

O PARADIGMA LÍQUIDO-MODERNO E SEUS REFLEXOS SOBRE AS RELAÇÕES DE TRABALHO

Darcísio Corrêa

Mestre e doutor em Direito pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Docente do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí) e do Instituto Cenequista de Ensino Superior de Santo Ângelo (Iesa).

Tobias Damião Corrêa

Mestre na Linha de Pesquisa Direito, Cidadania e Desenvolvimento pelo Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Desenvolvimento, Gestão e Cidadania da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí); docente do Curso de Graduação em Direito do Departamento de Ciências Jurídicas e Sociais da Unijuí.

Resumo:

O presente artigo tem por objeto a problematização das relações de trabalho no contexto social do terceiro milênio. Após uma exposição das principais características do processo de globalização econômica a colocar em crise o projeto da modernidade clássica, são abordados os reflexos do paradigma líquido-moderno, a predominar na realidade contemporânea, sobre as relações de trabalho, na busca da formulação de uma nova ética laboral.

Palavras-chave:

Modernidade. Relações de trabalho. Paradigma líquido-moderno. Ética do trabalho.

Abstract:

This article focuses on the problematic of labor relations in the context of social relations of the third millennium. After an exposition of the main features of the economic globalization process that puts into crisis the project of classical modernity, the reflections of the liquid-modern paradigm which predominate in the contemporary realities of labor relations are addressed, in the pursuit of a new formulation of work ethic.

Keywords:

Modernity. Labor relations. Liquid-modern paradigm. Work ethic.

Sumário:

Introdução. 1. Breve esboço sobre a mudança paradigmática e a crise da modernidade clássica. 2. Os reflexos do paradigma líquido-moderno sobre as relações de trabalho. 3. Perspectivas de superação dos reflexos nefastos do paradigma líquido-moderno sobre as relações de trabalho. Considerações finais. Referências.

INTRODUÇÃO

A estrutura político-jurídica a caracterizar o projeto da modernidade tem como esteios fundantes a valorização do indivíduo e a afirmação de direitos humanos universais que, na forma de direitos fundamentais, servem de referência norteadora das normas constitucionais. A Constituição Brasileira de 1988, no Título II – Direitos e garantias fundamentais –, dedica o Capítulo II aos Direitos Sociais, incluindo no art. 6º o direito ao trabalho e dedicando os demais artigos a questões ligadas às relações laborais.

Decorridas mais de duas décadas após sua publicação, faz-se necessário refletir sobre as relações trabalhistas no contexto do século 21, contextualizando-as no complexo cenário das novas realidades econômicas, sociais e políticas que moldam a convivência humana do terceiro milênio.

Para tal, faz-se inicialmente um sucinto traçado das principais mudanças que afetaram o paradigma da modernidade clássica, posto em crise com o advento da pós-modernidade. Num segundo momento são analisados os reflexos do paradigma líquido-moderno sobre as relações de trabalho para, na sequência, sinalizar possíveis perspectivas de superação do referido paradigma na busca de uma nova ética laboral.

1. BREVE ESCORÇO SOBRE A MUDANÇA PARADIGMÁTICA E A CRISE DA MODERNIDADE CLÁSSICA

Tema já frequentemente debatido, mas não suficientemente exaurido na atual vivência planetária de altíssima velocidade, o processo de globalização, especialmente no campo econômico, carrega em suas entranhas uma complexidade inédita e passível de interpretações das mais variadas.

Num primeiro momento, o presente artigo aponta para algumas das *características centrais desse processo*, tendo como referência autores que se debruçam com mais esmero sobre a problemática em foco, por vezes de forma

visionária e sociologicamente alternativa. O objetivo é buscar neles uma fundamentação mínima para sustentar a análise a respeito da precarização das relações de trabalho na hodierna sociedade de consumo.

A *primeira característica* vem usualmente apresentada pela expressão *compressão espaço/tempo*, a subverter radicalmente os parâmetros da condição humana. Nela aparece incrustada, em primeiro plano, a mobilidade, a flexibilidade e a fluidez da trajetória humana no recorte planetário. Papel central a se destacar entre os fatores técnicos da mobilidade foi desempenhado pelo transporte da informação em que a comunicação envolve apenas de forma secundária e marginal o movimento de corpos físicos. O aparecimento da rede mundial de computadores tornou a informação instantaneamente disponível. Não há mais defasagem entre a comunicação intracomunitária e o intercâmbio entre comunidades (Bauman, 1999, p. 21).

Aparentemente, essa fantástica mobilidade informacional contém exclusivamente aspectos positivos. Sem negar seus méritos enquanto processo tecnológico, não pode ser olvidado o outro lado da medalha: se para Milton Santos (2002, p. 41) a velocidade está ao alcance de um número limitado de pessoas, para Zygmunt Bauman (1999, p. 8) a mobilidade constitui-se em fator de uma nova estratificação social pelo fato de distribuir de forma desigual a liberdade de movimentos, revestindo de um novo verniz as tradicionais distinções entre ricos e pobres, entre “normais” e anormais (à margem da lei).

O local sinaliza privação e degradação social pelo fato de lhe ser expropriada a capacidade de gerar e negociar sentidos, ou seja, os espaços públicos de debates e de construção comunitária foram desarticulados pelas elites globais, deixando os habitantes locais expropriados de seus poderes éticos. Pela nova “incorporeidade” do poder a elite da mobilidade isola-se da comunidade *local*, mas é conformadora de sua realidade.

Como *segunda característica* do estratificado processo globalizatório desponta, com o término da Guerra Fria simbolizado pela queda do muro de Berlim em 1989, o *caráter indeterminado, indisciplinado e autopropulsivo dos*

assuntos mundiais, denominado por alguns “a nova desordem mundial”. Ao invés de um centro de controle, prevalece um campo de forças dispersas e díspares, até certo ponto incontroláveis.

