade, assim, “se apresenta como uma síntese dos dois modos precedentes de reconhecimento” (Ibid., p. 153), pois apresenta o aspecto jurídico que unifica o tratamento dos sujeitos perante à lei, e o aspecto amoroso, pois evidencia um vínculo afetivo e de assistência. A questão da morte como causa do reconhecimento individual reaparece no campo da solidariedade, pois a solidariedade é também uma forma de união e de defesa diante dos perigos e ameaças à vida, no sentido da existência, e à vida social no sentido da defesa de uma sociedade.

A ênfase de Honneth (1992) na solidariedade como momento essencial do reconhecimento social aproxima-se do valor atribuído por Dejours, ao longo

de sua obra, aos coletivos de trabalho como grupos coesos e solidários que podem justamente lutar por direitos e se defender dos abusos dos patrões. O individualismo e a competitividade extremos, que minam a solidariedade entre os membros de uma equipe de trabalho, devem, portanto, impactar a questão do reconhecimento social. Se no momento em que um trabalhador precisa de ajuda, devido, por exemplo, a uma perda grave na vida pessoal, o coletivo de trabalho não é solidário, então o reconhecimento jurídico de um período de luto de alguns poucos dias não é suficiente para que se tenha o reconhecimento social desse momento difícil e de como a sociedade (no caso os colegas de trabalho) poderiam suprir a ausência do colega no trabalho assumindo suas atividades, por exemplo³⁷.

A psicologia social de Mead é, assim, essencial para que Honneth retome a luta por reconhecimento hegeliana em bases pós-metafísicas. O processo de ampliação do reconhecimento recíproco da subjetividade *alter* decorre de “lutas moralmente motivadas de grupos sociais” (Ibid., p. 156). Hegel traçara esse processo em bases idealistas, Mead lançou bases históricas e materiais para esta luta por reconhecimento. Honneth (1992) se propõe então a sustentar em bases empíricas as três formas de reconhecimento indicadas pelo jovem Hegel (o amor, o reconhecimento jurídico e o reconhecimento pela solidariedade) e retomadas por Mead em sua Psicologia Social, bem como cada modalidade de desrespeito a essas três formas de reconhecimento social:

[...] tanto em Hegel como em Mead não se encontra uma consideração sistemática daquelas formas de desrespeito que podem tornar experienciável para os atores sociais, na qualidade de um equivalente negativo das correspondentes relações de reconhecimento, o fato do reconhecimento denegado (HONNETH, 1992, p. 157).

³⁷ A legislação define períodos de licença do trabalho em caso de algumas perdas, mas além da legislação não poder abarcar todos os problemas pessoais que levariam o indivíduo a precisar ausentar-se do trabalho, sabemos que o impacto da perda de um ente familiar próximo ou de uma separação amorosa pode afetar a pessoa por longos períodos. No mundo da competição, o indivíduo terá de atravessar rapidamente o seu luto para não perder seu lugar. E, por outro lado, não havendo solidariedade, o momento de fragilidade do outro pode ser a oportunidade para o colega escalar na carreira. Essa lógica seria perversa se a razão instrumental e a razão cínica reinantes não estimulassem esses comportamentos. A competição social acentua as conclusões darwinianas: sobrevivem os mais adaptados. E no mundo atual, ser adaptado envolve um grau de indiferença pelo outro que permita ao indivíduo focar o tempo todo em suas metas individuais. Obviamente, somos seres de afeto, nos preocupamos com o outro e essa questão não é resolvida de forma simples por um modelo qualquer de pensamento estratégico.

Para estruturar as relações sociais de reconhecimento, Honneth (1992) abordará separadamente a dimensão do reconhecimento amoroso, do reconhecimento jurídico e do reconhecimento pela solidariedade, de modo a tentar “reconstruir o conteúdo concretamente dado do amor, do direito e da solidariedade, até o ponto em que se estabelece uma conexão produtiva com os resultados das pesquisas científicas particulares” (HONNETH, 1992, p. 159). Em seguida, precisará apresentar as experiências desse reconhecimento denegado para provar pela via do negativo a estrutura das três formas de reconhecimento.

Sobre o amor, de saída Honneth afirma que não se deve restringir o termo à relação erótica entre dois parceiros, mas considerá-lo em referência as “ligações emotivas fortes entre poucas pessoas” (HONNETH, 1992, p. 159). Retomando Hegel, Honneth afirma que no reconhecimento amoroso trata-se da dependência que os seres humanos, desamparados e carentes, têm uns dos outros. O reconhecimento amoroso, que mobiliza afetivamente os sujeitos, depende, assim, de uma confirmação direta do outro e, por isso, “essa relação de reconhecimento está também necessariamente ligada à existência corporal dos outros concretos”³⁸ (Ibid., p. 160). Neste ponto, Honneth recorre à Psicanálise, especialmente na sua vertente da teoria das relações de objeto: citando autores como R. Spitz, J. Bowlby e D. Stern, Honneth afirma a importância e a complexidade da relação **mãe(adulto cuidador)-bebê** para além do aspecto pulsional e do conflito entre as pulsões libidinais e o ego, enfatizando os “distúrbios interpessoais no processo de desligamento da criança” (HONNETH, 1992, p. 163).

É na obra de Winnicott que Honneth (1992), via o trabalho de Jessica Benjamin (1990), encontrará as bases para sustentar efetivamente que o relacionamento amoroso é uma forma de reconhecimento recíproco decorrente de uma luta pelo reconhecimento. Para Honneth, a questão norteadora do pensamento de Winnicott é: “como se constitui o processo de interação através do qual mãe e filho podem se separar do estado indiferenciado ser-um, de modo que eles aprendem a se aceitar e amar, afinal, como pessoas independentes?” (HONNETH, 1992, p. 165).

Para romper a simbiose inaugural com a mãe, de modo que o bebê se perceba como ser único, autônomo e diferenciado, é preciso uma “cooperação intersubjetiva de mãe e filho”. O caminho da dependência absoluta, quando não há

³⁸ Podemos nos perguntar atualmente se a interação virtual na rede substitui a presença do outro nas formas de reconhecimento amoroso. Parece-nos que obviamente em relação ao bebê a resposta é negativa; em relação ao amor entre adultos, apesar dos relacionamentos virtuais tenderem ao encontro real, essa possibilidade é no mínimo polêmica.

separação nem delimitação individual, e o bebê vivencia um desamparo total e a mãe precisa ser um “ambiente suficientemente bom” para que ele sobreviva e se desenvolva até a autonomia envolve a passagem por uma etapa de “dependência relativa”, quando a mãe já não está integralmente disponível. É nesse ponto que o bebê apresentará comportamentos agressivos em relação à mãe:

Em resposta à percepção gradual de uma realidade que resiste a estar disponível, o bebê desenvolve logo uma disposição para atos agressivos, dirigidos primariamente à mãe, percebida agora também como independente; como que para rebelar-se contra a experiência do desvanecimento da onipotência, ele procura destruir o corpo dela, vivenciado até aqui apenas como fonte de prazer, aplicando-lhe golpes, mordidas e empurrões (HONNETH, 1992, p. 168).

Esses atos agressivos contra a mãe seriam formas que o bebê encontra de testar a realidade, descobrindo que existe um mundo fora dele ou desacoplado dele. Assim, esses gestos agressivos são uma forma de o bebê reconhecer a mãe como um ser distinto e com autonomia. Essa agressividade seria para Honneth uma espécie de luta por reconhecimento por meio da qual “a criança vivencia o fato de que ela depende da atenção amorosa de uma pessoa que existe independentemente dela” (Ibid., p. 170). É ao sair do estado de simbiose que o bebê precisa lutar pelo amor da mãe, pois percebe que ela tem sua autonomia em relação a ele, por sua vez, a mãe deve reconhecer o desejo autônomo do bebê que a agride, de modo que ocorra a separação e o reconhecimento do outro.

O essencial para Honneth é que nessa passagem da dependência absoluta do bebê em relação à mãe para a autonomia, a mãe deve cumprir esse papel de ambiente favorável, de modo que mesmo na sua ausência o bebê sinta-se amado. Desta forma, o sujeito desenvolverá sua capacidade de estar só, tornando-se confiante e capaz de posicionar-se nas relações sociais e de amar e ser amado. A passagem da simbiose mãe-bebê para um estado de autonomia e confiança seria fruto de uma luta pelo reconhecimento do bebê, que encontrou no cuidado amoroso da mãe que falta e se ausenta, ou seja, da mãe que tem um desejo autônomo que vai além do ser mãe de um bebê, o devido olhar de reconhecimento. Honneth (1992) afirma então que as bases para os vínculos eróticos são lançadas nessa vivência inicial de separação da mãe pela via do reconhecimento amoroso. O amor representa então “uma simbiose quebrada pela individuação recíproca”. A autoconfiança do adulto, resultante desse olhar amoroso de reconhecimento da mãe que se separa do bebê, seria a base da eticidade e da participação autônoma na vida pública.

Tratando em seguida do reconhecimento jurídico, Honneth (1992) afirma que no direito moderno efetivou-se a separação entre o reconhecimento jurídico

da pessoa humana e a estima social. Nas sociedades tradicionais, o direito variava conforme a posição social do indivíduo e alguns direitos eram restritos a alguns grupos sociais. O que ocorreu na Modernidade foi um “desacoplamento entre o reconhecimento jurídico e a estima social”³⁹ (Ibid., p. 184). O que se torna central então é a forma como se define a pessoa humana que é sujeito do direito, pois sabemos que mesmo na Modernidade nem todas as pessoas eram sujeitos do direito, basta-nos lembrar a luta dos negros nos Estados Unidos ou na África do Sul por uma igualdade perante à Lei. Honneth (1992) toma então a luta de grupos étnicos e minorias sociais como um processo gradual de ampliação do reconhecimento da pessoa humana, incorporando-se novas dimensões por meio de uma luta social:

[...] só uma visão sobre o desenvolvimento fático que tomou a adjudicação de direitos subjetivos sob condições pós-tradicionais faz com que fique transparente a direção seguida por essas modificações. A ampliação cumulativa de pretensões jurídicas individuais, com as quais temos de lidar em sociedades modernas, pode ser entendida como um processo em que a extensão das propriedades universais de uma pessoa moralmente imputável foi aumentando passo a passo, visto que, sob a pressão de uma luta por reconhecimento, devem ser sempre adicionados novos pressupostos para a participação na formação racional da vontade (HONNETH, 1992, p. 189).

Retomando o trabalho do juiz Marshall, que indicou três momentos históricos na ampliação dos direitos individuais, os quais, de forma simples, podem ser resumidos como: o desenvolvimento dos direitos individuais de liberdade no século XVIII, o estabelecimento dos direitos políticos no século XIX e o dos direitos sociais e econômicos no século XX; Honneth (1992), então, enfatiza que esses avanços decorreram de lutas sociais causadas pela vontade “de ser membro com igual valor da coletividade política” (HONNETH, 1992, p. 191). A ampliação dos direitos individuais é condição para uma participação efetiva na sociedade, na política, tendo como contrapartida jurídica para cada indivíduo ser moralmente imputável e responsável por atos, omissões e escolhas.

³⁹ O que pode ser questionado pelo menos de duas formas no ordenamento jurídico brasileiro: alguns cargos públicos de elevada importância possuem um processo jurídico diferenciado para o seu ocupante, é o chamado “foro privilegiado” (que estava sendo questionado no Congresso Nacional durante a escritura deste trabalho); a outra forma, é o próprio fato de que quanto maior o poder aquisitivo do indivíduo maior será a sua possibilidade de ser bem representado no caso de um processo judicial. Isso não significa demérito à excelente atuação da Defensoria Pública, mas reconhece o fato do campo jurídico também estar inserido no Mercado, cabendo aos melhores advogados os mais altos honorários e aos indivíduos mais ricos a possibilidade de uma melhor assessoria jurídica.

Se do reconhecimento amoroso na vida infantil decorre a autoconfiança do adulto para sua participação da vida social, caracterizada basicamente pela capacidade de estabelecer vínculos amorosos (conjugal, de amizade etc.), do reconhecimento jurídico decorre o autorrespeito, justamente porque independentemente de classe social, raça, credo etc., toda pessoa humana tem resguardados direitos individuais, liberdades e garantias políticas, sociais e econômicas. Honneth (1992) conclui que:

[...] um sujeito é capaz de se considerar, na experiência do reconhecimento jurídico, como uma pessoa que partilha com todos os outros membros de sua coletividade as propriedades que capacitam para a participação numa formação discursiva da vontade. A possibilidade de se referir positivamente a si mesmo desse modo é o que podemos chamar de ‘autorrespeito’ (HONNETH, 1992, p. 197).⁴⁰

Retomando Hegel e Mead, Honneth (1992) lança as bases de uma terceira forma de reconhecimento necessário ao ser humano, a qual se relaciona com a estima social. Identificando que o reconhecimento recíproco de um valor social de cada indivíduo depende do contexto social e dos objetivos éticos de cada sociedade, Honneth propõe, como na análise do reconhecimento jurídico, partir da passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas, que ele caracteriza, por meio de uma história da evolução de conceitos sociais centrais, como uma passagem dos conceitos de honra às categorias da reputação e do prestígio social.

Em sociedades estamentais, cada indivíduo deveria corroborar por meio de seu comportamento as expectativas éticas relativas à sua posição na hierarquia social e ao seu grupo social, tornando-se assim uma pessoa honrada ao cumprir os códigos de comportamento de sua classe ou estamento. Ser honrado, portanto, decorreria de um posicionamento social e do cumprimento dos deveres e condutas esperados socialmente, não tendo relação com a biografia do indivíduo, nem com aspectos decorrentes de sua singularidade. Honra, portanto, nada teria a ver com o desenvolvimento de potenciais e características individuais, mas sim com o cumprimento da etiqueta social e do trabalho determinados conforme o estamento a que o indivíduo pertence: “o comportamento honroso é apenas a realização suplementar que cada um deve apresentar a fim de adquirir de fato a medida de reputação social atribuída de modo coletivo a seu estamento em virtude da ordem de valores culturalmente dada” (HONNETH, 1992, p. 202).

⁴⁰ O comentário aqui é que apesar da Constituição Federal Brasileira de 1988 resguardar direitos individuais e sociais, a efetividade desses direitos na prática é precária para uma parcela significativa da população.

A Modernidade desconstrói, ao menos parcialmente, essa sociedade de posições sociais fixas, cuja sustentação baseava-se em questões religiosas e metafísicas. O posicionamento social do indivíduo e a organização ética de uma sociedade passam a ser definidos de forma mundana e imanente, e isso leva a uma modificação na questão do reconhecimento social, anteriormente relacionado a honra. Assim, quando, com a ascensão burguesa, as concepções feudais e aristocráticas de honra são desmanteladas, a reputação social deixa de estar vinculada a certas propriedades atribuídas a um grupo social inteiro e emerge o indivíduo. “Só agora o sujeito entra no disputado campo da estima social como uma grandeza biograficamente individuada” (HONNETH, 1992, p. 204). É a era do *self-made-man* por exemplo.

O reconhecimento jurídico da dignidade da pessoa humana e da igualdade de direitos e de deveres perante à lei não abarca as realizações individuais, e, com o desmantelamento do sistema tradicional de valores baseado na honra, falta o reconhecimento do indivíduo no que diz respeito às suas realizações individuais em prol da Cultura, as quais por sua vez, desvinculam-se de um pertencimento social à classe ou estamento por nascimento, por origem. Honneth (1992) aponta um “pluralismo axiológico” nas sociedades modernas e uma passagem do conceito de honra para o de prestígio social.

[...] o ‘prestígio’ ou a ‘reputação’ referem-se somente ao grau de reconhecimento social que o indivíduo merece para sua forma de autorrealização, porque de algum modo contribui com ela à implementação prática dos objetivos da sociedade, abstratamente definido (HONNETH, 1992, p. 206).

Certamente, as forças direcionadas ao trabalho são a parte central da contribuição individual para a sociedade – hoje mais do que nunca. Assim, sublimação e estima social possuem uma relação direta⁴¹. A ressalva a ser feita é que, apesar da ausência de castas e da igualdade jurídica, ocorrem nivelamentos socioeconômicos que reservam para a elite financeira a maior parte das tarefas percebidas como nobres numa sociedade ocidental. Num país com grande desigualdade na distribuição da renda e do capital cultural como o Brasil, os membros de grupos sociais desfavorecidos parecem estar condenados a papéis sociais menos reconhecidos ou ao estrelato decorrente de ascensões mágicas no esporte, no submundo ou por habilidades artísticas específicas de classe. Por isso, a estima social pelo indivíduo tende a desvincular-se do trabalho ou a emergir como um

⁴¹ Poderíamos polemizar indagando sobre as diferenças entre a sublimação necessária a um médico, a um artista, a um operário e a um jogador de futebol. Seriam de ordens diferentes? Mas, nesse ponto, essa discussão nos desviaria da argumentação central de Axel Honneth.

enaltecimento das exceções, seja do indivíduo pobre que passa num concurso público difícil sem ter tido os meios adequados de estudo, seja do jogador de futebol que se torna uma estrela internacional sem ter tido uma educação formal básica de qualidade. De todo modo, é perceptível que o trabalho estaria no centro do reconhecimento de solidariedade, que é sede do sentimento de autoestima no indivíduo. As contradições e diferenças sociais, porém, causam um estreitamento das possibilidades de alcance da estima social por meio do trabalho pelos membros das classes menos favorecidas socioeconomicamente⁴².

Honneth (1992) compreende solidariedade como “uma espécie de relação em que os sujeitos tomam interesse reciprocamente por seus modos distintos de vida” (p. 209). Ao reconhecer como valiosa a realização social do outro, eu me solidarizo com ele e reconheço o valor de sua produção individual para a sociedade⁴³. A solidariedade iria além da tolerância em relação ao modo de vida particular do outro, implicando também um ‘interesse afetivo por essa particularidade’ (HONNETH, 1992, p. 211). O filósofo indica uma simetria nesse processo, pois “todo sujeito recebe a chance, sem graduações coletivas, de experimentar a si mesmo, em suas próprias realizações e capacidades, como valioso para a sociedade” (HONNETH, 1992, p. 211). Certamente, essa simetria merece ser questionada, ao menos numa reflexão sobre a sociedade brasileira, pois, apesar de não existirem castas naturalmente definidas nesta sociedade, existem grupos que, pelo desfavorecimento socioeconômico, muitas vezes de origem histórica como no caso dos descendentes de escravos, enfrentam uma barreira à realização individual, o que não impede um reconhecimento social solidário entre seus membros, mas limita uma percepção de um processo simétrico e estritamente meritocrático⁴⁴ na contribuição do indivíduo para a sociedade. De todo modo, a terceira modalidade de reconhecimento indicada por Honneth (1992), o reconhecimento de solidariedade, também decorre de lutas que apresentem como positivo e culturalmente valorizável determinada produção individual.

⁴² Falar em meritocracia numa sociedade tão desigual como a brasileira é criar um disfarce para o darwinismo social.

⁴³ Todo trabalho seria socialmente importante e o indivíduo seria reconhecido por sua inserção social por meio daquela atividade profissional.

⁴⁴ A ideologia da meritocracia é um dos temas mais delicados da contemporaneidade, pois se suscita um certo ideário de justiça social, por outro lado gera toda uma complexa discussão sobre a efetividade de igualdade perante à lei e às garantias e direitos individuais, sociais e econômicos, bem como uma outra discussão sobre as métricas da meritocracia, orientadas pelo desempenho técnico, em bases quantitativas, e sem considerar o aspecto humano e relacional do trabalho. Ou seja, homens-máquina e normopatas tendem a obter os melhores escores nas métricas meritocráticas, mesmo que passando por cima dos outros e muitas vezes do *ethos* comunitário.

Honneth (1992) sumariza a estrutura das relações sociais de reconhecimento no quadro a seguir:

Quadro 1 – Estrutura das Relações Sociais de Reconhecimento

ESTRUTURA DAS RELAÇÕES SOCIAIS DE RECONHECIMENTO			
Modos de Reconhecimento	Dedicação Emotiva	Respeito Cognitivo	Estima Social
Dimensões da Personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade Moral	Capacidades e Propriedades
Formas de Reconhecimento	Relações Primárias (amor, amizade)	Relações Jurídicas (direitos)	Comunidade de Valores (solidariedade)
Potencial evolutivo		Generalização, Materialização	Individualização, Igualização
Autorrelação Prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Formas de Desrespeito	Maus-tratos e violação	Privação de Direitos e Exclusão	Degradação e Ofensa
Componentes Ameaçados da Personalidade	Integridade Física	Integridade Social	“Honra”, Dignidade

Fonte: HONNETH, 1992, p. 211.

A proposta de Honneth (1992) é, ao identificar as formas de desrespeito aos modos de reconhecimento indicados, evidenciar que o desrespeito e o consequente não reconhecimento engendram formas de luta social, especialmente no campo do reconhecimento jurídico e do reconhecimento de solidariedade. Assim, ele quer identificar qual é o caminho que leva do desrespeito à luta por reconhecimento? Como o desrespeito engendra o impulso à luta? O que ocorre em termos da subjetividade para que o sofrimento do desrespeito leve a uma ação efetiva para tentar alterar a realidade?

No campo do reconhecimento amoroso, as formas de desrespeito geralmente atacam a integridade física da pessoa e se manifestam pelos maus-tratos e/ou

violações. Nesse campo de desrespeito, o que é lesado, para além do dano físico, é a autoconfiança do sujeito. O domínio forçado do corpo do outro provoca um tipo de humilhação que vai muito além da dor física, causando grande vergonha social e até mesmo perda do senso de realidade:

O sofrimento da tortura ou da violação será sempre acompanhado, por mais distintos que possam ser os sistemas de legitimação que procuram justificá-las socialmente, de um colapso dramático da confiança na fidedignidade do mundo social e, com isso, na própria autosssegurança (HONNETH, 1992, p. 216).

O desrespeito que agride o reconhecimento jurídico afeta, por sua vez, o autorrespeito moral, fazendo com que o sujeito permaneça “estruturalmente excluído da posse de determinados direitos no interior de uma sociedade” (ibid., p. 216). Essa exclusão impede que o sujeito se sinta em pé de igualdade diante de outros membros da sociedade e isso atinge diretamente sua participação na vida em sociedade, implicando a criação de uma categoria inferior de indivíduo.

A terceira modalidade de desrespeito atinge a autoestima dos sujeitos, negando valor ao seu modo pessoal de viver, sendo base para a degradação e a ofensa, pois não reconhece e respeita a contribuição que o sujeito, na sua história individual, traz à coletividade. “O que aqui é subtraído da pessoa pelo desrespeito em termos de reconhecimento é o assentimento social a uma forma de autorrealização que ela encontrou arduamente com o encorajamento baseado em solidariedades de grupos” (Ibid., p. 218).

As três modalidades de desrespeito agridem o sujeito na sua identidade e ocasionam reações psíquicas negativas, ou mesmo adoecimentos, e podem representar “a base motivacional afetiva na qual está ancorada a luta por reconhecimento” (Ibid, p. 220). Honneth (1992) indica, como reações psíquicas decorrentes do desrespeito e causadoras da luta por reconhecimento, a vergonha, a ira, a vexação ou o desprezo⁴⁵. Sublinhando a importância do reconhecimento para a constituição

⁴⁵ Um caso emblemático de desrespeito, e que teve muita repercussão durante as Olimpíadas do Rio de Janeiro em 2016, foi o ocorrido com a judoca brasileira Rafaela Silva, que após sua derrota nas Olimpíadas de Londres em 2012 foi chamada de “macaca” e de “vergonha para a família”. Possivelmente, sentimentos como vergonha, ira e sensação de desprezo atravessaram a campeã que, pelo fato de ter conseguido se classificar para uma Olimpíada, deveria ser reconhecida e estimada pela sociedade. Após um período de muita dor e tristeza a judoca voltou a treinar e ganhou a medalha de ouro nas Olimpíadas de 2016 no Rio de Janeiro. Mulher, negra e pobre, ela teve de lutar muito para ter seu valor pessoal e para a sociedade brasileira reconhecido. O caso repercutiu nas redes sociais e na grande mídia, pois Rafaela evidenciou por sua luta pessoal temas de uma batalha por reconhecimento social muito mais ampla, a das mulheres negras e pobres, cuja grande maioria no Brasil não tem acesso à educação de qualidade e compõe uma massa trabalhadora empregada em atividades pouco valorizadas socialmente.

subjetiva dos indivíduos, ele busca a obra de John Dewey para esclarecer como a experiência de desrespeito pode engendrar uma luta por reconhecimento.

Para Dewey (1894, apud Honneth, 1992), os sentimentos surgem em função das vivências positivas ou negativas decorrentes de ações humanas relativamente às expectativas existentes nos sujeitos. Assim, sentimentos negativos surgiriam diante de ações que não alcançaram as expectativas previstas pelo sujeito. “Portanto, para Dewey, os sentimentos representam de modo geral as reações afetivas no contrachoque do sucesso ou do insucesso de nossas intenções práticas” (Honneth, 1992, p. 221). Ele distingue então as ações que fracassam devido a perturbações técnicas das ações que fracassam devido ao não reconhecimento de normas e/ou de direitos. Nesse segundo tipo, se a violação da norma é fruto de uma ação do sujeito, ele sente culpa, por outro lado, se a violação decorre de uma atitude do outro, então o sentimento é de indignação moral. Ao não poder agir conforme esperado por si mesmo e atender aos seus ideais, o sujeito envergonha-se moralmente. Esse sentimento de vergonha moral teria como base o não reconhecimento pelo Outro de pretensões consideradas legítimas pelo sujeito. Honneth conclui que: “a experiência de desrespeito pode tornar-se o impulso motivacional de uma luta por reconhecimento” (Ibid., p. 224).

Honneth (1992) pondera que o fato das experiências de desrespeito poderem conduzir a uma luta por reconhecimento com base nas reações afetivas dos sujeitos dependerá das possibilidades efetivas de ação política em cada sociedade. Ele propõe analisar as lutas sociais a partir das experiências morais e verificar as correlações historicamente existentes. Deste modo, o filósofo busca evidenciar factualmente que, como originalmente proposto pelo jovem Hegel, a luta por reconhecimento pode causar desenvolvimentos e progresso na vida social do ser humano. Diferentemente do modelo social instaurado pela tradição Maquiavel-Hobbes, que baseia o contrato social no medo da vontade desconhecida e potencialmente ameaçadora do outro, que pode me atacar e almejar meus bens, o modelo oriundo da tradição hegeliana evidencia uma organização social que se origina em pretensões morais e nas suas violações, e cujo modelo é a luta por reconhecimento.

