

## ■ O lugar do *animal laborans* e as transformações no mundo do trabalho

.....**Mariangela Nascimento**

### **Trabalho é necessidade: Hannah Arendt**

Na modernidade, muita coisa foi saindo do lugar. Este fato abriu um grande espaço para críticas e denúncias que expuseram os limites e a incapacidade da era moderna de implementar o seu próprio projeto. Foram inúmeras as análises pessimistas sobre a modernidade e suas utopias, principalmente no meado do século XX, estimuladas pelas experiências das grandes guerras, dos regimes totalitários e pelo grande avanço tecnológico. Entre essas críticas feitas à modernidade, encontra-se o pensamento de Hannah Arendt.

Hannah Arendt dedicou grande parte da sua obra para entender e analisar as causas que levaram os homens a praticarem horrores inimagináveis com a sua própria espécie durante as experiências totalitárias no século XX. Sua análise se sustenta na tese da ruptura da era moderna com a tradição, acontecimento que resultou no fim da cultura política e na perda da liberdade do homem inserido no projeto moderno. Ela identificou essa era como o momento histórico de ruptura com valores que deram origem à figura do homo politicus e, em decorrência disso, a vida biológica foi elevada à categoria de valor, passando assim a determinar a sociabilidade dos homens.

A transposição da lógica da vida ao mundo dos negócios humanos – o mundo político – negou, segundo Arendt, a teoria de Aristóteles da contraposição da capacidade humana de organização política em relação à necessidade humana da organização natural. O surgimento da cidade-estado significava que o homem recebera, “além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu bios politikos. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência; e há uma grande diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (idion) e o que é comum (koinon)” (ARENDR, 1984, p. 33). Trata-se, portanto, da separação do homem que está preso à sua privatividade e daquele que vive o mundo plural.

As mudanças históricas promovidas pela modernidade resultaram numa inversão de valores, segundo a autora, provocando a queda da fronteira que separava a lógica pública da lógica privada e a imbricação dessas duas esferas,

produzindo a esfera social. Esta esfera transpôs a lógica privada das necessidades da vida para a dimensão pública das atividades políticas, e a necessidade passou a ser a fonte de valores e ação que definem as relações humanas.

A esfera social – que representa essa perda da fronteira entre público e privado – é na verdade uma forma diluída dessas duas dimensões da cultura humana, marcada essencialmente pela lógica do oikós, que significou a ascensão da administração caseira da vida doméstica para a administração pública, submetendo as suas atividades, os seus problemas e os seus recursos organizacionais, os seus afetos à luz dos valores da necessidade e não da liberdade, passando a eleger apenas como finalidade a produção da vida biológica. O homem, a partir daí, passa a pertencer à sociedade na medida em que está integrado à rotina das necessidades através do trabalho e passa a ser ordenado por um conjunto de códigos e regras estabelecidos e assegurados pelo poder do Estado.

A base da análise crítica de Arendt à modernidade encontra-se nas três dimensões da condição humana, que são o trabalho, a obra e a ação, e da separação que ela faz da política e economia. A era moderna, segundo ela, ao dar dimensão pública à lógica privada, lugar em que os homens se dedicam a produzir e consumir, promoveu a hipertrofia do trabalho. A esfera social torna-se o lugar onde os homens trabalham e cuidam da produção e reprodução da vida, o que significa afirmar que os homens abriram mão da sua condição de ser livres e criadores. Ou seja, a política, na acepção de Arendt de esfera da ação e da liberdade, deixa de existir e passa a ser substituída pela economia, esfera da produção e consumo.

Essa nova esfera, diz Arendt, dispensa a pluralidade das ações humanas e a sociabilidade especificamente política, por isso não requer um mundo compartilhado de significados, assenta-se na conformação das necessidades da vida. A necessidade, portanto, torna-se o princípio ordenador da vida associativa e se manifesta na realização individualista dos homens, que, como observa Arendt, vivem em uma separação desesperadamente solitária ou são comprimidos em massa (ARENDDT, 1987).