No entendimento de Jean-Marie Guéhenno (1999), o mundo do século 21 se caracteriza como um império, sem centro ou imperador, sem alma, num contexto em que a riqueza é cada vez menos tangível, o valor tem sempre menos componentes materiais, substituídos pela *inclusão em redes* desestruturando a noção de espaço. Com o fim da política tradicional entra-se na idade relacional, de sistemas abertos, portanto de difícil abordagem institucional (nações/federações), marcada por transferências de soberania. Enfim, a organização em rede prevalece sobre a estrutura piramidal da idade institucional, dissolvendo um centro específico de poder.

A *terceira característica* diz respeito à *separação entre poder e política*, com a conseqüente *crise do Estado-nação*. É, na realidade, decorrente das características anteriores. Na observação de Milton Santos (2002), quando a condução do processo político se torna atributo das grandes empresas dá-se o fim da política, uma vez que o debate civilizatório com objetivos éticos é substituído pelo discurso único do mercado que institucionaliza a violência estrutural.

Com a divisão entre política e economia os Estados nacionais não conseguem mais controlar suas riquezas, uma vez que o capital (dinheiro) se move mais rápido que o Estado territorial, aniquilando as restrições espaciais (deslocamento de empresas, redução de empregos). Neste sentido, vive-se mais uma crise funcional dos Estados nacionais do que sua desterritorialização, ou seja, vivencia-se a crise da solidariedade espacial das comunidades territoriais.

A distinção/separação entre poder e política afeta diretamente o tripé da soberania do Estado-nação (autossuficiência militar, econômica e cultural), não apenas pelas limitações a ele impostas pela institucionalização de mecanismos internacionais a ele superiores (Tratados, Convenções, etc.), mas essencialmente

pela questão da nova soberania dos mercados, uma vez que o Estado a eles cede muitas de suas funções e prerrogativas. O papel político de regulação da vida social passa gradativamente às mãos das empresas (Bauman, 2008, p. 87).

A mobilidade do poder econômico, por não ter limites territoriais como o poder político, evita o encontro do capital com a alteridade: “O capital pode sempre se mudar para locais mais pacíficos se o compromisso com a ‘alteridade’ exigir uma aplicação dispendiosa da força ou negociações cansativas” (Bauman, 1999, p. 18), tirando do Estado sua especificidade de distribuir e condensar o poder social, agora transferida para o sistema de mercado. Com a nova liberdade global de movimento perde o Estado sua função de reunir questões sociais numa efetiva ação coletiva, confinando-se o fragmentado poder nacional à política microeconômica para controlar as pressões locais a um mero serviço de segurança para as megaempresas, abrindo espaço para a livre circulação e acumulação do capital transnacionalizado.

Resulta daí uma política territorialmente fragmentada, Estados fracos reduzidos a distritos policiais garantidores da ordem necessária para a realização de negócios no livre movimento dos capitais, o que pode ser sintetizado pelo binômio *leis globais/ordens locais*, mecanismo de poder pelo qual os direitos de cidadania são filtrados pelos detentores do grande capital. Na análise radical de Guéhenno (1999, p. 33), trata-se do fim da idade da razão construída sobre o projeto da modernidade, o fim da democracia, o fim da piramidal e clássica idade institucional, ou seja, o fim da distinção entre esfera pública e privada. A predominância dos contratos particulares abala ou mesmo destrói a ideia contratualista moderna de um contrato social que preceda e ultrapasse todos os contratos privados.

Com relação ao ideologizado discurso de uma cidadania universal, de uma humanidade desterritorializada, da morte do Estado, Milton Santos (2002, p. 19) contrapõe: “O que estamos vendo é seu fortalecimento para atender aos reclamos da finança e de outros grandes interesses internacionais, em detrimento dos cuidados com as populações cuja vida se torna difícil.” E acrescenta: “Não

é que o Estado se ausente ou se torne menor. Ele apenas se omite quanto ao interesse das populações e se torna mais forte, mais ágil, mais presente, ao serviço da economia dominante” (p. 66).

A *quarta característica* do globalizado sistema capitalista traz como marca a *constituição da sociedade de consumo*, a substituir a sociedade de produtores própria dos predecessores da era industrial moderna. O engajamento social dá-se pela condição de consumidores, criando uma atmosfera na qual, segundo Bauman (1999, p. 88-89), o grande dilema passa a ser o lugar que o consumo ocupa nas esferas de vivência: é necessário consumir para viver ou viver para consumir?

A ideologia do consumismo vem marcada pela volatilidade e pela temporalidade interna de todos os compromissos, devendo a satisfação do desejo ser instantânea e não plenamente efetivada. Por outro lado, nem todos possuem as condições materiais para serem consumidores. Para Milton Santos (2002, p. 49), a aliança entre o império da informação/publicidade e o despotismo do consumo sob o princípio da competitividade tem como consequência perversa o emagrecimento moral e intelectual da pessoa, pois a figura do consumidor substitui a figura do cidadão.

Bauman aprofunda a reflexão sobre o consumismo na obra *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*: qualquer consumidor, seja ele rico ou pobre, é compelido a se *adequar* socialmente para sobreviver no mercado assumindo a lógica da “vendabilidade”, ou seja, o consumidor transformado em mercadoria vendável: “*Os membros da sociedade de consumidores são eles próprios mercadorias de consumo*, e é a qualidade de ser uma mercadoria de consumo que os torna membros autênticos dessa sociedade” (2008, p. 76 – grifo do autor).

A *quinta principal característica* da sociedade contemporânea, ao mesmo tempo causa e consequência das características já apresentadas, é a *insegurança dos indivíduos* num mundo que eles não conseguem mais controlar e que põe em xeque sua autoconfiança. Se a obra de Freud *O mal-estar da civilização*, escrita no

final da década 1920, esclarece que na civilização ocidental a *liberdade individual é sacrificada em troca da segurança* (perigos da natureza e sociais), o livro de Bauman *O mal-estar da pós-modernidade* (1998) aponta que hoje *se sacrifica a segurança no altar da liberdade individual* em expansão. A insegurança, na visão do autor, inclui a dimensão da incerteza e da falta de garantia, expressas pela mesma palavra alemã *Unsicherheit*. Segundo ele, “torna-se cada vez mais óbvio que as incertezas de hoje são, para usar a expressão de Anthony Giddens, *fabricadas* – de modo que viver na incerteza revela-se um estilo de vida, o único estilo da única vida disponível” (Baumann, 2000, p. 26).