Como autores que desenvolveram o modelo hegeliano de luta por reconhecimento, Honneth (1992) aponta Marx, Sorel e Sartre. No caso de Marx, conforme

Lendo-se a obra de Honneth (1992) e observando a realidade social brasileira fica evidente que o reconhecimento jurídico é fundamental, mas ele não garante a formação de um ethos que inclua de fato o que o Direito prevê formalmente em lei. A luta pelo reconhecimento social vai, portanto, muito além da luta pelo reconhecimento jurídico.

a perspectiva de Honneth, ele teria sucumbido “à tendência problemática de reduzir o espectro das exigências do reconhecimento à dimensão da autorrealização no trabalho” (Ibid., p. 230). O trabalhar seria a base do processo de reconhecimento intersubjetivo, pois por meio dele ocorreria uma “dupla afirmação” para o trabalhador: por um lado, se reconheceria como um indivíduo que contribui para o produto social por meio de sua capacidade laborativa, e, por outro lado, ao produzir, seria capaz de suprir as carências de “parceiros concretos de interação”. A luta do trabalhador pelo reconhecimento seria consequência da posse dos meios de produção por uma classe, pois “com a separação dos meios de produção é arrancada aos trabalhadores também a possibilidade de controle autônomo de sua atividade” (Ibid., p. 232). Sem o controle de sua atividade, o trabalhador perderia as possibilidades de reconhecimento por meio de seu trabalho. A luta de classes seria, portanto, uma luta pela recuperação da autonomia do trabalhador, podendo então voltar a se autorrealizar por meio do trabalho e do reconhecimento social de seu trabalho:

O jovem Marx só pode seguir o modelo de conflito da *Fenomenologia* hegeliana, baseado na teoria do reconhecimento, porque em seu conceito antropológico de trabalho ele identifica imediatamente o elemento da autorrealização pessoal com o do reconhecimento intersubjetivo: o sujeito humano, assim se entende sua construção, não se limita a realizar-se a si mesmo na efetuação da produção, objetivando progressivamente suas capacidades individuais, senão que efetua, em unidade com isso, também um reconhecimento afetivo de todos os seus parceiros de interação, visto que ele os antecipa como co-sujeitos carentes. Mas, se essa efetuação unitária da atividade é dilacerada pela relação de produção capitalista, toda luta pela autorrealização no trabalho deve ser concebida também, ao mesmo tempo, como uma restauração das relações recíprocas de reconhecimento; pois, junto com a recuperação da possibilidade de trabalho autodeterminado, seria restabelecida de um único golpe também a condição social sob a qual os sujeitos se afirmam reciprocamente como seres genéricos carentes (HONNETH, 1992, p. 232-233).

Os desenvolvimentos posteriores da obra de Marx reduziriam, porém, a luta de classes a uma luta por autoafirmação econômica, de base utilitarista, deixando de lado, por diversos motivos que não nos interessam aqui, a questão da luta por reconhecimento moral. A questão do reconhecimento recíproco e do conflito moral foi substituída, portanto, por uma luta movida pela disputa econômica e pela vontade de reorganização da estrutura produtiva. Certamente, não cabe neste trabalho aprofundar a complexa obra de Karl Marx, apenas indicar que Honneth encontrou, em alguns trechos da obra do jovem Marx, insumos para pensar sobre a luta de classes como uma luta por reconhecimento moral, insumos estes que teriam se diluído no avançar da ideologia de Marx.

No pensamento de George Sorel, Honneth (1992) encontra novos alicerces para sustentar a luta por reconhecimento como elemento causador de progresso social e de desenvolvimento ético, em oposição ao modelo predominante do materialismo histórico, que enfatizou, como vimos anteriormente, o utilitarismo e a luta econômica movida por interesses materiais. Para Sorel, a origem ética das produções culturais humanas não pode ficar submetida pelo aspecto finalístico: “os complexos de ideias criativamente produzidas, formando o horizonte cultural de uma época histórica, compõem-se, sobretudo, das representações em que se define o que se considera eticamente bom e humanamente digno” (HONNETH, 1992, p. 240-241).

Diante disso, as diferentes classes sociais, buscando validar seus valores, costumes e códigos de honra, empenham-se numa luta de classes que assume a forma de confrontos jurídicos⁴⁶. Deste modo, os diferentes grupos sociais devem traduzir seus valores éticos em conceitos jurídicos. Por sua vez, tais valores éticos são forjados e transmitidos por meio das experiências afetivas no interior de cada classe, desde o início da socialização. Assim, ações que lesam o indivíduo no âmbito de seus valores de classe causariam reações afetivas negativas (vergonha, ira, vexação) e o levariam a uma busca por justiça por meio de conquistas no campo do direito.

Nessa luta, os grupos com maior poder político orientariam a positividade do direito, e assim, “toda ordem jurídica pública representa, por conseguinte, somente a corporificação dos sentimentos particulares de injustiça com que está dotada aquela classe que dispõe do poder político por razões moralmente contingentes” (HONNETH, 1992, p. 244). Essa perspectiva, porém, esvazia a universalidade e o pluralismo esperados do Direito e isso leva Sorel a vincular, de forma imperiosa, autorrealização e luta por poder político, de modo que todo grupo social pode legitimar, via poder político, um aparato jurídico relativo. Esse relativismo levou Sorel a posicionar-se ao lado daqueles que se colocaram a favor de uma destruição radical do Estado de Direito burguês. Afinal, os grupos com menor poder de influência não conseguiriam representar seu *ethos* no âmbito de construção legislativa⁴⁷.

⁴⁶ Em alguns momentos a confrontação pode ser física e violenta.

⁴⁷ Isso é uma realidade inquestionável no Brasil contemporâneo: mesmo que a agenda legislativa inclua projetos de lei relativos a diferentes grupos produtivos e/ou sociais, a pauta de votações acaba determinada pelo poder de influência desses grupos. Poder este que reflete, na maior parte das vezes, a força econômica desses grupos. O debate travado no Brasil, nos anos de 2015 e 2016, sobre o financiamento empresarial de campanhas políticas está diretamente relacionado a este aspecto. O debate, porém, ganhou vulto após os escândalos de corrupção que

Da obra de Jean Paul Sartre, Honneth (1992) extrai do conceito de “neurose objetiva”, desenvolvido por Sartre ao analisar o colonialismo europeu, uma possibilidade de análise das estruturas sociais de dominação. A base da comunicação entre colonizador e colonizado residiria num “desmentido recíproco”, pois para explorar o nativo, “o senhor colonial precisa reconhecer e ao mesmo tempo desrespeitar o nativo como pessoa humana, tanto quanto este tem de ‘requerer e simultaneamente negar o *status* de humano” (SARTRE apud HONNETH, 1992, p. 248-249). O colonialismo deformaria as relações de reconhecimento mútuo, não possibilitando ao nativo ter seu modo de vida reconhecido e, portanto, sua autorrealização aceita. Segundo Honneth (1992), contudo, Sartre não conseguiu estabelecer teoricamente quando o conflito social é causa de luta por reconhecimento, nem as bases do que seria um “conceito normativo de reconhecimento mútuo” (Ibid., p. 250).

Honneth (1992) informa ainda que os autores clássicos da sociologia moderna (Durkheim, Tönnies, Weber, Simmel e os autores vinculados à Escola de Chicago) não evidenciaram, em suas teorizações, a relação entre desrespeito moral e o surgimento de movimentos de luta social. Os modelos clássicos são herdeiros da tradição hobbesiana e colocam ênfase nos interesses individuais, seja sob um matiz darwinista, seja sob um viés utilitarista. O contramodelo hegeliano, baseado numa luta social causada por sentimentos morais de injustiça, não encontrou, nesses autores, um suporte teórico capaz de sustentar a lógica moral das lutas sociais em bases científicas. Apesar das tentativas alternativas de Marx, Sorel e Sartre, seus modelos ou recaíram na questão do interesse de classe (no caso de Marx) ou não conseguiram dar suporte à perspectiva de uma luta social decorrente do desrespeito e do sentimento moral de injustiça. Por isso, Honneth (1992) busca constituir as bases desse paradigma alternativo de luta social e encontrar nas “novas tendências da historiografia o nexo entre desrespeito moral e luta social” (Ibid, p. 256, com alterações na forma). A retomada do pensamento do jovem Hegel e a Psicologia Social de George Mead são as teorias de base às quais recorreu para iniciar a empreitada de modo imanente e científico, considerando-se as

a Operação Lava-Jato revelou, e não propriamente pela defesa política e organizada de uma representação mais equânime dos diferentes grupos sociais na esfera política brasileira. Tratou-se muito mais de frear (?) a corrupção e de disputas de poder em Brasília do que de buscar-se construir um sistema político mais democrático e representativo dos diferentes grupos sociais. O resultado das eleições de 2018 aponta, mais recentemente, para um fortalecimento das forças sociais conservadoras no Brasil, o que certamente terá repercussões no campo jurídico-legal e na vida cotidiana dos grupos historicamente não reconhecidos e não integrados (ou integrados de forma marginal), na vida político-social brasileira. O discurso da meritocracia é um véu que recobre a enorme desigualdade social historicamente construída no Brasil.

três formas de reconhecimento evidenciadas por ele: o reconhecimento amoroso, o reconhecimento jurídico e o reconhecimento pela solidariedade (estima social). Nesse contexto, Honneth (1992) define como luta social:

[...] o processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais típicas de um grupo inteiro, de forma que elas podem influir, como motivos diretores da ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento (HONNETH, 1992, p. 257).

Deve haver, portanto, uma ponte entre a experiência individual de desrespeito e o sentimento coletivo que lança os sujeitos membros de um grupo à luta social. A base para essa ponte encontrar-se-ia numa identidade comum ou pelos menos em traços identitários comuns ao grupo. Honneth (1992) sublinha que a causa moral da luta social pode, porém, não ser conscientemente reconhecida pela comunidade. De todo modo, alguma expectativa social é ultrajada, e isso ganha um significado de afronta à identidade social do grupo, afetando diversos sujeitos, mesmo que a partir do caso individual. A lesão individual e o sentimento de injustiça moral decorrente se disseminam pelo grupo social, pois todo grupo se identifica com o indivíduo lesado e sente como própria a lesão ocorrida ao semelhante, de modo que se lance a uma luta coletiva por reconhecimento.

O que podemos indagar, diante do individualismo reinante na sociedade ocidental contemporânea, é se a identificação com a dor moral do outro seria suficiente para retirar os sujeitos de seu campo individual de preocupações e afazeres e, assim, lançá-los numa luta social. Deste modo, e consoante às análises de Dejours (2012b; 2012c) acerca do mundo do trabalho, o individualismo e a competitividade esvaziariam o coletivo de trabalhadores e a consequente luta coletiva por conquistas sociais, estando realmente estabelecido o campo do cada um por si, sem que exista uma identificação mais sólida com o parceiro de trabalho que justifique sair do foco individualista e iniciar uma luta coletiva. O discurso da meritocracia assume, sob esse viés, um matiz extremamente ambíguo, pois se por um lado corresponde a um ideal de justiça que prevê o reconhecimento social e/ou financeiro aos melhores desempenhos (mérito), por outro lado, no extremo, esvazia o senso de coletivo e estimula o individualismo e a competição, o que fragmenta o coletivo de trabalhadores e a possibilidade de uma luta social em função de uma injustiça moral que, ao ser sentida como “dor comum” pelo grupo, o unificasse⁴⁸. Como enfatiza Honneth (1992):

⁴⁸ Acrescente-se ainda que os critérios elegidos nos processos ditos meritocráticos nunca são plenamente objetivos, pois incluem a interpretação histórica dos fatos e resultados. À meritocracia fria opõem-se o saber real do trabalhador sobre aquela organização ou fábrica.

Sentimentos de lesão dessa espécie só podem tornar-se a base motivacional de resistência coletiva quando o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro; nesse sentido, o surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos (p. 258).

Honneth (1992) não pretende reduzir toda forma de luta social a engajamentos motivados por experiências de desrespeito. Ele aponta que muitas lutas sociais são decorrentes da necessidade e do interesse. Por isso, distingue “interesses” de experiências de desrespeito moral. “Interesses são orientações básicas dirigidas a fins” (Ibid., p. 260), ou seja, interesses estão relacionados à razão utilitária voltada para fins, enquanto sentimentos de desrespeito estão no centro de experiências morais, as quais se relacionam com o núcleo identitário de um grupo, com o seu *ethos*. O tipo de luta social causada pelo interesse é distinto do tipo de luta social causada por experiências de desrespeito moral. No primeiro tipo, trata-se de lutas relacionadas à manutenção e/ou ampliação de poder, com foco na reprodução e perpetuidade do grupo e de suas condições de sobrevivência. No caso da luta social relacionada com as experiências de desrespeito, trata-se de uma luta por reconhecimento, pela manutenção da integridade psíquica e de um modo de existir. Eventualmente, esses aspectos se misturam porque, em muitas situações, o desrespeito não pode ser superado sem uma ampliação de possibilidades materiais práticas que permitam o reconhecimento e a estima social.

Esse ponto permite lançar outra questão paradoxal. Numa sociedade onde a posse de certos bens é essencial para a autoestima, o reconhecimento passaria pela percepção de que o outro tem acesso a determinado tipo de bem de consumo. Certamente, essa variável insere uma dimensão valorativa típica das sociedades capitalistas porque se trata de bens distintos das ferramentas ou indumentárias que caracterizariam, do ponto de vista material, um determinado grupo social. Pelo contrário, diferentes grupos sociais buscariam os mesmos bens para poder marcar sua existência numa sociedade de consumo. Esse fato aponta uma prevalência da cultura de consumo sobre as culturas locais e/ou grupais, podendo conduzir a uma substituição da cultura local pela cultura de consumo homogeneizada. Não importa onde estamos, ter um smartphone é uma insígnia, um símbolo, um emblema de participação social e de inclusão.⁴⁹

Outro aspecto importante relaciona-se ao papel da educação no processo de luta por reconhecimento. Re-conhecer “direitos e deveres” é essencial para que o sujeito se perceba como tendo direito a determinado reconhecimento que lhe

⁴⁹ E a posse de um iPhone significa algo diferente da posse de um smartphone de outra marca.

está sendo negado. Tal negação engendra um sentimento de vergonha e/ou ira que o lança a um questionamento. Endossado pelo grupo social ao qual pertence, tal questionamento torna-se objeto de uma luta por reconhecimento. Ou seja, é preciso certo grau de consciência e conhecimento para que o sujeito se perceba como violado em algum direito. Certamente, um conjunto de valores precisa ser transmitido na socialização, mas também a noção de que o reconhecimento jurídico e o solidário são possíveis. Certamente, sem o reconhecimento amoroso na origem, sem o olhar de amor dos pais ou responsáveis por acolher o *infans* no seu desamparo inicial, esse processo é estancado de saída.

À medida que Honneth (1992) avança em sua argumentação, ele percebe que a luta social causada pelas experiências de desrespeito não reflete fenômenos sociais pontuais, meros eventos históricos, mas está no cerne de um processo histórico de formação social e de ampliação do reconhecimento jurídico e do reconhecimento de solidariedade na Cultura. Nesse sentido, as lutas particulares contribuem para uma ampliação do reconhecimento social. Ele chama atenção para o risco de distorções e destaca que para validar seu edifício é preciso sustentar o conceito hegeliano de eticidade em bases imanentes.

Retomando o ideal kantiano de uma ética caracterizada por normas as mais universais possíveis e ponderando acerca da importância das éticas comunitaristas para a autorrealização humana, Honneth (1992) situa sua teoria do reconhecimento num ponto mediano entre estas duas perspectivas. Ao buscar, porém, integrar uma perspectiva universalista de eticidade às perspectivas locais do que seja uma vida boa e justa, é inevitável retornar às relações de reconhecimento nos três níveis discutidos por Honneth (1992), pois não há autorrealização sem autoconfiança, autonomia jurídica e estima social, as quais são resultantes de processos intersubjetivos. Um processo legítimo de autorrealização depende não apenas desses níveis de reconhecimento do outro, mas também de uma dose de espontaneidade e autonomia nas escolhas pessoais:

As formas de reconhecimento do amor, do direito e da solidariedade formam dispositivos de proteção intersubjetivos que asseguram as condições de liberdade externa e interna, das quais depende o processo de uma articulação e de uma realização espontânea de metas individuais de vida; além disso, visto que não representam absolutamente determinados conjuntos institucionais, mas somente padrões comportamentais universais, elas se distinguem da totalidade concreta de todas as formas particulares de vida na qualidade de elementos estruturais (HONNETH, 1992, p. 274).

Essas formas de reconhecimento, na temporalidade histórica, assumem formas localizadas no tempo e no espaço. Assim, a eticidade definida como vida boa e justa, por meio da qual o sujeito se autorrealiza, caracteriza-se como

uma variável histórica. Escaparia a isso a necessidade do bebê humano de ser amorosamente reconhecido, visto que em diferentes épocas, tradicional ou pós-tradicional no vocabulário usado por Honneth (1992), o cuidado com o bebê aparece como essencial nas relações de reconhecimento⁵⁰. Sem esse “ambiente suficientemente bom”, para retomar a expressão de Winnicott (2000), não há como avançar para as demais formas de reconhecimento de forma satisfatória.

Certamente, o projeto de “determinar um horizonte abstrato de valores éticos, aberto às mais distintas metas de vida, sem perder a força *solidarizante* da formação coletiva da identidade” (HONNETH, 1992, p. 280) mostra-se não exequível, visto que há uma tensão insuperável entre valores universais determinantes do bem viver e a atualização histórica e comunitária das formas de eticidade. O avanço do reconhecimento jurídico e a manutenção de laços de solidariedade dependem do atravessamento dos conflitos sociais, o que pode conduzir a uma ampliação efetiva do reconhecimento. Se, por um lado, percebemos hoje movimentos em prol do reconhecimento jurídico de direitos universais para grupos historicamente excluídos, nem sempre o *ethos* comunitário suporta esses avanços em sociedades pós-tradicionais e marcadas pela complexidade. O discurso capitalista, que reduz as relações humanas às ações de compra e venda no Mercado, certamente nos coloca diante de um Outro cuja eticidade e a determinação do que seja uma vida boa e justa aponta para uma fragilização⁵¹ do laço social, com fragmentação dos coletivos e diluição das possibilidades de reconhecimento de solidariedade. De todo modo, Honneth (1992) supera o ideal habermasiano de uma comunicação livre de distorções e que ocorrem em relações de igualdade social e recoloca em cena o conflito e a luta pelo reconhecimento inerente a este.

O trabalho, central para a constituição subjetiva, seria um lugar privilegiado do conflito social e possível espaço de conquistas jurídicas e de formação de

⁵⁰ Não estamos falando do amor como forma dos casais se enamorarem e se vincularem, mas sim do amor que reconhece e cuida do bebê. Certamente, há variações históricas neste cuidado, inclusive por razões científico-disciplinares, mas em todos os tempos o bebê teve de ser alimentado e simbolicamente reconhecido para entrar na linguagem. Mesmo que em outras épocas, conforme os trabalhos de Louis Dumont (1985[1983]), quando as comunidades eram mais coletivistas e o grau de desenvolvimento individualizado era bem menor do que hoje, cada indivíduo recebia um nome, mesmo que indicativo de um lugar social.

⁵¹ A perspectiva que se trata de uma fragilização do laço social tem como base a percepção de que as relações humanas estão mais fluídas e descomprometidas, tanto no nível privado como no nível público. É emblemática, nesse sentido, a obra de Z. Bauman (2001) que aponta para o aspecto “líquido” das relações na contemporaneidade, que ele nomeia “Modernidade Líquida”.

grupos solidários. O que Dejours aponta em sua obra, porém, é que a organização social e a organização do trabalho na contemporaneidade estão suprimindo o conflito social por meio de mecanismos que automatizam e dessubjetivam o mundo produtivo e, simultaneamente, circunscrevem as aspirações humanas a bens de consumo e sucessos imaginários construídos na sociedade do espetáculo, os quais, efêmeros, são incessantemente substituídos, retroalimentando o ciclo de produção-consumo. Nesse sentido, a estrutura capitalista dificultaria o processo de reconhecimento social das diferenças ou as incluiria sob o viés do consumo, criando nichos de mercado⁵². A ideia de um fim da história (FUKUYAMA, 1989) também contribui para negar o conflito social e o (des) encontro subjetivo, pois todos estaríamos sujeitos a um único discurso, o do Mercado, baseado majoritariamente nos avanços tecnológicos e no saber economicista de viés liberal, submetendo-se, quase que integralmente, o trabalho à lógica financeira e a Política aos interesses dos grandes grupos financeiros. O reconhecimento do valor de um trabalho não pode ser reduzido ao salário e ao *status* econômico decorrente deste salário. E trabalhar pode ser mais do que habilitar-se a consumir e adentrar o mundo do espetáculo. Trabalhar pode ser uma esfera central na construção do *ethos* comunitário, engendrando não apenas novas possibilidades de existir no nível do sujeito, mas também engendrando um Costume mais amplo, onde mais possibilidades de ser seriam reconhecidas e respeitadas. A centralidade do trabalho apontada pela Psicodinâmica do Trabalho vai, portanto, além dos indivíduos e coletivos de trabalhadores, podendo influenciar a construção da eticidade na *polis*.

3.5 AS TEORIAS DO FATOR HUMANO

Em 1995, Dejours publicou na França o livro *O Fator Humano*, o qual foi lançado no Brasil em 1997. Nesse livro, o psicanalista busca dialogar com as teorias oriundas de áreas como a Engenharia e a Ergonomia, as quais definem o fator humano de uma forma que, sob a perspectiva das ciências humanas é excessivamente fisicalista, positivista e superficial. Ele, contudo, busca um aprofundamento dessas perspectivas de modo a poder confrontar os diferentes modelos de ser humano envolvidos e, logo, as diferentes posições epistemológicas implicadas.

⁵² O mais notório é o mercado de produtos voltados para o público gay. Este comércio, porém, pode dentro de uma comunidade ficar circunscrito a um determinado território (bairro, rua, gueto) o que evidencia que a inclusão no Mercado econômico não significa solidariedade social ou mesmo reconhecimento jurídico.

Na Introdução à edição brasileira, escrita por Edith Seligman Silva⁵³, ela alerta que a complexidade humana não deve ser reduzida ao conceito de fator humano, marcado por um reducionismo cientificista de cunho positivista e marcado por causalidades lineares quantificáveis. De saída, Dejours aponta uma polissemia presente nos usos da noção de “fator humano” e uma apropriação equivocada de conceitos oriundos da Psicologia por profissionais de outras áreas: “Muitas vezes a noção de fator humano é usada como psicologia por quem não é psicólogo e funciona, assim, como um condensado de psicologia espontânea ou de psicologia do senso comum” (DEJOURS, 2009 [1995], p. 13). Esse comentário de Dejours é importante, pois o paradigma que orienta as pesquisas e formulações sobre o animal humano no campo das ciências chamadas, algumas vezes pejorativamente, humanas – apesar das tentativas de colonização destas pelo pensamento positivista-lógico – é outro, como esperamos ter mostrado na Introdução deste trabalho. Deste modo, as análises positivistas e mecanicistas do chamado fator humano, as quais podem ser muito úteis para a instrumentalização da mão de obra e ampliação da eficiência produtiva, são insuficientes quando se trata de analisar a subjetividade humana e a relação do ser humano com o seu trabalho pela simples razão de que *ainda* não somos robôs, e nossos comportamentos não podem ser reduzidos a alterações físico-químicas localizadas no cérebro, tampouco são causados exclusivamente pelo conjunto de respostas positivas ou negativas do ambiente. A visão exclusivamente objetiva do fator humano exclui a complexidade que esta noção adquire no campo das ciências humanas, especialmente para a Psicologia, e especificamente para a Psicanálise.

O psicanalista francês, reconhecendo isso, escreve o livro supracitado em diálogo com engenheiros, ergonomistas e profissionais de outras áreas técnicas que pesquisam a noção de fator humano nas empresas e nas organizações. Tais profissionais utilizam “noções que decorrem das ciências humanas, mas nem sempre dispõem das bases teóricas necessárias para julgar o seu domínio de validade e os limites de seu uso legítimo” (DEJOURS, 2009 [1995], p. 13). Nesse sentido, ele alerta que a aplicação de conceitos da Psicologia Geral à Psicologia do Trabalho envolve modificações e ajustes que um não especialista pode não perceber. É um argumento de autoridade, mas importante para que se possa sustentar uma posição construída por meio de muitas pesquisas e reflexões.

⁵³ Doutora em Medicina Preventiva e autora, entre outros, do livro *Desgaste Mental no Trabalho Dominado*. Rio de Janeiro: Cortês, 1994.

O primeiro passo dado por Dejours é, por isso, buscar organizar a confusão conceitual existente acerca da noção de fator humano. Nesse caminho, ele identifica duas formas predominantes de abordagem do fator humano:

- a primeira que enfatiza a relação entre fator humano e falha, e que busca, a partir dessa perspectiva, prever e controlar essas falhas comportamentais. Nessa visão, o fator humano é a sede principal das falhas nos processos produtivos, na medida em que os processos e procedimentos de trabalho estariam integralmente descritos;
- a segunda forma seria a que se preocupa com a mobilização, o desenvolvimento e o gerenciamento dos recursos humanos. Nessa perspectiva, é reconhecido que nenhum processo produtivo pode ser completamente mapeado, o que, compreendido sob a ótica psicanalítica significa o reconhecimento do Real, da castração e de situações imprevisíveis que dificultam a realização das tarefas no cotidiano do trabalho (o real do trabalho), as quais convocam o sujeito como ser que delibera, decide e encontra novas formas de agir para poder realizar seu trabalho.

Deste modo, a perspectiva positivista acerca do fator humano nega o Real no trabalho, imaginando ser capaz de descrever todas as atividades e modos de execução presentes em uma tarefa dentro do contexto de um processo de trabalho. A análise de Dejours (2005 [1995]), que como psicanalista reconhece o Real do trabalho, envolve, para aprofundar a compreensão dessas duas formas de descrever o fator humano, três pontos de análise: o objetivo da ação; a previsibilidade das condutas; e as implicações normativas.

No modelo que enfatiza a relação entre fator humano e falha, o objetivo da ação envolve a separação dos aspectos qualidade e segurança. Nessa visão, seria possível identificar o processo de trabalho em sua totalidade, de modo a que, sendo mapeadas todas as variáveis implicadas na tarefa, seria possível prever as intercorrências e controlar os processos produtivos e/ou de trabalho. A orientação normativa, portanto, está voltada para a disciplina e o controle, com fiscalização e punição do trabalhador em caso de falha. A diminuição das falhas seria alcançada com a substituição do trabalhador por máquinas, e a conseqüente redução ou mesmo eliminação do fator humano. Trata-se efetivamente de não reconhecer os limites colocados pelo Real do trabalho nem a própria subjetividade dos trabalhadores que é convocada, o que configura na realidade um discurso paranoico (negação da castração e afirmação de uma potência absoluta no planejamento do trabalho) ou, algumas vezes, cínico

(existem limites, mas para alcançarmos nossos objetivos não vamos considerá-los – espécie de desmentido).⁵⁴

Já no modelo que entende o fator humano como recurso, Dejours identifica que o objetivo da ação tem a segurança como um subproduto da qualidade. Nessa perspectiva, admite-se a existência de elementos desconhecidos e/ou imprevisíveis que surgem durante a realização das tarefas – o Real do trabalho. A orientação normativa, por isso, é mais voltada para o elemento cultural, pois o fator humano é um elemento chave na complexidade do trabalho, estando a subjetividade no centro dessa complexidade. A ênfase da gestão não recai, assim, na disciplina, controle e punição dos *humanos*, mas na comunicação e nos valores a serem seguidos pelos trabalhadores, ou seja, na construção de uma Cultura Organizacional específica.

Para Dejours, porém, não há uma “contradição insolúvel entre o objetivo da segurança e o da qualidade” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 17). É nítido, todavia, que diferentes áreas de conhecimento enfatizam diferentes linhas de ação:

O encaminhamento em termos de falha humana foi essencialmente usado pelas ciências da engenharia e profundamente renovado pela abordagem das ciências cognitivas. O encaminhamento em termos de recursos humanos foi essencialmente usado pela psicologia social e pela escola de ‘relações humanas’ e é hoje estimulado pelo que se chama de ciências da administração e da gestão, que utilizam muito mais os conceitos das ciências sociais que os da psicossociologia (DEJOURS, 2005 [1995], p. 19).

