

O Novo Espírito do Capitalismo e as Transformações no Mundo do Trabalho. Uma Perspetiva Crítica

Gonçalo Marcelo

Invited Lecturer at Católica Porto Business School and Postdoctoral researcher (sponsored by Fundação para a Ciência e a Tecnologia) at CECH, Universidade de Coimbra, developing his Postdoctoral project in partnership with CEGE, (Católica Porto) and the Department of Philosophy, Columbia University in the City of New York. E-mail: goncalomarcelo@gmail.com.

Resumo: Neste artigo é levada a cabo uma análise da relação entre as práticas do capitalismo e o seu discurso de legitimação, tendo sobretudo em conta as recentes transformações no mundo do trabalho e os problemas éticos que levantam. Partindo da noção de “novo espírito do capitalismo” de Boltanski e Chiapello, argumenta-se que o mesmo fornece a estrutura simbólica indispensável à reprodução das sociedades capitalistas como as conhecemos mas que, em última instância, e tendo em conta os problemas éticos gerados pelo atual estado do sistema, é necessário levar a cabo transformações (quer ao nível do discurso, quer das práticas) que permitam responder o melhor possível a estes desafios. A hipótese que se avança é que a crítica, nas suas múltiplas modalidades, poderá desempenhar um papel fundamental nessas transformações.

Palavras-chave: Boltanski, Crítica, Capitalismo, Trabalho

Title: The New Spirit of Capitalism and the Transformations in the World of Labor. A Critical Perspective

Abstract: This paper undertakes an analysis of the relation between the practices of capitalism and its legitimation discourses, mostly by taking into account the recent transformations in the world of labor and the ethical challenges they pose. Taking Boltanski and Chiapello's notion of the “new spirit of capitalism” as a starting point, it is argued that the spirit provides societies with the symbolic structure which is indispensable for the reproduction of capitalism as we know it but that, ultimately, and taking into account the ethical challenges facing the current state of affairs, some transformations are necessary (both in discourses and in practices) in order to tackle these challenges and provide the best possible answer for them. Thus the hypothesis which is put forward here is that critique, in its many instantiations, might play a fundamental role in the transformations to come.

Keywords: Boltanski, Critique, Capitalism, Work.

Título: El Nuevo Espíritu del Capitalismo y las Transformaciones en el Mundo del Trabajo. Una Perspectiva Crítica

Resumen: En este artículo se lleva a cabo un análisis de la relación entre las prácticas del capitalismo y su discurso de legitimación, especialmente teniendo en cuenta las recientes transformaciones en el mundo del trabajo y los problemas éticos que plantean. Partiendo del concepto de “nuevo espíritu del capitalismo” de Boltanski y Chiapello, se argumenta que éste proporciona una estructura simbólica indispensable para la reproducción de las sociedades capitalistas como las conocemos pero, en última instancia, y teniendo en cuenta los problemas éticos generados por el actual estado del sistema, es necesario llevar a cabo transformaciones (tanto en el nivel del discurso como de las prácticas) que permitan la mejor respuesta posible a estos desafíos. La hipótesis que se avanza es que la crítica, en sus múltiples modalidades, puede desempeñar un papel fundamental en estas transformaciones.

Palabras clave: Boltanski, Crítica, Capitalismo, Trabajo.

Introdução

O papel reservado à descrição do trabalho é crucial em qualquer teoria social. Pela importância que assume enquanto atividade que permite assegurar não só o desenvolvimento económico e a inovação, mas também manter o vínculo social, a organização específica do trabalho e as suas consequências devem poder ser acompanhadas, comentadas e, a mais das vezes, criticadas. Neste artigo, pretendemos refletir sobre o significado e as implicações éticas de algumas das transformações recentes no mundo do trabalho a partir do ponto de vista da filosofia social. Numa primeira fase, partiremos do quadro analítico do chamado “espírito do capitalismo” para tentar explicar a estrutura motivacional que permite à esmagadora maioria dos atores sociais colaborar pacificamente com o sistema tal como ele está constituído, mesmo que as suas posições relativas dentro dele sejam desfavoráveis. Esta primeira fase será importante para mostrar de que forma, no contexto do “capitalismo”, as práticas não podem ser inteiramente dissociadas das suas justificações e como, por isso, a crítica deve poder atingir ambas as dimensões: uma crítica que procure alternativas práticas é também uma crítica que permita compreender os discursos constituídos e, analisando-os, possa chegar a discursos ou narrativas alternativas que, por sua vez, sirvam de suporte teórico às alternativas práticas. Numa segunda fase, dividida em duas partes, far-se-á, primeiro, uma breve recapitulação das principais mudanças do capitalismo levadas a cabo nas últimas décadas, com particular ênfase no mundo do trabalho para, em seguida, se explicar em que medida elas são eminentemente problemáticas de um ponto de vista ético. Para isso, partir-se-á de um plano normativo no qual se tentará descrever qualquer coisa como um universal antropológico que sustente a nossa definição operatória de ética para, em seguida, mostrar como as mudanças no mundo do trabalho podem impedir estruturalmente a nossa capacidade de viver consoante essa projeção ética. Finalmente, na conclusão, tentar-se-á fazer acompanhar o diagnóstico crítico e relativamente pessimista, de uma perspetiva moderadamente otimista de mudança, tendo em conta o renascer da crítica quer em termos académicos quer em termos de movimentos sociais e de opinião pública.