A modernidade destituída do sentido da política como espaço da liberdade humana faz do homem moderno um ser atomizado, identificado e preso as suas necessidades biológicas. O trabalho, portanto, torna-se a referência de todas as atividades que edificam o mundo dos homens. O desaparecimento da política e “a glorificação do trabalho como produção de objetos para o consumo imediato transformam o homem em prisioneiro do seu ciclo biológico e o fazem a presa solitária dos regimes que se erguem sobre os escombros da vida política” (BIGNOTTO, 2008, p.11).

A era moderna, portanto, significa para Arendt (1987) a redução do homem à condição de produtor de bens previsíveis e não duráveis no tempo; que exige a reposição imediata e contínua desses mesmos bens. Por isso, a modernidade estabeleceu que os homens vêm ao mundo para viver e morrer para o trabalho. O trabalho, define ela, jamais poderia ser a referência organizadora da vida associativa dos homens. Na visão cética da autora, a modernidade inventou um homem destituído de sentido mundano, deixou de ser um construtor do mundo e se tornou um homem sem liberdade. Nesse caso, a liberdade teve que se render à urgência do processo vital.

O resultado dessa inversão de valores é também a perda do mundo comum, que canaliza a capacidade de ação do homem para a elevação da produtividade, através do desenvolvimento tecnológico e para as descobertas científicas em geral. Enquanto “atividade mesma e voltada, portanto, para o âmbito das relações humanas, a ação não encontra, no mundo moderno, um espaço próprio para poder realizar-se” (WAGNER, 2002, p.139).

A ausência do lugar da ação comum torna o mundo perecível, sem a presença de testemunhas para dar durabilidade aos feitos humanos, tudo passa a ser descartável e previsível. Nesse caso, a única maneira de a era moderna reconquistar a imortalidade perdida da antiguidade e a descrença na eternidade cristã foi a imortalidade potencial da espécie. A imortalidade do homem moderno foi encontrada na figura do animal laborans, do homem que tornou o trabalho a condição da sua existência. Contudo, para Arendt, o trabalho não pode construir o mundo como morada do homem, porque nada deixa atrás de si, tudo que é construído tende a desaparecer, por isso não é capaz de dar objetividade ao mundo.

Trabalhar é sujeitar-se às exigências da natureza, é garantir a sobrevivência da espécie, é estar preso às necessidades, ao ciclo vital da natureza. Daí a grande contradição da modernidade, ao trazer para a esfera pública as atividades do labor que não requerem a presença do outro, dispensam a pluralidade como condição da emersão das múltiplas singularidades. Afirma Arendt: “O que quer que façamos, devemos fazê-lo a fim de ‘ganhar o próprio sustento’; é este o veredicto da sociedade, e o número de pessoas que poderiam desafiar-lo vem diminuindo consideravelmente” (ARENDR, 1987, p. 139).

É no século XIX que Arendt observa esta crescente naturalização das relações entre os homens, tratada pela autora no seu livro *A Condição Humana*, sob o signo de um crescimento não natural do natural. Entretanto, a preocupação de Arendt não implica a desvalorização do trabalho, o que se pretendeu foi denunciar a redução do homem a um animal que trabalha. Decorre disso a transformação da

política em gestão e administração dos interesses privados, por meio da atividade de produzir e de consumir, de ter o trabalho conquistado o estatuto metafísico da objetivação incondicional de tudo, transformando o homem em matéria-prima ou mero recurso para os mais diversos agenciamentos tecnológicos. É a uniformização do homem reduzido ao seu uniforme de trabalho e a proliferação de líderes que governam massas humanas através da planificação calculada de sua proteção ou destruição.