O pesquisador francês, em seguida, enfatiza que esses modelos abordaram o elemento visível em suas perspectivas, mas não questionaram os pressupostos sobre os quais se estruturam. Segundo Dejours (2005 [1995]), esses modelos possuem definições implícitas do que seja o ser humano, a tecnologia e o trabalho. Por isso, ele propõe investigar e explicitar essas definições: o que é o ser humano? O que é o trabalho? O que é a tecnologia? Como essas diferentes

⁵⁴ É importante sublinhar que em atividades com alto risco de acidente, a tolerância zero à realização da atividade fora do padrão pode ser importante. A questão é como se analisa o processo, colocando a causa do desvio em relação ao padrão exclusivamente no indivíduo (fator humano é igual a indivíduo em ação) ou na organização (fator humano é intersubjetivo e complexo). Infelizmente, existe uma tendência, até pelo *rapport* de forças envolvidos, a responsabilizar-se somente o indivíduo em ação, sem olhar o elemento organizacional de forma ampla e complexa. Nesse sentido, políticas de punição do erro individual podem ter muito pouca eficácia se não houver um olhar mais amplo e ações mais amplas. No campo social, o bom resultado obtido pela Operação Lei Seca no Estado do Rio de Janeiro evidencia isso, pois apesar de haver uma punição individual relevante, houve todo um processo de conscientização e de educação da sociedade sobre o perigo de dirigir automóveis após o consumo de bebidas alcoólicas. Era socialmente aceito beber e dirigir e gradualmente houve uma conscientização sobre os riscos envolvidos.

perspectivas acerca do fator humano no trabalho respondem a essas perguntas, mesmo que não tenham consciência do seu posicionamento acerca desses termos? Que visão de ser humano, de trabalho e de tecnologia orienta essas duas diferentes perspectivas sobre o fator humano?

Em relação à definição de ser humano, sob a perspectiva do fator humano como locus da falha, a abordagem do humano é feita a partir de uma análise modular, com a segmentação dos processos humanos. A perspectiva é de um ser humano segmentado, e não uma perspectiva holística e integradora. Nessa visão segmentada do ser humano, costuma prevalecer o modelo cartesiano, no qual uma mente racional domina não apenas o corpo, mas é capaz de compreender e controlar a natureza e os fenômenos do mundo de forma a prever e controlar as ações e os processos produtivos. Já sob a ótica do fator humano como recurso humano, o ser humano é percebido a partir de uma visão holística, na qual o corpo e a mente não estão separados, e a racionalidade, apesar de fundamental para o animal-humano, não é uma capacidade totalmente soberana na determinação dos nossos pensamentos e ações, bem como possui limitações na análise de fenômenos complexos e altamente dinâmicos.

Olhando o sujeito segundo a perspectiva psicanalítica reconhecemos de saída a divisão do nosso eu, marcado por um conflito constante entre a força dos desejos inconscientes, as possibilidades concretas da realidade e a forma como aquele sujeito internalizou a Cultura, ou seja, seus ideais e seus mecanismos internos de orientação de conduta, vigilância e punição (Supereu). Além disso, como vimos, cada indivíduo desenvolve uma capacidade expressiva, tendo possibilidades e limites no seu agir expressivo.

Inserido na Cultura, formado no bojo do *Socius*, o animal humano ocupa uma posição singular na *Physis*, pois, ao fazer-se pela linguagem, estabelece uma ruptura com o fenômeno natural sem deixar, todavia, de ser parte da Natureza. A racionalidade é uma via de compreensão dos fenômenos, fazendo-os sociais e simbólicos, e a matemática possibilita, por meio do cálculo, intervenções precisas⁵⁵ na Natureza. Entretanto, as relações humanas, forjadas nesse caleidoscópio cultural, mas atravessadas pelas forças pulsionais, não se deixam medir matematicamente sem uma perda qualitativa significativa. Deste modo, não se pode desprezar as análises simbólicas inclusive sobre a produção e os usos dos discursos e, logo, a subjetividade, que está sempre presente nas ações humanas.

Sobre o conceito de tecnologia, a concepção varia conforme o olhar se lança orientado pela perspectiva da Engenharia ou pela perspectiva da Antropologia.

⁵⁵ Sujeitas eventualmente ao imponderável que escapa a todo cálculo.

De todo modo, sob a perspectiva que associa o fator humano à falha, técnica e tecnologia são termos com significação imbricada e que dizem respeito às máquinas e seus processos físico-químicos, mecânicos ou informáticos (cf. Dejours, 2005 [1995], p. 22). Sob essa perspectiva não se compreende que as tecnologias são criadas pelo animal humano no seio da Cultura e sob imperativos discursivos, o que as caracteriza como criação histórica e cultural sujeita aos efeitos da linguagem, ao mal-entendido inevitável no mundo simbólico e aos conflitos e relações de poder no seio do processo histórico, e que não são, portanto, um mero mecanismo ou instrumento racional, objetivo e neutro. A tecnologia não existe fora das relações sociais, por mais que possa influenciar as possibilidades de ocorrência daquelas.

Na abordagem do fator humano como recurso humano, pode haver uma remissão às “habilidades, ao *savoir-faire*, ao manejo dos instrumentos e das ferramentas e, portanto, implica essencialmente os usos do corpo no trabalho” (Ibid., p. 23). Assim, não se trata apenas de conhecer e saber como usar as máquinas e ferramentas, mas também da conduta humana, de um corpo que aprende uma técnica em um determinado contexto cultural: “Nesse caso, a tecnologia não concerne mais ao conhecimento dos objetos técnicos, mas à análise da história das condutas e das habilidades humanas. A tecnologia é então uma ciência humana, e não uma ciência da engenharia” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 23). Quando o conhecimento técnico se afasta da cultura e do traço humano, ele faz barreira ao pensamento, tornando-se um conhecimento perigoso, como no caso emblemático do uso das bombas nucleares: utilizadas como aparato técnico de guerra, elas foram a técnica para a vitória; porém, quando refletimos sobre o significado e as consequências de seu uso para a humanidade, re-aproximando o pensamento da técnica, então, percebemos a absurdidade de causar uma explosão atômica e matar dezenas de milhares de pessoas em poucos segundos. Nesse sentido, é importante citar o alerta de Hanna Arendt sobre as relações entre conhecimento técnico e pensamento na modernidade:

Se for comprovado o divórcio entre o conhecimento (no sentido moderno de conhecimento técnico) e o pensamento, então passaríamos a ser, sem dúvida, escravos indefesos, não tanto de nossas máquinas quanto de nosso conhecimento técnico, criaturas desprovidas de pensamento à mercê de qualquer engenhoca tecnicamente possível, por mais mortífera que seja (ARENDR, 2014 [1958], p. 4).

No que diz respeito aos pressupostos acerca da noção de trabalho, na visão que reflete o fator humano articulado à falha, há dois grupos teóricos principais: o primeiro enfatiza a negligência e/ou a incompetência; já o segundo grupo situa

numa falha de concepção ou de prescrição o erro ou problema aferido. Dejours, porém, aponta que por melhor que sejam a concepção, o planejamento e a descrição das tarefas em um processo de trabalho, caberá sempre ao trabalhador tomar decisões em face do real do trabalho e dos seus elementos inesperados. “Entre os dados da situação e a ação, há então um lugar necessariamente ocupado pela interpretação e pela deliberação” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 25). É nesse sentido que, sob a perspectiva da Psicodinâmica do Trabalho, não existe um trabalho que seja mera execução – todo trabalho envolve deliberação e gestão da lacuna entre a tarefa prescrita e a situação real de trabalho, pois nenhuma descrição e/ou norma consegue descrever e prescrever totalmente o que deve ser feito pelo trabalhador. Assim, as competências necessárias ao trabalhar decorrem não apenas da formação técnica, mas principalmente do enfrentamento do real do trabalho pelo trabalhador. Está apontado aí que conhecer-se a si mesmo, no que diz respeito aos afetos causados pelo trabalhar, é muito importante para o agir laborativo. Nesse sentido, não há como excluir a subjetividade do trabalhar sob pena de uma separação perigosa entre o trabalhador e sua atividade.

Na perspectiva do fator humano como recurso, o essencial é a conduta do trabalhador, e não apenas suas ações mecânicas (comportamentos treinados e automatizados, habilidades desenvolvidas). “A conduta é não somente a parte observável ou objetivável de um ato – o comportamento – mas, também sua parte não visível” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 25-26). Sob essa perspectiva, a cultura e as relações tendem a ter uma ênfase tão grande que os requisitos do posto de trabalho, da especificidade da tarefa são colocados em segundo plano. Mais importante que a descrição das etapas da tarefa e das habilidades necessárias para cumpri-la passa a ser a atitude do trabalhador, a qual resulta de múltiplos fatores, inclusive, como estamos apontando nesse trabalho, fatores afetivos e desejos inconscientes. A dimensão da atitude, fundamental para a execução do trabalho, depende do pensamento e dos afetos. Assim, o domínio da técnica não garante a boa ação, que deve ser a melhor possível, tanto em termos técnicos, mas principalmente éticos e, se possível, estéticos.

Dejours segue aprofundando sua análise por meio do recurso a diversos campos de pesquisa das ciências humanas. Para compreender melhor o papel da tecnologia, ele estrutura sua análise observando três termos em relação: o Eu (animal humano), o Real (ambiente, posto de trabalho) e o Outro (relações humanas, intersubjetividade). Na perspectiva que reduz o homem a seu comportamento, não há intersubjetividade em questão, e o trabalhador é reduzido a um operador em face de uma tarefa objetiva e que pode ser integralmente descrita e,

portanto, prevista em todas as suas etapas, tempos e movimentos. Além disso, o trabalho em equipe não é considerado em sua dimensão subjetiva, como se as pessoas pudessem ser reduzidas a máquinas que se encadeiam, excluindo-se a dimensão social (política) presente em todo trabalhar. Essa perspectiva exclusiva ou predominantemente comportamentalista é positivista-fiscalista e, uma vez estabelecidas as leis naturais, tempos e movimentos e normas que regem aquela tarefa, o comportamento deve ser regulado por elas na medida em que o processo pode ser, sob essa visão, totalmente mapeado e previsto. O que escapar a essa visão fiscalista e objetiva deve ser excluído do cenário, não sendo reconhecido como relacionado ao fator humano no trabalho – ou seja, a própria subjetividade⁵⁶ é excluída e o trabalhador equiparado à engrenagem de uma máquina:

O pressuposto fiscalista (ou naturalista) dá uma descrição positiva do comportamento. Ele implica, ao contrário, uma caracterização pejorativa daquilo que é afastado. Essa exigência é conhecida como ‘postulado eliminacionista’, na medida em que elimina da análise tudo aquilo que no comportamento decorre das crenças e dos desejos. Elimina a referência a toda interioridade, considerada uma escória metafísica (DEJOURS, 2005 [1995], p. 31).

Sob essa perspectiva, o elemento irracional, disruptivo ou simplesmente surpreendente ou estranho no comportamento humano e/ou na própria natureza deve ser desmentido (trata-se do campo da *Verleugnung* como vimos anteriormente), e ou é enquadrado como patologia e desvio ou é submetido a um processo adaptativo que, em instituições totais⁵⁷ (cf. GOFFMAN, 1992 [1961]), pode alcançar uma total despersonalização do indivíduo por meio de sua “desculturação”, mas que pode ocorrer em diferentes graus. O que importa, sob a égide da perspectiva fiscalista, é ajustar os comportamentos sob a ótica de uma objetividade utilitarista. O predomínio de uma racionalidade instrumental, baseada numa análise comportamental dos tempos e movimentos do trabalhador,

⁵⁶ Importante sublinhar que o sintoma histérico, pela dificuldade de apreensão racional, linear, positivista, invariavelmente foi rechaçado pelos homens de ciência, sendo muitas vezes entendido como fingimento. Atualmente, com a soberania da visão positivista do humano, as abordagens que não primam pela objetividade são rechaçadas, seja sob o argumento da não cientificidade (sob a ótica positivista), seja pelo argumento utilitarista: é melhor tomar um remédio e seguir em frente do que aprofundar a dimensão subjetiva acerca da questão que faz sofrer; ou, é melhor medicar que amanhã ele volta ao trabalho (se adapta) do que psicanalisar e buscar compreender os elementos da divisão subjetiva de um sujeito em conflito e que sofre. Muitas vezes, premidos pela necessidade, os próprios sujeitos aderem ao discurso que afirma “ser crise existencial um privilégio de classe”.

⁵⁷ Goffman enumera diversos exemplos do que ele chama de “violência da autonomia do ato” (por exemplo, 1992 [1961], p. 42).

do encadeamento lógico dos processos de trabalho, buscando maximizar o lucro e minimizar as despesas, custos e perdas, despreza completamente o elemento subjetivo de sua análise⁵⁸. Se o trabalho faz sentido ou não, se as relações sociais e interferências políticas ocorrem nos processos de trabalho, tudo isso é negado ou pelo menos desconsiderado na análise do fator humano. O trabalho, nessa perspectiva, é apenas produção de valor financeiro, de forma objetiva, e não de produção de valor sociocultural. Essa perspectiva coaduna-se com a visão economicista da sociedade, que reduz o social ao econômico e o trabalho à produtividade objetiva.

Por outro lado, a abordagem psicossociológica, ao colocar toda ênfase nas relações sociais, na intersubjetividade, perde de vista o real da tarefa com suas especificidades: “Há aqui um forte reducionismo em favor do teatro subjetivo, intra e intersubjetivo e das interações em termos de ‘clima’, ‘liderança’, ‘motivação’, ‘gratificação’, ‘poder’ etc” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 33). Nesse caso, perde-se o contato com a realidade concreta da tarefa, e o mundo torna-se excessivamente subjetivo, decorrente não mais de relações causais lineares e previsíveis, mas sim de uma rede de significados ligados à cultura e às relações intersubjetivas existentes. O risco aqui é a psicologização irrestrita do trabalhar.

De extrema importância é que nesta abordagem, o ideal de leis naturais universais, que rege o fisicalismo positivista, é relativizado por uma perspectiva histórica e cultural. Assim, o desenvolvimento das técnicas e a conduta humana são compreendidos como historicamente construídos e não aprioristicamente determinados por uma natureza regida e estruturada de forma matemática. A quantificação da natureza é também uma produção cultural e, portanto, uma construção simbólica sujeita às mais variadas interferências na montagem e na análise⁵⁹. O problema da perspectiva psicossociológica é perder de vista a especificidade da técnica, pois, por mais que esta seja tributária de uma história e de um discurso, ela não se instala e funciona apenas por meio de relações sociais, pois há efetivamente um manejo do real que é inerente à técnica e que não se realiza apenas no nível do discurso e da intersubjetividade implicada, mas exige

⁵⁸ O que certamente cobrará um preço no futuro, nem que seja em termos de saúde dos trabalhadores. Quem arca com os custos de uma sociedade com um número crescente de trabalhadores deprimidos?

⁵⁹ O modelo assumido aqui é a estrutura das revoluções científicas como elaborada por Thomas Khun (2005 [1962]). Numa sucessão de paradigma científico, a concorrência entre diferentes perspectivas se dá não apenas numa disputa científica, mas numa disputa que é também política e social. Deste modo, a definição do paradigma vencedor não é feita apenas sob critérios científicos. E mesmo a definição do que seriam tais critérios já é historicamente orientada.

um engajamento do corpo e a efetivação de comportamentos e de habilidades específicas. Profissionais, mais ou menos especializados, precisam desenvolver habilidades (motoras, intelectuais, linguísticas, relacionais etc.) para conseguir realizar suas atividades. O trabalho não se esgota na compreensão simbólica dos fenômenos, pois há uma interferência no real, uma transformação de matérias, uma efetivação de atos simbólicos etc.

Se a perspectiva fisicalista tende a excluir as relações humanas e o aspecto histórico-social da efetivação dos atos técnicos, ou seja, do trabalho, por outro lado, a abordagem psicossociológica incide no chamado “psicologismo” quando não reconhece um elemento de técnica que, mesmo que construído no seio de uma Cultura e de seu caldo discursivo, é endógeno a esta e refere-se a uma realidade da atividade executada pelo trabalhador sobre o real do mundo.

Uma abordagem crítica dessa questão é a chamada “Antropologia das Técnicas” para a qual tanto a relação do eu que trabalha com o real da técnica como a relação do eu que trabalha com os outros deve ser considerada, formando-se uma relação triangular. Podemos sintetizar esta posição afirmando que a realização das atividades, as quais inevitavelmente compreendem uma abordagem técnica que coloca em questão o real, acontece sob o olhar do outro que, parceiro ou não, reconhece e avalia esta realização:

Como se vê, nessa teorização do conceito de técnica o mundo objetivo e o mundo humano se entrelaçam. Mas o comportamento técnico está submetido não somente às leis imutáveis da natureza, como também aos usos e costumes, e deriva inteiramente da Cultura. Em outros termos, a técnica é, ao mesmo tempo, ato de transformação do mundo e ato de transformação do sujeito. A técnica nessa perspectiva é então evolutiva, porque diz respeito à ordem humana e não só à ordem natural (DEJOURS, 2005 [1995], p. 37).

O fundamento para uma perspectiva antropológica da técnica é que “entre a ciência [da natureza, fisicalista] e a técnica interpõem-se as condutas humanas que respondem a uma racionalidade irreduzível à racionalidade teleológica” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 38). Nesse sentido, as relações dos animais humanos com a técnica não são baseadas unicamente numa racionalidade instrumental e numa orientação teleologicamente definida, estando também diretamente relacionadas ao reconhecimento do grupo social no trabalho e na família, à constituição subjetiva, à integridade narcísica do indivíduo, ao sofrimento e ao prazer, ao agir expressivo possível para cada corpo erótico ao trabalhar, enfim, à sua entrada e posição subjetiva em face da Cultura, não podendo estas relações serem analisadas sob uma perspectiva exclusivamente das ciências da natureza.

Importante sublinhar que os atos técnicos são, no seu contexto, uma continuidade ou descontinuidade cultural, eles dialogam no seio de um percurso cultural que envolve releituras dos objetos técnicos e das relações entre eles. A técnica, porém, por mais sofisticada que seja “é sempre uma técnica do corpo” (Ibid., p. 36). Esse corpo aprende com o trabalho, e reconhecer esse aprendizado é fundamental para se compreender as relações entre o corpo pulsional, tal qual descrito pela Psicanálise, um corpo que se constrói imbricado com um estilo pulsional do sujeito e do qual decorre um agir expressivo, e o corpo do trabalhador em ação, apontando para a centralidade também do trabalho na formação e construção da subjetividade e de seus modos de satisfação psíquica. Como o trabalho é central para o sujeito, na relação com ele, no trabalhar, este corpo pulsional pode encontrar novos registros expressivos. Deste modo, o trabalhar pode ampliar as possibilidades de realização pulsional para o sujeito.

O que Dejours (2012b; 2012c) vai propor é que esse corpo pulsional e esse estilo pulsional do sujeito, seu “agir expressivo” no âmbito fenomenológico, que se reflete no próprio modo do corpo do sujeito responder ao real de suas tarefas, vai sofrer uma influência estrutural ao deparar-se com as dificuldades de uma atividade laborativa. O trabalhar, portanto, constitui-se deste modo como *locus* estruturante do sujeito, como possibilidade de ressignificar o estar no mundo e afirmar de modo mais satisfatório a sua singularidade. Nesse ponto, a Psicodinâmica do Trabalho reafirma a centralidade do trabalhar para o sujeito, pois o encontro com o Real do trabalho seria campo para retificações subjetivas e (re) descobertas de caminhos e possibilidades de satisfação pulsional.

Para se conceituar trabalho de forma a abarcar a complexidade dessa experiência, Dejours aponta a necessidade de se conceituar primeiramente o Real do trabalho e mostrar as consequências dessa relação. O Real emerge como aquilo que resiste ao trabalho, impedindo ou atrapalhando a realização das tarefas. Imprevisto, surpreendente, resistente, o Real remete à possibilidade de fracasso, mas também à criatividade e à obstinação para realizar a tarefa, para entregar ao Outro o acordado. O Real não comporta simbolização total e, assim, não se traduz completamente por meio de operações simbólicas, não sendo integralmente capturado pelas normas técnicas ou totalmente previsto nos manuais, podendo sempre emergir uma nova dificuldade, uma situação ainda não enfrentada pelos trabalhadores. Segundo Dejours (2005 [1995]), a ergonomia teve uma contribuição decisiva à teoria do trabalho ao revelar “o caráter incontornável, inexorável, inesgotável e sempre renovado do real no trabalho” (WISNER, 1995, apud DEJOURS, 2005 [1995], p. 41).

O real, portanto, remete os analistas do trabalho ao *revés*, ao fracasso, à dificuldade que aparece durante a execução da tarefa. A ergonomia e a teoria do trabalho, todavia, não teriam, de acordo com Dejours, extraído as consequências desse reconhecimento do real: “o real do trabalho é uma dimensão essencial à inteligibilidade dos comportamentos e das condutas humanas em situação concreta. A falha humana em face da tarefa é inevitável, já que o real só se faz apreender sob a forma de *revés*” (DEJOURS, 2002 [1995], p. 42). A partir do reconhecimento do Real, a definição de trabalho elaborada pela psicodinâmica do trabalho é: “O trabalho é a atividade coordenada desenvolvida por homens e mulheres para enfrentar aquilo que, em uma tarefa utilitária, não pode ser obtido pela execução estrita da organização prescrita” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 43).

Quando se reconhece a dimensão do real nas atividades de trabalho, a subjetividade, como lugar do pensamento, da elaboração psíquica e da criação de novas formas de realizar o trabalho diante dos limites e das dificuldades imprevisíveis, apresenta-se como peça fundamental: o sujeito sofre e atua no contexto da realização das tarefas, reconstruindo-se, escavando o real e encontrando soluções técnicas. Uma vez que ocorre a resistência real ao procedimento prescrito, e que o trabalhador percebe o fracasso, o limite de suas ações, sua subjetividade é afetivamente mobilizada. Essa mobilização é fonte de afetos, podendo estar na raiz de um adoecimento, mas também da engenhosidade, da criatividade, do desenvolvimento pessoal e da inteligência astuciosa que encontra soluções.

Para compreender esta engenhosidade, Dejours (2005 [1995]) vai desenvolver uma noção de inteligência prática, a qual é, em última instância, a própria inteligência do corpo. Essa inteligência, no enfrentamento urgente do Real que atrapalha a execução do trabalho, do Real que insere um elemento inesperado na execução da tarefa e que exige do trabalhador uma solução ou uma decisão não prevista no manual de instruções, responde muitas vezes de um lugar real, ou seja, responde a partir de uma possibilidade daquele corpo, sem que isso passe, no instante da ação, por um discurso articulado, por uma elaboração simbólica. Esse agir astucioso, inteligente, seria, para Dejours, subjetivante, pois implicaria uma transformação subjetiva do trabalhador, o qual zeloso de sua tarefa encontra uma solução não prevista nos manuais de procedimentos, uma solução nova e criativa para poder realizar seu trabalho. Ou, para uma situação que estivesse mapeada, ao se apresentar, o Real da tarefa pode mobilizar o trabalhador numa direção diferente daquela prevista na norma ou ensinada no treinamento.⁶⁰ Essa transformação, porém, se inicia com a astúcia corporal do trabalhador e

⁶⁰ Afinal, treino é treino, jogo é jogo como indica a sabedoria do mundo do esporte.

posteriormente é elaborada subjetivamente. A visão dejouriana do trabalho apresenta profunda sintonia com a visão freudiana do surgimento e do desenvolvimento da subjetividade, do aparelho psíquico, em função da obstinação dos seres vivos em durar um pouco mais, em viver um pouco mais, necessitando manejar as excitações e suportar sensações e afetos incômodos por um período maior. Ao trabalhar, o animal humano precisa lidar com a emergência do Real do trabalho e, nesse processo, ele poderá encontrar novas possibilidades expressivas, de modo a conseguir realizar suas tarefas.⁶¹ Para isso, é necessário um tempo de relação com o trabalho, de proximidade com as atividades e de enfrentamento com o Real. Certamente, a organização do trabalho e a coordenação das atividades podem favorecer, ou não, este processo.

Dejours (2005 [1995]) articula, portanto, a noção de atividade subjetivante com a noção de inteligência prática. Diante do revés ao qual o real do trabalho lançou o trabalhador, este age para solucionar o problema. Essa atividade que escapa à execução prescrita da tarefa, ao que fora simulado em treinamentos, mobiliza seu corpo, *locus* primário da angústia, dos *pathos* afetivos, e que é um corpo marcado pela forma específica com que aquele sujeito ingressou na Cultura e desenvolveram-se suas primeiras relações afetivas. A solução resultante (ou o fracasso na realização da tarefa) impõem a necessidade de uma produção simbólica que evidenciará o esforço do trabalhador. Obviamente, quando ele não pode encontrar uma solução para determinado problema, isso indica que, em face daquele real, as possibilidades de ação daquela pessoa, naquele contexto de trabalho, não se coadunaram com o objetivo daquela tarefa. Certamente, pode haver casos em que ninguém encontraria uma solução.

Continuando sua argumentação, Dejours (2005 [1995]) busca, no conceito grego de *metis*, uma compreensão dessa inteligência prática. Indica que as atividades do caçador, do navegador e do médico ilustram bem a astúcia que caracteriza a *metis*: “Ela [a *metis*] está fundamentalmente enraizada no engajamento do corpo, que funciona graças a uma espécie de mimetismo com as exigências da tarefa, que remete, bem precisamente, à utilização da ‘sensibilidade’” (Ibid., p. 46).

Faz a ressalva, porém, de que o conceito de *metis* não apenas foi pouco estudado pelas ciências experimentais, como sofreu uma desconfiança e até um rechaço pelo campo científico. A ideia de conhecimentos aproximados nunca foi bem vista pelos defensores ferrenhos da ciência positivista, calcada em raciocínios formais e lineares que são acoplados à realidade sob uma perspectiva

⁶¹ É verdade que a pane pode prevalecer e que o trabalhador pode “travar” e até adoecer diante de uma situação de trabalho a qual ele não consegue manejar.

objetiva. É justamente ao conceituarmos o animal humano fora da ideologia cartesiana-newtoniana que podemos resgatar o conceito de *metis*, de uma inteligência prática que releva a singularidade do trabalhador no enfrentamento da resistência do mundo ao seu esforço, mas também o esforço coletivo no enfrentamento do real na realização do trabalho:

Essa inteligência da prática, ou *metis*, é então identificada formalmente desde os gregos. Mas, de um modo geral, foi pouco estudada pelos cientistas depois da revolução das ciências experimentais [...] a *metis* foi objeto de um verdadeiro ostracismo [...] e até mesmo de uma condenação pelo tribunal da ciência (DEJOURS, 2005 [1995], p. 46-47).

Citando M. Détienne & J. Vernant (1974), Dejours aponta a preferência que o caminho de formação do pensamento ocidental revelou pelo platonismo em face do aristotelismo. A busca da ideia universal, plena, iniciada por Platão, desdobrou-se na busca pelo conhecimento absoluto, universal e atemporal, especialmente nas Ciências da Natureza. O conhecimento variável, sobre o inexato e, portanto, apenas aproximado, sempre em construção, tal como valorizado por Aristóteles, foi desvalorizado até a crítica epistemológica que, ao longo do século XX, evidenciou-se no campo das diversas Ciências Sociais e Humanas. A exatidão matemática e a comprovação estatística continuaram, porém, medida de exigência problemática, pois a maior parte dos nexos causais estabelecidos estatisticamente são parciais e não abarcam a complexidade e *caleidoscopicidade* dos fenômenos humanos.