1. O novo espírito do capitalismo

A noção de “espírito” do capitalismo tem origem no trabalho pioneiro de Max Weber (2003). Weber, ao contrário de Marx (1998), propõe uma abordagem do comportamento humano à qual hoje chamaríamos “culturalista”; na abordagem de Marx é desvalorizada a importância dos fenómenos culturais (incluindo a esfera das crenças e valores), remetidos para a esfera da superestrutura, e atribui-se todo o poder explicativo causal às relações económicas que definem a infraestrutura (nomeadamente as diferentes relações que se estabelecem, a cada momento, entre as forças produtivas e os detentores dos meios de produção). No quadro analítico de Marx, crenças e valores pertencem ao domínio da ideologia (Marx, 1998) e a própria consciência do indivíduo é ilusória, na medida em que a ideologia dissimula a realidade e deve por isso ser combatida pela via da ciência – razão pela qual Ricœur o inclui entre o famoso grupo dos “mestres da suspeita”, ao lado de Nietzsche e Freud (Ricœur, 1965, p.42). Neste sentido, tentar explicar a origem e evolução do capitalismo através das crenças e valores dos indivíduos seria, num quadro estritamente marxista ou marxiano, descabido. Ora, Weber (2003) avança uma tese

radicalmente diferente. Para a compreendermos, há que referir, antes de mais, a relação entre as crenças dos agentes e o seu comportamento; se recusarmos a visão segundo a qual os atores sociais mais não são que títeres nas “mãos” (perdoe-se o paradoxo) de estruturas anónimas e se aceitarmos conceder-lhes, pelo contrário, alguma margem de liberdade, teremos que admitir alguma influência da superestrutura sobre a infraestrutura e, logo, alguma influência das crenças sob o comportamento, ainda que os resultados da ação sejam, por definição, imprevisíveis e, portanto, possam escapar às intenções iniciais dos agentes. É que a ação, como defende Ricœur, tem uma estrutura simbólica (Ricœur, 1997, p.242) e há portanto que perceber a eficácia dessa estrutura linguística e parcialmente imaginária para mobilizar a ação. Por outras palavras: aquilo que Weber nos propõe como alternativa ao modelo um tanto ou quanto mecanicista de Marx, é uma teoria da ação baseada na motivação (Ricœur, 1997, p.243). Os agentes agem de determinada forma porque se sentem convencidos, impelidos (ou, noutros casos, verdadeiramente constrangidos) a fazê-lo. Neste caso, o modelo causal da ação não pode ser inteiramente dissociado da interpretação que é feita dessa ação – fazemos x porque y, ou tendo em vista z¹.

É tendo em conta este quadro analítico que se pode entender a proposta de Weber de explicar a origem do capitalismo através da noção de “espírito”. Segundo Weber, o espírito do capitalismo é um determinado *ethos* (Weber, 2003, p.52), um conjunto de crenças e valores que orientam a conduta dos indivíduos em determinado sentido. É, por assim dizer, uma *forma de vida*, comum a um conjunto de indivíduos (Weber, 2003, p.55). A famosa tese weberiana, resumida de forma esquemática, consiste em afirmar que a ética protestante, e sobretudo o calvinismo e diversas seitas puritanas, permitiram de forma involuntária o desenvolvimento do capitalismo, sobretudo a partir do século XVII, porque o *ethos* favorecido por este contexto religioso promovia as características que permitiram o desenvolvimento estrutural das práticas capitalistas. Os protestantes acreditavam na importância da dedicação ao trabalho (entendido como vocação, *Beruf*) e no sucesso temporal visto como prova indireta de uma eventual predestinação divina; o carácter ascético da sua dedicação ao trabalho favorecia a organização racional das suas atividades laborais, muito para lá do seu autointeresse; e isso estimulava não só a acumulação de riqueza (depurada da avaliação moral pejorativa feita pela interpretação católica) como também a busca de sucesso no negócio como cumprimento de um *dever*, de uma injunção divina. Isto permitia, por sua vez, que a riqueza adquirida não fosse gasta em proveito próprio e, pelo contrário, aumentasse, por um lado, os níveis de poupança e, por outro, permitisse o reinvestimento no próprio negócio que faria com que as hipóteses de sucesso fossem maximizadas. É claro que Weber, escrevendo no início do século XX, não procurava esconder a alteração radical destas condições. Weber não ignorava a ascensão do individualismo e do autointeresse, nem o ponto a que o sistema económico se autonomizara e se mecanizara, fazendo do capitalismo uma forma de organização económica praticamente inescapável. É este o famoso diagnóstico feito no

¹ Apesar desta observação, acrescenta-se que as motivações da ação e ainda mais as justificações que lhes subjazem não precisam de ser explicitamente assumidas pelos agentes para serem eficazes. Isto é, se nos perguntam porque agimos de determinada forma, a articulação linguística e racional dessa motivação não é, muitas das vezes, imediata. E isto é ainda mais evidente em casos em que os atores sociais não dominam perfeitamente as capacidades linguísticas necessárias para uma articulação desse género. Mas isso não significa que a crença ou o valor que subjaz à ação não esteja a agir em pano de fundo, de forma por vezes mais ou menos silenciosa, e que não possa posteriormente ser articulado racionalmente.

fim do livro, no qual Weber acusava o capitalismo moderno, fruto dos processos de racionalização, dominados por imperativos económicos e técnicos, de se ter tornado uma “gaiola de aço” (Weber, 2003, p.181).