A insegurança, com suas diferentes faces, é uma das marcas registradas da atual sociedade líquido-moderna. Ao invés de portos seguros e valores éticos arraigados exige-se plasticidade, maleabilidade, flexibilidade e não indivíduos personalistas, transformando-se a pessoa num “eu provisório”. Perde-se, com isso, a garantia de valores duradouros a servirem de amparo na construção das identidades. Deixa-se de prometer a segurança e a certeza, exigindo-se apenas transparência e flexibilidade: “Certeza, só para alguns: os globais por opção. Leveza do ser para alguns e insuportável opressão do destino para outros” (2000, p. 30-31).

A esse respeito Bauman lembra a recente substituição do termo *perigo* pelo de *risco*. Por longo tempo a palavra *perigo* serviu para denotar nossos medos e apreensões, mas sempre localizados, acidentais e evitáveis, sempre vindos de fora. Já a palavra *risco* representa uma realidade inerente a nossas ações, num troca-troca de ganhos e perdas em que se é levado a optar não entre soluções boas ou más, mas entre males maiores ou menores, numa constante incerteza quanto ao resultado de nossas ações. Com isso, uma vida de risco, carregada de incertezas, passa a ser nosso destino comum.

Na análise de Richard Sennett (2010), uma das principais marcas do atual capitalismo é a ênfase na *flexibilidade*. De outra parte, ao enfatizar o *risco*, a flexibilidade dá às pessoas mais liberdade para moldar suas vidas. Isso tem basicamente duas consequências: a) a flexibilidade causa ansiedade em razão da imprevisão dos riscos e do caminho a seguir; b) surgem no atual capitalismo

novas formas de controle num sistema de poder muitas vezes ilegível. O principal efeito da flexibilidade, contudo, é seu impacto sobre o caráter pessoal, deixando de lado o aspecto de longo prazo de nossa experiência emocional, a lealdade e o compromisso mútuos numa sociedade impaciente e imediatista. São esses os significantes do paradigma líquido-moderno, por outros denominado pós-modernidade ou modernidade tardia.

2. OS REFLEXOS DO PARADIGMA LÍQUIDO-MODERNO SOBRE AS RELAÇÕES DE TRABALHO

O paradigma anteriormente delimitado permite entender melhor algumas expressões clássicas na análise das atuais relações de trabalho: *precarização*, *flexibilização*, *mobilidade* e *fluidéz*. Desse modo, desgarrada do seio protetor do Estado, o qual não mais consegue suprir as necessidades das coletividades, a vida social se desenvolve dentro de um modelo ordenado por uma lógica mercadológica hostil, o que torna a segurança cada vez mais incerta. Paralelamente, a emergência da “sociedade informática” gera processos organizacionais diferenciados e diferenciadores nas esferas ocupacionais, os quais repercutem em um encolhimento estrutural da quantidade global de trabalhos disponíveis. Segundo Bauman (2000, p. 27), a economia só precisa de 20% da força de trabalho global para funcionar, tornando-se 80% da população economicamente supérflua. E complementa: “A insegurança sobre como ganhar a vida, somada à ausência de um agente confiável capaz de tornar essa situação menos insegura ou que sirva pelo menos de canal para as reivindicações de uma segurança maior, é um duro golpe no coração mesmo da política de vida” (p. 28).

Dentro dessa lógica, Paul Singer (1999, p. 11) esclarece que o desemprego está presente no mundo inteiro, atingindo pessoas de praticamente todas as classes sociais, pois a falta de bons empregos é sentida por ricos e pobres em grande parte dos países, sejam eles desenvolvidos ou semidesenvolvidos. O fato novo na esfera laboral do presente período é que a problemática ocupacional

passa a preocupar, também, os mais abastados, pois “os pobres, por motivos óbvios, sempre careceram de empregos do tipo descrito acima; se não carecessem, não seriam pobres.”

O que parece cristalino é que a lógica de inter-relacionamento global, fortemente ligada às novas tecnologias informacionais, comunicacionais e produtivas, cria uma atmosfera negativa no que tange às relações de trabalho em seus diversos e abstratos níveis. Neste sentido, o principal sintoma que se diagnostica nos primórdios do terceiro milênio é uma renegociação valorativa do “mundo laboral”, fato gerado pela complexa inter-relação estabelecida entre globalização e tecnologia da informação, as quais se constituem em agentes precípuos dessa remodelada conformação.

É preciso, todavia, ter o cuidado de não atribuir toda a culpa dessa “redistribuição” hostil/estrutural em curso nas questões envolvendo o mundo do trabalho à globalização em si, embora a macroestrutura que encontra em tal processo um agente disseminador dos ideais capitalistas influencie fortemente essa lógica de alterações. Como esclarece Singer (1999, p. 23), “o desemprego estrutural, causado pela globalização, é semelhante em seus efeitos ao desemprego tecnológico: ele não aumenta necessariamente o número total de pessoas sem trabalho, mas contribui para deteriorar o mercado de trabalho para quem precisa vender sua capacidade de produzir”. Ou seja, a junção da Terceira Revolução Industrial com a globalização atingiu os trabalhadores mais bem organizados em sua trajetória de lutas, o que afeta em cheio a sua segurança no campo ocupacional.