O estudo acerca da *metis*, da inteligência prática do corpo, foi excluído do campo de investigação porque é evidentemente um objeto de pesquisa que remete o pesquisador ao inexato, ao que está em constante mutação, à transgressão da norma, à criação, ao improvisado, ao ato não prescrito. Orientados pelo modelo das Ciências da Natureza, no âmbito do Projeto da Modernidade, os cientistas não reconheciam como científico o saber que não podia ser verificado por meio de experimentos científicos, caracterizados pela matematização da realidade. Apesar disso, vemos que na confrontação dos trabalhadores com o Real do trabalho, a *metis*, a inteligência prática, alicerçada na práxis, e não no procedimento especificado na norma, se faz necessária para que se realize a tarefa:

[...] o conjunto dos problemas concretos encontrados pelos operadores não pode ser resolvido com a ajuda dos conhecimentos estabelecidos pelas ciências da natureza, porque o trabalho confronta precisamente os operadores com o mundo real e não só com as situações experimentais, artificialmente colocadas pelos cientistas (DEJOURS, 2005 [1995], p. 47-48).

A confrontação dos trabalhadores com o Real do trabalho, e a consequente mobilização da inteligência prática e, a reboque, da subjetividade do trabalhador para superar os obstáculos que se apresentam na realização da tarefa lançam o desafio de se estudar esse complexo. Por isso, é essencial relançar a pesquisa sobre a inteligência prática, a *metis*. O esvaziamento do elemento subjetivo no seio da relação do trabalhador com suas atividades aponta para uma robotização dos sujeitos, implicando diferentes consequências, inclusive o adoecimento psíquico, o sofrimento no trabalho. O sujeito da técnica não esgota a relação do animal humano com seu trabalho. Nesse sentido, Dejourns (2005 [1995]) busca aprofundar o estudo sobre a *metis*, apontando também os paradoxos envolvidos:

A astúcia, essencialmente fundamentada na mobilização subjetiva, passa pela familiarização com o processo de trabalho, por colocar em ressonância o corpo com a matéria ou a máquina e por um certo ‘mimetismo’ que permite antecipar e intuir os acontecimentos que poderão produzir-se graças ao jogo de uma sensibilidade intencional (DEJOURS, 2005 [1995], p. 50).

Ao valer-se da *metis*, o trabalhador pode reduzir sua fadiga e ganhar em produtividade e/ou salário, porém a astúcia, pelo seu aspecto criativo, pode implicar o uso de macetes, gambiarras ou transgressões à norma⁶². Deste modo, existem duas razões básicas pelas quais a gestão pode incomodar-se com as soluções encontradas pelo uso da *metis* pelos trabalhadores: a primeira é a questão relativa às relações de poder, e também as questões relativas à segurança. O poder é ameaçado, pois se trata de um saber transgressor, um saber que emana do “chão da fábrica” e não dos órgãos de planejamento; e a segurança é confrontada quando a gambiarra ou macete infringe as normas a ela relativas.

Outra questão colocada por Dejourns é a forma como os trabalhadores percebem o uso da *metis*. Como muitas vezes a saída encontrada pelo trabalhador para conseguir realizar sua tarefa envolve uma transgressão à norma prescrita, essa solução ocorre em segredo. O segredo encerra o trabalhador na solidão, tendo que “assumir sozinho a responsabilidade por seus macetes: responsabilidade pelo desrespeito às instruções, responsabilidade pelos riscos que esses macetes podem causar à segurança e até à qualidade” (Ibid., p. 51). A única

⁶² É bastante comum o relato de operadores afirmando que se forem seguir todos os procedimentos à risca, a produção pararia ou a meta não seria alcançada no prazo estabelecido. Um equivalente para isso, bem conhecido pelos brasileiros, é a operação padrão. Quando o processo é feito realizando-se item por item o texto da norma, executando o trabalho como no modelo do manual, com toda exatidão, perde-se em produtividade e/ou eficiência.

forma de romper com os riscos do segredo é a publicidade, e para isso é preciso um ambiente de trabalho marcado pela confiança.

Dar visibilidade, porém, a uma forma de realizar a tarefa que infringe a norma ou se difere do caminho indicado por esta envolve um paradoxo, pois a princípio é a discrição que garante ao trabalhador seguir desenvolvendo sua atividade sem confrontar a autoridade ou a vigilância; por outro lado, para romper o segredo e poder divulgar sua habilidade, sua solução para o problema, o trabalhador precisa confiar na receptividade de seus pares e chefes, ou seja, precisa sentir que está em um ambiente de confiança onde o trabalho real possa ser discutido de forma franca. É essa confiança que permite que soluções criativas venham à tona, pois o trabalhador pode voluntariamente mostrar seu modo de operar e solucionar algum entrave no real da tarefa. A solução pode tornar-se o novo padrão ou pode ser rejeitada, mas se permanecer à margem, isso é indicador de um ambiente onde prevalece o medo. Por outro lado, se a chefia sabe da gambiarra, mas faz “vista grossa” por causa do resultado obtido, isso gera um outro problema, pois nas auditorias tende-se, não a discutir o processo real de trabalho, mas sim escondê-lo em nome da aprovação pelos controles de qualidade:

O início de um processo de visibilidade não é possível na ausência de relações de confiança entre aqueles que mostram e aqueles que observam, veem ou escutam. Em outros termos, a análise da visibilidade (ou o retorno da experiência) dos achados da inteligência prática, como corretivo da dimensão do segredo no nível da organização real do trabalho, faz surgir uma outra questão incontornável em toda teoria do fator humano [...] estimar, avaliar ou caracterizar o fator humano numa situação de trabalho é necessariamente fazer referência de modo explícito às relações de confiança entre os membros do coletivo de trabalho (DEJOURS, 2005 [1995], p. 53).

Dejours, assim, é peremptório neste ponto ao afirmar que a confiança decorre das competências éticas. Citando P. Ricoeur (1990), ele afirma que a “confiança decorre do respeito à promessa” (Ibid., p. 53). Essa promessa é a promessa de “equidade nos julgamentos” sobre o trabalho de cada um. Esse julgamento envolve um reconhecimento do real que emerge no embate face a face com a tarefa e, a partir desse reconhecimento, a efetivação de um julgamento da qualidade das soluções encontradas pelo trabalhador ao esbarrar no real do trabalho e lidar com os afetos e dificuldades que ele causa no caminho para a realização do trabalho.

O psicanalista aponta duas modalidades de julgamento acerca do trabalho realizado: o julgamento de utilidade e o julgamento de beleza. O julgamento de utilidade qualifica o ato técnico como trabalho, diferenciando-o de um ato de lazer e avaliando o valor do trabalho. Primordialmente, quem faz esse julgamen-

to são os líderes, mas também os clientes e pares podem fazê-lo, evidenciando como resultado um produto socialmente reconhecido como fruto de trabalho. O outro tipo de julgamento, o de beleza, relaciona-se à conformidade do trabalho às artes daquele ofício e também à originalidade, consistência e distinção daquele trabalhar. Esse segundo modo de julgamento é eminentemente realizado pelos pares, pelos outros trabalhadores daquele *métier*, que conhecem, por vivência própria, o real daquela atividade, isto é, os perigos, as dificuldades, as situações inesperadas, os modos de fazer etc.

Apesar desses julgamentos tratarem do trabalho, eles tocam diretamente na identidade do trabalhador e são também um reconhecimento do seu empenho e da sua habilidade. O julgamento de utilidade e o de beleza são, portanto, modos de reconhecimento essenciais ao narcisismo e à estabilidade subjetiva dos trabalhadores. A consecução das tarefas, a visibilidade dada ao modo de atuação do trabalhador, o reconhecimento de sua *metis*, de sua inteligência prática, no enfrentamento do real do trabalho, são elementos essenciais à realização do seu eu. Para Dejours (2005 [1995]) o não reconhecimento da inteligência prática pode gerar efeitos desorganizadores:

É necessário colocar os achados técnicos (macetes, truques, bricolagem, ajudas) à prova de uma discussão, de um debate sobre as vantagens e os inconvenientes de adotá-los, estabilizá-los ou integrá-los, de alguma forma, à tradição da empresa ou do ofício (DEJOURS, 2005 [1995], p. 56).

Para que o modo efetivo de realização das tarefas adquira visibilidade, e a astúcia dos trabalhadores possa efetivamente dialogar com a construção dos processos e das normas não basta, porém, a confiança. Dejours aponta a necessidade de um espaço de discussão no qual possam “ser formuladas livremente e, sobretudo, publicamente, as opiniões eventualmente contraditórias, em vista de proceder a arbitragens e de tomar decisões sobre as questões que interessam o futuro do serviço, do departamento, da empresa ou da instituição” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 57). Nesse sentido também argumentam Ruiz e Araújo (2012):

Retirar os debates da clandestinidade torna-se vital para a saúde e segurança dos trabalhadores, em especial para que as responsabilidades e consequências da clandestinidade não sejam assumidas individualmente. [...] o favorecimento dos espaços para trocas, diálogos e debates sobre o trabalho é especialmente benéfico para a produção de conhecimentos, desenvolvimento das atividades e dos ‘saberes-fazer de prudência’, expressão utilizada por Cru e Dejours (1983) para os procedimentos inventados, desenvolvidos e compartilhados pelos trabalhadores que não são adquiridos em treinamentos formais, mas no curso da própria atividade e se encontram patrimonializados e disponibilizados nos saberes de ofício (RUIZ; ARAÚJO, 2012, p. 177).

De acordo com Dejours (2005 [1995]), são três as dimensões a serem consideradas na constituição de um espaço de deliberação: a inteligibilidade, o sofrimento e a autenticidade. A inteligibilidade diz respeito às diferenças no vocabulário entre os técnicos e os engenheiros e/ou gestores. Tendo que expressar os atos desencadeados na relação com o Real do trabalho, esses trabalhadores utilizam expressões que nem sempre atendem às exigências *estéticas* do discurso do comando. Essa diferença pode conduzir a uma “dominação simbólica” (Pierre Bourdieu, 1984, citado por Dejours, 2005 [1995]) que minaria a confiança acerca dos objetivos do espaço de discussão.

A segunda dimensão a ser considerada é o sofrimento ético do trabalhador quando se depara com o Real do trabalho em face da sua determinação em cumprir sua tarefa e as limitações que a prescrição normativa impõe. Nesse sentido, ele enfrenta o risco jurídico, as fantasias e medos diante desse real, inclusive riscos para sua saúde e vida em alguns casos, e também um risco afetivo marcado por uma divisão subjetiva, pois quer cumprir a norma, mas se o fizer não entregará o serviço ou produto no prazo exigido pela liderança. Diante dessa realidade, as estratégias de defesa muitas vezes atuam como um analgésico ou uma negação que permite ao trabalhador seguir em frente.

A terceira dimensão envolve o que Dejours (2002 [1995], p. 60) nomeou autenticidade. A autenticidade costuma estar presente somente em relações caracterizadas pela equidade, uma vez que é arriscado tomar a palavra para explicar porque se agiu em não conformidade com a regra ou procedimento, especialmente se o sujeito se encontra em posição hierárquica e/ou técnica inferior e pode sofrer consequências. A fala autêntica é, nesse contexto, sempre um ato de coragem e honestidade, o qual envolve um risco:

Esse risco só pode ser atenuado quando escutar representa também um risco: o de ser desestabilizado na sua análise, na sua compreensão e na sua opinião, ao considerar a opinião do outro. Assim, pode acontecer que, ao escutar as razões de agir do ego [eu] em sua atividade de trabalho, o outro descubra um real que até então tinha ignorado ou subestimado (DEJOURS, 2002 [1995], p. 60).

Diante dos diversos elementos presentes na realização do trabalho (visibilidade, confiança, julgamento, reconhecimento; arbitragem, discussão, racionalidade comunicativa), Dejours (2002 [1995]) enfatiza que o trabalho comum não pode ser reduzido a uma análise exclusiva das leis da natureza, tampouco o conceito de atividade é suficiente para analisar o trabalho. Nesse sentido, ele indaga: será possível um conceito de fator humano que unifique as diferentes

perspectivas acerca do trabalho? Quais seriam as condições epistemológicas dessa leitura multidisciplinar e complexa do trabalho?

Para discutir o estatuto epistemológico da noção de fator humano, indagando acerca da possibilidade de se encontrar um solo epistemológico comum às ciências ditas da natureza e as ciências humanas, Dejours (2002 [1995], p. 64-65) invoca quatro pontos:

- as teorias da ação e as críticas da racionalidade;
- a divisão epistemológica no campo das ciências humanas;
- a distinção entre as ciências empírico-analíticas e as ciências histórico-hermenêuticas;
- a unidade entre as ciências do homem e as ciências da natureza.

Na análise das teorias da ação, Dejours (Ibid.) toma como eixo a teoria de J. Habermas que “mantém mais estreitamente os vínculos entre epistemologia e teoria social” (Ibid., p. 67). Habermas distingue três tipos de agir: o agir instrumental ou teleológico; o agir moral-prático; e o agir expressivo.

O agir instrumental é aquele orientado pela racionalidade instrumental, isto é, pela perspectiva da eficácia. Tempos e movimentos que compõem o processo são pensados fora da Cultura, ou seja, de forma abstrata e universalizante, e, assim, os comportamentos humanos tendem a ser robotizados, excluindo-se a subjetividade e, logo, aquilo que ela abriga, a criatividade e a liberdade, as quais andam juntas e, segundo Dejours, dependem de uma inteligência prática que se revela na realização do trabalho.

O agir moral-prático diz respeito à vida em sociedade e à deliberação política. Ele é um agir prático, o que o diferencia do agir instrumental, pois não se trata de um caminho racional pela eficácia, mas de um caminho social, que passa pela deliberação e pelos processos decisórios. Aqui os comportamentos não são pautados por uma racionalidade natural, mas por uma racionalidade cujo sentido está no debate ético, o qual não se faz no espaço da Natureza, mas sim no âmbito da Cultura. Se o agir instrumental afasta-se da execução real do trabalho, privilegiando o campo do planejamento e das equações e fórmulas lógicas, o agir moral-prático é o campo da ética, isto é, dos processos decisórios na vida real, inserindo a dimensão da linguagem como espaço de construção de acordos.

O agir expressivo expõe a intersubjetividade envolvida em toda ação, mesmo na solitária, pois não se faz fora de um contexto social. O mundo subjetivo, que alicerça o agir expressivo, é o mundo da busca por uma coerência expressiva na relação com os pares e superiores. Dejours (2005 [1995]) recorre à teoria da

representação de Goffman (1973) que aponta que para uma ação fazer sentido ela deve estar inserida na dramaturgia de seu contexto cultural, social e histórico.

O trabalho envolveria essas três formas de agir, pois “não existe ação puramente instrumental, puramente moral ou puramente expressiva” (DEJOURS, 2005 [1995], p. 69). O trabalho pode ter inicialmente e mais claramente um objetivo técnico, marcado pela busca da eficácia, porém o trabalho é uma atividade social, inserida numa sociedade, sob a égide de uma Cultura e, portanto, não se realiza sem o eixo moral. Tampouco os trabalhadores são seres absolutamente mecânicos, pelo contrário, são seres humanos, sujeitos, cuja subjetividade mobiliza-se ou não em prol da realização do trabalho. É perceptível a complexidade da teia que enreda o trabalhar, e reduzir essa complexidade a um de seus nós em nome de um modelo científico, que não se aplica da mesma forma aos outros dois eixos, significa incorrer em grave equívoco. Os modelos de gestão supostamente científicos justamente excluem ou reduzem o aspecto moral e o aspecto comunicacional na formulação das técnicas e aplicação das ferramentas de gestão. Nesse sentido, a média gerência, quando é sensível à dinâmica do trabalho, insere na análise do trabalho dimensões não previstas nas ferramentas automatizadas de gestão, como costuma ser, por exemplo, a avaliação de desempenho individual. Nestes casos, porém, o esforço do trabalhador é singularizado por um gestor que consegue verificar, por sua própria experiência no trabalho, que os modelos de gestão são abstrações que não incluem o elemento subjetivo, tampouco o político, nas avaliações e nas auditorias modeladas por uma perspectiva excessivamente objetiva do fator humano no trabalho.

Interpretar o fator humano no trabalho a partir da racionalidade instrumental é reduzir o elemento humano a um aspecto mecânico e quantificável do trabalho. Os seres humanos, porém, não são explicados por leis naturais e por causalidades lineares apenas, pois seu viver é social e subjetivo. Por isso, a introdução de espaços de discussão é fundamental para que se aproxime a razão instrumental, que orienta a organização dos processos de trabalho, do Real das atividades laborativas, do convívio social inerente às atividades produtivas e das “dores e delícias” do trabalhar. Há uma normatividade intrínseca aos grupos sociais no que tange ao trabalho, sofrendo influências históricas, políticas, jurídicas, muitas vezes muito mais relevantes para os resultados do trabalho do que os aspectos técnicos.

A ideia de que todos os fenômenos humanos algum dia serão esclarecidos pela lógica linear-causal e formalista das ciências exatas aponta para um momento em que os comportamentos serão absolutamente previsíveis e robóticos. Tal

perspectiva é estranha, pois, ao longo da história, a inventividade e o progresso humanos estiveram também associados à capacidade criativa do ser humano, a qual se faz por meio da linguagem e da ação, mesmo nos conhecimentos sobre a natureza. Os historiadores das Ciências como Thomas Khun (1962) e Alexander Koyré (1990 [1966]) mostraram como a sucessão de paradigmas científicos é marcada por aspectos culturais, não ocorrendo de forma neutra em relação aos discursos fortes de uma cultura e às disputas pelo poder tanto no Mercado como na Academia.⁶³

Deste modo, mesmo as verdades entendidas como a-históricas e absolutas são produtos históricos e sociais, mas cuja aplicação prática permanece na passagem do tempo histórico. O fato é que alguns objetos de estudo podem ser isolados e submetidos à análise com base em premissas controláveis e causalidades lineares, e outros objetos de estudo, como o ser humano, quando estudados sob a perspectiva da ciência moderna positivista são claramente atravessados por tantas variáveis que qualquer correlação exclusiva, do tipo se $a = b$ e $b = c$ então $a = c$, é facilmente rechaçada. Não há *post hoc ergo propter hoc* para as questões humanas, e toda correlação causal baseada em estatística será sempre questionável, devido à limitação da análise em face das variáveis intervenientes presentes.

Por isso, Dejours (2005 [1995], p. 91) afirma que: “Se o positivismo resiste à crítica epistemológica é por motivos mais ideológicos do que científicos”. O que está em jogo nessa afirmativa é que a justificativa científica, com base em critérios quantitativos e causalidades lineares, soluciona os dilemas da liderança, diminui a angústia por sustentar alguma crença como científica, nega a complexidade maior dos acontecimentos humanos e serve ao poder por meio da instauração de novas tecnologias de gestão, as quais são humanas e não naturais, mas esmagam a interferência do fator subjetividade. Podemos sustentar que o aumento das patologias mentais teria como uma de suas causas principais na contemporaneidade justamente o achatamento e, às vezes, a exclusão da subjetividade dos ambientes produtivos. Sem poder recorrer à organização simbólica, os trabalhadores sucumbem a um modelo individualista e competitivo no qual impera o cada um por si e vencem os *mais fortes*, ou seja, aqueles menos atravessados por questões éticas e que conseguem viver num regime maquínico baseado em racionalizações superficiais disponíveis no imaginário social.

Considerando essa complexidade do fator humano, Dejours (2005 [1995]) propõe que esse fator engloba três dimensões essenciais: a dimensão biocognitiva, também chamada por ele de real do corpo; a dimensão intersubjetiva ou

⁶³ Como pudemos sustentar na Introdução desta tese.

social; e a dimensão da mobilização subjetiva ou psicológica. Nesse sentido, o psicanalista busca identificar um aspecto do trabalhar que englobe e articule essas três dimensões:

Nossa proposta seria a de recuperar um lugar privilegiado onde convergem, no mundo cotidiano do trabalho, as três dimensões irreduzíveis da noção de fator humano: dimensão biológica, dimensão social e dimensão subjetiva. Identificar, na clínica da relação humana com a situação de trabalho, um nível onde essas três dimensões do funcionamento humano estão integradas [...] (Ibid., p. 96).

A cooperação é, assim, esse lugar especial de convergência das dimensões implicadas no fator humano no trabalho. Reconhecer essas dimensões (biocognitiva, social e psicológica) e aproximá-las por meio da noção de cooperação, como eixo de convergência, possibilitaria o reconhecimento de um elemento humano, o qual é sede de eventuais erros, mas também da criatividade e da *metis*, justamente no ponto mesmo em que o trabalhador se depara com o Real do trabalho, com aquele obstáculo ou dificuldade para o qual o manual de procedimentos e a norma reguladora são insuficientes para sanar a dúvida ou para indicar a solução a ser adotada, de modo que a tarefa possa ser cumprida de modo eficaz. Esse encontro com o Real do trabalho é o lócus privilegiado da angústia a qual é, conforme o aforisma de Lacan, o afeto que não engana, fonte originária de nossas ações, mas também de nosso-mal estar e de eventual adoecimento. A angústia, a mobilização afetiva, o compromisso com o trabalho, exigem um esforço subjetivo de elaboração. Sob certas condições de trabalho, porém, a angústia é vã, pois não há margem de manobra para o empregado na execução das atividades. Essa vedação ao trabalhar, que mortifica o trabalhador, é campo fértil para que do *pathos*, que poderia ser mobilizador e positivo, torne-se patológico.

Quanto menos o trabalhador puder moldar o trabalho ao seu estilo pulsional, ao seu agir expressivo, maior será a chance de adoecimento. A organização do trabalho que foca exclusivamente ou predominantemente no aspecto técnico e na exigência de eficácia sem espaço para que a dimensão subjetiva possa emergir, com confiança e visibilidade, restringe o campo de adaptação do trabalhador à tarefa. As ferramentas automatizadas de gestão, baseadas em modelos abstratos e normas padronizadas de avaliação, ao não considerarem o Real do trabalho, são danosas à saúde do trabalhador, mesmo que, eventualmente, a eficiência produtiva no curto prazo seja aumentada. O custo no longo prazo será evidenciado no alto índice de afastamentos do trabalho por questões de saúde, e, cada vez mais, por questões de saúde mental, majoritariamente a depressão. Compreender o trabalho a partir de uma perspectiva que englobe os elementos técnicos,

éticos, afetivos e sociais é essencial para que se possa efetivamente desenvolver uma organização do trabalho que seja, simultaneamente, eficiente do ponto de vista produtivo, mas também não atente contra a saúde dos trabalhadores e até a fortaleza. Nesse sentido, é fundamental articular a visão de sujeito da Psicanálise a uma visão de trabalhar que considere o Real das atividades empreendidas e a uma perspectiva da *praxis* que considere as diferentes dimensões do agir: utilitarista, pática e expressiva.

3.6 A BANALIZAÇÃO DA INJUSTIÇA SOCIAL: O REAL DO TRABALHO NEGADO

Em 1998, Dejours publicou um livro intitulado *A Banalização da Injustiça Social*⁶⁴. Nesta obra, ele parte fundamentalmente da seguinte questão: por que pessoas com senso moral, dotadas de uma noção de justiça, não apenas estão indiferentes em face da ampliação da injustiça social, mas acabam participando diretamente dos processos sociais que geram essa injustiça social? Afirma:

O problema que ora levantamos é o da participação de ‘pessoas de bem’ – em grande número, se não em massa – no mal e na injustiça cometidos contra outrem. Entendemos por ‘pessoas de bem’ os indivíduos que não são nem sádicos perversos nem paranoicos fanáticos (‘idealistas apaixonados’) e que dão mostras, nas circunstâncias habituais da vida normal, de um senso moral que tem papel fundamental em suas decisões, suas escolhas, suas ações (DEJOURS, 2007 [1998], p. 73).

Dejours inicia seu livro comparando a inserção das economias nacionais e, conseqüentemente, dos seus trabalhadores, no Mercado globalizado, a uma guerra. Uma guerra cuja máquina está funcionando *muito bem*, pois a produção e o lucro das empresas seguem crescentes⁶⁵. Essa guerra, porém, segundo ele, “não teria origem unicamente na natureza do sistema econômico, no mercado ou na ‘globalização’, mas [também] nas condutas humanas” (Ibid., p. 16). Deste modo, em vez de buscar compreender a lógica econômica implicada nessa guerra, o psicanalista busca compreender a subjetividade dos animais humanos participantes desta guerra, cujo cenário é marcado pelo Neoliberalismo e pela soberania do Mercado. “A maquinaria da guerra econômica não é, porém, um *deus ex machina*. Funciona porque homens e mulheres consentem em dela participar maciçamente” (Ibid., p. 17). Deste modo, com maior ou menor consciência, os animais humanos colaboram com a soberania do Mercado e suas nefandas repercussões.

⁶⁴ Publicado no Brasil em 2007.

⁶⁵ Mesmo que ocorram graves crises como a de 2007/2008, nada disso parece abalar a crença nos benefícios do Mercado e da Globalização.

Essa participação na “guerra” seria, conforme o psicanalista, decorrente do sofrimento sentido pelos seres humanos na sua relação com o trabalho: “é por intermédio do sofrimento no trabalho que se forma o consentimento para participar do sistema” (Ibid.). A construção das estratégias de defesa, as quais possibilitam enfrentar o Real do trabalho, são também uma armadilha, pois, ao possibilitarem ao trabalhador suportar o sofrimento decorrente do trabalho e de suas condições, contribuem para a manutenção do sistema. Deste modo, o sofrimento próprio e o alheio, que permeiam o trabalhar, são escamoteados (negados, desmentidos, racionalizados) pela ação dessas estratégias.

Para compreender a adesão maciça dos indivíduos ao discurso economicista, Dejours recorre à noção arendtiana de “banalidade do mal”. Refere-se como “banalização do mal” ao processo pelo qual, apesar da evidente precarização das condições e das relações de trabalho a partir do final da década de 1970, por meio da introdução de novos modelos de organização e de gestão do trabalho, a sociedade teria desenvolvido uma “tolerância à injustiça” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 24). A derrocada dos modelos alternativos de sociedade, com a prevalência do Capitalismo após a queda do Muro de Berlim e a dificuldade das experiências comunistas⁶⁶, bem como com o anunciado fim da história (FUKUYAMA, 1989) e a prevalência do modelo da Democracia liberal capitalista: este cenário, todavia, não explica sozinho essa tolerância e essa convivência maciça com a injustiça social. Dejours observa que não se trata apenas da inexistência de uma proposta alternativa ao Mercado e ao Liberalismo Econômico, mas de uma tolerância às injustiças, que passam a ser percebidas como *naturais*:

A adesão à causa economicista, que separa a adversidade da injustiça, não resultaria, como se costuma crer, da mera resignação ou da constatação de impotência diante de um processo que nos transcende, mas funcionaria também como uma defesa contra a consciência dolorosa da própria cumplicidade, da própria colaboração e da própria responsabilidade no agravamento da adversidade social (DEJOURS, 2007 [1998], p. 21).

⁶⁶ O modelo chinês não pode ser considerado efetivamente socialista, trata-se eminentemente de um Capitalismo de Estado, marcado pelo autoritarismo; e os modelos venezuelano e cubano, em que pesem algumas conquistas localizadas, não parecem ter fôlego para sobreviver ao Mercado ou fora do Mercado e de sua estrutura produtiva. Outros modelos como o boliviano e o equatoriano parecem estar sendo mais bem sucedidos, porém, sem maiores repercussões nos grandes fóruns econômicos globais. E o caso da Venezuela é apresentado como falência da proposta de socialismo bolivariano na América do Sul. Especialmente após a morte de Hugo Chavez, esse modelo mostrou-se esgotado – ao menos para o observador externo informado pela imprensa comum – tanto do ponto de vista econômico como do ponto de vista político.