O animal laborans, assim, se tornou parte do espaço público no mundo moderno, o que existe são apenas atividades privadas exibidas em público. O perigo é que, uma vez abolida a necessidade do trabalho, a exemplo da utopia de Marx, restem tão somente os hobbies como ocupação para os homens, atividades estritamente privadas e essencialmente isoladas do mundo (WAGNER, 2002). Além disso, estando a crença de Marx na sociedade utópica associada à ideia de que, ao serem conquistadas as horas vagas não destinadas à dor e ao esforço do labor, o animal laborans se dedicasse a atividades “superiores”. A verdade é que

*Cem anos depois de Marx sabemos quão falaz é este raciocínio: as horas vagas do animal laborans jamais são gastas em outra coisa senão em consumir; e, quanto maior é o tempo de que ele dispõe, mais ávidos e insaciáveis são os seus apetites (WAGNER, 2002, p.190-191).*

Disso podemos inferir que a realidade do mundo moderno é

*Aquilo que eufemisticamente se chama de cultura de massa; e o seu profundo problema é a infelicidade universal, devida, de um lado, à persistente exigência do animal laborans de perseguir uma felicidade que só pode ser alcançada quando os processos vitais de exaustão e regeneração de dor e de alijamento da dor estão em perfeito equilíbrio (ARENDETT, 1987, p.174).*

Porque o vigor da vida biológica depende do esforço despendido no labor, o fim da necessidade significaria “uma vida sem vida”, principalmente num mundo onde não há espaço para nenhuma das outras atividades” (WAGNER, 2002, p.192).

A produtividade do trabalho, que

*Acrescenta novos objetos ao artifício humano – coisas que fazem coisas – vem a formar uma nova mentalidade produtiva, aquela que centra a sua preocupação nos meios da própria reprodução; e, como a sua força não se extingue quando a própria produção já está assegurada, pode ser utilizada para a reprodução*

*de mais um processo vital, mas nunca produz outra coisa senão vida (ARENDR, 1987, p.36).*

Nessa perspectiva, o homem (moderno) nada tem que o diferencie do outro; portanto, dissolve-se numa massa humana sem identidade e sem liberdade. É a partir dessa compreensão que Arendt afirma que a perda da liberdade em troca de segurança significou a criação de condições justificáveis à prática da violência pelo Estado. Considerando que, na política, é a liberdade dos homens, como *homo politicus*, que requer e justifica a limitação do poder do soberano, ela não pode se ocupar da e se ater à segurança da vida dos homens. Com a ascensão do animal laborans no centro da esfera política, a violência foi instituída em nome da vida.

Na sociedade do animal laborans – dos homens que trabalham – ficar destituído do trabalho significa suspender o direito à vida. É perder a garantia que justifica a transferência da liberdade natural para o soberano. Nesse caso, em situações-limite, em que a vida não está segura em absoluto, os homens passam a estar sujeitos à aniquilação, ao desaparecimento, cumprindo, assim, a mesma lógica do ciclo natural do consumo.

Para Arendt, a condição de ser supérfluo, atribuída ao próprio homem moderno, transforma o exercício do poder numa instância seletora da vida e da morte. Mata-se em nome da vida, a vida é retirada sem que essa eliminação se configure em crime. É a generalização do homem como ser supérfluo e descartável, apontado por ela na análise sobre a origem do totalitarismo e no sentido que deu ao cunhar a expressão “banalidade do mal” (ARENDR, 1999). É também a condição da “vida nua” do *homo sacer*, descrita por Agamben (2007). Do homem que se encontra em tamanho estado de vulnerabilidade que o seu desaparecimento da face da Terra nem ao menos venha a se constituir em um fato.

O diagnóstico de Arendt revela que, independentemente de a sociedade de massa ser democrática ou totalitária, o foco é a política vitalista, que reproduz a lógica do consumo e da eliminação. Essa política submete o animal laborans, o homem que trabalha, à eliminação e ao extermínio – o que o configura no sentido da vida nua e supérflua do *homo sacer*, isto é, do homem que se pode matar sem que se cometa um crime (AGAMBEN, 2007).

### **A difusão social do trabalho: Toni Negri**

No mundo atual, a presença do trabalho na vida dos homens ganha dimensão nunca antes vista. Esta afirmação está em sintonia com a análise de

Arendt e de acordo com a máxima afirmada por Negri: O mundo é trabalho (NEGRI, 2005).