No que se refere ao desemprego estrutural, a intensificação das trocas globais repercute nas relações de trabalho no sentido de que, enquanto o incremento das exportações cria oportunidades ocupacionais crescentes das mais diversas, o aumento das importações acaba com inúmeros postos de trabalho, uma vez que se compra de fontes externas o que antes era produzido localmente, deixando os responsáveis por esta produção local em situações precárias no que tange à ocupação (Singer, 1999).

As frequentes mudanças e alterações decorrentes desse desemprego estrutural impingem à atual geração do novo capitalismo o receio de perder o controle de suas vidas, uma vez que a economia moderna põe sua vida emocional e interior à deriva: seus integrantes fazem amizade com pessoas que veem no trabalho, mas tal amizade se perde com as frequentes mudanças, mesmo que se continue “em rede”. Em razão da fluidez e da flexibilidade da nova estrutura produtiva as comunicações eletrônicas, breves e apressadas, substituem as reuniões dos sindicatos e o senso de comunidade. É um constante encerrar de capítulos passados de suas vidas, sem tornar-se testemunha, no longo prazo, da vida de outra pessoa (Sennett, 2010).

A busca de mobilidade ascendente própria da atual geração traz reflexos sobre suas famílias, estabelecendo o seguinte paradoxo: por um lado, os pais da nova geração não encontram na substância de sua vida de trabalho o exemplo ético que eles próprios exigem de seus filhos; por outro, o modelo paterno precisa enfatizar na educação de seus filhos a obrigação formal, a confiança, o compromisso mútuo e o senso de objetivo, que são virtudes de longo prazo. Assim, “as qualidades do bom trabalho não são as mesmas do bom caráter” (2010, p. 21). Dessa dicotomia resulta muitas vezes o fato de inúmeras crianças, por falta de autoridade e de orientação firme de seus pais, se tornarem desorientadas e sem limites.

Em relação às características distintivas do capitalismo contemporâneo, o mesmo autor enfatiza, além do mercado global e do uso de novas tecnologias, as novas maneiras de organizar o tempo, sobretudo o tempo de trabalho. A principal mudança está no lema: “Não há longo prazo”. Desaparece a carreira tradicional em uma ou duas instituições, bem como a utilização de um único conjunto de qualificações ao longo da vida de labor. Muda-se frequentemente de emprego, bem como a aptidão básica da qualificação. O conceito de emprego é substituído pelo de “projetos” e “campos de trabalho”. Espera-se o rápido retorno pela rápida mudança institucional. Perde-se a relativa estabilidade alcançada com sindicatos fortes, garantias do Estado assistencialista e empresas em grande escala, própria dos trinta anos do pós-Segunda Guerra Mundial.

Com a prevalência do trabalho de curto prazo, por contrato ou episódico, as camadas de burocracia piramidal são substituídas por organizações flexíveis em rede. As tarefas trabalhistas não são claramente definidas, pois a rede redefine constantemente sua estrutura. As comunicações em rede dão-se como viagens entre ilhas, na velocidade das comunicações eletrônicas (computador, Internet). Cresce rapidamente o setor de serviços de computação e de processamento de dados. O princípio “Não há longo prazo” (confiança informal) corrói a confiança, a lealdade e o compromisso mútuos. Vem daí a tese central de Sennett de que a principal consequência pessoal do trabalho no novo capitalismo é a *corrosão do caráter*.

Além dos reflexos sobre as individualidades, as modernas redes institucionais também afetam a força dos *laços sociais*, enfraquecendo-os significativamente pela adoção das formas passageiras de associação. A estrutura burocrático-piramidal, predominante no modelo tradicional de empresa, foi substituída por uma estrutura de trabalho em equipe, mas de caráter superficial, em que a mesma passa de tarefa em tarefa e muda de pessoal no caminho. Sua marca (o curto prazo) é o distanciamento e a cooperação apenas superficial, próprios dos mercados de ação globais e do livre-comércio no atual sistema econômico. Esse capitalismo de curto prazo dificulta cada vez mais para o ser humano desenvolver uma narrativa de identidade e história de vida numa sociedade composta de episódios e fragmentos.

No que se refere à questão da insegurança produzida e reproduzida pelas atuais relações de trabalho num paradigma de fluidez, de flexibilidade e de fragmentação das narrativas de vida historicamente construídas, deixam de ser recomendáveis as estratégias e movimentos táticos empregados nas experiências do passado, uma vez que prognósticos seguros são inimagináveis e é arriscado prever tendências futuras a partir de eventos passados.

Não é só o risco de ficar desempregado que atormenta a vida cotidiana daqueles que necessitam vender sua força de trabalho; mesmo estando em situação de emprego, é necessário também conviver com a complexa atmosfera que os cerca e buscar uma leitura adequada da situação na tentativa de lidar

de forma razoável com as novas situações que não param de ser criadas e que não garantem imutabilidade por período nenhum. A partir dessa situação de insegurança, instabilidade, redução dos postos de trabalho e do tempo laboral, o que fica perceptível é que os trabalhadores estão buscando alternativas individualizadas, informais e em tempo parcial (não só pela sua busca, mas, também, pela imposição do próprio mercado), ou seja, flexibilizando acentuadamente suas estratégias para enfrentar as incertezas geradas pelas novas formatações oriundas da sociedade global/informática.

É o jogo do “salve-se quem puder”, assumindo posturas individuais e aceitando trabalhar sem grandes garantias em termos de direitos ou estabilidade, fato que repercute também na remuneração auferida pela venda da força de trabalho (Singer, 1999). De acordo com Beck (1999, p. 112), “[...] o que parecia ser o remédio – a flexibilização do mercado de trabalho – encobriu e escondeu, mas não curou a doença do desemprego.”