Dejours indaga, portanto, as origens dessa colaboração das pessoas na ampliação da injustiça social, para além de uma naturalização do neoliberalismo e dos seus efeitos sociais. Colocar toda a responsabilidade pela ampliação da injustiça social numa abstração chamada Mercado e numa visão econômica específica (o Neoliberalismo, cujos preceitos foram objetivados pelo economista John Williamson no chamado Consenso de Washington em 1990 e difundidos pelo Fundo Monetário Internacional⁶⁷) retira dos animais humanos a sua própria responsabilidade em face do funcionamento desse Mercado e principalmente das consequências sociais dessa estrutura de produção. Dejours (2007 [1998]) reconhece que sempre houve injustiça nas sociedades humanas, porém, segundo ele, ela nunca foi tão racionalmente justificada – seria uma injustiça social cientificamente justificada e tecnicamente comprovada como inevitável.

A leitura desta obra de Dejours remete-nos a uma frase peremptória de Albert Camus no seu monólogo *A Queda*: “Quando formos todos culpados, será a democracia” (CAMUS, 1996 [1956], p. 102). Este brilhante autor argelino, que sustentou tão lucidamente que não há crime pior que o crime racionalizado, isto é, o crime que se justifica por uma racionalização cínica, mostra-se cético em relação à possibilidade do animal humano escapar a um grau de cinismo no seu agir. Para Camus, existirá sempre um ponto no qual a nossa escolha decorrerá do interesse pessoal, do próprio imperativo da sobrevivência e da busca pelo prazer e pela evitação da dor; e não haverá culpa ou responsabilidade em relação ao outro que nos leve a um agir no qual o interesse coletivo esteja acima do interesse individual dado um conjunto de circunstâncias⁶⁸. De todo modo, a culpa de cada um pelos atos de todos poderia causar um maior engajamento nas questões sociais segundo essa perspectiva. Assim, se não chegaríamos ao ponto de colocarmos nossa vida em risco pelo outro que se suicida (como no monólogo supracitado de Camus), ao menos nossa identificação com a humanidade do

⁶⁷ Esses preceitos foram questionados após a Crise do Mercado Imobiliário Norte-americano, que se alastrou para todo o mundo, porém ainda assim prevalece a perspectiva liberal-financeira, especialmente nos Estados Unidos, onde as tentativas do Presidente Barack Obama de implementar políticas públicas de saúde foram constantemente rechaçadas, apesar de algumas conquistas. Com a eleição de Donald Trump, a discussão sobre o chamado “Obamacare” voltou ao centro do debate nos EUA, que tradicionalmente adotam um modelo liberal em relação à gestão da saúde dos indivíduos. Como vimos na obra de Dardot e Laval (2016[2009]), o Neoliberalismo vai muito além de um modelo econômico, apresentando-se como o modelo ideológico organizador da Cultura na contemporaneidade.

⁶⁸ Essa temática é abordada com genialidade por Albert Camus no romance *A Peste*.

suicida e nossa culpa em face de seu ato extremo poderiam ser um motor para a reflexão e a mudança social.

Escolher entre a racionalização cínica que normaliza e reifica o suicídio, por exemplo, atribuindo-o exclusivamente ao desejo ou à loucura do indivíduo; ou, por outro lado, aceitar que há um elemento social no suicídio e que, dentro dos nossos limites individuais, devemos participar da construção de uma sociedade com menos sofrimento e mais solidariedade. Esse dilema está na pauta da discussão ética contemporânea, pois precisamos refletir sobre a relação entre individualismo e participação política, de modo que o primeiro não seja o único motor dos agentes políticos. A esta discussão, é preciso acrescentar a voracidade do Mercado como palco central de nosso agir ético no mundo atual, pois, talvez, para além do imperativo do prazer individual, típico do pensamento utilitarista, exista uma intensa cooptação dos sujeitos pelo imperativo do consumo, capaz de colocar a utilidade relativa do dinheiro acima de qualquer valor moral, favorecendo uma ética individualista-consumista que se justifica pela estrutura do Mercado e que marca a extrapolação do Neoliberalismo do campo econômico para o campo político-cultural.

Dentro desta mesma temática, o filósofo francês Gilles Lipovetsky (2005 [1992]) propõe a noção de sociedade pós-moralista, na qual os cidadãos, apesar de reconhecerem valores sociais e deveres em relação à comunidade, não sentem um verdadeiro incômodo (uma verdadeira culpa poderíamos dizer também) quando esses valores são desrespeitados, estando mais atentos à ampliação de direitos individuais e à satisfação de suas necessidades e de seus desejos individualmente. Ele aponta para o estranho convívio entre uma sociedade que estimula o individualismo, o liberalismo e a busca do bem-estar constante, mas que tenta resgatar um senso de moralidade:

Como designar uma cultura de promoção dos direitos subjetivos que faz cair em desuso o sentido crucial do dever, e na qual, embora a etiqueta da ética sempre apareça, a referência à necessidade de sacrifício nenhuma vez esteja presente? Sociedade pós-moralista: assim entendemos uma sociedade que repudia a retórica do dever rígido, integral e estrito e, paralelamente, consagra os direitos individuais à autonomia, às aspirações de ordem pessoal, à felicidade. É uma sociedade que, em suas camadas mais profundas, deixou de estar baseada nas exortações ao cumprimento integral dos preceitos, e que só procura acreditar nas normas indolores da existência ética (LIPOVETSKY, 2005, p. XXX, Introdução).

Tanto a peremptoriedade da reflexão camusiana como a discussão encetada por Lipovetsky apontam para uma mudança na relação com o Outro, de modo que o imperativo ético, antes associado aos preceitos e deveres circunscritos

pelos campos da honra e da religiosidade, passa a ter como contraponto a ampliação dos direitos individuais, inclusive de gozo, porém de forma individualista e cada vez mais voltada para os direitos de consumo e do consumidor. A dignidade humana, e logo as nossas balizas morais definem-se, na contemporaneidade, em termos da capacidade de consumo individual. E essa posição engendra um novo código moral (não necessariamente uma pós-moralidade) no qual o cerne é a ampliação incessante da capacidade individual de consumo e de obtenção de prazer. A questão é que essa nova moral não é suportada pelas pessoas sem uma dose de esvaziamento subjetivo, e enquanto existirem sujeitos haverá algum grau de resistência a uma completa utilitarização da vida. Se algum dia formos máquinas, a vida indolor será plena.

Importantes documentos internacionais, firmados por diversos países, como as Cartas de Direitos Humanos no âmbito das Nações Unidas, reconhecem uma série de direitos individuais e sociais, porém, na prática, se algumas pessoas, comunidades ou países apresentam uma realidade muito distante desse direito universal como estipulado nesses documentos, essa questão não afeta os demais sujeitos do direito, pois cada um está cuidando da sua vida (maximizando individualmente a utilidade e assim contribuindo para o produto total da economia) e pagando seus impostos (de preferência cada vez menos de acordo com a lógica neoliberal), havendo uma desvinculação total entre a vida individual e a do outro ser humano que sofre pela falta efetiva desses direitos individuais e sociais, os quais reconhecemos, em tese, como universais. Além disso, a pluralização do direito e a luta pelo reconhecimento do direito de minorias acarreta, em contraponto, uma resposta extrema das comunidades onde algumas vezes prevalece o dogma, a clausura do pensamento e a ortodoxia como forma de preservação de um modo de vida, de alguma tradição. Lipovetsky (2005), porém, aponta que existem pensadores atentos a esse paradoxo e que adotam uma postura crítica em relação à leitura estritamente utilitarista e economicista da sociedade contemporânea ocidental:

Nos Estados Unidos, a vertente ‘socioeconômica’ rejeita a lógica reducionista do *homo oeconomicus*, que, ao avaliar racionalmente a relação custo-benefício de suas decisões, só leva em consideração o *self-interest*. Em sentido oposto ao do paradigma neoclássico, tem-se frisado a importância dos valores e do imperativo moral no campo das escolhas e do processo de decisão individual. Como o homem não é movido unicamente pela busca do interesse pessoal, é preciso levar em conta também a dimensão moral dos comportamentos, reincorporando na análise científica as noções de boa vontade, honestidade, confiança, boa-fé, procedimentos sem os quais nenhuma forma de atividade econômica seria possível (LIPOVETSKY, 2005, p. 223).

Nesse sentido, é preciso identificar com Honneth (2008) as bases morais que possibilitam ao trabalhador aceitar as leis do mercado, ou seja, é preciso reconhecer que as leis econômicas não são uma infraestrutura determinante, mas sim dependentes de uma normatividade social. O Mercado não é apenas um meio eficaz de maximizar o produto econômico, ele é também base da integração social; porém, esse aspecto, que nos remete às questões morais, permanece oculto ou negado. Daí à banalização do mal, que é alicerçada pela generalização do argumento financeiro e da receita neoliberal, expostos como fatos da realidade, e não como opções ideológicas. Parece que é realmente apenas o tempo de esfacelamento das redes comunitárias que ainda sustentam vínculos de solidariedade para que entremos na era do individualismo absoluto. Dejours (2007 [1998]), contudo, acrescenta a essa análise a dimensão subjetiva, digamos a microsubjetividade que espelha o momento macroeconômico-social.

Partindo da relação dos trabalhadores com seu trabalho, Dejours busca compreender a banalização do mal a partir da relação de cada indivíduo com seu trabalho, tanto no sentido da banalização do sofrimento decorrente do trabalho, como no sentido do próprio envolvimento como “colaborador” nesse mal banalizado. Retomando e enfatizando a distinção feita pela Psicodinâmica do trabalho entre o trabalho prescrito e o trabalho real, Dejours (2007 [1998]) retorna ao conceito de zelo, o qual foi teorizado por ele: “o zelo é precisamente tudo aquilo que os operadores acrescentam à organização prescrita para torná-la eficaz; tudo aquilo que empregam individual e coletivamente e que não depende da ‘execução’” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 30). Abordando a questão do zelo, o psicanalista aponta a existência na atualidade de uma “pressão para trabalhar mal”, e cita exemplos em que os empregados são pressionados a “executar mal seu trabalho”, o que é fonte de sofrimento para eles. Essa pressão para trabalhar mal pode estar relacionada a metas e a prazos irrealizáveis, aos modelos de auditoria, que levam à paranoia e à omissão de informações, bem como a própria competitividade que pode levar a condutas desleais com os colegas de trabalho ou com os clientes⁶⁹.

Outra fonte de sofrimento no trabalho, que é apontada por Dejours, é a questão do reconhecimento, pois quando o trabalho não corrobora e realiza a

⁶⁹ Podem ocorrer racionalizações que justifiquem para o indivíduo seu agir desleal, sua mentira etc. A principal racionalização para fazer o “trabalho sujo” é o famoso “se eu não fizer, outro fará”, como se o fato de que alguém acabará fazendo autorizasse o sujeito a deixar de lado seus parâmetros morais e sua reflexão ética. Claro que junto a isso pode estar a necessidade real do emprego e o medo de perdê-lo.

identidade do sujeito, ou seja, quando ele é muito distante das expectativas do trabalhador e não há um reconhecimento que traga sentido para o trabalho, o sofrimento é inevitável. O ponto que Dejours quer enfatizar com esses aspectos relacionados ao sentido do trabalho para o sujeito é que “não há neutralidade do trabalho diante da saúde mental” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 35). Trabalhar é, portanto, ter de lidar com as surpresas e angústias do Real, é confrontar-se com a própria imagem de si e com as expectativas e reconhecimentos ansiados. Os trabalhadores buscam diversos e diferentes objetivos e objetos na sua relação com o trabalho, os quais nem sempre corroboram a racionalidade utilitarista apregoada como universal e base causal dos comportamentos.

Mostrando, assim, que é possível haver sofrimento subjetivo na relação dos sujeitos com seu trabalho, Dejours (2007[1998]) avança buscando compreender o processo por meio do qual esse sofrimento vem sendo negado ou tolerado como algo inerente ao processo, natural e inevitável. Ele aponta, então, um erro de avaliação das organizações político-sindicais nos anos de 1970 e de 1980. Nesse período, essas organizações associaram a noção de sofrimento subjetivo com o pensamento burguês e individualista, de forma que valorizá-las ameaçaria o movimento dos trabalhadores: “a análise do sofrimento psíquico remetia à subjetividade [...] tais preocupações com a saúde mental tolheriam a mobilização coletiva e a consciência de classe” (DEJOURS, 2008 [1997], p. 38). Segundo Dejours, essa postura das organizações político-sindicais contribuiu para que novos mecanismos de gestão assumissem esse vazio:

O erro de análise das organizações político-sindicais no tocante à evolução das mentalidades e das preocupações com relação ao sofrimento no trabalho deixou campo livre para as inovações gerenciais e econômicas. [...] novas utopias, inspiradas pelos Estados Unidos e pelo Japão, sustentavam que a promessa de felicidade não estava mais na cultura, no ensino ou na política, mas no futuro das empresas. Proliferaram então as ‘culturas empresariais’, com novos métodos de recrutamento e novas formas de gestão, sobretudo dos ‘recursos humanos’. A empresa, ao mesmo tempo em que era o ponto de partida do sofrimento e da injustiça (planos de demissões, ‘planos sociais’), acenava com a promessa de felicidade, de identidade e de realização para os que soubessem adaptar-se a ela e contribuir substancialmente para o seu sucesso (DEJOURS, 2007 [1998], p. 41).

Essa visão gerou um esvaziamento do tema trabalho e uma inflação do tema organização do trabalho, chegando-se inclusive a algumas posições radicais que previam o fim do trabalho. Ter-se-ia uma grande engrenagem de trabalho, mas o trabalho individual estaria fadado a ser engolido pelas máquinas e pelos processos, com alto custo para a subjetividade dos trabalhadores, pois é preciso

reconhecer o seu papel no trabalhar que gera um fruto para que esse trabalhar faça sentido. Se o trabalho certamente não deixou de existir, o sofrimento vivenciado no trabalhar vem sendo cada vez mais negado, pois, diante das crises cíclicas do Capitalismo e do desemprego crescente, após a crise de 2008, “quem tem um trabalho deveria estar feliz na medida em que tantos não o têm”, afirmam os altos gestores e repetem boa parte dos empregados⁷⁰. Assim, em um contexto de precarização do trabalho, aos trabalhadores é negado reclamar ou, pelo menos, discutir com os pares e com os chefes os sofrimentos decorrentes do trabalho⁷¹. A consequência apontada por Dejours (2007 [1998]; 2009 [2012]) é um aumento do sofrimento no trabalho, culminando, em casos extremos, em suicídios no ambiente de trabalho:

O espaço dedicado à discussão sobre o sofrimento no trabalho tornou-se tão restrito que, nos últimos anos, produziram-se situações dramáticas como jamais se viu anteriormente: tentativas de suicídio ou suicídios consumados, no local de trabalho, que atestam provavelmente o impasse psíquico criado pela falta de interlocutor que dê atenção àquele que sofre e pelo mutismo generalizado (DEJOURS, 2007 [1998], p. 44).

Se um trabalhador não pode reconhecer e falar de seu sofrimento no trabalho, se não tem direito e espaços para expressar seu sofrimento, como poderá reconhecer o sofrimento alheio? Diante da precarização nas relações de trabalho, com uma instabilidade crescente no emprego, como podem as pessoas suportar

⁷⁰ Nos países em desenvolvimento e subdesenvolvidos, uma elite ainda habitada por uma mentalidade escravocrata acha positivo que pessoas tenham trabalho como “recolhedores de bandeja” em lojas de *fast food* ou “empacotadores de compras” em supermercados. Afinal, “melhor recolher bandeja do que não ter trabalho, então eu deixo a bandeja na mesa”. Essa mentalidade tacanha faz com que países como o Brasil, de uma certa forma, queiram manter uma parte da população pobre e iletrada, de modo que essa parcela da população leve suas vidas fazendo o trabalho que cada um deveria fazer. Na Europa, de um modo geral, não existem recolhedores de bandeja nem empacotadores de compras, pois isso não é, de saída, um trabalho que se justifique. Cada pessoa é ou deveria ser responsável por suas bandejas e por suas compras, e isso não é falta de conforto, isso é índice cotidiano de uma sociedade mais justa ou menos injusta, por mais banal que o exemplo possa parecer.

⁷¹ Certamente esse quadro possui exceções, especialmente nos contextos nos quais o profissional possui estabilidade profissional. Quanto menos precário o vínculo, maior a possibilidade de expressar as insatisfações e dificuldades. As novas legislações trabalhistas que vêm sendo disseminadas pelo mundo, com ampliação das possibilidades de terceirização, visam precarizar mais os vínculos trabalhistas e diminuir a força dos trabalhadores nas mesas de negociação dos acordos coletivos de trabalho, que vão se sobrepor às legislações trabalhistas. O outro aspecto envolvido aí é a confiança, que tende a diminuir ou mesmo inexistir num contexto de instabilidade socioeconômica.

essas condições? E, a partir do exposto, Dejours (2007[1998], p. 51) conclui que são três os principais efeitos da precarização do trabalho: um aumento do sofrimento subjetivo; a negação do sofrimento (próprio e do outro); e um individualismo crescente. A partir desses efeitos evidencia-se uma neutralização da mobilização dos coletivos de trabalhadores, com redução da sindicalização e com a própria mudança de perfil das estruturas sindicais.

Diante desse cenário, Dejours (2007 [1998]) interroga como é possível que se mantenha a visão de que as novas formas de organização do trabalho são as melhores, as mais eficazes etc.? Como pode a visão gerencial da organização contemporânea, que é a da crença em sua eficácia, sustentar-se diante de uma percepção diferente, se não oposta, por parte dos empregados? Para responder a isso, ele vai criar o conceito de “distorção comunicacional”:

A tese que somos levados a sustentar é que a informação destinada aos empregados (gerentes ou operários) é falsificada, mas que é realmente graças a ela que perdura a mobilização subjetiva dos gerentes. A produção dessa informação falsificada depende de uma estratégia específica, à qual daremos o nome de ‘estratégia da distorção comunicacional’ (DEJOURS, 2007 [1998], p. 59).

Apesar de Dejours afirmar que “nenhuma análise ‘objetiva’ é suficiente para distinguir o verdadeiro do falso” (Ibid., p. 62), ele sustenta que há uma negação do Real do trabalho como fundamento da distorção comunicacional nas empresas. Nesse sentido, podemos argumentar que o ponto de vista sustentado pelos gestores é semelhante ao Discurso da Universidade tal como descrito por Jacques Lacan (1992 [1969-70]), no Seminário *O Avesso da Psicanálise*: há um saber que se sustenta como científico e como infalível – geralmente, neste caso, com base no trabalho de um guru da área de Recursos Humanos ou num modelo implementado por empresas “bem-sucedidas” – e que sustenta um domínio sobre a realidade e uma forma de trabalhar que possibilita esse domínio. Este saber possui sempre uma conexão forte com o resultado quantitativo do trabalho, mesmo quando inclui a questão da qualidade no discurso. Certamente, existe um resto nessa operação de gestão que é o sofrimento dos trabalhadores, o qual se manifesta como angústia, depressão e outras formas de adoecimento. Esse domínio sobre a realidade, porém, é impossível em decorrência da própria complexidade da situação real de trabalho, onde há uma discrepância entre a organização prescrita do trabalho e a forma como os trabalhadores conseguem realizá-lo. A distorção comunicacional, porém, insiste na infalibilidade do saber científico e do conhecimento técnico decorrente adotado pela empresa, sustentando este discurso:

A estratégia da distorção comunicacional se baseia principalmente na negação do real do trabalho. Mas esta é indissociável das crenças alimentadas pelo sucesso das ‘novas tecnologias’, das ciências cognitivas e do desenvolvimento dos trabalhos sobre a inteligência artificial (DEJOURS, 2007 [1998], p. 64).

O que ocorre é que todas as vivências dos trabalhadores as quais negam a eficácia da organização do trabalho e apontam riscos para a saúde do trabalhador ou para a produtividade são negadas pela direção da organização. A comunicação insiste em evidenciar e comprovar (para os próprios gerentes seguirem acreditando nela) a descrição gerencial dos processos de trabalho e de uma realidade do trabalho em dissonância com a descrição que os trabalhadores fazem do seu encontro com o Real do trabalho na consecução das tarefas. Para que a comunicação alcance esse intento, porém, são necessárias algumas ações de apagamento dos vestígios e uma comunicação interna marcada por mensagens curtas e com muito recurso à imagem. Não podemos esquecer que vivemos a era do espetáculo e da *propaganda e marketing*, os quais, neste caso, servem para construir uma visão do trabalho distinta daquela que o trabalhador vivencia no seu cotidiano, diferente do que ficou registrado em sua memória.

Um dos elementos abordados por Marcuse (2015 [1964]), ao teorizar sobre a sociedade unidimensional, que estaria em formação no período predominantemente fordista (ao qual ele se refere como “sociedade industrial avançada”), é justamente “a linguagem da administração total”, a linguagem unidimensional, que tem como características o predomínio de imagens sobre conceitos e um caráter anti-histórico e anti-dialético. Essas características tornam a linguagem unidimensional eficiente do ponto de vista operacional, mas absolutamente impermeável ao pensamento. É preciso sublinhar que o trabalho do pensamento só é possível quando a comunicação é parte de um processo de elaboração simbólica e, portanto, aberta ao debate e à confusão babélica inerente à intersubjetividade e à polissemia dos signos. De outra forma, o que se tem é a disseminação de um pensamento único, operacional e finalístico:

A linguagem operacional é uma linguagem radicalmente anti-histórica: a racionalidade operacional tem pouco espaço e pouco uso para a razão histórica. [...]. A lembrança do passado pode causar *insights* perigosos e a sociedade estabelecida parece estar com medo dos conteúdos subversivos da memória. A lembrança é um modo de distanciamento diante dos fatos dados, um modo de ‘mediação’ que rompe, por poucos momentos, o poder onipresente dos fatos dados (MARCUSE, 2015 [1964], p. 118).

Um caso emblemático de negação dos vestígios de sofrimento (negação da memória, da história), caso diretamente decorrente de mudanças na gestão de uma corporação, foi o caso da onda de suicídios na France Telecom no período

entre os anos de 2008 e 2011, quando houve uma profunda reorganização da gestão nessa companhia, em função da finalização da transição de empresa pública para empresa de capital aberto. No período citado, 68 funcionários cometeram suicídio no ambiente de trabalho ou relacionado ao trabalho (evidenciado, por exemplo, por meio de cartas-suicida). A alta administração da France Telecom insistiu em atribuir a causa dos suicídios aos indivíduos, que teriam problemas pessoais sem relação com o trabalho e/ou com a reestruturação da companhia. Houve, porém, e posteriormente, uma série de processos judiciais nos quais foi reconhecido o vínculo do ato suicida com o trabalho, especialmente nos casos em que o suicídio ocorreu no local de trabalho e/ou quando havia notas suicidas indicando as frustrações e/ou problemas no trabalho como causa da decisão pelo suicídio.⁷²

É importante sublinhar que, apesar da repercussão na mídia francesa e internacional, as ações em Bolsa de Valores da France Telecom mantiveram seu patamar nesse período, evidenciando que, para o acionista e sob a ótica do Mercado, importavam apenas os resultados da empresa, sem considerar a forma de obtê-los e os eventuais danos aos trabalhadores, que nesse caso incluiu dezenas de mortes. Justificativas cínicas como “não se pode fazer uma omelete sem quebrar alguns ovos” ou “se eu não fizer este trabalho, outro fará” costumam obliterar qualquer reflexão ética sobre o que estava implicado na estratégia e na nova gestão que vigorou na France Telecom naquele período. O descasamento entre eficiência técnica e reflexão ética é um dos fenômenos mais importantes de se analisar e refletir na contemporaneidade.

Apesar de o caso da France Telecom ter ocorrido no século XXI, ele é um exemplo emblemático dos efeitos deletérios para o trabalhador causados pela implementação dos novos modelos de gestão (especialmente a partir dos anos de 1980) baseados numa cultura voltada exclusivamente para o desempenho financeiro, sob regime da qualidade total, das avaliações individuais e exclusivamente quantitativas de desempenho e da extrema competitividade e dissolução da solidariedade entre os trabalhadores. Houve, no caso da France Telecom, mas não é exclusividade dessa empresa, transferências de empregados que trabalhavam há muitos anos no mesmo posto de trabalho, para outras funções e também para outras cidades, desestabilizando completamente a vida dessas pessoas. Ao analisarem o contexto dos suicídios na France Telecom, bem como a resposta da direção da companhia, Alemanno e Cabedoche

⁷² Os gestores da France Telecom no período da reestruturação da companhia, quando ocorreram os suicídios, estão respondendo processo judicial, perante o *Parquet* de Paris, por assédio moral.

(2011) identificam a distorção comunicacional, conceituada por Dejours (2007 [1998]), apontando a negação empreendida pelos executivos, o silêncio sobre os suicídios e o controle das informações:

No caso da France Telecom, a negação deve ser analisada sob uma nova perspectiva, que é colocada em cena para estender as responsabilidades de cada empregado para qualquer tipo de evento. O silêncio do *board* dirigente da companhia expressa não apenas uma negação da possibilidade de sofrimento no trabalho, mas uma negação de qualquer possibilidade de relação dos suicídios com o trabalho, com o objetivo de preservar a imagem da companhia. Assim, todos os empregados são requisitados a ver a situação sob esta perspectiva falsa. Cada um recebe apenas as informações úteis para este propósito. É por isso que podemos nos referir a esta comunicação em termos de uma distorção, como outro autor colocou [este autor é Dejours, 1998, p. 78]. (ALEMANO; CABEDOCHÉ, 2011, p. 33. Tradução livre).

Acerca do apagamento dos vestígios, a principal estratégia apontada por Dejours (2007 [1998]) é o afastamento dos empregados antigos, os quais conheceram outras realidades ou já vivenciaram situações extremas no ambiente da empresa, e podem reconhecer mais facilmente as estratégias da gestão. O objetivo primordial do apagamento dos vestígios é evitar a existência de provas que possam sustentar processos judiciais, os quais denunciariam a falácia ou pelo menos a parcialidade da visão disseminada pela Comunicação Interna:

Põem-se de lado sistematicamente os antigos, os experientes, e contratam-se indivíduos com dois anos de formados, sem qualificação técnica, confiando-lhes unicamente funções de controle e gerência. Tal disposição está associada ao recurso generalizado à terceirização, sempre que assalariados deixam o emprego, a fim de substituí-los por pessoas que, não sendo vinculadas estatutariamente à empresa, não podem contribuir para a deliberação coletiva com sua experiência do trabalho e do real [...]. O apagamento dos vestígios é de capital importância. Destina-se a eliminar aquilo que poderia servir de prova, em caso de processos ou acusações (DEJOURS, 2007 [1998], p. 67).

A Comunicação Interna, apoiada em técnicas de comunicação e em racionalizações acerca da realidade do mundo do trabalho, da precarização, dos desencontros entre a organização prescrita do trabalho e a execução real das tarefas, do sofrimento negado, termina por sustentar que a injustiça e o sofrimento são necessários e inevitáveis: “trata-se de demonstrar, pela racionalização, que a mensagem, mesmo sendo deplorável, é um mal necessário e inevitável” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 72). Deste modo, diante de um cenário de injustiça social (por exemplo: demissões maciças de empregados terceirizados), os dados aparecem de forma escamoteada e justificados pela racionalidade econômica. Um aparato orwelliano é instalado para que se distorça constantemente a experiência

real do trabalhador. Suportar em silêncio ou dissimular podem ser formas de adaptação e sobrevivência, mas a que custo?