Entretanto, diferente da crítica arendtiana, Antonio Negri (2005) centra a sua análise não na separação das dimensões da condição humana, pelo contrário, para ele não tem como separar a política da economia e do social, do trabalho e da ação política, do público e do privado etc. Além disso, o trabalho ganha outra concepção que não a versão arendtiana que o vincula à questão da necessidade e não da liberdade. Essa antinomia é a fonte de muitas análises equivocadas acerca do animal laborans, diz Negri:

*A nossa leitura das atividades produtivas e dos processos de valorização rompe com essa cisão entre o social, o econômico, o jurídico e o político, superando o que foi basicamente um problema mal formulado (NEGRI, 2003, p.31-32).*

Se, em Arendt (1987), encontramos uma análise crítica da herança moderna, que promoveu a inversão da política pela economia, e uma postura negativa no fato da centralidade do trabalho como condição da vida associativa dos homens, a análise de Negri está longe disso. Para Arendt (1987), o trabalho está associado à condição humana da necessidade, que mantém o homem preso ao ciclo biológico da vida, como nos referimos acima, exigindo dele apenas sua capacidade de produzir, longe do processo de criação.

Negri (2004), no entanto, trata o trabalho numa dimensão conceitual bem diferente de Arendt. Primeiro, sua preocupação não é com o lugar do trabalho, essas antinomias público e privado, política e economia, estão fora de suas preocupações; depois, suas análises acerca do trabalho não giram em torno dos conceitos necessidade e liberdade, sustentados por Arendt.

Objetivamente, sua análise se centra nas mudanças radicais que (re)estruturaram o processo produtivo e que alteraram a natureza do trabalho, que passou da sua condição industrial para pós-industrial, num cenário em que o mundo capitalista perdeu suas fronteiras nacionais e que pensa e age de modo transnacional. Uma época que se caracteriza pela total subsunção da sociedade pelo capital, em que todas as atividades fazem parte do processo produtivo e estão sujeitas à exploração.

Negri, portanto, está preocupado em saber qual a natureza dessas mudanças que deixaram para trás muitas teorias e práticas e que passaram a se constituir numa nova era – pós-industrial, pós-moderna, pós-fordista; enfim, uma era em que o trabalho radicaliza e expande a condição – apontada e criticada por Arendt – de organizador das relações humanas e promotor da vida dos homens. Negri

trata de definir o trabalho, no seu processo de difusão, como a substância comum na construção do mundo.

Neste caso, o trabalho não deve ser visto como uma atividade qualquer, produtora de bens, de coisas que não deixam rastro e desaparecem assim que surgem no mundo – como definiu Arendt (1987) – mas como atividade específica, socialmente reconhecida como produtora de valores, uma força ativa de negociação e de afirmação, que está presente em todas as relações entre os homens e é substância comum de todas as atividades produtivas.

No mundo contemporâneo, cresce a extensão do trabalho, e ela não é mensurada apenas pela quantidade do seu alcance, mas pela capacidade de deslocamento e pela fluidez do capital que passa a estar em todos os espaços globais. Essa realidade muda a natureza do próprio trabalho e amplia o seu campo de atuação, enfim está presente em todas as dimensões da vida. Ou seja, a natureza do trabalho mudou, e a sua realização revela um novo campo de valorização que passa a eleger desde o elemento técnico ao afetivo no processo produtivo. E não está, como refere Arendt, limitada ao ciclo vital da natureza e as necessidades humanas, ele é intelectual, afetivo, comunicativo, técnico-científico, que produz valores e relações sociais.

O trabalho enquanto força social é considerado, assim, um elemento valorizante da produção, que produz subjetividades e reproduz a sociedade, ampliando a sua capacidade de agir e resistir. Trata-se de um mais-valor que é gerado pela cooperação social que considera também o tempo da vida; neste caso, o trabalho é ação, na sua acepção arendtiana, de atividade criadora e compartilhada.