Essa remodelação estrutural da esfera ocupacional, ao redefinir o trabalho em forma de virtualização submetendo-o à fluidez, à flexibilidade e à volatilidade do capital, pôs por terra o projeto moderno da pós-industrialização (modernidade sólida) firmado nos laços firmes de um projeto coletivista. O ideal organizativo do capitalismo sólido visava a blindar os trabalhadores contra a hostilidade econômica, tendo, neste sentido, o rendimento salarial adquirido uma força de coesão que ultrapassa o mero contrato de trabalho entre empregador e empregado, constituindo-se como uma “ferramenta” que possibilitou uma integração do seu titular numa organização social e estável protegida, acima de tudo, pela esfera pública. Segundo Jean-Paul Maréchal (2000, p. 152), o enlace envolvendo a nova organização do trabalho, o aumento do poder de compra dos trabalhadores num cenário de consumo de massa e a intervenção estatal serviram de base para consolidar/alavancar o modelo fordista, o qual “[...] iria conseguir conciliar ‘quase miraculosamente’ duas aspirações em parte contraditórias: o desejo de autonomia individual e a procura de integração social.”

O modelo produtivo fordista da modernidade sólida representou, em termos de organizações sociais vinculadas às questões do trabalho, “a maior realização até hoje da engenharia social orientada pela ordem” (Bauman, 2001, p. 68), tendo como pilares de sua doutrina a ordenação e a limitação individual a partir de um comando superior. Na lógica fordista, “capital, administração e trabalho estavam, para o bem e para o mal, condenados a ficar juntos por muito tempo, talvez para sempre – amarrados pela combinação de fábricas enormes, maquinaria pesada e força de trabalho maciça” (p. 69).

Destacavam-se como características do modelo fordista de produção a rotina do tempo, a divisão do trabalho e a estrutura burocrática no contexto da fábrica. Aliás, tais características, eram vistas como negativas por Adam Smith em meados do século 18, para quem a rotina – repetição mecânica de tarefas – embotava o espírito, tese na qual se inspirou posteriormente Karl Marx para analisar a perda de controle do trabalho pelo trabalhador, bem como os males da rotina e da divisão do trabalho. Para Smith, em *A riqueza das nações* (1988), na fábrica os trabalhadores vivem um dia de tédio mortal, tornando-se a rotina autodestrutiva, pois com ela os seres humanos perdem o controle sobre seus próprios esforços: a falta de controle sobre o tempo de trabalho significa morte espiritual. Sennett (2010, p. 41) assim reproduz o argumento de Smith: “o homem que passa a vida realizando umas poucas operações simples... em geral se torna tão estúpido e ignorante quanto é possível tornar-se uma criatura humana.”

De qualquer forma, o modelo tecnológico inaugurado por Henry Ford em inícios do século 20, no qual os trabalhadores especializados, que exigiam pouco pensamento ou julgamento, ocuparam o lugar dos artesãos qualificados, tornou-se hegemônico no capitalismo sólido. O modelo fordista foi posteriormente aperfeiçoado com os estudos de tempo-movimento do psicólogo industrial Frederik W. Taylor, pela medição, com um cronômetro, das frações em segundo de quanto demorava a instalação de um farol ou de um para-choque. A lógica taylorista do tempo métrico, minuciosamente calculado em toda a extensão da fábrica, dava aos altos administradores todo o controle do movimento dos

trabalhadores, tornando-se um ato de repressão e dominação praticado pela administração em nome do crescimento da gigantesca organização industrial (caso também da *General Motors*).

Contra esse modelo burocrático e rotineiro insurgiu-se o novo paradigma líquido-moderno da flexibilidade, especialmente nos setores dinâmicos da economia, embora, na observação de Sennett (2010, p. 50), a maior parte da mão de obra continue inscrita no círculo do fordismo. O autor comprova estatisticamente que dois terços dos trabalhos modernos são repetitivos, mesmo com o uso do computador em que se dá uma tarefa rotineira de entrada de dados. A questão se torna então: A flexibilidade, com todos os riscos e incertezas que implica, remediará de fato o mal humano que ataca? Mesmo supondo que a rotina tem um efeito pacificador sobre o caráter, exatamente como vai a flexibilidade fazer um ser humano mais engajado?

As respostas às indagações anteriormente expostas, de certa forma, não parecem animadoras. Segundo Castells (1999, p. 293), as tendências tecnológicas atuais voltadas a uma flexibilidade generalizada multifacetada em relação a trabalhadores e condições a eles oferecidas abalaram nossas instituições, do que resulta uma crise na relação entre trabalho e sociedade. Para o autor, as inúmeras possibilidades em termos de maleabilidade e adaptação que puderam ser evidenciadas e postas em prática submeteram o labor à fluidez e à volatilidade do capital, sucedendo-se um sempre maior e contínuo processo de flexibilidade que, embora não negue os avanços em termos de produtividade e de lucratividade, expôs as relações trabalhistas às habilidades individuais, ou seja, o sucesso passou a depender de cada um e não mais de uma entidade coletiva. Por isso, o abalo entre sociedade e trabalho pode ser considerado a porta de entrada para o entendimento da sociedade contemporânea.

Bauman (2001, p. 70), ao se referir à transição do capitalismo pesado (modernidade sólida), no qual sociedade e trabalho ainda caminham de braços dados, para um capitalismo leve (modernidade líquida), enfatiza que a ordem e a certeza de ontem foram substituídas por um horizonte de dúvidas no qual a proteção dada pelo trabalho perdeu muito de sua eficácia objetiva. Dessa pas-

sagem resulta a decomposição do social/coletivo e o crescimento dos horizontes individualizados como mecanismo de construção da vida. As profundas mudanças nas estruturas produtivas do novo “capitalismo leve” afetam sobremaneira os trabalhadores na esfera de sua individualidade, abalando o laço social na complexa relação sociedade/indivíduo, tendo como principal componente a incerteza e a insegurança em todos os seus sentidos.