A participação dos trabalhadores nessa racionalização permanece, porém, como um enigma, pois a racionalidade estratégica, que justifica o objetivo de lucro econômico, não aparece como uma explicação razoável no nível dos sujeitos, principalmente porque perversos e paranoicos são uma minoria na sociedade. Para Dejours, estes estão entre os líderes: “paranoicos e perversos cumprem efetivamente importante papel na construção da doutrina e na ação: são menos ‘colaboradores’ do que líderes da injustiça infligida a outrem. São eles que concebem o sistema.” (Ibid., p. 75).⁷³

Para compreender a adesão dos trabalhadores comuns ao sistema, isto é, para compreender o processo de banalização do mal nas empresas, Dejours (2007 [1998]) vai recorrer às noções de “virilidade” e de “cinismo viril” para esclarecer a racionalização do mal. Essas noções estarão articuladas à ideia de que é preciso coragem para fazer o “trabalho sujo”. Somente os mais fortes e corajosos serão capazes dessa força e, por isso, serão virtuosos perante a direção da empresa e no seio das engrenagens da organização do trabalho:

O processo seria antes o seguinte: o que lhes pedem – fazer a seleção para as listas de demissões, intensificar o trabalho para os que permanecem no emprego, violar o direito trabalhista, participar da mentira – não é uma tarefa agradável. Não se pode realizá-la com júbilo. Ninguém – salvo os que se tornam líderes do exercício do mal – gosta de fazer o ‘trabalho sujo’. Logo, é à coragem das pessoas de bem que se vai apelar para mobilizá-las (DEJOURS, 2007 [1998], p. 79).

A realização do trabalho emerge como causa e justificativa nobre da adesão dos trabalhadores ao sistema e suas regras (as quais originam os problemas associados à precarização das relações no e com o trabalho), porém, para enaltecer aqueles que o fazem, aqueles que atuam no ‘trabalho sujo’, a comunicação acena-lhes com a virtude de que apenas os fortes e corajosos são capazes de suportar as pressões e de realizar este “trabalho sujo”, o qual, obviamente, não é nomeado dessa forma pela propaganda interna da empresa. Associada à coragem está a virilidade, cuja presença nas sociedades é bem antiga e toma como modelo as relações de dominação do masculino sobre o feminino:

Mede-se exatamente a virilidade pela violência que se é capaz de cometer contra outrem, especialmente contra os que são dominados, a começar pelas mulheres. Um

⁷³ Será que há “cabeças” coordenando o sistema, ou mesmo os “cabeças” são engolidos pelo imperativo da produtividade, da lógica econômica etc.? Os líderes também podem estar submetidos à lógica da banalização, sem que sejam necessariamente psicopatas.

homem verdadeiramente *viril* é aquele que não hesita em infligir sofrimento ou dor a outrem, em nome do exercício, da demonstração ou do restabelecimento do domínio e do poder sobre o outro, inclusive pela força. Está claro que essa virilidade é construída socialmente, devendo-se distingui-la radicalmente da masculinidade (DEJOURS, 2007 [1998], p. 81).

Para compreender a entrada em ação dos mecanismos da virilidade, Dejours aponta ser necessário ir além do modelo do *homo oeconomicus*. Propõe então uma distinção entre uma racionalidade estratégica, uma racionalidade moral-prática e uma racionalidade pática ou psicológica. A racionalidade estratégica baseia-se justamente na maximização da utilidade conforme o modelo economista baseado em agentes racionais, ganhos de produtividade e na visão exclusivamente financeira e quantitativa do trabalho; a racionalidade pática coloca na cena o elemento afetivo, o *pathos* que afeta os sujeitos nas suas relações com e no trabalho e que coloca nessa cena a vida emocional e a personalidade das pessoas; e, por fim, a racionalidade moral-prática, que seria orientada pelos valores éticos da sociedade em questão. A virilidade como valor emergiria num ponto de confluência destas três racionalidades:

A virilidade é algo muito diferente da dimensão do *interesse* econômico, pessoal ou egoístico, que geralmente se acredita ser o motivo da ação maléfica, novamente segundo o modelo do *homo oeconomicus*, agente movido pelo cálculo racional de interesses. Esta última proposição é falsa. Trata-se, na análise aqui proposta, de uma dimensão rigorosamente ética das condutas, manipulada por forças propriamente psicológicas e sexuais. *A abolição do senso moral passa pela ativação da escolha em função da racionalidade pática, em detrimento das escolhas em função da racionalidade moral-prática. A racionalidade estratégica não constitui aqui uma referência de primeiro plano na gênese das condutas de virilidade* (DEJOURS, 2007 [1998], p. 82).

Para Dejours (2007 [1998]), é justamente no seio de um conflito entre a racionalidade pática e a racionalidade moral-prática que a racionalidade estratégica obtém a sua vitória e abre caminho para a banalização do mal em nome da consecução dos objetivos estratégicos da empresa. O que fica evidente é que a origem do mal está no sofrimento, ou seja, Dejours aponta, por meio da reflexão sobre os afetos dos trabalhadores, que o sofrimento acaba possibilitando a instalação de mecanismos (de defesa) que suportam a realização do “trabalho sujo” e a banalização do mal. As defesas que possibilitam aplacar o sofrimento dos trabalhadores são, nesses casos, formas de negar os efeitos dos atos danosos ou, ainda pior, de transformar atos contrários à moral em atos virtuosos. Assim, as defesas que possibilitam ao sujeito suportar e realizar o trabalho são a base para uma subversão dos valores. A virilidade, ao invés de ser reconhecida como uma estratégia de defesa, é percebida como uma virtude:

Para continuarem a viver psiquicamente participando do ‘trabalho sujo’ na moderna empresa e conservando seu senso moral, muitos homens e mulheres que adotam esses comportamentos viris elaboram coletivamente ‘ideologias defensivas’, graças às quais se constrói a racionalização do mal.

[...]

A estratégia coletiva de defesa consiste em opor ao sofrimento de ter que praticar ‘baixeiras’ uma negação coletiva. Não só os homens não temem o opróbrio, como também o ridicularizam. Para tanto, chegam até à provocação. Absolutamente nenhum problema ético! ‘É o trabalho, isso é tudo’ ‘É um trabalho como qualquer outro’ (DEJOURS, 2007 [1998], p. 88).

Em nome da guerra econômica e do sucesso da empresa, e também do sucesso pessoal, sob o argumento de que o sistema é inevitavelmente assim, as pessoas assumem posturas cínicas. **O realismo econômico justifica, neste contexto, o darwinismo social e a precarização das relações de trabalho.** Todo esse processo encontra uma justificativa racional que retira dos sujeitos a possibilidade de uma reflexão moral mais profunda e verdadeiramente preocupada com a saúde do trabalhador e com a condição social dos indivíduos. No nível gerencial, a cooptação dos gestores pela via da racionalização acerca da postura viril (que é enaltecida) e do cinismo, sob a égide do argumento do realismo econômico, é ainda mais intensa:

Enfim, a opção das pessoas de bem por colaborar parece-lhes legitimada pela compreensão que têm da lógica econômica. Em último caso, não seria uma opção, na medida em que a injustiça da qual elas se tornaram instrumento é inevitável. Estaria ligada à natureza das coisas, à evolução histórica, à globalização da economia, de que tanto se fala. Toda decisão individual de resistir e toda recusa a submeter-se seriam inúteis e mesmo absurdas. A máquina neoliberal está em movimento, e não há como pará-la (DEJOURS, 2007 [1998], p. 94).

Dejours enuncia então uma fórmula avassaladora no seu percurso para compreender a banalização da injustiça social e sua relação com o trabalho: “a violência como sublimação” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 99). Partindo da análise do discurso viril e de suas relações com a coragem, encontra na valorização social do “poder do macho” a chave para compreender a transformação da violência em virtude, o que acaba por justificar a interpretação da violência como uma forma de sublimação, especialmente porque não se trata de uma violência bruta, selvagem, pura passagem ao ato, mas sim de uma violência altamente elaborada, marcada por um discurso racional que a justifica e enaltece:

A virilidade não se mostra apenas nas condutas ou nos comportamentos. Evidencia-se também, ainda mais fundamentalmente, na ordem do discurso. O discurso viril é um discurso de domínio, apoiado no conhecimento, na demonstração, no raciocínio lógico, supostamente totalizante (DEJOURS, 2007 [1998], p. 101).

Como a estratégia defensiva que se identificou nos trabalhadores da construção civil (ver Dejours, 1992 [1980]) tem elementos semelhantes ao modo de funcionamento que enaltece a virilidade, o cinismo viril dos gestores seria, nesta perspectiva, uma virtude pertencente aos mais fortes, àqueles capazes de cumprir tarefas que exigem coragem, de suportar tomar decisões dramáticas, porém necessárias e inevitáveis. As missões atribuídas aos gerentes teriam esse caráter típico de uma missão de guerra, nas quais o medo é um afeto tabu, que deve ser totalmente negado para que se obtenha a vitória. Provas de coragem como resistência a dor, provas de força física e de determinação intelectual, bem como o uso do álcool que entorpece, ou de drogas que aumentam o vigor e a atenção fazem parte do discurso viril e das ações da virilidade defensiva (cf. DEJOURS, 2007 [1998], p. 101-103) e preenchem o imaginário ao redor da virilidade. Ser viril, de forma racionalmente justificada, permite que atos extremos como demitir um grupo de trabalhadores se tornem uma missão que se realiza com êxito, com exultação e até com prazer sádico. Quanto menos sofrimento moral tiver o gestor, mais será reconhecido pela alta administração como alguém capaz de fazer o trabalho que “tem que ser feito”. É a vitória da racionalidade estratégica sobre qualquer *pathos* ou questionamento moral.

Em entrevista à *Revista Público*, Dejours (2010) relatou um treinamento para gestores, o qual os prepararia para exercer o poder de forma viril, sem dó ou preocupação com o outro. Nesse treinamento, cada participante recebia, no início da semana, um gatinho do qual deveria cuidar. Ao final do treinamento, que durava uma semana, cada gestor deveria matar seu gatinho. Dejours ressalta que as pessoas se afeioaram (pelo menos algumas delas) ao gatinho, e que um dos participantes do treinamento teve uma descompensação aguda ao final e buscou tratamento psicológico com ele. Este tipo de experimento é uma prova clara do tipo de gestor que se busca nas corporações, capazes de alimentar e desenvolver seus “gatinhos”, mas também de *matá-los* quando chegar a hora.

Aprofundando sua compreensão sobre como esse processo vem alcançando uma abrangência social cada vez maior, Dejours (2007 [1998]) vai buscar no Nazismo, a partir da análise que Hanna Arendt fez do julgamento de Eichmann, uma compreensão da sociedade contemporânea, caracterizando-a por uma “adesão coletiva” à banalização do mal:

Meu problema é compreender uma conduta de massa que despreza as singularidades e as personalidades individuais, que as ‘transcende’ de alguma forma, fazendo com que a personalidade pareça ter pouco peso diante de uma conduta de adesão coletiva (DEJOURS, 2007 [1998], p. 111).

A partir da análise que Arendt fez de Eichmann, Dejours (Ibid.) propõe uma análise das condutas do agente nazista tanto de um ponto de vista psicológico como de um ponto de vista da Psicodinâmica do Trabalho. No primeiro caso, ele reconhece em Eichmann um funcionamento típico de personalidades de *falso self*. Assim, não possuindo uma personalidade verdadeira, Eichmann poderia ser entendido como um normopata:

‘Normopatia’ é um termo usado por certos psicopatologistas (MAC DOUGALL, 1982; SCHOTTE, 1986) para designar certas personalidades que se caracterizam por sua extrema ‘normalidade’ no sentido de conformismo com as normas do comportamento social e profissional. Pouco fantasistas, pouco imaginativos, pouco criativos, eles costumam ser notavelmente integrados e adaptados a uma sociedade na qual se movimentam com desembaraço e serenidade, sem serem perturbados pela culpa, a que são imunes, nem pela compaixão, que não lhes concerne; como se não vissem que os outros não reagem como eles; como se não percebessem mesmo que os outros sofrem [...]. Sendo bem sucedidos na sociedade e no trabalho, os normopatas se ajustam bem ao conformismo, como num uniforme, e portanto carecem de originalidade, de “personalidade” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 115, nota de rodapé 23).

Esse tipo de personalidade, que demonstra indiferença pelo sofrimento alheio, tipo que é apontado como crescente em um mundo neoliberal, não é, contudo, predominante na sociedade. Nesse sentido, Dejours segue sua investigação buscando compreender a abrangência desse processo de banalização do mal na sociedade. Para dar conta disso, ele recorre à hipótese de um “comportamento normopático setorial” (Ibid., p. 119). Deste modo, por meio de uma clivagem do eu dos sujeitos⁷⁴, no âmbito de um processo de defesa psicológica, se criaria na mente um espaço restrito de comportamento normopático para situações de medo, para situações de *guerra*. Diante das ameaças de perda do emprego, da precarização da situação de trabalho e dos impactos disso na vida dos trabalhadores e de suas famílias, a clivagem do eu incidiria como possibilidade de conviver com o sofrimento alheio e as injustiças decorrentes do sistema de produção. Deste modo, é como se um território da subjetividade ficasse separado e, neste âmbito, ou seja, no âmbito das relações de trabalho, ou do mundo do trabalho, seriam aceitas injustiças sem que isso provocasse sofrimento subjetivo. A banalização do mal seria um enclave subjetivo, espécie de *modus operandi* específico do ambiente de trabalho, justificando-se por uma naturalização da injustiça social (“é parte do sistema”; “a economia é assim”), e também consequência do cinismo viril (se eu não fizer, outro fará e tomará meu lugar):

⁷⁴ Tratamos do conceito freudiano de clivagem do eu (Ichspaltung) na página 145 e seguintes quando apresentamos a Terceira Tópica proposta por Christophe Dejours.

A banalização do mal não começa por impulsos psicológicos. Começa pela manipulação política da ameaça de precarização e exclusão social. Os impulsos psicológicos defensivos são secundários e são mobilizados por sujeitos que procuram lutar contra seu próprio sofrimento: o medo que sentem, sob efeito dessa ameaça (DEJOURS, 2007 [1998], p. 119).

Ao refletir sobre o traço normopático presente em muitos consultores de Mercado, Saraiva e Mendes (2014) apontam que muitos desses consultores de empresas, normalmente atuando na área de Recursos Humanos (RH), para alinhar-se aos valores do Mercado e à organização do trabalho nas empresas, se desumanizam, perdendo a capacidade de pensar, e justificando as ações corporativas por meio da racionalidade econômica. Muitas vezes, o consultor chega às empresas como o salvador da pátria, mas conforme Saraiva e Mendes, atua como um mercenário numa batalha, precisando para tal desumanizar-se:

Ele [o consultor] assume o discurso da empresa como o seu, como um mercenário pronto a entrar em qualquer combate, se for bem remunerado, ele se lança em uma luta contra os improdutivos, que deverão ser excluídos. Por meio de um mecanismo de controle quantitativo, pode-se mensurar, comparar e classificar indivíduos, de modo a excluir todos aqueles que não são percebidos como úteis à empresa. E este aspecto utilitário será sempre visto no gerúndio. Não basta ao indivíduo contribuir incansavelmente em alguns períodos, mas esta contribuição deve ser contínua, não havendo espaços para desmotivações. Do lado do consultor, ele buscará manter esta paixão do indivíduo ao mesmo tempo em que se mantém distante da afetividade relacionada a suas decisões, em suma, ‘faço apenas meu trabalho’” (SARAIVA; MENDES, 2014, p. 139).

Seguindo a construção de seu argumento, Dejours (2007 [1998]) indaga: por que alguns trabalhadores recorrem ao cinismo viril e outros à clivagem do eu (normopatia setorial também chamada por Dejours de “antolhos voluntários”) como mecanismo de defesa no processo de defesa que suporta a banalização da injustiça social? Assim como Freud diferencia a escolha da neurose, Dejours diferencia a escolha do mecanismo de defesa em face do sofrimento alheio. Ele, porém, baseia essa distinção no contexto social de inserção do trabalhador e não na estrutura subjetiva do indivíduo. A hipótese principal para essa ‘escolha’ é a distância ou proximidade do sujeito em relação ao lócus onde é vivenciada e vista a injustiça, a violência, o abuso de poder:

A meu ver, a ‘escolha’ se faz em função da distância entre o sujeito e o teatro onde se exercem diretamente a violência, a injustiça e o mal contra outrem. No caso dos gerentes que são mobilizados para executar os ‘planos sociais’ e exercer metodicamente a ameaça de demissão com fins intimidadores, vimos que eles participam da estratégia coletiva de defesa ou da ideologia defensiva do cinismo viril.

[...]

O recurso à estratégia defensiva individual do retraimento da consciência subjetiva é, *a fortiori*, utilizável pelos que são titulares de seu cargo e têm um emprego estável: é o caso dos funcionários que só têm experiência direta da injustiça social com algum tempo de atraso e cuja situação só se torna crítica quando há privatização ou preparação para a mesma (DEJOURS, 2007 [1998], p. 120-122).

Deste modo, Dejours (2007 [1998]) estrutura o processo de banalização do mal e a conseqüente indiferença à injustiça social em três níveis principais. No primeiro estágio estariam os líderes de maior poder: “o perfil psicológico mais típico [destes líderes] é representado por uma organização de personalidade de tipo perverso ou paranoico” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 125). Neste caso, o engajamento no modelo neoliberal de Mercado “se situa no prolongamento direto de seus impulsos inconscientes” (DEJOURS, 2007 [1998], p. 125). Assim, muitos líderes teriam uma estrutura subjetiva fortemente perversa ou paranoica, de modo que a estrutura do Mercado se alinharia a seu modo de estar no mundo.

No segundo nível da estrutura, estariam os colaboradores diretos cuja adesão ao modelo e sua respectiva forma de organização do trabalho não seria fruto do desejo inconsciente, mas teria no cinismo viril, como estratégia coletiva de defesa, o alicerce do engajamento. No terceiro nível, por fim, estariam os trabalhadores que, sentindo-se ameaçados e tomados pelo medo, defendem-se do incômodo causado pela injustiça social por meio de uma clivagem do eu a qual cria os “antolhos voluntários”. Esses dois níveis do processo incluiriam os mais variados tipos psicológicos, não havendo um tipo predominante.

Conforme Dejours (2007 [1998]), o medo e o sofrimento subjetivo decorrentes das novas formas de organização e de gestão do trabalho são a causa de atitudes que colaboram para a desigualdade social ou que, pelo menos, apontam para uma indiferença diante da situação político-social contemporânea. No mundo do trabalho, a coragem é associada, no discurso gerencial, à capacidade de atingir os fins exigidos, com maior eficácia e em nome de melhores resultados econômicos, ou seja, a coragem no mundo do trabalho está associada a uma visão machista de submissão do elemento *feminino*, de um predomínio da força que realiza e que atropela para realizar, em detrimento da sensibilidade que se nega a infligir sofrimento ao outro, que busca uma compreensão humana dos acontecimentos. Deste modo, ser corajoso é ser viril, macho, e não se deixar incomodar pelo sofrimento alheio, afinal, este é inevitável e até mesmo natural. Neste contexto, são deixados de lado valores como a solidariedade e a coragem feminina de se recusar a fazer o mal ou a cometer uma violência. A grande distorção comunicacional aqui é realmente a visão de que a decisão econômica

é inevitável, predominando a racionalidade instrumental sobre qualquer outra forma de racionalidade humana. A virilidade seria a força para fazer tudo que o Mercado exigir, sem pensar sobre o outro que sofrerá as consequências na sua carne:

A virilidade é o mal ligado a uma virtude – a coragem – em nome das necessidades inerentes à atividade trabalho. A virilidade é a forma banalizada pela qual se exprime a justificação dos meios pelos fins. A virilidade é o conceito que permite transformar em mérito o sofrimento infligido a outrem, em nome do trabalho (DEJOURS, 2007 [1998], p. 133).

Dejours conclui que a banalização do mal não se estrutura apenas com base na virilidade e na clivagem do eu, sendo possível apenas com a utilização da distorção comunicacional, que racionaliza e justifica os acontecimentos decorrentes da virilidade, e que, por meio de uma comunicação internalizada, “tomada de empréstimo”, marcada pelo domínio do imaginário, restringe o campo da reflexão. A dimensão teleológica-estratégica é a única a ter voz nas comunicações corporativas. Quanto menos espaços de fala existirem, mais silenciados estarão os empregados, podendo aderir ao discurso instrumental como forma de sobrevivência ou até mesmo verdadeiramente cooptados pela ideia obsessiva da produção e do lucro, que apaga a subjetividade e principalmente a afetividade. O preço a ser pago por muitos é a destinação das pulsões e afetos, pois, nem todos operam a partir de uma clivagem tão extrema no eu, e os conflitos psíquicos e psicopatologias podem emergir. Além disso, como vimos ao apreciarmos a *Terceira Tópica* proposta por Dejours (2001), a clivagem do eu não é antídoto contra o adoecimento em todos os casos, podendo relacionar-se, por exemplo, ao fenômeno psicossomático e às passagens violentas ao ato. Outro ponto relacionado à banalização da injustiça social é a própria negação do Real do trabalho, que é o elemento causador de reflexão e mobilização subjetiva para a transformação do manejo técnico, mas também da organização do trabalho; uma vez que os discursos orientadores são discursos prontos, tomados de empréstimo, que justificam atos violentos e covardes, bem como o cinismo, não se trata de elaborar o Real do trabalho e construir regras verdadeiramente coletivas de trabalho, mas de suportar as tarefas, justas ou injustas⁷⁵ em nome de um discurso imposto, mesmo que de forma sutil, com ares de liberdade.

⁷⁵ Certamente, este é um ponto importante de questionamento para os teóricos da “Resiliência”: trata-se de uma capacidade para seguir em frente e sobreviver aos excessos e exigências do trabalhar, ou uma espécie de masoquismo associado a um discurso de superação, que pode levar o indivíduo ao adoecimento depois de um período trabalhando num ritmo insuportável para o sujeito.

3.7 POR UM TRABALHO QUE FAÇA SENTIDO

A obra de Christophe Dejours intitulada *Trabalho Vivo*, publicada na França em 2009, é, segundo os autores do Prefácio à edição brasileira (publicada pela primeira vez em 2012) “um livro que propõe uma síntese, um amadurecimento, uma conexão entre campos que até então não haviam sido feitos pelo autor” (SZNELWAR; UCHIDA; LANCMAN, 2012). Após muitos anos pesquisando o universo subjetivo dos trabalhadores franceses, em diferentes setores de atuação, Dejours, herdeiro do legado psicanalítico via o ensino de Jean Laplanche, propõe nesta obra uma metapsicologia do corpo a partir da *centralidade da sexualidade* postulada pela Psicanálise, presente desde os achados clínicos e as formulações teóricas de Freud, em articulação a uma *centralidade do trabalho* na vida das pessoas como sustentado pela Psicodinâmica do Trabalho. *Trabalho Vivo* representa não apenas uma síntese do esforço empreendido pelo psicanalista francês ao estudar a subjetividade dos trabalhadores a partir de uma perspectiva psicanalítica, mas também um avanço na teorização desse campo com a proposição de uma metapsicologia do corpo. Assim, a Psicodinâmica do Trabalho, disciplina fundada por Dejours no seio desta articulação entre Psicanálise e trabalho, constitui um esforço louvável de ampliação da reflexão, da teorização e da aplicação da psicanálise sobre e na Cultura.

Dejours (2012b) abre o primeiro tomo desta obra, intitulada “Sexualidade e Trabalho”, com uma afirmação peremptória e bombástica: “o cinismo tornou-se a senha de acesso à *intelligentsia*” (p. 21). Segundo ele, o contexto atual é de uma derrota da solidariedade na vida em sociedade. Essa derrota decorreria fundamentalmente de três circunstâncias: “a decadência da *Pólis*; o cinismo; e as sofisticadas técnicas de dominação”. A vitória do individualismo, em um ambiente de competição, seja esta pela sobrevivência em alguns casos, seja pelo sucesso, visibilidade, lucro ou poder em outros, é um elemento central no esfacelamento da solidariedade, com impactos relevantes na forma como o trabalho é organizado bem como nas relações sociais na esfera do trabalho.

O psicanalista francês indica como armas do cinismo: o argumento da eficácia, o realismo e a força do poder alicerçado nos negócios. Nesse contexto, não apenas políticos, dirigentes e gestores se utilizariam das armas cínicas, mas mesmo os intelectuais estariam, em muitos casos, aliando-se a uma perspectiva cínica. A distorção nas comunicações atenderia a esse cinismo, excluindo a dimensão compreensiva do laço social, do viver junto, e restando a face instrumental da produção associada ao imperativo do consumo incessante. O ciclo

de produção e de consumo, incorporado instrumentalmente no ciclo *natural* da vida, exclui ou restringe enormemente o elemento criativo do trabalho. A homogeneização dos processos, o predomínio dos sistemas informatizados, a burocracia que desencanta e o trabalho tornado mais abstrato e sem sentido, retiram do esforço humano o prazer de produzir algo útil para a sociedade. É por um paradoxo que na época da produtividade máxima, o trabalho torne-se inútil para o trabalhador que o executa (isto é, sem percepção pelo trabalhador do valor de uso do seu trabalho), exceto pelo salário que lhe permitirá inserir-se socialmente pela via do consumo.

É inserido nessa Cultura marcada pelo predomínio das forças do Mercado, pelo individualismo e consumismo, e por um esfacelamento da solidariedade, que Dejours escuta os trabalhadores e propõe, ainda e apesar das mudanças supracitadas, como tese central de *Trabalho Vivo*, a existência de uma dupla centralidade: a centralidade da sexualidade e a centralidade do trabalho. Diante dessa dupla centralidade, ele indaga: “o que significa para uma filosofia política reunir a centralidade da sexualidade demonstrada pela Psicanálise e a centralidade do trabalho proposta pela psicodinâmica do trabalho?” (Ibid., p. 24). O eixo de articulação entre essas duas centralidades é o corpo e, por isso, ele empreende um trabalho buscando elaborar uma metapsicologia do corpo. As relações entre sexualidade e trabalho seriam, portanto, muito mais estreitas do que se imagina (cf. DEJOURS, 2012b, p. 32). E, nessa perspectiva, o psicanalista aponta que se encontra numa “encruzilhada entre teoria do trabalho, teoria do corpo e teoria da pulsão” (Ibid., p. 57). Para articular as centralidades da sexualidade e do trabalho, será necessário então que ele se debruce sobre o trabalhar, questionando não apenas as formas de organização do trabalho na contemporaneidade, mas o próprio *ser* do trabalho. Por isso sua obra se intitula “trabalho vivo”, isto é, um trabalho no qual o trabalhador vê a utilidade do que produz, no qual se engaja afetivamente e que o transforma subjetivamente durante o trabalhar, mas não apenas, pois pode modificar as possibilidades do seu corpo erótico. Nesse sentido, o trabalhar pode operar retificações subjetivas a partir do encontro com o Real das atividades se ao trabalhador for dado espaço para enfrentar este real como sujeito e não como autômato.