Do diagnóstico de Weber podemos reter, portanto, o reforço dos imperativos económicos e técnicos que tornam o capitalismo praticamente inescapável; mas também a necessidade de um “espírito” que o suporte. Se avançarmos um século, encontramos uma importante atualização da teoria do espírito do capitalismo na obra *Le nouvel esprit du capitalisme* do sociólogo Luc Boltanski e da economista Ève Chiapello (1999). Boltanski e Chiapello assinalam, desde o início da obra, que o seu objetivo é refletir sobre “as mudanças ideológicas que acompanharam as transformações recentes do capitalismo” (Boltanski & Chiapello, 1999, p.35) significando aqui a ideologia, não a necessária distorção da realidade como em Marx, mas antes um “conjunto de crenças partilhadas, inscritas nas instituições, investidas nas ações e, por isso, ancoradas no real” (*Ibid.*), ou seja, um espírito. Mas porquê a sua necessidade, nos dias de hoje? Porque o capitalismo é, segundo Boltanski e Chiapello, um “sistema absurdo” (*Idem*, p.41). Se, conceptualmente, ele pode ser definido pela “exigência de acumulação ilimitada de capital por meios formalmente pacíficos” (*Idem*, p. 37), a verdade é que esta é uma característica abstrata na qual nenhuma sociedade é possível, sendo caracterizada, por isso, por uma inquietação permanente e por, tendencialmente, fazer da acumulação um processo sem fim (*Idem*, p.38). Nesta interpretação o sistema é visto como sendo absurdo porque gera, quase necessariamente, um grau enorme de desigualdade – algo provado empiricamente, por exemplo, por Piketty (Piketty, 2014) – e porque remete uma grande parte da massa assalariada para uma situação de quase subordinação. Porém, o sistema nunca funcionaria sem a colaboração ativa e voluntária daqueles que dependem dos rendimentos do trabalho apesar da possibilidade de esses rendimentos serem, na prática, extremamente baixos. Ora, porquê, então, colaborar? E em que medida é que é possível obter essa colaboração pacífica? A resposta está, precisamente, na noção de ideologia ou de espírito do capitalismo, entendida como o conjunto de crenças e valores que *justificam* o capitalismo, que ajudam a persuadir os atores sociais da sua bondade, e no facto de não existir nenhuma alternativa melhor ou mais credível. Boltanski e Chiapello recuperam o diagnóstico weberiano segundo o qual as pessoas precisam de fortes razões morais para colaborarem com a ordem capitalista (*Idem*, p.44) e mostram que isto fornece ao mesmo tempo uma resposta em termos de bem comum. Resumindo: através do seu “espírito”, o capitalismo fornece justificações quer no plano individual (porque é que é bom para o indivíduo trabalhar para a empresa capitalista) quer coletivo (porque é que isto resulta no melhor para a sociedade em geral) (*Idem*, p.45). Entende-se esta questão se nos mantivermos, uma vez mais, no quadro weberiano. Assumamos, de forma esquemática que, sendo o sistema tal como Boltanski e Chiapello o descrevem, ele tem os seus “privilegiados”, aqueles que são capazes de garantir maior acumulação e que, por isso, conseguem obter maior poder e vantagens dentro da sociedade. Como mostra Michael Walzer, as sociedades organizam-se geralmente em torno de um bem dominante; quem o tem, consegue normalmente obter muitas das outras vantagens consideradas socialmente interessantes (Walzer, 1983); no caso das sociedades capitalistas esse bem é o dinheiro; logo, quem o possui, tem maiores probabilidades de conseguir obter prestígio, poder, influência, etc..

A hipótese avançada aqui, de forma latente, por Boltanski e Chiapello é que os menos privilegiados pelo sistema nunca colaborariam pacificamente se ele fosse revelado

em toda a sua crueza e putativa injustiça e desigualdade. O espírito é essencial ao bom funcionamento do sistema porque lhe garante a capacidade de persuasão que leva os atores sociais a colaborar pacificamente. De forma mais específica, o capitalismo é promovido como sendo um espaço de autorrealização que permite a liberdade de ação (Boltanski & Chiapello, 1999, p.53). Existe no capitalismo uma promessa de autonomia e de segurança, e a ideologia vai ao ponto de esperar gerar entusiasmo (*Idem*).

Posto isto, uma das inovações de Boltanski e Chiapello é garantir que o espírito do capitalismo é uma realidade histórica e *mutável*. Se, de acordo com este quadro analítico, o capitalismo precisa *sempre* de um espírito, a verdade é que as formas concretas que esse espírito assume no decurso da sua evolução histórica são *diferentes*. Assim sendo, Boltanski e Chiapello partem em busca das formas culturais que sejam capazes de lhes provar a existência das diferentes instanciações do espírito do capitalismo ao longo da história e conseguem discernir sobretudo três (*Idem*, p.54 e ss): uma primeira fase, marcada pelos valores burgueses próprios do “*self-made man*”, tais como o risco, a inovação, a libertação pelo dinheiro e a ascensão do indivíduo, notória a partir do final do século XIX; uma segunda fase, evidente sobretudo nos anos 30 a 60 do século XX, marcada pela aparição das grandes empresas e pela admiração da figura do diretor, pela produção em massa, economia de escala e planeamento rigoroso; e, finalmente, uma terceira fase, marcada pelo espírito atual (isto é, final do século XX, a data em que escreveram o livro), e na qual se valorizam os valores do trabalho em rede e por projetos, da criatividade, flexibilidade, polivalência e adaptabilidade, sendo as principais figuras o gestor de projetos, o mediador, o *coach*, o criativo.

No entanto, há ainda que acrescentar um factor decisivo para entender a economia explicativa de Boltanski e Chiapello; é que uma das teses principais consiste em afirmar que as mudanças no espírito do capitalismo não são fruto do acaso, ou meramente determinadas pelas mudanças económicas estruturais que transformam o próprio capitalismo; pelo contrário, as mudanças no espírito, as evoluções das suas justificações e a garantia da capacidade de sobrevivência do capitalismo através da capacidade de ir gerando legitimações, são vistas como sendo, em grande medida, respostas às críticas que são feitas ao próprio capitalismo. Segundo Boltanski e Chiapello, a grande resistência do capitalismo deve-se, em parte, à capacidade de internalizar as críticas e de transformar parcialmente (ou, por vezes, apenas *passar a imagem de transformação*) as suas práticas como resposta a essas críticas. Por outras palavras, mesmo que a transformação das práticas não seja total, a inclusão de parte dos valores novos no espírito permite geralmente uma relegitimação aos olhos dos atores sociais. Por exemplo, e sendo que a maior parte dos exemplos de Boltanski e Chiapello provêm do contexto francês, argumentam que aquilo a que chamam a “crítica estética” (originária sobretudo dos movimentos estudantis pré e pós Maio de 68, e a qual criticava sobretudo o carácter opressivo das grandes empresas, a falta de flexibilidade que concediam ao indivíduo e a consequente alienação) levou a que o “novo” espírito, surgido sobretudo a partir dos anos 80 e muito promovido pelo grande desenvolvimento da disciplina da gestão, promovesse precisamente os valores de flexibilidade, liberdade, etc., que teoricamente permitiriam colmatar essas falhas e responder à crítica.