Seguindo a análise de Sennett (2010), o sentido da ética do trabalho variou sensivelmente ao longo de sua evolução histórica. Da resignada ética fundada sobre a autodisciplina, mas condicionada e sujeita aos desígnios da Providência divina, que atravessou os mil anos da Idade Média sob a predominância do pessimismo antropológico de Santo Agostinho, passou-se, em inícios do Renascimento, a uma nova ética laboral, tendo como figura exponencial o filósofo florentino Pico della Mirandola, para quem os seres humanos são criaturas históricas que evoluem e mudam na forma de um *eu em fluxo*. Surge a figura do *homo faber*, do homem como seu próprio criador, capaz de reconstruir o mundo e, de forma especial, moldar a história de sua própria vida.

Já para Max Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1985), essas duas éticas contrárias – a autodisciplina e a automodelação – eram juntadas na aurora do capitalismo moderno sob a premissa de que o desejo de satisfação a resultar do trabalho deve ser adiada, na expectativa de recompensas prometidas para o futuro (Sennett, 2010, p. 122-123).

Para Weber, o protestante do século 17 intentava mostrar seu valor diante de Deus disciplinando-se sob a crença de que era digno com o seu trabalho. Negava, com isso, o presente em que o sacrifício diário era sinal de virtude. Como esclarece o autor (2010, p. 123), “essa autonegação tornou-se então o ‘ascetismo leigo’ da prática capitalista do século dezoito, com sua ênfase mais em poupar que em gastar, sua ‘rotinização’ da atividade do dia a dia, seu medo do prazer.” Até o surgimento do protestantismo, o catolicismo procurava superar a indignidade do homem gerada pela queda do pecado original pela submissão cristã às instituições da Igreja, a seus rituais e aos poderes mágicos

de seus sacerdotes. Já o protestantismo de Lutero transferia para o indivíduo a solução para a *dívida do eu* sobre se pode ou não justificar a história de sua vida diante de seu Criador.

O conceito abstrato de “ascetismo leigo” – a maior disposição de poupar do que de gastar – passou do protestante para o capitalista na forma de um ato de autodisciplina e de autonegação, do que resultou o caráter de um homem motivado e competitivo, decidido a provar seu valor moral pelo trabalho, mas que não pode usufruir o que ganha. É a nova ética do trabalho na sociedade secular da teologia do indivíduo. A análise econômica de Weber, todavia, omite estranhamente qualquer consideração do consumo como força motivadora no capitalismo (Sennett, 2010, p. 125-126).

Deve restar claro que o enfraquecimento e a superação da ética do trabalho alicerçada sobre o ascetismo não deixa de ser um ganho para a civilização no sentido de aliviar o peso sobre o eu trabalhador. O problema é que a nova ética laboral instaurada na sociedade líquido-moderna, cujas características centrais são o trabalho em equipe dominado pela superficialidade e por projetos de curto prazo, com trabalho flexível, não constitui a solução mais adequada.

Uma importante razão para se opor a essa nova ética do trabalho é a constatação de que a ideia de fracasso foi transformada em um tabu que as pessoas aceitam e não discutem com os outros, levadas que são a se enxergar como vítimas e não como fracassadas, numa espécie de sentimento de vergonha diante da frase interior: “Eu não sou bom o bastante”. O fracasso torna-se um fato regular na vida da classe média numa estrutura competitiva de mercado em que o vencedor leva tudo, predispondo ao fracasso grandes números de pessoas educadas. A frustração de muitos é, no capitalismo flexível, a dificuldade ou impossibilidade de tentar criar uma nova narrativa de vida, uma carreira profissional com objetivo definido no longo prazo, que seria um antídoto do fracasso pessoal. O fracasso passa a ser visto apenas como mais um incidente (Sennett, 2010, p. 141-143).

As carreiras profissionais, que antes caracterizavam uma história de aperfeiçoamento interior pelo desenvolvimento do caráter, deixam de constituir uma narrativa de vida no capitalismo flexível, tornando-se uma colagem ou montagem de fragmentos descontínuos num trabalho de curto prazo em instituições flexíveis.

3. PERSPECTIVAS DE SUPERAÇÃO DOS REFLEXOS NEFASTOS DO PARADIGMA LÍQUIDO-MODERNO SOBRE AS RELAÇÕES DE TRABALHO

O ponto de partida, na perspectiva de soluções alternativas, toma como premissa a afirmação de Sennett (2010, p. 139) de que “nem a velha nem a nova ética do trabalho oferecem uma resposta satisfatória à pergunta de Pico della Mirandola: ‘Como devo moldar minha vida?’” Para este autor, uma proposta prática convincente para enfrentar os problemas do novo capitalismo concentra-se nos lugares onde ele opera. Embora as empresas se apresentem como libertas das exigências de lugar, a economia global não flutua no espaço cósmico, mesmo nos mercados de mão de obra mais flexíveis do globo (Sudeste Asiático), pois geografias sociais e culturais locais contam muito para determinadas decisões de investimentos: “O lugar tem poder, e a nova economia pode ser restringida por ele” (p. 164). Lugar geográfico é um local para a política, e comunidade evoca as dimensões sociais e pessoais de lugar, o que sinaliza um espaço emancipatório.

Segundo o mesmo autor (p. 165), ao citar Rousseau como o primeiro escritor moderno a compreender que o funcionamento da política baseia-se essencialmente nesses rituais da vida diária, ou seja, que a política depende do “nós” comunal, “uma das conseqüências não pretendidas do capitalismo moderno é que fortaleceu o valor do lugar, despertou o anseio de comunidade.” Todas essas condições próprias da economia do novo capitalismo levam as pessoas a buscar ligações emocionais mais estáveis e profundas, o que envolve também as relações de trabalho.

Sennett (2010, p. 167) sugere inicialmente desmascarar a estratégia dominante que instaura o lugar-comum da oposição entre dependência e independência, entre o eu fraco dependente e o forte independente, pela qual se introduz a ideologia do parasitismo social no local de trabalho e se ataca o Estado assistencial sob a ideia de que “o trabalhador precisa mostrar que não está se aproveitando do trabalho dos outros.” A imposição ideológica dessa vergonha da dependência tem consequências práticas negativas, uma vez que corrói a confiança e o compromisso mútuos, ameaçando o funcionamento de qualquer empreendimento coletivo.