O trabalho, ao dar lugar a outras formas produtivas, além da produção material, colocou o homem num emaranhado de redes e promoveu uma extensa cooperação social por toda a sociedade; o trabalho se tornou, de fato, o centro de toda a ação humana, está presente em todas as suas dimensões, desde a intelectual à fabricação, a afetiva à comunicação.

Essa extensão conquistada pelo trabalho leva Negri a concluir que, “no mesmo momento em que a teoria não vê mais o trabalho, o trabalho tornou-se, em toda parte, a substância comum”. Todas as atividades que produzem valores são reconhecidas como trabalho. O “esvaziamento histórico do problema do trabalho corresponde a sua máxima plenitude como substância da ação humana” (NEGRI, 2004, p.24).

Essa é a fase em que o capital deixa de ter um exterior, em que nada, coisa alguma, está fora do processo de produção, ou seja, todos os processos produtivos nascem e estão no interior do próprio capital; por isso as regras que monitoravam

os processos produtivos e os mecanismos de exploração, desenvolvidos dentro da fábrica, se difundiram “permeando e definindo todas as relações sociais.” Ou seja, a sociedade se transformou numa grande fábrica, hoje o que existe é a sociedade-fábrica. Nada mais se encontra fora do processo produtivo, do trabalho (NEGRI e HARDT, 2004, p.31-33).

Partindo dessa análise, não apenas é possível assimilar, mas radicalizar a posição de Arendt acerca da centralidade do trabalho, considerando o contexto do mundo atual, que converge a produção do capital com a produção e reprodução da vida. Sendo assim, na medida em que o trabalho se movimenta fora dos muros da fábrica e ocupa toda a sociedade, não tem como distinguir entre o trabalho produtivo e o improdutivo, a necessidade da liberdade, a ação do consumo, a economia da política.

Portanto, nessa nova fase do capitalismo, se é possível falar de uma quebra de fronteira, essa não se deu entre a dimensão pública e privada, não entre a casa e a cidade, a liberdade e a necessidade, que não sustenta a análise negriana, mas entre o universo da fábrica e o da sociedade. Essa passagem é, segundo Negri (2004), o mais importante fenômeno de transformação do trabalho. Por isso,

*A fábrica não pode ser concebida como o espaço paradigmático da concentração do trabalho e da produção; os processos de trabalho ultrapassaram os muros das fábricas e atingiram toda a sociedade. Em outras palavras, o aparente declínio da fábrica como lugar de produção não significa o declínio do regime e da disciplina de fábrica, mas, sim, que essa disciplina não se limita mais a um espaço específico dentro da sociedade, e se insinua em todas as formas de produção social, difundindo-se como vírus (NEGRI e HARDT, 2004, p.22).*

Com a nova constituição do trabalho, Negri, ao contrário de muitos teóricos deste tema, reafirma o pensamento de Marx como base teórica de sustentação da guerra permanente entre capital e trabalho, mas aponta um antagonismo que só pode ser interpretado a partir de um horizonte que ressalta a ampliação dos espaços do trabalho, revelando novos campos, onde se desenvolve o conflito e lutas sociais, e conferindo importância às práticas comunicacionais que sustentam e amarram as relações sociais e laborais globalizadas.

As operações laborais que se estendem a toda a sociedade descentralizam e se difundem aos múltiplos campos sociais. A sociedade passa a ser um celeiro de todo tipo de ação laboral, adaptando-se às transformações do capital e se configurando em um campo de luta e resistência.

Portanto, todos fazem parte do processo produtivo, e as atividades laborais são produção da vida. Este é o pressuposto para Negri afirmar que não mais tem sentido separar o tempo do trabalho do tempo da vida, do mesmo modo, separar o momento do consumo do momento de reprodução do trabalho.

A subsunção de toda a sociedade pelo capital implica afirmar que o capital contaminou e atrelou as várias dimensões da vida aos momentos de sua produção e reprodução. Não tem como escapar dessa engrenagem, é impossível estar fora da lógica laboral, é irredutível o lugar que o animal laborans ocupa nos tempos atuais.