Resta ainda dizer que a conclusão do livro de Boltanski e Chiapello é pessimista. Em 1999, eles notavam a discrepância entre a situação da crítica do capitalismo, sobretudo em França, nos anos 70 e aquela que se vivia no final dos anos 90. Se, no final dos anos 60 / início dos anos 70, no culminar dos “trinta gloriosos” anos do pós-guerra na Europa, o

ambiente macroeconómico era o da promoção do pleno emprego e do progresso, e a crença generalizada era a de que as gerações vindouras teriam acesso a melhores condições de vida do que as gerações precedentes (embora a economia começasse a dar sinais de crise, que viria a ser sentida na década de 70), no final dos anos 90 o capitalismo parecia ter recuperado, fruto da profunda reorganização promovida pelas políticas neoliberais a partir de finais dos anos 70; no entanto, ao mesmo tempo a situação social dos trabalhadores já se começara a degradar, fruto da crescente flexibilização do trabalho, do aumento das desigualdades e do crescente sentimento de insegurança (*Idem*, p.17 e ss.). Mas, se as condições objetivas de um grande número de trabalhadores, e as perspetivas da sua progressão, se tinham deteriorado no decurso dos anos 90 a crítica ao capitalismo parecia, no entanto, ter sido silenciada. O contraste com o início dos anos 70 não poderia ser, por isso, maior, uma vez que os anos 70 tinham sido a fase de uma maior crítica, apesar das perspetivas sociais da altura parecerem ser boas. Como explicar então este fenómeno do final dos anos 90? Boltanski e Chiapello atribuem-no precisamente ao sucesso do espírito do capitalismo; sucesso que, porém, tinha, e tem, o efeito perverso de “fechar o campo dos possíveis” (i.e., de impedir a conceção de alternativas à ordem social existente) e que leva os autores a afirmar a ambição de desenvolver uma sociologia que possa “reforçar a resistência ao fatalismo” (*Ibid.*, p. 29). Com esse gesto, os sociólogos que descrevem a relação do capitalismo com os seus críticos tornam-se, eles mesmos, críticos do capitalismo e acabam por atravessar uma fronteira – a que separava a “sociologia da crítica” defendida por Boltanski e Thévenot desde a publicação de *De la justification* (1991) da “sociologia crítica” praticada por Bourdieu e toda a linha bourdiana – que, desde então, se tornou ainda mais difusa, à medida que Boltanski se tem vindo progressivamente a reaproximar de uma postura mais abertamente crítica e comprometida, *engagé*².

Ora, de que forma é que este diagnóstico, aqui reconstituído nas suas linhas gerais, nos interessa? Interessa porque permite perceber, digamos assim, a atitude antropológica de base das interações económicas no capitalismo. Para o explicar, permita-se-nos um breve excuro pela antropologia espinosista de Frédéric Lordon (2010). Lordon parte do pressuposto de que a vida é expressão de desejos, atividade (*conatus*, na terminologia de Espinosa). Se o capitalismo se define pelo desejo de acumular e de empreender, os desejos mais fortes tornam-se dominantes e *mobilizam* os outros. Assumindo que o desejo de fazer algo é um desejo genérico, o desejo empreendedor é um *desejo de fazer fazer* (Lordon, 2010, p.17), de alinhar os desejos alheios com o nosso desejo, de os recrutar para a nossa causa. Lordon descreve este processo como uma manipulação das crenças e dos afetos; se preferirmos uma descrição menos carregada de sentido pejorativo, poderemos falar apenas de um processo de persuasão que leva à coordenação da ação coletiva tendo em vista objetivos comuns. Ao contrário do que por vezes se pensa, tendo em conta a ênfase ideológica na explicação da ação por motivos auto-interessados, a questão da cooperação não é despicienda no capitalismo; pelo contrário, como qualquer manual de gestão indicará, as competências de trabalho em equipa são fundamentais para o sucesso de uma empresa. E daí a importância da *motivação* dos trabalhadores (ou, se preferirmos o quadro mais maniqueísta, da *manipulação* dos mesmos). Tendo em conta esse objetivo, a política de incentivos (tais

² Veja-se por exemplo *De la Critique*, livro no qual Boltanski (2009) promove uma reaproximação quer à Teoria Crítica (mostrando, por exemplo, algumas afinidades com Axel Honneth) quer à sociologia crítica de Bourdieu.

como a promessa de recompensa monetária sob a forma de aumento salarial, remunerações variáveis como os bónus, etc.), por si só, é claramente insuficiente para explicar porque é que os trabalhadores decidem voluntariamente (ou, em alternativa, são levados a) aplicar as suas energias e a sacrificar o seu tempo trabalhando para outrem, sobretudo se a tarefa que lhes cabe for vista como estando longe de ser ideal. É preciso, para além disso, um *suplemento de crença*, tal como: “é ótimo pertencer a esta equipa, porque...” ou, “o sacrifício valerá a pena, porque...” ou até o simples “não há melhor alternativa, dado que...”. E é claro que, como o nota Lordon, em determinadas circunstâncias este esforço de mobilização, de *alinhamento* dos desejos pode ser completamente bem sucedido e, por conseguinte, levar a uma dedicação *total*. Ora, não é difícil perceber até que ponto o esforço se pode tornar patológico: levanta-se o problema do trabalho compulsivo e, eventualmente, como voltaremos a referir mais adiante, inclusive o *burnout*. A hipótese levantada aqui, que partilhamos com Boltanski e Chiapello, é que nada disto seria possível sem o pano de fundo de crenças partilhadas e sistematicamente reforçadas pelos principais agentes do sistema; numa palavra, o espírito do capitalismo é, se nos for permitida a metáfora, o coração do sistema, sem o qual os seus membros nunca poderiam funcionar.