Como vimos anteriormente, na visão da Psicodinâmica do Trabalho, “trabalhar é preencher a lacuna entre o prescrito e o Real” (DEJOURS, 2004, p. 28). É, justamente, esse real, que emerge durante o trabalhar, na realização das tarefas, que mobiliza a inteligência do trabalhador. Quando o mundo oferece uma resistência ao saber fazer do trabalhador, à sua rotina de trabalho, à consecução plena

da meta, nesse instante o sujeito sofre um *pathos*. O afeto emergente do encontro com o Real pode ser angústia, raiva, impotência, decepção, frustração, desânimo. Por outro lado, é justamente no encontro com o Real que uma inteligência criativa pode emergir. Para vencer a resistência do Real é preciso tenacidade, treino, dedicação, mas também é preciso transformar-se a si mesmo por meio de um trabalho (*Arbeit*) psíquico profundo:

Incorporar a matéria de seu trabalho, isso implica ser por ele tomado até mesmo em sonho. E é graças a todo este trabalho interno que se obtém esta familiaridade com a tarefa. O trabalho do sonho é a parte interna do remanejamento da personalidade que os constrangimentos e o real do trabalho impõem àquele que apresenta esta qualidade: a obstinação em prosseguir ante o insucesso. Encontrar soluções, inventar novos caminhos, isso passa por uma transformação de si, profunda. O trabalho não cessa no ateliê, na fábrica ou no hospital. Ele coloniza toda a subjetividade (DEJOURS, 2012b, p. 50-51).

Dejours sugere para esse processo o nome de “subversão poiética”, na medida em que o trabalho, como lócus privilegiado de um encontro enigmático e angustiante com o Real, “pode inscrever-se na neogênese do corpo erótico e da sexualidade” (Ibid., p. 51). Ele propõe então comparar essa subversão poiética, decorrente do trabalho, com a subversão libidinal da ordem biológica em prol da ordem erótica na formação do corpo pulsional.

Justamente ao apontar a relação entre o trabalho, o corpo e o psiquismo, Dejours recorre à noção freudiana de pulsão. Evoca, assim, a definição dada por Freud, em 1915, à pulsão como um conceito-limite entre o anímico e o somático, como uma força constante, interna e da qual não se pode fugir, e que seria regulada e regida pelo Princípio do Prazer. Dejours indica também que, segundo Freud (1915) a pulsão “é a medida da exigência de trabalho imposta ao anímico em consequência de sua relação com o corporal” (apud DEJOURS, 2012 b, p. 64). Para Dejours a definição freudiana é precisa pelo “fato do desenvolvimento do tema ser realizado pelo viés de um *trabalho*” (Ibid., p. 65), e, a forma primordial desse trabalho imposto ao anímico seria a elaboração (*Erarbeitung*). A palavra alemã *Arbeit* (trabalho) é utilizada por Freud em vários contextos, mas sempre remetendo a um esforço realizado pelo aparelho psíquico para “dominar as excitações que chegam até ele [aparelho psíquico] e cuja acumulação corre o risco de ser patogênica” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991, p. 143). Trata-se, portanto, de um trabalho essencial do psiquismo, que forja inclusive a dimensão psíquica, pois está atrelado à constituição de facilidades ou trilhamentos (a *Bahnung* do Projeto de 1895) colaterais que possibilitam a passagem do regime de processos

primários para o de processos secundários, o que ocorre concomitantemente à formação do eu⁷⁶.

Dejours (2012b) segue uma linha de raciocínio que retoma a reflexão freudiana em *Além do Princípio do Prazer* sobre a complexificação dos seres vivos e o desenvolvimento do psiquismo. Indica que o “desenvolvimento da alma, ou melhor, do anímico, seria o resultado de uma produção do corpo” (Ibid., p. 69). Se, para os seres vivos, no caminho do desenvolvimento das espécies, foi ficando cada vez mais difícil morrer, devido ao desenvolvimento de estruturas capazes de administrar a temporalidade de satisfação das necessidades vitais na relação com o mundo e refrear o clamor dos impulsos, que acabariam levando à morte, esse adiamento da morte por sua vez tornou necessária a existência de um psiquismo cada vez mais complexo, capaz de reter energia e manejar as satisfações de necessidades, administrando a energia dentro do psiquismo e adiando a realização das ações necessárias. A existência do psíquico decorreria, portanto, das próprias exigências somáticas, enraizadas no corpo, que teriam levado à constituição e à complexificação da subjetividade, como um centro de mediação entre as exigências do corpo em face da percepção da realidade, conseguindo inclusive diferenciar entre memória e percepção⁷⁷:

Não seria a alma que produziria a elaboração da excitação vinda do corpo, mas a própria elaboração que produziria a alma [...]. Assim, nesta concepção, a pulsão seria, em seu princípio, uma exigência de trabalho, um poder de elaboração potencial, cujos destinos poderiam ser contrariados. No entanto, sem que pudessem ser privados desta qualidade primeira de manifestar-se como trabalho (DEJOURS, 2012b, p. 70-71).

Desta forma, ao enfrentar o real do trabalho, a subjetividade do trabalhador seria convocada a desenvolver-se a partir ou em conjunto com um agir do corpo, agir que decorreria da emergência de um *pathos*, de um afeto, de um sofrimento. Com esse agir do trabalhador para solucionar os problemas emergentes no encontro com o Real do trabalho, a subjetividade se “alargaria” por meio de

⁷⁶ O eu não é uma instância estática, pelo contrário, apesar das identificações originárias que o forjam, ele é dinâmico. Ainda que sejam formadas, muito cedo na história de cada sujeito, trilhas preferenciais de satisfação pulsional, novos caminhos pulsionais podem ser desenvolvidos. A mobilização subjetiva causada pelo trabalho é um lugar privilegiado para a descoberta/construção de novas trilhas e novos modos de expressão.

⁷⁷ Mesmo que toda nova percepção seja influenciada pelas memórias existentes. Na linguagem do Projeto de 1895 trata-se do neurônio manter-se permeável a novas percepções, apesar das facilitações existentes. Freud encontrou uma ótima metáfora para esse processo no artigo sobre o Bloco Mágico, de 1925 [1924]. O Bloco Mágico é um brinquedo que permite à criança escrever numa folha sempre em branco na superfície, mas que na parte de baixo conserva (e mescla) todos os traços, desde a primeira marca, o primeiro risco.

um trabalho cuja forma primordial seria a elaboração, esse processo de costura simbólica do Real emergente. O encontro com o Real do trabalho seria, portanto, transformador do psiquismo por meio de um processo de mobilização da inteligência, numa subversão poética que inscreveria algo de novo no sujeito. O que Dejours (2012b) propõe é que devido à importância que trabalhar tem na vida dos indivíduos, o encontro com o Real do trabalho seria capaz de causar uma transformação subjetiva no sujeito:

[...] o engajamento da subjetividade na confrontação à resistência do real (termo material externo que se opõe ao esforço) pode fazer advir novos registros de sensibilidade que não estavam presentes no Eu antes da experiência do real e da perseverança no esforço frente à resistência do real e ao sofrimento decorrente (DEJOURS, 2012b, p. 84).

Dejours, nesta via, insiste na centralidade do trabalho e no corpo como origem do pensamento: o corpo que sofre, que sente, a partir de onde os afetos são mobilizados, estaria na origem do pensamento e da inteligência. Nesta perspectiva, seria o corpo que moldaria o pensamento: é “o corpo que experimenta afetivamente a vida e que é partir do que se experimenta afetivamente que o pensamento é mobilizado” (DEJOURS, 2012b, p. 100).

Valorizando a sexualidade e o corpo, Dejours lança mão da Teoria da Sedução Generalizada de Jean Laplanche, que é uma das teorias possíveis, no âmbito da Psicanálise, para marcar o (des)encontro entre o adulto e a criança na “confusão de línguas”⁷⁸. Afirma Dejours:

Laplanche retoma, de forma mais sintética, este descuido do adulto que excita a criança sob o conceito genérico de mensagem, mensagem contaminada pelo sexual – mensagem comprometida pelo sexual inconsciente do adulto, que exerce sobre a criança, de forma inevitável, um poder excitante, um poder de captura, ou seja, um poder de sedução. *Nolens volens*, o adulto apresenta-se como um sedutor que leva a criança – sempre seduzida – a penetrar, por seu turno, no universo da sexualidade humana [...] a mensagem para Laplanche não reveste apenas uma forma linguageira e é aí que sua teoria opõe-se à teoria de Lacan. As mensagens, sem sombra de dúvida, chegam às crianças bem antes que ascendam à linguagem. As mensagens estão, no início, contidas nos gestos e manipulações exercidas pelo adulto sobre o corpo da criança durante os cuidados corporais de praxe. Os gestos e as manipulações, o corpo a corpo entre o adulto e a criança, produziriam no corpo desta criança efeitos sensuais (DEJOURS, 2012b, p. 102 e ss).

O que Dejours (2012b) vai enfatizar é que o esforço de tradução feito pela criança em face do real erotizador, que chega à criança nessas mensagens in-

⁷⁸ O artigo de Sandor Ferenczi, de 1933, sobre a confusão de língua é importante para o desenvolvimento posterior, por Laplanche, da sua teoria da sedução generalizada.

conscientes do adulto, é um esforço, antes de mais nada, motriz, isto é, do corpo. Assim, o pensamento começaria a se formar nesses movimentos do corpo, como se essas reações corporais exigissem uma dimensão de controle dos tempos e movimentos, um eu capaz de reagir às mensagens excessivas e enigmáticas do adulto e capaz de lidar com os afetos excessivos decorrentes, especialmente no corpo e com o corpo. O que está em jogo aqui é a constituição da pulsão e do psiquismo num tempo anterior ao desenvolvimento da linguagem simbólica pelo infante. Esses traços originários, marcados também no corpo, são essenciais no mapa pulsional de cada indivíduo, pois eles lançam as rotas originárias do desejo de cada sujeito. Dejours afirma que:

[...] a teoria da sedução é indissociavelmente uma teoria da tradutibilidade da formação do inconsciente (p. 104).

A posição passiva da criança em face do adulto sedutor é designada como “situação antropológica fundamental”, mas, “mesmo se o processo foi deflagrado pela atividade inconsciente do adulto, não há transmissão direta do inconsciente do adulto para o inconsciente da criança. Entre os dois, interpõe-se toda a espessura do funcionamento psíquico da criança (DEJOURS, 2012b, p. 105).

A criança tentaria traduzir o estado afetado e afetivo de seu corpo, marcado pela sexualidade do adulto, marcado por essa mensagem do adulto que porta um *sexual escondido*. Ou seja, a partir de um corpo afetado, que reagiria com movimentos, com gestos inicialmente descoordenados, o pensamento começaria a formar-se numa tentativa de tradução destas mensagens. Nesse esforço, estaria o início da formação do Eu como lócus do pensamento, que se “separaria” do corpo, mas algo de intraduzível restaria no corpo como um corpo estranho, como algo clandestino. Este resto encravado no corpo seria a base das fontes primordiais do desejo, associado à pulsionalidade, ao corpo pulsional.

Para retomar a ideia, então, de subversão poiética pelo trabalhador em ação, diante do real do trabalho que lhe causa sofrimento, Dejours retoma a questão da subversão libidinal e a noção freudiana de “apoio” (*Anlehnung*). O que ele busca enfatizar é que o corpo da criança, que será um trabalhador no futuro, se tudo mais correr bem, é um corpo emancipado do estritamente biológico, sobre o qual se ergueu um corpo erótico:

O segundo corpo, o corpo erótico, nasce do primeiro, o corpo fisiológico. Entre os dois, os gestos do adulto sobre o corpo da criança, que não pode ser reduzido à sua mera dimensão material e a sua vocação instrumental. O encontro do corpo da criança provoca, *nolens volens*, no adulto, sentimentos e afetos, mobiliza seus fantasmas e seu inconsciente (DEJOURS, 2012b, p. 109).

Nos *Três Ensaios sobre a Sexualidade*, Freud (1905) apresentou a noção de apoio (*Anlehnung*) da pulsão sobre uma função fisiológica. A boca não seria meramente um órgão com uma função estrita, no caso a introdução dos alimentos; assim, quando se considera a pulsão oral, não se pode ficar restrito à necessidade fisiológica, pois há toda uma dimensão de desejo que se liga aos usos da boca, ao preenchimento deste orifício, aos sabores, aos prazeres, às compulsões associados à boca etc. Nessa subversão libidinal, ocorre um processo de libertação do sujeito em relação à função fisiológica, com a formação de uma nova forma de ardor na qual o desejo começa a inscrever-se:

A criança afirma que utiliza a boca não apenas para se alimentar, mas às vezes também para a satisfação de seu prazer. Ela descobre ao mesmo tempo que não é escrava de seus instintos e de suas necessidades, que não está reduzida a um simples organismo animal, mas que ela procura tornar-se o sujeito de seu desejo [...], Vê-se que o apoio, em situações como essa exemplificada [em relação à boca], opera como uma subversão. A boca, a ocupar o lugar pivô na subversão, pode ser reconhecida como zona erógena. Sem dúvida, trata-se de um órgão que está aqui convocado e não de uma função. [...] *a subversão da função pela pulsão passa pelo órgão* (DEJOURS, 2012b, p. 107, grifo do autor).

Importante, portanto, é que o corpo do trabalhador não é meramente um corpo biológico, é também e acima de tudo um corpo erótico, um corpo pulsional. Dejours sustenta que como o corpo tem esse papel originário na formação da subjetividade, o trabalho, na medida em que engaja este corpo em confrontação com o Real, com algo no trabalhar que escapa ao prescrito pelos regulamentos, circunscrito pelo campo simbólico, este corpo mobilizado no enfrentamento do Real do trabalho seria a origem de alterações no psiquismo por meio de um trabalho de elaboração. Por isso, o esforço do trabalhador para bem realizar seu trabalho seria capaz de causar retificações subjetivas e a descoberta/construção de novos registros de sensibilidade. Enfrentar os enigmas e afetos colocados pelo Real, bem como traduzir as mensagens do adulto (no caso da criança), são mobilizadores do corpo e impõem uma exigência de trabalho, para traduzir este Real, para compreendê-lo, mas também para poder agir sobre ele. Nesse processo, a subjetividade se forma, se altera, se retifica.

Para Dejours, o trabalho, portanto, representa “a um só tempo oportunidade e mediação de uma ampliação da subjetividade que se inscreve na dinâmica da sublimação” contribuindo para a “expansão do repertório erótico do corpo e à acomodação da economia pulsional em seu conjunto” (DEJOURS, 2012b, p. 113). Neste ponto, porém, Dejours evoca o aspecto diabólico das pulsões, vinculado a

sua parcialidade, a sua independência em relação às necessidades do organismo e do eu em face da realidade:

A pulsão não é o corpo em sua totalidade. A pulsão é antes e sobretudo pulsão parcial, indiferente à unidade do corpo ou à sua unificação. Ela é pura busca de ‘prazer do órgão’. Neste sentido, a pulsão contém um apelo ao gozo que constitui, de fato, uma ameaça para a coesão subjetiva (DEJOURS, 2012b, p. 115).

As pulsões, deste modo, exigem incessantemente um trabalho de perlaboração, o qual é o próprio trabalho de construção subjetiva e prática do viver. Articular pulsão e realidade, no seio da Cultura, é o grande trabalho de (re) formação constante do Eu, mesmo que a estrutura subjetiva tenha sua base originária forjada nos primeiros anos de vida, ou mesmo, nas primeiras experiências de dor e de satisfação do bebê. Deste modo, as relações entre corpo, pensamento e trabalho assentam-se no “poder de apercepção do corpo” (Ibid., p. 119), isto é, na capacidade originária e própria ao corpo de se apropriar do mundo emergente.

Falhas ou circunstâncias especiais no processo de subversão libidinal e erotização do corpo podem redundar em dificuldades na vida adulta, especialmente nos campos do trabalho e da sexualidade. No encontro entre o adulto e a criança, pode haver um excesso que leva a um “traumatismo psíquico, ou seja, à impossibilidade de pensar o que está acontecendo com o seu [da criança] corpo” (Ibid., p. 122). Segundo Dejours: “as zonas excluídas da subversão libidinal seriam, na sequência, impróprias para levar sua participação no ‘agir expressivo’” (Ibid., p. 124). Por isso, certas afecções psicossomáticas elegeriam a zona de exclusão, a qual Dejours caracterizou como “função excluída da subversão libidinal”. Assim, ele conclui:

Os impasses da relação criança-adulto nos jogos do corpo concretizam-se no fracasso da subversão de certas funções fisiológicas que permanecem sob o primado do fisiológico, por falta de terem sido suficientemente subvertidas em prol da expressividade libidinal, da intersubjetividade (DEJOURS, 2012b, p. 125).

Inaptidões, rigidez, inexpressividades, friezas, inflexibilidades e inibições no mundo da intersubjetividade, e com efeitos posteriores na vida laborativa, decorreriam dessas características do processo de erotização corporal em cada pessoa: “ali onde o corpo é impotente, devido aos impasses encontrados pela subversão libidinal, o sujeito nada experimenta” (Ibid., p. 126).

É importante lembrar que Dejours (2001) distingue dois tipos de inconsciente: o inconsciente fruto do processo de recalque e o inconsciente que ele nomeará como amencial⁷⁹. O inconsciente decorrente do processo de

⁷⁹ Conforme descrição mais detalhada da Terceira Tópica na seção 2.3.1.2.

recalque seria consequência do recalçamento da representação mental de cunho sexual, que estava presente na mensagem do adulto, e que chegou à criança na relação dos dois. As manifestações desse inconsciente seriam os conhecidos retornos do recalçado: lapso, ato falho, chiste, sonho e sintoma neurótico. Diferentemente, o inconsciente amencial, relacionado aos conteúdos intraduzíveis pela criança, os quais também estariam presentes na mensagem do adulto, mas que não puderam ser assimilados pelo pensamento da criança, manifestar-se-ia sob a forma mais abrupta da passagem ao ato, das compulsões mortíferas ou ainda do adoecimento psicossomático.

Algo extremamente violento ou excessivo e, por consequência, inassimilável teria ocorrido na relação entre o adulto e a criança, de modo que ocorresse uma proscricção de qualquer possibilidade da criança reagir, representar e pensar sobre o que ocorrera. Por sua vez, as partes do corpo não erotizadas, em decorrência desta violência, tornar-se-iam totalmente frígidas, e quando ‘tocadas’ na vida adulta, isso geraria uma angústia tão insuportável, que apenas por meio de manifestações destrutivas e marcadas pela ausência de simbolização o sujeito poderia responder à situação. Segundo Dejours, a principal forma de manifestação do inconsciente amencial seria uma forma de “compulsão de autodestruição” (DEJOURS, 2012b, p. 131). O psicanalista aponta também que:

Parece-me razoável admitir que na maioria dos seres humanos ocorra, no curso do seu desenvolvimento infantil, ‘acidentes de sedução’, e que assim, na maioria dos seres humanos, há espaço para uma parte de inconsciente amencial e para a compulsão à destruição ou para seus equivalentes (psicopatologias) (DEJOURS, 2012b, p. 133).

Nesse sentido, Dejours afirma que não considerar a questão da identidade psicológica na análise das relações sociais equivale a tecer uma teoria sobre seres fictícios, e cita as teorias econômicas baseadas no modelo do *Homo Oeconomicus*, modelo de sujeito que toma decisões sempre racionais e maximizadoras da utilidade, como um exemplo nítido desse equívoco. “Preocupar-se com a identidade psicológica, em Ciências Sociais, não justifica a pecha automática de ‘psicologismo’” (DEJOURS, 2012b, p. 156). É preciso, neste ponto, limitar os usos possíveis do modelo do *Homo Oeconomicus*, que é um construto útil para as análises econômicas, mas cujo deslocamento para análises sociais amplas é extremamente problemático. A dificuldade é que, com o predomínio da lógica financeira na governança das empresas e da sociedade em geral, as teorias de gestão acabam importando esse modelo econômico de forma acrítica, inclusive como forma de justificar a pretensa cientificidade dos novos modelos e ferra-

mentas de gestão⁸⁰. Ao pensar o trabalho sob uma perspectiva puramente instrumental e econômica, robotiza-se o animal humano e a perspectiva subjetiva é excluída do desenho e das análises dos processos de trabalho. Nesse sentido, é importante mencionar o pensamento de Gaulejac (2007):

O homo oeconomicus pode ser assimilado a um ‘monstro antropológico habitado por uma suposta racionalidade que reduz todos os problemas da existência a um cálculo’ (BORDIEU, 2000). Essa ficção autoriza certos pesquisadores a não mais se preocuparem com a observação concreta da condição humana para se evadir no universo abstrato das equações matemáticas (GAULEJAC, 2007, p. 71).

Demonstrada, porém, a centralidade das questões psicológicas para a formação da sociedade, Dejours (2012b) afirma que a conquista da identidade passa por duas dinâmicas distintas:

- a dinâmica da realização de si mesmo na esfera social, com destaque para o trabalho de produção;
- a dinâmica da realização de si mesmo na esfera erótica, com destaque para o amor.

Assim, amar e trabalhar estariam no centro da identidade e da constituição subjetiva dos indivíduos. E, também por isso, Dejours busca articular a centralidade da sexualidade demonstrada pela Psicanálise à centralidade do trabalho na constituição subjetiva das pessoas. Pensando sobre a formação da identidade, o psicanalista afirma existirem três elementos determinantes na formação desta: o biológico, o psicofamiliar e o social. Seria por meio de um compromisso entre essas três esferas que o sujeito afirmaria a identidade sexual que lhe é própria (cf. DEJOURS, 2012b, p. 159).

Um sentimento de continuidade do Eu dos indivíduos é essencial para a caminhada na vida. Assim, “é pela formação de uma forma singularizada de compromisso [entre os três elementos determinantes da identidade] que o sujeito alcança e afirma a identidade sexual que lhe é própria” (DEJOURS, 2012b, p. 159). Em sua obra *A Corrosão do Caráter* (1998), o sociólogo Richard Sennett associa a descontinuidade da experiência vivencial contemporânea com o que chama de corrosão do caráter. Ele aponta como condição para “vencer” socialmente, no contexto atual de flexibilidade no mundo do trabalho, a capacidade pelos sujeitos de tolerarem a fragmentação do trabalho e de si mesmos no tempo

⁸⁰ Na verdade, os modelos de gestão implementados a partir dos anos de 1980 estão a serviço da lógica financeira e dos interesses do Mercado. Nesse contexto, o debate sobre o trabalhar fica em segundo plano ou mesmo desaparece.

e no espaço. Certamente, quanto mais fragmentados somos, menor a nossa integridade subjetiva. Nesse sentido, quanto mais caráter tiver o trabalhador, mais difícil para ele será adaptar-se ao domínio da flexibilidade e da constante descontinuidade de sua experiência.

O caráter, nessa perspectiva, deve ser compreendido em articulação com a identidade pessoal do trabalhador. Ou seja, no final das contas, quanto menos ligado a uma carreira/formação o sujeito for, mais ele transitará pelo universo fragmentado do mundo corporativo da especialização flexível. Quanto mais sólida for a formação do sujeito, no sentido de um vínculo afetivo estruturante com a profissão que ele escolheu, com a atividade profissional que aprendeu a realizar, mais sofrimento terá no universo da flexibilidade, da superficialidade e das ações de curto prazo. Neste contexto de frequentes mudanças de trabalho ou de projetos, quanto menos o trabalhador se envolver afetivamente com os colegas de trabalho, mais fácil será lidar com a desmobilização das equipes após o final de um projeto ou quando ele for deslocado para um novo posto de trabalho em outra localidade. Desta forma, ao individualismo reinante associa-se como fator potencializador de carreira profissional uma capacidade de lidar com rupturas e descontinuidades. Por outro lado, podemos dizer que isso significa um ataque direto ao laço social. Evitar a vinculação afetiva com os colegas de trabalho – e por extensão com vizinhos, colegas de associações de bairro, de clubes esportivos etc. – passa a ser um comportamento estratégico no planejamento de carreira e no suportar afetivo das descontinuidades e mudanças.

Analisando o perfil dos gestores pós-modernos, que devem transitar por vários papéis e personagens sem ter propriamente uma identidade profissional, parece-nos quase inevitável a corrosão de seu caráter no sentido indicado por Sennett (1998). Deste modo, a descontinuidade do eu no tempo e no espaço, impede vínculos mais fortes tanto entre o trabalhador e a empresa como entre o trabalhador e seus colegas de trabalho. Novamente, vemos o aspecto social do trabalhar sendo esmagado em nome do resultado econômico. Com isso, prevalece novamente a visão instrumental e financeira do trabalho, e seu aspecto relacionado ao laço social e a construção da identidade dos indivíduos é relegado a segundo plano. Está aberto o caminho para o cinismo generalizado como peremptoriamente afirmado por Dejours na Introdução de *Trabalho Vivo*.

É importante lembrar também que, em sua obra seminal intitulada *A Loucura do Trabalho*, publicada originalmente em 1980, Dejours enfatiza que o sofrimento psíquico surge quando, no seio de seu trabalho, o indivíduo “já não pode fazer nenhuma modificação na sua tarefa no sentido de torná-la mais con-

forme às suas *necessidades* fisiológicas e a seus desejos *psicológicos* – isto é, quando a relação homem-trabalho é bloqueada” (DEJOURS, 1987 [1980], p. 133, grifo do autor). Ou seja, se a organização do trabalho ocorre de tal forma que o indivíduo perde todo espaço de negociação com o modo de realizar a tarefa, e se há um desencontro entre o repertório do seu agir expressivo e as demandas daquele ritmo de trabalho, daquele modo de trabalho, daquele posto de trabalho etc., então, nessas situações, há uma completa desapropriação de algum grau de sublimação que o sujeito pudesse encontrar em seu trabalho, pois a sublimação depende de uma valorização social do objeto, mas também de uma alteração de alvo da pulsão. Essa alteração não se faz, porém, fora das possibilidades do estilo pulsional do sujeito. Esse choque entre o estilo pulsional, que se manifesta no agir expressivo do trabalhador, e as exigências do seu trabalho, pode afetar a identidade dos sujeitos em seu âmago, mas também a economia psíquica, podendo causar sofrimento e adoecimento.

Outra teoria a qual Dejours (2012) recorre para pensar as relações de dominação no mundo do trabalho é a Teoria do Apego desenvolvida pelo psicanalista John Bolby, que seria fundamentalmente uma relação de dependência e perda de autonomia (DEJOURS, 2012b, cf. p. 161-163). O que Dejours quer salientar é que surpreendentemente:

O lugar por excelência da desigualdade entre os seres humanos – ou seja, a relação entre o adulto e a criança, que é um invariante antropológico do qual todo ser humano realiza uma experiência – não tenha lugar na teoria social das relações de dominação que perpassam todas as relações humanas (DEJOURS, 2012b, p. 172).

Ao tratar de “Trabalho e Subjetividade”, Dejours (2012b, p. 175) consolida algumas conjecturas construídas ao longo de sua obra:

- a habilidade no trabalho exige a implicação do corpo inteiro no desempenho da tarefa;
- a experiência do Real é uma provação para o corpo, da qual pode sair engrandecido, bem como enfrentar uma crise;
- novas experiências no trabalhar podem exigir uma reestruturação – o que pode ser enriquecedor ou desestabilizante para o sujeito.