É neste sentido que podemos dizer que a fábrica do passado deu lugar à fábrica sem muros, e, por isso, a exploração e a mais-valia se estenderam a toda a sociedade, formando uma extensa rede na qual os trabalhadores foram imersos e conectados para manter o capital em movimento. Movimento impulsionado e acelerado pelos avanços tecnológicos da informação que oferecem redes comunicacionais que possibilitam ao capital apropriar-se, cada vez mais, da capacidade comunicativa do trabalhador em qualquer canto do mundo.

Nesse caso, a análise do trabalho hoje também não deve mais se fundamentar nas antinomias do tipo “um dentro” e “um fora”, mas deve contextualizar a realidade num mesmo lugar, em que todas as relações se entrelaçam numa mesma dimensão produtiva, sejam elas materiais, intelectuais, comunicativas, afetivas etc., isto é, de todas as atividades sociais generalizadas, capazes de produzir valor. Um valor que já não se explica pela matriz da economia política clássica e nem pelo marxismo tradicional, e sim um valor que se define pela socialização do trabalho, que, agora, insere todas as dimensões da vida no processo produtivo.

A socialização e a difusão do trabalho, ao ganharem tal dimensão, tendem a mobilizar a sociedade por fora e para além da relação salarial, do trabalho formal. A socialização do trabalho, que se estende por meio das redes de circulação, apresenta uma nova organização de classe, baseada numa multiplicidade de singularidades proveniente das mudanças no mundo do trabalho, que produz muito além de mercadorias, produz valores.

### **Trabalho é ação**

O trabalho está presente em todas as dimensões da vida social, e não se trata de um trabalho nos moldes industrial, repetitivo e individualizante, mas na sua nova configuração: criativo, colaborativo e contingencial, e mais, produtor não apenas de bens materiais, como dito acima, mas de subjetividades. O trabalho nessa época identificada de pós-fordista e pós-industrial, portanto, ganha outra

característica: ele é ação, que produz bens incomensuráveis. O trabalho, diz Paolo Virno, é ação, e isso supera a dualidade ação e trabalho, exposta por Hannah Arendt. Diz ele: “Na época pós-fordista, é o trabalho que adquire as feições da ação: imprevisibilidade, capacidade de começar tudo de novo, performances linguísticas, habilidade de industrializar-se entre possibilidades alternativas” (VIRNO, 2008, p. 119-120).

A ação, na acepção arendtiana, não se identifica com as atividades fundadas na instrumentalização, como aquelas fundamentadas em princípios teleológicos, incapazes de revelar o sentido das realizações humanas. Ela, por ser livre e múltipla, recai sobre uma teia de relações humanas e, por isso, as suas consequências não são mensuráveis como os bens materiais, mas imprevisíveis, contingenciais. (ARENDR, 1987) A ação passa a denotar todo tipo de engajamento ativo nas coisas deste mundo, a compreender qualquer atividade ligada à reprodução da vida política e plural. Daí Arendt afirmar que todos os esforços do homem de criar fronteiras para proteger-se contra a tendência da ação de violar os limites são totalmente impotentes.

Estas características constitutivas da ação, apontadas por Arendt, definem o agir próprio da política. Os homens, podendo se relacionar entre si e se entenderem, são capazes de agir e, por meio da ação, se dão conta de sua singularidade, daquelas qualidades que os distinguem dos outros e que não são determinadas previamente, ocorrem no processo mesmo da atividade. Daí a sua imprevisibilidade. Ser imprevisível significa que o homem, por mais que tente manter sobre controle esse processo de interação, nunca tem certeza das consequências de seus atos, pois os efeitos da ação compartilhada e plural se manifestam no exato momento do seu cometimento.

Lembra Arendt (1987) que a imprevisibilidade dos resultados da ação decorrente do agir requer, portanto, a presença de outros homens não apenas como partícipes da ação, mas também como testemunhas desses resultados. É exatamente nesses aspectos da natureza plural e da relação simultânea da ação-resultado que apontamos a similaridade com as condições intrínsecas do trabalho pós-industrial.