2. As transformações recentes no mundo do trabalho

Sendo o trabalho, bem como a sua organização e divisão, realidades intrinsecamente sociais, não é de estranhar que as suas configurações sejam eminentemente mutáveis, e que mudem de forma tão mais acelerada quanto mais abertos forem os contextos sociais em que ocorram e mais permeáveis estejam, por conseguinte, a influências vindas do exterior. As rápidas mudanças produzidas pelas diversas fases de modernização e de revolução industrial (sobretudo na sua mais recente fase digital) têm levado a uma *aceleração*³ dessas alterações, com consequências mais ou menos imprevisíveis. Por outro lado, num contexto de globalização, concorrência muito generalizada e partilha muito rápida de informação, qualquer alteração de práticas, se divulgada, pode rapidamente alastrar-se a outros domínios. Nesta secção do nosso texto, subdividida em duas partes, faremos uma brevíssima recapitulação de algumas dessas transformações recentes do mundo do trabalho para, em seguida, as analisarmos de um ponto de vista ético e crítico.

2.1 Panorama Geral

Tentar compreender aquilo que tem vindo a mudar recentemente no mundo do trabalho⁴ implica perceber um conjunto grande de alterações que não se limitam apenas ao trabalho enquanto tal e que devem, pelo contrário, ser inseridas nas suas dinâmicas sociais próprias. Elas envolvem uma grande complexidade de fatores, tais como, para

³ *A propósito da questão da aceleração do tempo a partir da Modernidade, das suas causas políticas, tecnológicas e culturais e das suas consequências para a constituição das relações sociais e a configuração das instituições, veja-se o interessante livro de Hartmut Rosa (2010).*

⁴ *Agradecemos ao peer reviewer anónimo deste artigo pela revisão do artigo e pelos conselhos prestados, os quais foram de particular importância para o desenvolvimento desta secção. Qualquer lacuna desta versão final é, no entanto, da nossa inteira responsabilidade.*

citar apenas alguns, as dinâmicas demográficas e de esperança média de vida, o longo (e infelizmente ainda inacabado) processo de conquistas levadas a cabo pelas mulheres (bem como por diversas minorias raciais, sexuais, linguísticas) ao longo da história, ou a mudança de paradigmas educativos. Não será porventura descabido, para efeitos de análise, distinguir os fatores que se exprimem em ciclos temporais mais longos, tais como as alterações na esperança média de vida, das mudanças conjunturais que resultam, por exemplo, de alterações políticas e económicas em consequência de uma crise financeira. Está evidentemente fora do alcance deste artigo conseguir resumir de forma adequada num curtíssimo espaço todas estas alterações. Faremos, no entanto, uma breve súmula das mesmas, centrando-nos, antes de mais, em alterações de maior longa duração para, em seguida, analisarmos de forma mais específica a situação atual.

Em primeiro lugar, há que referir a grande instabilidade da necessidade de mão-de-obra, e uma tendência geral (embora, obviamente, nem sempre verificada) para a diminuição dessa necessidade devido à introdução do fator tecnológico. A questão da relação entre a força produtiva do trabalhador e a mediação tecnológica é tão antiga, pelo menos, quanto a introdução das primeiras máquinas em fábricas, e a receção dessas inovações foi muitas vezes problemática – veja-se, por exemplo, o movimento ludita no século XIX (Jones, 2006). Se, por um lado, há quem veja nas possibilidades da automatização e da robotização um futuro pós-capitalista no qual, no melhor dos cenários, os seres humanos seriam progressivamente libertados de cargas de trabalho alienantes e poderiam viver uma espécie de “comunismo de luxo totalmente automatizado”⁵, por outro, os efeitos mais imediatos da introdução tecnológica são muitas vezes a eliminação de postos de trabalho que se tornam redundantes. Quanto aos efeitos de médio / longo prazo, eles são frequentemente a reestruturação da própria oferta de trabalho e a reconfiguração das necessidades de mão-de-obra – por exemplo, a um progressivo desinvestimento industrial em muitos países ocidentais, como Portugal, seguiu-se uma terceirização da economia na qual de facto surgiram muitos novos empregos no sector dos serviços. Porém, essas novas ofertas laborais redundam muitas vezes numa crescente precarização do vínculo laboral, sendo o caso dos trabalhadores de *call centers* paradigmático (Roque, 2014, p.79-81).

Em segundo lugar, estas mudanças foram acompanhadas, sobretudo ao longo do século XX, e pelo menos nas sociedades às quais podemos com alguma propriedade chamar democráticas, de uma alteração das características da massa laboral, que resulta da crescente inclusão e relevância das mulheres no mercado de trabalho, acoplada a uma diversidade cultural crescente à medida que, apesar de alguma subsistência de práticas discriminatórias, não só a mobilidade dos atores sociais é muito maior, como se verifica uma maior igualdade de oportunidades no acesso ao emprego. A isto acresce, sobretudo nos países ocidentais, o envelhecimento dessa massa laboral, porquanto a diminuição da natalidade e o aumento da esperança média de vida colocam os sistemas de segurança social sob pressão e forçam um aumento da idade da reforma. Simultaneamente, assiste-se a uma mudança do paradigma da educação – sendo hoje em dia omnipresente a chamada “formação de competências” – que redundando numa exigência de formação ao longo da vida e no conseqüente aumento da pressão qualificacional. Neste contexto, o aumento generalizado do número de licenciaturas, mestrados e doutoramentos (bem como a relativa banalização do grau de mestrado na Europa, decorrente do Processo de

⁵ Um caso paradigmático é o coletivo *Fully Automated Luxury Communism* (veja-se Merchant, 2015).

Bolonha) resulta num aumento gradual do número de anos de estudo necessários para se poder competir com sucesso em certos segmentos do mercado de trabalho, não sendo no entanto nunca certo qual o nível adequado de qualificação uma vez que o problema da sobrequalificação é outra ameaça constante, sobretudo quando se verifica uma escassez de oferta de trabalho qualificado.