Nesse sentido, é importante citar a crítica de Jacques Derrida (no artigo *Le Facteur de la Vérite*) ao modelo de compulsão à repetição expresso por Lacan (1966 [1955]) no “Seminário sobre a Carta Roupada”, a partir do conto homônimo (*The Purloined Letter*) de Edgar Allan Poe. Na visão de Derrida (1987 [1975]), algo diferente da castração, enquanto significante unívoco da verdade transcen-

dental, pode emergir no desenlace de uma relação ou situação, e essa emergência, no real do existir, vai exigir do corpo que a hospeda um esforço criativo, um verdadeiro reposicionamento para lidar com o estrangeiro que chega, que emerge, que bate à porta. Essa perspectiva de acolhimento do novo, que o trabalho lança ao sujeito a partir do corpo que trabalha, pode ser causa de retificação subjetiva, de descoberta de novas sensibilidades e, logo, de desenvolvimento pessoal e profissional. Para alcançar a *Metis*, isto é, a destreza para realizar o trabalho real, o trabalhador pode transformar a si mesmo. Certamente, esse encontro traumático com o Real do trabalho também pode ser enlouquecedor, adoecedor. E, para avançar nesse campo, é preciso superar o transcendentalismo que se acopla de forma acrítica ao estruturalismo universalista que tudo remete ao buraco, ao silêncio, à castração, não apenas como destino inexorável (vamos todos morrer de fato), mas como conceito universal e estático para nomear o estranho que chega, que emerge e que, eventualmente, nos castra simbolicamente.

Dejours enfatiza que a emergência do real, face à lacuna entre o trabalho prescrito, ou seja, o escrito nos manuais e ensinado nos treinamentos, e o que efetivamente ocorre na hora de realizar a tarefa, é algo que exige do trabalhador ser inventor, ou seja, ser poeta, trabalhar a partir do pensamento, mas também da sensibilidade e da intuição. “Já que a solução do problema não é conhecida, a atividade cognitiva de solução do problema não consta dos manuais disponíveis, a inteligência que é necessário mobilizar é de outra natureza, ela tem por arcabouço a intuição” (DEJOURS, 2012, tomo I, p. 179).

Nesse sentido, trabalhar envolve uma abertura ao estranho, que emerge do mundo, mas também de si mesmo. Para ser poeta é preciso brincar com a realidade. Brincadeira é coisa séria, como Freud (1908 [1907]) deixou claro no seu magistral texto – *Der Dichter und das Phantasiaren* –, mas brincadeira com sofrimento ou com angústia não se sustenta, mesmo que seja uma forma de vencer alguma angústia. Pode o trabalho ser realizado com prazer? Em que circunstâncias? Dejours afirma então que trabalhar pode aumentar a nossa sensibilidade:

Trabalhar não é tão só produzir, é colocar seu corpo a provação, com uma possibilidade que ele volte mais sensível se comparado consigo mesmo antes dessa provação. Assim, trata-se de aumentar suas capacidades de experimentar prazer (DEJOURS, 2012b, p. 179).

O encontro, porém, entre um trabalhador e sua tarefa, sob uma determinada organização do trabalho, mobiliza um ser que é marcado por um estilo pulsional, possuidor de um corpo erótico e capaz de um certo agir expressivo; trata-se de ser portador de uma subjetividade cujas marcas originárias estruturam um modo

de estar no mundo, o qual na confrontação com o Real do trabalho pode mostrar-se capaz ou não, pode sofrer de forma produtiva para realizar as atividades ou de forma absolutamente negativa e adoecedora. Dejours enfatiza como as inaptidões para o trabalhar também decorrem desse corpo erótico forjado na infância, mas que o trabalhar pode possibilitar a superação de algumas inaptidões e dificuldades expressivas:

As atrofias do corpo erógeno – inútil recorrer aos eufemismos – tornam-se deficiências em relação à sua habilidade técnica, de maneira que alguns sujeitos que saíram feridos de sua infância permanecem indefinidamente grandes desajeitados, desastrados ou mesmo brutos entre as mãos dos quais tudo, de maneira inexorável, é destruído. A relação com o trabalho pode ser uma segunda oportunidade para superar os limites impostos pelo desenvolvimento do corpo erógeno pelas inaptidões funestas do adulto ao brincar com os corpos da criança (DEJOURS, 2012b, p. 180).

Dejours (2012b) aponta um eixo ligando o real do mundo ao real do inconsciente. O real do mundo seria aquilo que no trabalhar resiste ao agir conforme à organização prescrita do trabalho, aquilo que escapa ao procedimento previsto para a consecução da tarefa. Segundo o psicanalista, “em geral, o real do trabalho faz surgir quase inevitavelmente em seu rastro o real do inconsciente” (Ibid, p. 182). Ao confrontar-se com uma dificuldade durante a realização da tarefa tal como prescrita, o trabalhador pode ser remetido aos limites do seu corpo, inclusive aos seus limites subjetivos, percebendo, assim, que o “eu não é senhor na própria casa” (FREUD, 1917, p. 178), bem como de-parar-se com aspectos de suas fantasias inconscientes. Deste modo, o real do trabalho pode colocar para o sujeito um enigma sobre si mesmo, que invoque o real do inconsciente. Assim, sob a exigência de ter de produzir, o sujeito pode realizar um grande trabalho psíquico e, por meio de elaborações e de retificações, desenvolver-se e realizar-se; mas, por outro lado, esse encontro com o Real, de si e do mundo, pode deflagrar formas de sofrimento insuportáveis, resultando em diferentes tipos de adoecimento e até em suicídio.

Em sua construção teórica, Dejours (2012b) enfatiza a questão do *Arbeit* (trabalho em alemão) a partir da obra de Freud e do que este chamou de trabalho do sonho (*Traumarbeit*). Trabalhar é, devido ao desencontro entre o prescrito nos manuais e nas normas e o real do trabalho, criar. *Poiesis* é, na origem, o trabalho de criação no mundo e do mundo. Assim, Dejours (2012b) re-toma os usos freudianos da palavra *Arbeit*, os quais fazem “referência aos trabalhos psíquicos que forjam o psiquismo a partir das demandas da pulsão num processo atravessado pelo corpo, pela sensibilidade”. Remete-nos à constituição da subjetividade por meio do existir, amar e sofrer em um corpo, mas também e muito especialmente trabalhar.

O psicanalista francês sustenta que “a subjetivação da relação com a matéria ou com o objeto técnico e a reapropriação desta experiência pática, em termos de ampliação da subjetividade, passam por duas fases distintas” (2012b, p. 193). A primeira fase é a da relação entre o trabalho-*poiesis* e o trabalho *Arbeit*, os quais se encadeiam. A segunda envolve a própria relação de um *Arbeit* psíquico, cujo modelo *princeps* é o trabalho do sonho, e que possibilita uma *Poiesis*, com a sexualidade que força este *Arbeit* psíquico a evoluir. Dejours conclui, portanto, que:

É o conceito de *Arbeit* que constitui o elo intermediário capaz de unir as duas centralidades: centralidade do trabalho (*poiesis*), centralidade da sexualidade, para associá-las de forma irreduzível em uma centralidade dupla. Os sonhos profissionais não se resumem a sonhos traumáticos. Sonhamos todos com o nosso trabalho e o sonho é o mediador por intermédio do qual a experiência do trabalho se inscreve na subjetividade e a transforma (Ibid., p. 193-194).

O que Dejours vai sustentar com base na sua clínica do trabalho é **que não existe *Poiesis* sem *Arbeit***. O trabalho vivo convoca o corpo erótico no enfrentamento do Real do trabalho. Nesse enfrentamento, a organização subjetiva do indivíduo, pode precisar remanejar-se a partir de novas exigências ao corpo. Eventualmente, devido à divisão subjetiva do sujeito, uma série de dificuldades podem ocorrer, inclusive o que Dejours nomeia de *Akrasia*, figura do *corpus* aristotélico que denota a escolha, diante de uma bifurcação, do caminho equivocado mesmo quando se reconhece o caminho correto. A *Akrasia* seria decorrente de uma espécie de preguiça intelectual, a qual levaria o sujeito a um fechar os olhos diante do que causaria angústia ou questionamento. Ou seja, diante de um dilema, e sabendo que a escolha A é a eticamente correta, o trabalhador escolhe B para evitar conflitos externos ou para proteger-se de alguma represália. Ao fim do tomo I de seu livro *Trabalho Vivo*, Dejours conclui que:

Desde Freud a questão do sujeito deslocou-se de um sujeito consciente possuidor de um poder soberano pela utilização da razão, para a de um sujeito dividido, ou de um EU que não é senhor na sua própria casa visto que uma parte dele próprio, que reside no inconsciente sexual recalçado, lhe é e sempre lhe será estranha. Hoje é sem dúvida necessário dar um passo a mais: a clivagem do EU, que vai até o inconsciente, deixa-se conhecer pela duplicidade fundamental e primária do sujeito em relação a si próprio cujo instrumento é uma preguiça do pensamento que poderia estar no princípio da banalidade do mal em todo ser humano. É uma questão que, ao contrário, sugere que a coragem não deveria ser originalmente pensada em sua relação com o perigo advindo do exterior, e sim na vontade de lutar consigo mesmo para recusar a facilidade que consiste em ceder a *akrasia* (DEJOURS, 2012b, p. 204).

No início do tomo II de sua obra *Trabalho Vivo*, intitulado *Trabalho e Emancipação*, Dejours indica que a partir dos anos de 1990 “os clínicos registraram sinais inconfundíveis de um agravamento das patologias mentais ligadas ao trabalho” (DEJOURS, 2012c, p. 14), com a incidência de ondas de suicídio no trabalho, a mais notória delas na companhia France Telecom (atual Orange). Esse ponto é inegável e coincide com mudanças significativas na organização do trabalho como as reengenharias e o massivo uso de microcomputadores nos ambientes de trabalho. Dejours, porém, não apenas ambiciona uma “nova política do trabalho” capaz de prevenir o adoecimento mental, mas que também possibilite ao trabalhador emancipar-se, isto é, realizar-se como pessoa e (re)-aprender a viver junto. Trata-se aqui, quando se fala em emancipação e vida comunitária, da centralidade política do trabalho.

Se anteriormente o psicanalista francês demonstrou a centralidade do trabalho, inclusive como lócus para ampliação subjetiva e ressignificação histórica do indivíduo, nada disso pode se realizar “sem que estejam reunidas algumas condições sociais e políticas” (Ibid., p. 21). Para refletir sobre essas condições políticas, ele retoma algumas bases estabelecidas pela psicodinâmica do trabalho:

- não existe trabalho que seja mera execução, pois o trabalho real é sempre distinto da tarefa prescrita;
- o Real do trabalho emerge como resistência à realização, causando um *pathos* que remete o trabalhador a seus limites, gerando angústia, sofrimento, irritação, medo etc.;
- é nesse encontro com o Real do trabalho que novos registros de sensibilidade podem surgir, eventualmente acompanhados por um processo de elaboração psíquica e retificação subjetiva;
- o desenvolvimento da inteligência e das capacidades laborativas parte na origem de uma relação física, corporal, com a tarefa; e
- trabalhar não é apenas produzir, é também viver junto.

Deste modo, trabalhar insere-se num contexto social e político, marcado por relações de subordinação, de serviço, de coleguismo e até de amizade. Portanto, “o real do trabalho não é apenas o mundo real objetivo, é ainda o real do mundo social” (Ibid., p. 36). E, neste mundo social, além da ordem técnica, existem considerações de todo tipo no momento das decisões, abarcando o campo ético, mas também o campo político, de forma intrincada.

Com isso, Dejours se indaga sobre o surgimento da vontade coletiva – por que e como cooperamos? Ele começa afirmando que “cooperar supõe, pelo menos em parte, tolher sua inteligência e sua própria subjetividade” (Ibid., p. 39). Ao cooperar para a produção da empresa, do grupo e da sociedade, o trabalhador almeja uma retribuição pelo seu esforço. Para Dejours, esta retribuição não é apenas material, mas também uma retribuição “simbólica ou mesmo moral”: o reconhecimento.

Sobre o reconhecimento, o psicanalista afirma que “pode transformar o sofrimento em prazer” (Ibid., p. 40), possibilitando “gratificações no registro da identidade” (Ibid). Como vimos anteriormente, ele divide o reconhecimento em duas modalidades de julgamento, o de utilidade, relacionado ao reconhecimento formal pela liderança das entregas do trabalhador, e o julgamento de beleza, relativo às habilidades e modos de proceder, sendo um reconhecimento que vem dos pares de ofício, daqueles que exercem a mesma atividade e conhecem o trabalho.

Pensando o trabalho coletivo, isto é, uma coordenação das inteligências e das competências individuais que efetivamente leve à cooperação, Dejours (2012c) aponta quais seriam as condições necessárias para uma efetiva cooperação: a visibilidade; a confiança; a controvérsia junto à deliberação; a arbitragem; o consentimento; e a disciplina. Em relação a estes fatores, ele aprofunda a análise feita na obra *O Fator Humano*. Essas condições estão dinamicamente imbricadas, uma dependendo das outras.

A visibilidade é a possibilidade de tornar visível o modo singular de realizar a atividade de cada trabalhador. Representa a possibilidade de o indivíduo mostrar claramente como faz seu trabalho, apontando inclusive os seus afastamentos dos procedimentos prescritos, das normas etc. Deste modo, a visibilidade para ser verdadeira, depende da confiança:

A visibilidade, contudo, implica ainda riscos: de revelar os meandros do ofício e que os demais deles se apropriem; risco de expor ao lado da engenhosidade, as falhas, as imperícias, até mesmo as infrações às regras. Por fim, risco que os outros se sirvam dessas informações contra mim [...]. A confiança constitui uma das grandes dificuldades do trabalho coletivo (DEJOURS, 2012c, p. 80).

Na medida em que os trabalhadores, no coletivo, expõem seus diversos modos de fazer, que diferentes opiniões são trazidas à tona, o conflito em relação aos procedimentos, ao modo de execução, pode surgir, envolvendo questões técnicas, mas também morais e políticas. Diante desses distintos “modos operatórios”, é preciso eleger aqueles que ampliam as possibilidades de cooperação. A permanência de um impasse, de desacordos ou de conflitos tende a paralisar o trabalho, dificultando a cooperação. A arbitragem surge como necessária para

solucionar estes casos: “Quando a controvérsia se eterniza e a deliberação não avança mais, os desacordos e as dificuldades ameaçam cristalizar-se, arruinando qualquer possibilidade de cooperação. A única solução, então, é a arbitragem” (Ibid., p. 81).

Arbitrar, contudo, pode gerar, entre os membros de uma equipe de trabalho, sentimentos de injustiça, de incompreensão, causando, eventualmente, descontentamento. Nesse sentido, Dejourns reflete sobre os fatores que fazem com que uma arbitragem ganhe força e legitimidade. Afirma então que “é a qualidade da deliberação que permitirá fazer da decisão uma prova racional da autoridade do chefe” (Ibid., p. 83). Nesse sentido, a arbitragem coloca uma norma cuja razão de ser deve estar clara para o coletivo de trabalhadores.

Na medida em que as arbitragens constituem um conjunto de normas, alcança-se verdadeiros acordos coletivos, construídos pelo grupo, sendo a arbitragem um recurso para evitar a cristalização do processo. A construção dessas regras coletivas de trabalho constitui o que Dejourns (2012c) nomeia de atividade deontica, que é feita por meio das deliberações coletivas. A deliberação pode ocorrer em espaços formais e informais de modo que não apenas as reuniões, grupos de trabalho formais etc. são espaços para a atividade deontica, mas também os espaços informais, onde também se discute cotidianamente o trabalhar:

Os espaços informais são tomados pela atividade deontica, pois são ocupados pelas práticas de convivência: pausa para um cafezinho, lanche, comemorações, soprar velinhas, discutir o jogo de futebol da véspera, etc. Quando essa convivência não existe ou é excluída do trabalho, suprime-se também os espaços informais de deliberação, o que pode terminar evoluindo rumo a uma tendência de coordenação autoritária ou burocrática (DEJOURNS, 2012, tomo II, p. 84).

Estes espaços informais de deliberação são fundamentais para um ajuste fino em face do que se discute nos espaços formais. A cooperação ocorre quando há confiança nestes dois domínios, formal e informal, de modo que eles sejam motor da atividade deontica, isto é, da atividade de construção das regras de trabalho, que não são apenas regras técnicas, mas também de convivência:

Não há contradição na reaproximação dos elos de convivência, até mesmo de comemoração, e a atividade deontica, uma vez que esta aproximação inscreve-se na composição interna da regra do trabalho: simultaneamente regra técnica e regra do saber viver. De sorte que a convivência não aparece apenas como suplemento contingente da alma, ela é parte integrante da cooperação (Ibid., p. 85).

Dejourns (2012c) aponta, porém, que os espaços informais de deliberação vêm sendo desestruturados pela gestão, que os percebe como espaços de perda

de tempo, não reconhecendo nesses espaços um importante campo para elaboração pelos trabalhadores das regras, mudanças etc. no trabalho. Além disso, com a introdução dos métodos de avaliação individual de desempenho, os espaços coletivos, formais e informais, tornam-se locais de competição e de desconfiança, e não de cooperação e de solidariedade. O psicanalista francês é taxativo em concluir que a introdução da avaliação individual de desempenho minou a solidariedade entre os trabalhadores. E não apenas isso, ela abriu campo para a banalização da deslealdade e para o aumento da desconfiança e do medo no ambiente de trabalho. Esse medo leva muitas vezes a um aumento da produtividade, mas também dos problemas de saúde entre os trabalhadores.

Minada a solidariedade, a relação de cooperação passa a ocorrer com ou por meio dos objetos técnicos, abandonando-se inclusive a fala direta com o colega e preferindo-se usar o *e-mail*, o WhatsApp ou outras ferramentas de “comunicação instantânea, porém distante”. Deste modo, a gestão pelo medo e com metas individuais conduz a um aumento da deslealdade, a uma fragmentação do coletivo de trabalho e à ascensão da mediação técnica, saindo de cena o viver junto e a mobilização coletiva de inteligências. Deste modo, será que podemos falar em grupos ou em equipes de trabalho na atualidade? Mesmo que Dejours, diferentemente de Freud, enfatize, em relação a manutenção dos grupos ao longo do tempo, a construção e organização coletiva das regras de trabalho, e não tanto o vínculo afetivo entre os membros de um grupo, se as regras são impostas e se os laços de coleguismo e de solidariedade são abandonados devido à competitividade e ao medo, não se trata de um coletivo, mas de indivíduos lutando para sobreviver em uma selva. O cenário pintado pelo pensador francês é realmente desalentador, pois conjuga um esvaziamento subjetivo e afetivo com relações cada vez mais instrumentais e pragmáticas.

Neste ambiente sem solidariedade, Dejours (2010) propõe que as relações sociais entre os colegas de trabalho, principalmente entre os gestores, se organizam por meio de uma forma específica de relacionamento, que ele nomeou “convivialité stratégique” (2010, p. 146), e que optamos por traduzir como “sociabilidade estratégica”. A sociabilidade estratégica é o *modus operandi* de um novo mundo social no qual a vida no trabalho organiza a vida fora do trabalho, mas de uma forma superficial e cujo objetivo é a ascensão na carreira ou a manutenção do cargo de chefia. Desta forma, os eventos sociais organizados pela empresa tornam-se eventos obrigatórios e estratégicos, o que exige do empregado uma certa submissão, pois é fundamental comparecer, fazer-se notar e cumprimentar os chefes, de forma estratégica e premeditada:

Esboça-se um novo mundo social para os colaboradores de uma empresa, que é um mundo de executivos, feito para os executivos, mas também e acima de tudo, um mundo produzido pelos executivos. A convivialidade que reina entre os empregados das empresas não é estruturada pela solidariedade. Ao contrário, o elemento organizador desta convivialidade é o ‘tratamento preferencial por interesse’ que, por trás da cordialidade das relações, dissimula um mundo totalmente dominado pela concorrência entre as pessoas, no qual a referência ao trabalho é constantemente confrontada pela adequação a um ‘saber ser’ conformista. Eu proponho para caracterizar este mundo social específico o termo ‘convivialidade estratégica’ [convivialité stratégique]. (DEJOURS, 2010, p. 147. Tradução livre).

Dejours (2010) interroga se a adesão a esse novo mundo social decorreria de uma ignorância acerca dessa submissão ao “jogo”, a qual se efetivaria por meio da atuação de mecanismos de defesa, como a racionalização, ou se se trata de uma verdadeira adesão aos valores da sociedade neoliberal, isto é, ao individualismo e à competição como formas de produzir mais e de excluir quem (pessoas!) deixou de se adequar ao modelo. Deste modo, ao invés de solidariedade, de confiança e de ajuda-mútua, formando um verdadeiro coletivo de trabalhadores, o que se estabelece é um mundo superficial, marcado pelo jogo de cena e pela competição, mais ou menos velada, como forma predominante de relação no trabalho. Os eventos sociais do trabalho tornam-se uma espécie de vitrine, sendo obrigatória a participação e a prospecção de relações estratégicas para a ascensão na carreira. Subjacente a isso vivencia-se um ambiente de desconfiança e de falta de solidariedade, onde no mais íntimo cada um estaria olhando apenas para seus interesses individuais de carreira, sendo as alianças estratégicas e durando apenas o tempo de sua efetividade pragmática.

Por outro lado, pensando os elementos para uma cooperação mais autêntica entre os trabalhadores, Dejours (2012c) aponta a importância do reconhecimento, que possuiria duas dimensões: o reconhecimento no sentido da constatação; e o reconhecimento no sentido da gratidão. O reconhecimento profissional confirma para o sujeito os atributos de seu eu. Não há realização profissional no espaço privado ou da intimidade, justamente porque o reconhecimento da utilidade e da beleza de uma realização profissional só pode ocorrer no espaço público:

A conquista da identidade na dinâmica intersubjetiva do reconhecimento no trabalho, na essência diz respeito à realização de si mesmo no campo das relações sociais. A relação entre sujeito do inconsciente e campo social está sempre mediatizada pela referência a uma ação sobre o real que mobilizou a atividade do trabalho (DEJOURS, 2012c, p. 108).

A falta de reconhecimento é uma queixa comum no ambiente de trabalho, porém, para que o reconhecimento ocorra é preciso um coletivo de trabalho

estruturado, minimamente coeso e cooperativo. O reconhecimento não pode resumir-se à recompensa material porque o salário não afirma para o trabalhador a qualidade do trabalho realizado, já a “retribuição simbólica conferida pelo reconhecimento pode fazer sentido em relação às expectativas subjetivas quanto à realização de si mesmo” (Ibid., p. 106), coisa que o salário-em-si não gera. Espaços de deliberação onde exista confiança mútua são muito importantes para que os pares possam conversar honestamente sobre o trabalho e reconhecer tanto as dificuldades como as boas soluções encontradas pelos colegas. Sem esse julgamento acerca do trabalho realizado, julgamento que ocorre no seio do coletivo de trabalhadores, não há dinâmica de reconhecimento possível. Por sua vez, sem reconhecimento, a mobilização subjetiva do trabalhador para realizar suas tarefas pode perder seu ímpeto:

A maioria dos sujeitos saudáveis espera por uma oportunidade, graças ao trabalho, para construir sua identidade no campo social. Esta esperança é tão importante que se traduz no plano ético, pela reivindicação de um direito à contribuição [para a organização do trabalho, para a sociedade]. O problema prático, assim, consiste em não romper a mobilização das subjetividades com a frustração da capacidade à contribuição, de uma parte, impulsionando a dinâmica do reconhecimento, de outra (DEJOURS, 2012c, p. 110).

Organizações do trabalho que esfacelam os coletivos de trabalho e que não deixam margem ao trabalho criativo, isto é, àquele que possibilita ao sujeito sublimar, ou pelos menos ter alguma liberdade de ação no seu modo de trabalhar, tais formas de organização vêm prevalecendo na contemporaneidade, principalmente nas grandes corporações e empresas, nos diferentes setores produtivos. Sistemas de avaliação quantitativa do desempenho individual e processos de trabalho com fluxos pouco flexíveis, delimitados pelas possibilidades de sistemas de informática e altamente fragmentados, submetidos ao esquadrinhamento ambíguo das auditorias e dos modelos de qualidade total, caracterizam uma organização do trabalho voltada para a eficiência, mas que destrói a estrutura coletiva de cooperação e traz a reboque consequências deletérias à saúde do trabalhador e à sociedade. Neste contexto, as práticas efetivas de reconhecimento da qualidade do trabalho realizado tornam-se escassas e limitadas. Além disso, este modelo acaba fomentando desvios éticos graves em nome da competitividade e da “guerra econômica”; tais desvios tornam-se cada vez mais frequentes.⁸¹.

⁸¹ É o trabalho sujo de enganar auditorias, legislações etc. A fraude realizada pela Volkswagen, falsificando resultados de emissão de poluentes pelo motor dos veículos, de modo a atender requisitos legais, é um caso típico de desvio ético para burlar uma legislação. Mas, a burla pode ocorrer para driblar o sistema de qualidade adotado pela companhia, afinal, para o gestor aca-

Vivemos, como consequência desse modelo de organização do trabalho – voltado para quantidades, altamente competitivo e marcado pelo individualismo crescente e conseqüente solidão –, uma era de estreitamento das capacidades de sentir⁸² e de pensar, com predomínio da racionalidade técnica e dos discursos padronizados, ambos heterônomos aos sujeitos, e que associados ao Neoliberalismo e sua quantificação monetária da vida em geral, sufocam as ações de comunicação franca e direta, onde os conflitos e divergências viriam à tona⁸³. Com o empobrecimento simbólico emergente e generalizado, o que vemos é um convite à normopatía socialmente construída e às clivagens profundas do eu. Certamente, vivemos uma época na qual, mais do que nunca, é preciso escolher entre resgatar a subjetividade, no seio de um projeto de Cultura baseado no “sujeito simbolizante”, na intersubjetividade e nas construções coletivas, de modo que cada grupo social e cada sujeito sejam capazes de construir narrativas sobre sua existência, ou, de outro modo, submergir em face do Projeto do Mercado e sua objetividade matemática-financista, que esmaga a subjetividade em nome dos ciclos cada vez mais velozes de produção e consumo, ao que se associa a fragmentação da experiência humana, redundando na corrosão do caráter (SENNETT, 2012 [1998]) e numa dificuldade de formação e manutenção da identidade pessoal como trabalhador e como cidadão. Essa identidade se torna uma identidade de trabalhador-consumidor, ou seja, de alguém que encontra sentido para o trabalho majoritariamente na realização do consumo: “trabalho, não importa com o quê ou para quem, de modo a consumir e gozar”.

Para nós, o **Mercado é a principal força obscurantista da sociedade contemporânea**, e ele é, numa perspectiva oposta, sustentado pelos seus arautos neoliberais como força potencializadora do crescimento e do desenvolvimento globais. Paradoxo inexorável a ser enfrentado neste século XXI.

ba sendo mais importante estar em dia com os indicadores do que aprender com o trabalho e discutir com a direção da empresa acerca das estratégias e das metas.

⁸² Contradição inescapável de que na era das intensidades estejamos desaprendendo a sentir e principalmente a reconhecer e a qualificar nossos afetos. Ao invés de permitir que tais afetos sejam transformados em sentimentos e em seguida elaborados por meio da reflexão, nós optamos por sufocá-los quando incomodam (a indústria farmacêutica a cada dia oferece novas drogas para isso) ou gozá-los cegamente quando prazerosos, também sem uma reflexão sobre seu sentido.

⁸³ Um dos aspectos relacionados a esse contexto é o desprestígio vivenciado pelas Ciências Humanas em face das Ciências Tecnológicas Aplicadas, que são reconhecidas como campo da verdade científica e do progresso e produtividade. Construções teóricas complexas e refinadas, como a Psicanálise, são, de forma tosca, consideradas não científicas em virtude desse desvio ideológico que associa ciência exclusivamente à quantificação, à estatística e à concretude objetiva das aplicações. Paralelamente, as nossas vivências vêm sendo transformadas nessa direção com um conseqüente empobrecimento subjetivo das pessoas.