Se, para Arendt, a ação na modernidade foi substituída pelo trabalho, e se a política foi esvaziada do seu sentido original de criadora de valores, temos hoje outra transgressão histórica: o trabalho pós-industrial incorporou a natureza da ação. Como afirma Cocco (2009, p.89), “a práxis colonizou o trabalho”, tanto a sua natureza imprevisível quanto a sua capacidade de criar, de trazer algo novo

inesperado no momento do seu acontecimento. Ou seja, o trabalho introjetou os traços da ação política; “a poiesis tornou-se práxis” (COCCO, 2009, p. 89).

Virno, utilizando a análise de Arendt sobre o conceito de trabalho e ação, bem como a distinção marxiana de trabalho intelectual produtivo e improdutivo, explica o novo paradigma pós-fordista, partindo do pressuposto de que a clivagem entre trabalho e ação feita por Arendt e a separação do trabalho intelectual produtivo e improdutivo feita por Marx não mais se aplicam às novas condições do capitalismo contemporâneo. Virno (apud COCCO, 2009, p.90) salienta que: “o que caracteriza a transformação do trabalho na passagem do fordismo ao pós-fordismo é que a execução virtuosa – a práxis – se torna o paradigma de todo e qualquer tipo de produção.”

Esta é a razão para não ter mais sentido a separação feita por Marx do trabalho intelectual produtivo e improdutivo e a distinção arendtiana da ação e trabalho. Toda produção hoje tem por paradigma a execução virtuosa, no sentido de que o resultado da ação é simultâneo ao momento da produção, e, por isso, não há como separar os meios e os fins – condição que retira o sentido de qualquer tentativa, não apenas de separar o ato do seu resultado, mas, sobretudo, de controlar os resultados decorrentes da ação. A ação é contingencial, isso implica e justifica a recusa epistemológica dos conceitos divorciados da experiência real.

Toda atividade produtiva hoje é ação criativa e plural, da mesma forma com que Arendt define a ação enquanto agir criativo e plural constitutivo da política, e toda produção intelectual é ação produtiva, livre e criativa. Neste caso, o que está no centro da produção “é, sempre e de toda maneira, a ação, uma ação que é ao mesmo tempo pública e criativa. A práxis virtuosa torna-se o paradigma do trabalho em geral, pois hoje em dia o trabalho é comunicativo, linguístico, afetivo, relacional” (COCCO, 2009, p. 90-91).

Se, para Arendt, é a ação, na sua forma comunicacional, a atividade por excelência da política, na sociedade pós-fordista, a principal novidade, lembra Virno (2008), consiste justamente em ter colocado a linguagem a trabalhar. No atual mundo do trabalho, a ação, que se torna parte constitutiva da relação produtiva, requisita a linguagem como fonte de bens imateriais. Portanto, na sociedade atual, a ação no mundo do trabalho é referida da mesma forma com que Arendt definiu a ação enquanto atividade política, ou seja, enquanto atividade que produz algo não mensurável, valor, relações sociais, toda ação que produz vida. Isso impossibilita qualquer definição do que seja uma ação política separada de um mundo em que é definido e organizado totalmente pelo trabalho enquanto ação criativa, comunicativa etc.

Na sociedade pós-fordista, “a revolução é imediatamente criação, ou seja, afirmação da significação da transformação”. O que implica afirmar que organizar o poder passou a ser o mesmo que organizar a produção, “ao passo que a produção é cada vez mais uma criação e, vice-versa, um devir: troca de trocas de pontos de vista, inversão da cultura dentro da relação” (COCCO, 2009, p.93).