Finalmente, e como terceiro traço geral, pode apontar-se a crescente complexificação do significado do trabalho, à medida que a precarização acaba por obrigar, em muitos casos, à manutenção de mais de uma atividade em simultâneo ou, noutros casos, se vai multiplicando o “trabalho não remunerado” (sendo um exemplo claro o “trabalho criativo”) e, portanto, se torna problemático perceber o que é ou não é trabalho. Para complicar um pouco mais este cenário, acresce-se a crescente descaracterização dos locais de trabalho – pode trabalhar-se a partir de casa ou, nalguns casos, em qualquer lugar do mundo, tanto mais quando a mobilidade constante é muitas vezes uma exigência – e a crescente dificuldade em perceber onde estão as fronteiras da vida laboral.

A estas mudanças não são alheios um conjunto de processos que têm tido lugar quer a nível de legislação laboral, quer a nível de práticas de gestão. De uma forma geral, nas últimas décadas, sobretudo desde o final dos anos 70 do século passado até aos nossos dias, tem existido uma tendência cada vez maior para a flexibilização (ou, por outras palavras, para a desregulação) do mercado de trabalho, cuja consequência é, reiteremos, a cada vez maior precarização dos vínculos laborais, o que contribui para um aumento do sentimento de insegurança dos trabalhadores. Por outro lado, existe uma ênfase cada vez maior no aumento da produtividade e, logo, da competição entre trabalhadores, quer a nível coletivo (entre empresas nos mesmos mercados) quer individual (entre trabalhadores dentro da mesma empresa). Como nota Dejours, estas transformações estão, simultaneamente, ligadas à insistência generalizada na quantificação dos resultados do trabalho, às avaliações individuais de desempenho e à exigência de qualidade total (Dejours, 2010) o que resulta, em geral, numa intensificação do trabalho exigido.

Na mesma escala temporal (anos 70 até aos dias de hoje), e também a título de causas possíveis deste grupo de fenómenos, há que mencionar um conjunto de políticas públicas às quais se convencionou chamar (de, forma, é certo, pejorativa) *neoliberalismo*, e que é provavelmente a forma de capitalismo tendencialmente dominante hoje em dia à escala global. Emmanuel Renault define-a como contendo os seguintes elementos: a) um modo de acumulação do capital centrado na procura de lucro a curto prazo, distribuição do mesmo aos acionistas, e extração da mais valia através de redução de custos, aumento da duração do trabalho, diminuição dos salários, *outsourcing* e deslocalizações; b) uma forma de regulação pela avaliação e pelo controlo, a imposição de normalização pela concorrência; c) um conjunto de políticas de desregulação e de interconexão dos mercados, cortes na despesa pública dos Estados e destruição do Estado social; e d) um discurso de justificação ou uma ideologia, tal como vimos na primeira secção (Marcelo & Renault, 2011, p.137).

A isto acrescem obviamente, sobretudo no contexto europeu dos países periféricos pós-crise do *subprime* e pós-resgate motivado pela crise das dívidas soberanas, os efeitos da crise económica de 2008-2010: progressiva escassez dos postos de trabalho à disposição, fruto do aumento do desemprego; necessidade, para muitos trabalhadores (mesmo jovens e qualificados) de recorrer à emigração para poder encontrar emprego, o

que redundava numa necessidade de total mobilidade constante, precisamente em prejuízo da temporalidade longa necessária para projetar um plano de vida que vá para lá das estritas obrigações profissionais (i.e., o problema da conciliação entre vida profissional e vida privada) e, para mais, um aumento progressivo da desigualdade social. Tudo isto tem como consequência uma situação extremamente complexa. Mas, sobretudo, e como já fomos deixando antever, esta complexidade contém riscos éticos que importa analisar.

2.2 Desafios Éticos

Feito, em traços gerais, o panorama de algumas das alterações mais significativas no mundo do trabalho, tentemos clarificar a noção de ética que mobilizamos para, em seguida, percebermos a distância que vai entre o ideal normativo e a realidade constatada. Falar de ética é um tema relativamente banal nos dias que correm, e muitas vezes usado de forma meramente justificativa, incorrendo precisamente no mesmo tipo de problema invocado na primeira secção deste texto, o de justificar uma ordem de coisas que, sem ela, talvez aparecesse de uma forma mais crua e fosse por isso mais fácil de repudiar. Um espírito analítico rigoroso exigiria que, ao falar-se de ética, se pudesse defini-la de forma mais ou menos unívoca; esforço um tanto ou quanto inglório, uma vez que se trata de um daqueles conceitos “essencialmente contestados”, para retomar a expressão de Gallie tornada famosa por MacIntyre (1973), isto é, conceitos cuja definição é eminentemente problemática e aberta a discussão. Retomemos, no entanto, um elemento mínimo (e relativamente pacífico) de uma possível conceção de ética para em seguida adotarmos uma definição mais abrangente. Na tradição aristotélica, a ética define-se, essencialmente, pela capacidade de se atingir a felicidade ou, mais literalmente, a *vida boa* (*eudaimonia*). Ricœur, aproveitando este elemento mínimo, expande-o, tentando definir a ética como “o visar da vida boa, com e para os outros, em instituições justas” (Ricœur, 1990), definição que nos parece particularmente feliz (perdoe-se o jogo de linguagem) pela sua abrangência: contém o elemento radicado na vida individual, mas faz depender a felicidade própria do estabelecimento de relações intersubjetivas sãs (os outros) e da inserção em sociedades não patológicas (as instituições justas).