Sugere ainda a superação da ideologia do *comunitarismo*, que se apropriou das palavras *confiança*, *responsabilidade mútua* e *compromisso*. Esse movimento, sob o pretexto de fortalecer os padrões morais, exige dos indivíduos que se sacrifiquem por outros, sob a promessa de que, se obedecerem a padrões comuns, encontrarão uma força e realização emocional mútuas que não podem ser sentidas na condição de indivíduos isolados. Em outros termos, o comunitarismo “ênfatiza falsamente a unidade como fonte de força numa comunidade, e teme erroneamente que, quando surgem conflitos, os laços sociais sejam ameaçados” (2010, p. 171). Em contraposição, sob a premissa da necessidade de que se reconheçam como legítimas as diferenças em seu interior, as comunidades dispostas a enfrentar o novo capitalismo precisam pensar na força do caráter.

A questão central reside na resposta à indagação: “Quem na sociedade precisa de mim?” É absolutamente necessário quebrar a lógica pós-moderna do novo capitalismo pela qual se instaura a ideologia da indiferença, do sentimento de não haver motivo para se achar necessário, do senso de que não contamos como pessoa, de que não somos necessários aos outros. Em relação a ser responsável por outras pessoas, a outros poderem contar comigo, argumenta Sennett (2010, p. 174): “Para sermos dignos de confiança, devemos nos sentir necessários; para nos sentirmos necessários, esse Outro tem de estar em necessidade.” Conclui afirmando que “um regime que não oferece aos seres humanos motivos para ligarem uns para os outros não pode preservar sua legitimidade por muito tempo” (p. 176).

Na mesma linha Alain Touraine busca, nas obras *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje* (2006) e *Pensar outramente: o discurso interpretativo dominante* (2009), perspectivas de solução contra o lado perverso do novo capitalismo apregoando o retorno do indivíduo a si mesmo na forma de uma subjetividade livre, autônoma e autocriadora. Para que possa resultar uma nova visão da vida coletiva, sugere que as condutas sociais sejam avaliadas pela ideia de ator-sujeito em lugar das necessidades e funções dos sistemas sociais, nas quais devem ser incluídas as relações de trabalho. Também ressalta que a renovação positiva das subjetividades precisa evitar desvios como os de um novo comunitarismo de caráter fechado, tendente à guerra, e da submissão às regras de um mercado altamente excludente, cujos fundamentos estão na concorrência generalizada e na impessoalidade do sistema.

Touraine acena, neste sentido, para um paradigma não social em que a nova representação da vida se volta a uma relação direta do sujeito consigo mesmo na ânsia de superar a angústia da perda total de sentido. Esse retorno a si mesmo não se reduz culturalmente ao âmbito do indivíduo, estendendo-se igualmente a coletividades até então preocupadas com a ação externa de conquista e de salvação do mundo como um todo. Essa reconstrução da subjetividade pessoal não pode ser vista como mero egoísmo, uma vez que as condições de vida dos seres humanos dependem das condições de vida dos outros. A esse respeito esclarece: “Não tenho qualquer razão para me distanciar da tradição secular que uniu o respeito do indivíduo com as lutas por todas as liberdades coletivas” (2009, p. 191).

Sua análise do fim do social o conduz, portanto, à defesa de duas noções centrais do novo paradigma: o sujeito e os direitos culturais. Ao se referir à questão da alteridade, entende-a não como mera diferença do outro, uma vez que o reconhecimento do outro só ocorre quando se enxerga o sujeito nele. Sob essa ótica, não basta o reconhecimento das simples diferenças, pois, quando os interesses se expressam em linguagens diferentes obstruem-se os canais de

comunicação. E complementa: “As barreiras só são superadas se elas separam seres capazes de se comunicar entre si graças, ao mesmo tempo, à razão e ao respeito pelo caráter universal dos direitos individuais” (2009, p. 192).

O novo paradigma por ele sugerido tem por fundamento dois princípios que não são de natureza social: a ação *racional* e o reconhecimento de *direitos universais* a todos os indivíduos. Em síntese, “o sujeito só pode formar-se caso ele igualmente aprenda a reconhecer os outros e suas diferenças” (Touraine, 2009, p. 201). A reconstrução do indivíduo enquanto sujeito exige necessariamente o reconhecimento do *outro* como sujeito, o que implica o reconhecimento da capacidade universal de todos se fazerem sujeitos.

Jean-Marie Guéhenno, por sua vez, ao perceber que nas sociedades da idade imperial prevalece a massa amorfa de um poder difuso e intangível na lógica do mundo imperial em rede, sugere uma revolução de ordem espiritual mais que política, dando à liberdade um sentido mais filosófico do que político (1999, p. 125). O autor trabalha com a hipótese de que na idade pós-política os debates vindouros serão no sentido de relacionar o homem com o mundo, ou seja “serão debates éticos, pelos quais, talvez, renascerá um dia a política, num processo que começará por baixo, a partir da democracia local e da definição que uma comunidade dará a si mesma, para chegar ao cimo” (1999, p. 126).

O que Guéhenno acrescenta às posições anteriores relacionadas à questão do sujeito e da alteridade é a sugestão da necessidade de um encontro do sujeito não apenas com o outro enquanto sujeito humano, mas com o mundo como um todo. Sua proposta emancipatória destaca como urgente a (re)integração homem-natureza, profundamente abalada por um antropocentrismo exacerbado que comandou, de forma muitas vezes perversa, os variados processos de modernização, incluindo, sem dúvida, as relações de trabalho. Sua proposta sinaliza, como superação da mercantilização dos indivíduos e do próprio planeta, outro caminho possível, com base na ecologia e na bioética, das quais poderá nascer uma nova definição de comunidade humana, caminho a ser trilhado com base no debate de princípios mais do que de regras instrumentais (1999, p. 126-127).