A identificação da ação e trabalho torna-se fundamental como argumento para fazer a contraposição das distorções presentes nas análises sociológicas que insistem em proclamar o fim da política – muito presentes nas análises de autores brasileiros –, por não levar em conta as transformações do trabalho e tratá-la no seu sentido limitado de mera atividade administrativa de governo. A denúncia que estas análises fazem, seguindo a crítica de Arendt, encontra-se no fato da separação da política e economia, na afirmação de que os imperativos próprios do mundo do trabalho invadiram a esfera política, “de tal forma que esta se desfigurou e transformou-se numa esfera da administração técnica e burocrática que existe apenas em função da economia” (TELLES, 1990, p.42).

Em contraposição a essa análise, o trabalho assume uma posição cada vez mais central nas relações sociais, e essa condição ocorre, sobretudo, a partir da mobilidade do seu potencial criador e transformador, em que a resistência, a luta, a produção de formas de vida, assim como a produção de valor, tornam-se a mesma coisa.

Isso corresponde à superação da clivagem que coloca, de um lado, a ação criativa, do outro, as formas de exploração e as formas do capital de apropriação desses recursos que se desenvolvem como qualidades subjetivas. Trata-se, portanto, de entender a difusão do trabalho como difusão da política, sob o marco de um novo conflito, em que a vida se constitui numa potência de luta e libertação.

É nesta perspectiva conceitual que se situam as lutas dos trabalhadores nestes últimos anos. Lutas que vêm ampliando suas conquistas políticas ao resistirem com alternativas criativas às novas modalidades e dispositivos de controle e de aprisionamento do capital – que vão desde a fragmentação das forças produtivas à precarização do trabalho. Processo de resistência e luta à subsunção de toda a sociedade à atual lógica de acumulação do capitalismo, que mobiliza a vida na valorização do capital. Portanto, o trabalho além de ação, é política.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

ALTAMIRA, César. *Os Marxismos do Novo Século*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. *O Sistema Totalitário*. Lisboa: Edições Quixote, 1978.

COCCO, Giuseppe. Democracia e Socialismo na era da subsumção real: a construção do comum. In: *O Mundo Real-socialismo na era pós-neoliberal*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

\_\_\_\_\_. Introdução. In: LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial : formas de vida e produção de subjetividade*. DP&A editora: Rio de Janeiro, 2001.

\_\_\_\_\_. Mobilizar os Territórios Produtivos: para além do capital social, a constituição do comum. In: COCCO, G.; SILVA, G. (orgs.). *Territórios Produtivos*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, Brasília, DF: Sebrae, 2006

\_\_\_\_\_. *MundoBraz – O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo*. Rio de Janeiro-São Paulo. Editora Record, 2009.

CORSINI, Leonora F. *Êxodo Constituinte: multidão, democracia e migrações*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: Escola de Serviço Social/UFRJ: 2007.

DOMINGUES, José Maurício. *Interpretando a Modernidade – Imaginário e Instituições*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. Nascimento da Biopolítica. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HARDT, M. *O Comum no Comunismo*. Site: [www.universidadenomade.org.br](http://www.universidadenomade.org.br). 2011

NEGRI, Antonio; COCCO, Giuseppe. *Glob(AL). Biopoder e luta em uma América Latina globalizada*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

NEGRI, Antonio, HARDT, Michael. *O trabalho de Dioniso – Para a crítica ao Estado pós-moderno*. Juiz de Fora/MG: Editora UFJF, 2004.

\_\_\_\_\_. *Multidão – Guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro/São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. *5 Lições sobre O Império*. Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2003.

PELBART, Peter. *Bárbaros e Ameríndios em MundoBraz*. (e-mail) 2010.

.....  
SANSON, César. *Trabalho e subjetividade: da sociedade industrial à sociedade pós-industrial*. Tese de doutorado Universidade Federal do Paraná, 2009.

TELLES, Vera da Silva. Espaço Público e o Espaço Privado na construção do Social. *Revista Tempo Social*. São Paulo, USP. vol. 2, 1990.

VIRNO, Paolo. *Virtuosismo e Revolução*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

WAGNER, Eugênia Sales. *Hannah Arendt e Karl Marx*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

..... ■ **Mariangela Nascimento** é professora do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal da Bahia.