A definição de ética proposta por Ricœur é aliás especialmente adequada para pensar algumas das condições daquilo que, de forma muito contemporânea, se costuma chamar o “florescimento humano”, inclusive na sua versão mais refinada e tecnicamente elaborada do ponto de vista económico, a *capabilities approach* de Amartya Sen (veja-se, por exemplo, Nussbaum & Sen, 1993). É que se, por um lado, se assume que o comum dos mortais almeja ter uma vida feliz (ou, noutros termos, uma vida *realizada*) também se admite que sem certas condições estruturais esse desejo se torna impossível de realizar. É difícil conferir um conteúdo específico à felicidade, defini-la, contê-la. Porém, temos indicadores que denotam claramente a sua ausência; e destes, o principal é provavelmente o *sofrimento*. Ora, o sofrimento, tal como, aliás, a felicidade, é um indicador subjetivo – distingue-se, neste caso, e para efeitos operatórios, o sofrimento enquanto experiência vivida, da mera dor. Quer isto dizer que, de um ponto de vista fenomenológico, é vivenciado individualmente. Mas isso não significa que não possa ter causas *exteriores*. Retenhamos, como o faz por exemplo Fischbach (2009) estes elementos: o sofrimento pode impedir a vida boa e, por conseguinte, o anseio ético. E retenhamos também que esse sofrimento pode ter causas especificamente sociais, isto é,

que provenham da organização das nossas sociedades historicamente constituídas de forma contingente, mas organizadas com constantes estruturais que lhes dão uma configuração específica. Tem portanto cabimento falar, como o faz Renault (2008) de *sofrimento social*, ou seja, de experiências negativas que são vividas subjetivamente de forma individual mas que acabam por ser partilhadas por um grande conjunto de indivíduos que, sendo submetidos a condições semelhantes, podem desenvolver reações semelhantes (neste caso, o sofrimento).

Avancemos um passo e coloquemo-nos num ponto de vista normativo. A aspiração ética parece ser, à partida, um universal antropológico. E, repitamo-lo, para se poder desenvolver de uma forma adequada, tem de poder estar ancorada em relações intersubjetivas que sejam sólidas e não patológicas, e em sociedades que não sejam injustas. É que o sofrimento social pode assumir diversas formas. Um dos requisitos para que não tenha lugar, e que estamos aqui a descrever como um universal antropológico, são as relações de *reconhecimento recíproco*, tal como são descritas, por exemplo, na teoria tripartida de Honneth (Honneth, 2011; Honneth, 2014; Marcelo, 2013). Se, em determinado contexto social, alguns indivíduos forem sistematicamente discriminados por pertencerem a um determinado grupo social (pense-se nos casos históricos de minorias raciais ou sexuais, bem como nos múltiplos casos de discriminação e exclusão de mulheres ao longo da história), se, por outras palavras, lhes for sistematicamente negado reconhecimento social, as condições para que se possam desenvolver plenamente e realizar-se ficam extremamente dificultadas ou tornam-se mesmo impossíveis, o que é certamente gerador de sofrimento social. Nesse sentido, as relações de reconhecimento fazem parte do universal antropológico que guia a busca da vida boa, porque exprimem e consubstanciam a nossa necessidade de aprovação na relação com os outros. Na teoria de Honneth esta necessidade exprime-se em diversas esferas diferentes, tais como o amor, o direito e a solidariedade, sendo necessário estabelecer relações de reconhecimento para que o sujeito possa desenvolver sentimentos como a confiança em si, o respeito de si, e a estima de si (Honneth, 2011). Só através destas relações é que, por exemplo, se poderá vir a ter noção de que qualquer pessoa é portadora dos mesmos direitos universais (pelo menos em teoria) ou procurar reconhecimento pelas suas características individuais que devem poder ser valorizadas.

Dado este pano de fundo, o qual designamos aqui como um universal antropológico, como podemos pensar a função específica do trabalho? Neste contexto, parece-nos especialmente adequada a abordagem de Christophe Dejours, por colocar em evidência a *centralidade* do trabalho em todos estes processos (Dejours & Deranty, 2010). A questão do reconhecimento que mencionamos no parágrafo acima é importante porque permite a formação das nossas identidades individuais e coletivas – e não se entenda aqui por “identidade” uma noção totalmente reificada e pré-determinada mas, pelo contrário, o resultado de processos dinâmicos de “subjetivação” (Foucault, 2001) através dos quais os indivíduos podem adquirir algum controlo sobre as suas próprias existências e responder dessa forma, através de um conjunto de técnicas, àquilo que lhes acontece e os condiciona. Ora, no trabalho, tudo isto está em causa. O trabalho influencia o processo de formação de identidade – com poucas coisas nos identificamos tanto como com aquilo que fazemos, ou que *gostamos de fazer*, daí a importância da realização profissional – não só por nos colocar em relação com os outros, como com o mundo material e objetivo. No trabalho joga-se quer a relação técnica do indivíduo com os objetos, como com os seus pares. Por conseguinte, quer o reconhecimento, quer o problema do sofrimento

social, enquanto categoria a meio caminho entre o social e o psicológico, são possibilidades reais e consequências da forma como trabalho é levado a cabo. Nesse sentido, não é possível ignorar a relação entre as formas específicas que a organização do trabalho assume e os possíveis efeitos que essa organização pode ter em termos da saúde mental dos indivíduos. Para Dejours e Deranty (2010), o trabalho é central na constituição da subjetividade de quatro pontos de vista: psicologicamente, social e politicamente, epistemologicamente e no estabelecimento das relações de género. Têm-se tornado, de resto, famosas as abordagens de Dejours à relação entre o trabalho e a saúde mental, através do desenvolvimento quer da psicopatologia do trabalho (entendida como o resultado da resistência psíquica à organização do trabalho) quer da psicodinâmica do trabalho, que inclui o estudo das estratégias que permitem tornar o trabalho suportável e transformar o sofrimento em possível prazer, o trabalho prescrito em trabalho “real” ou “vivo”⁶.