Outra perspectiva de superação da flexibilização das relações de trabalho, bem como das relações sociais em seu todo, a gerar insegurança e falta de projetos de longo prazo impostas pela lógica da matriz neoliberal de livre mercado, que tudo transforma em mercadoria e atribui ao próprio ser humano um mero valor de troca, é a aposta numa reconfiguração funcional dos Estados nacionais. Vai nesta direção a tese de Milton Santos (2002), para quem a política deve ser feita de baixo para cima numa espécie de federação de lugares numa horizontalidade na qual também estejam presentes as racionalidades não hegemônicas.

Essa ideia emancipatória de uma federação de lugares, ou seja, a luta a partir do local, transformando as iniciativas locais em frentes translocais com grande poder de irradiação até se tornarem hegemônicas num processo de humanização do próprio capital, não mais consumista e acumulador, mas a serviço das solidariedades coletivas da sociedade planetária, está igualmente presente nas análises sociológicas de Boaventura de Sousa Santos a defender outro mundo possível tendo como referência ética uma concepção mestiça de direitos humanos. Sua conclusão é de que uma política emancipatória de direitos humanos deve “saber distinguir entre a luta pela igualdade e a luta pelo reconhecimento igualitário das diferenças a fim de poder travar ambas as lutas eficazmente” (2006, p. 447). Trata-se, em outros termos, de garantir o espaço necessário para que a ética da liberdade, da igualdade e da dignidade da pessoa humana possa realizar-se enquanto princípio fundamental dos direitos de cidadania, com certeza igualmente aplicáveis às relações de trabalho no desigual confronto entre capital e trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No que se refere à busca de uma nova ética do trabalho, capaz de se contrapor à lógica tanto do ascetismo leigo do capitalismo clássico quanto do trabalho em equipe dominado pela superficialidade, próprio da sociedade líquido-moderna que trabalha apenas com projetos de curto prazo, faz-se necessário recuperar as raízes de uma ética universalizante aplicável às relações laborais.

Se a ética do novo capitalismo, marcada pelo paradigma líquido-moderno, vem carregada de indiferença para com a subjetividade dos trabalhadores envolvidos pela insegurança da transitoriedade e da flexibilidade que não permite estabelecer laços sociais de longo prazo, o caminho emancipatório aponta para uma reconstrução do sujeito que o liberte das dominações políticas, comunitaristas e de mercado.

Nesse paradigma alternativo aplicável às relações de trabalho prevalecem as concepções de liberdade, de igualdade e de alteridade. A liberdade consiste não apenas na possibilidade de fazer opções na sociedade de risco, mas acima de tudo na disponibilização dos meios e recursos necessários para tal. A igualdade, por sua vez, é construída sobre uma lógica que não anule as diferenças individuais nem se reduza à igualdade jurídica meramente formal e distanciada das condições concretas da vida real. Seu princípio basilar pode ser descrito como uma igual importância para todos, uma igual consideração de interesses sem nivelar em tudo a diversidade dos seres humanos.

Por fim, a reconstrução do trabalhador pela busca de sua própria subjetividade autônoma e autocriadora, sem relegar o encontro com o outro igualmente considerado sujeito autorrealizado e digno de respeito, é o principal desafio para que se possam fincar esteios sólidos em meio à liquidez, à flexibilidade e à insegurança, próprias do novo capitalismo da sociedade pós-moderna. Cabe ao esforço das autoridades políticas bem como da sociedade civil a tarefa de propiciar, com base no princípio da igual importância/preocupação, as condições necessárias para a realização das liberdades substantivas de cada cidadão, de cada trabalhador, independentemente de como cada qual utiliza seus talentos nas escolhas individuais de seu bem-estar. Nesse sentido, a justiça social e os direitos humanos servem de referentes simbólicos para uma concepção mais abrangente de ética, especialmente no que diz respeito ao direito a trabalhar em condições dignas, cuja solidez interfira positivamente no processo de realização pessoal e familiar.

Como saída para a corrosão do caráter dos trabalhadores decorrente do novo capitalismo sobre as relações de trabalho torna-se indispensável enfatizar as condições para que o conjunto de capacidades dos agentes possa realizar-se plenamente em termos de liberdades substantivas, respeitando sempre a responsabilidade especial pelas opções individuais. Em síntese, a instauração de um paradigma alternativo voltado ao estabelecimento de novas relações de trabalho, a ser contraposto à liquidez da sociedade pós-moderna, inclui como dimensão maior uma ética universalizante cujo pressuposto indispensável é a consciência de cada cidadão em construir com dignidade sua própria existência, o que não é possível sem o sentido de uma alteridade que permita uma partilha respeitosa na comunhão com os demais seres humanos.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. *Globalização: as conseqüências humanas*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. *Em busca da política*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

_____. *Modernidade Líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BECK, Ulrich. *O que é globalização? Equívocos do globalismo: respostas à globalização*. Tradução de André Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt e Roneide Venancio Majer. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

GUÉHENNO, Jean-Marie. *O fim da democracia*: um ensaio profundo e visionário sobre o próximo milênio. Tradução de Howard Maurice Johnson e Amaury Temporal. 2. ed. Rio: Bertrand Brasil, 1999.

MARÉCHAL, Jean-Paul. *Humanizar a economia*. Tradução de Vasco Farinha. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo*: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*: do pensamento único à consciência universal. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter*: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Tradução de Marcos Santarrita. 15. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

SINGER, Paul. *Globalização e desemprego*: diagnóstico e alternativas. 4. ed. São Paulo: Contexto, 1999.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações*: investigação sobre sua natureza e suas causas. Tradução de Luiz João Baraúna. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

TOURAINÉ, Alain. *Um novo paradigma*: para compreender o mundo de hoje. Tradução de Gentil Avelino Titton. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

_____. *Pensar outramente*: o discurso interpretativo dominante. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Os Pensadores).

Recebido em: 5/3/2012

Aprovado em: 30/3/2012