Assumindo que existe pelo menos um grão de razão nas análises feitas até aqui no que diz respeito ao universal antropológico, à ética e ao reconhecimento, e também à centralidade da esfera do trabalho em todos estes processos, que consequências poderão ter as recentes transformações no mundo do trabalho? Cabe mencionar, em primeiro lugar, um dos efeitos da crescente competição entre trabalhadores e flexibilização dos vínculos de trabalho: o sentimento de insegurança. Se analisado de forma global, na sua centralidade, este é um efeito que vai para lá da própria relação de trabalho (embora nela tenha origem). Ele comporta, por assim dizer, um risco propriamente *existencial*, uma vez que a precarização constante dos vínculos laborais acaba por levar, pela importância que o trabalho tem para a subjetivação e para a estabilidade psicológica dos indivíduos, a uma precarização da própria existência (Deranty, 2008), na medida em que, como referimos, a temporalidade fragmentada e dispersa dos vínculos laborais é muito dificilmente conciliável com o tempo de longa duração requerido para se projetar um plano de vida. A título de exemplo: quem não sabe se terá, a médio prazo, meios de subsistência, dificilmente poderá tomar opções verdadeiramente livres – entenda-se, não totalmente forçadas pela dura necessidade – em relação à possibilidade de constituir família, ou realizar o anseio de se dedicar àquilo que porventura possa ser a sua verdadeira vocação pessoal ou profissional. Este não é, certamente, o único risco ético a ter em conta. Mas será, porventura, um dos mais salientes, porquanto a distância que vai entre aquilo que o sistema tende a implicitamente prometer (liberdade, autonomia, realização, melhoria das condições de vida) e as condições que, a mais das vezes, pode efetivamente garantir a largos segmentos da população, tende a ser enorme. E dessa distância decorre a impossibilidade factual, para muitos atores sociais, de poder atingir aquilo a que legitimamente aspiram. Outros riscos e problemas éticos decerto existem na realidade laboral atual. Porém, será provavelmente impossível avançar com um único diagnóstico totalmente englobante, porquanto a realidade diferenciada de várias situações significará a existência de problemas éticos por vezes radicalmente diferentes.

Existe, por um lado, uma distribuição muito desigual do trabalho, incluindo, obviamente, o tempo de trabalho despendido por cada trabalhador e os rendimentos do

⁶ Refira-se, a título de curiosidade, o tremendo sucesso desta abordagem no Brasil, onde a abordagem psicodinâmica do trabalho é praticada com frequência. Para uma introdução sucinta, bem argumentada e sugestiva à relação entre a organização do trabalho e os seus efeitos na saúde mental dos trabalhadores, a partir da psicodinâmica do trabalho de Dejours, veja-se Areosa (2014). Para uma noção da evolução da abordagem de Dejours, veja-se igualmente Lancman & Sznclwar (2004).

trabalho auferidos (tal como o problema, igualmente espinhoso, da desigualdade considerada em termos absolutos – independentemente da existência ou não de rendimentos de trabalho). Há quem não consiga encontrar trabalho, dado o aumento do desemprego e o problema da exclusão social, incluindo o chamado “desemprego escondido” das pessoas que não constam das estatísticas oficiais; há quem se veja obrigado, por força da precarização dos vínculos e da baixa salarial, a acumular múltiplos empregos precários (trabalho por turnos, trabalho temporário) e há quem viva exclusivamente para o trabalho, sem horário de trabalho estritamente definido, e portanto podendo ser solicitado a qualquer hora. Por conseguinte, quem não tem trabalho corre o risco de *desintegração social* (pela perda de uma das atividades mais centrais na subjetivação humana, pela invisibilidade social a que é votado, pela perda de acesso ao rendimento que permite ter uma vida digna, etc.); por outro lado, no contexto de um mercado de trabalho altamente volátil e pressionado, em condições concorrenciais extremamente adversas e competitivas, quem de facto tem trabalho corre o risco de ser parcialmente manipulado pelo medo (a chamada gestão pelo stress), medo sobretudo de perder um posto de trabalho que se torna tão mais valioso quanto é visto como sendo raro e devendo por isso ser aproveitado; em condições de escassez do vínculo laboral, pode de facto tender a estabelecer-se uma aceitação tácita de condições que em circunstâncias normais não seriam aceites, mas acabam por sê-lo dada a perspectiva de despedimento e consequente substituição por outro trabalhador provindo daquilo a que, no léxico marxista, se convencionava designar como o “exército industrial de reserva”. Neste tipo de caso, o risco que se corre é o de falência de certas capacidades físicas ou psíquicas, como resultado da exploração laboral / e ou do assédio moral e que são, em si, outro grave problema ético.

Nada do que é dito nestes parágrafos acima é, estritamente, novidade. Há, aliás, todo um manancial de literatura sobre os riscos psicossociais no trabalho, dos quais se encontrará uma excelente súpula no *Manual Sobre Riscos Psicossociais no Trabalho* (Neto, Areosa & Arezes, 2014). Questões como o stress, o *burnout*, a precariedade, o assédio moral, ou a difícil conciliação entre vida pessoal e vida profissional (para citar apenas algumas) têm ganho um acréscimo de visibilidade nos últimos anos, fruto quer de uma maior atenção consagrada pela investigação académica a estes fenómenos, quer de uma amplificação dessa atenção por entidades oficiais como a União Europeia e a OIT⁷, a ponto de se falar das nossas sociedades como sendo “sociedades do risco” ou “sociedades dos riscos emergentes” (Areosa & Neto, 2014). Aquilo que, pela nossa parte, tentámos enfatizar e que, parece-nos, nos aproxima do quadro teórico dos autores supracitados, são os desafios éticos colocados por todas estas transformações e pelos riscos que delas decorrem. Chegados, porém, a este ponto, façamos um esforço de rearticulação das hipóteses defendidas neste artigo.

Recapitulando: a situação atual é marcada por um conjunto de políticas macroeconómicas neoliberais e um conjunto de técnicas de gestão que podem ser eminentemente problemáticas, mas que, no entanto, são suportadas por um conjunto de discursos oficiais que formam o “espírito” do capitalismo. Este espírito é, obviamente, difuso – com efeito, é difícil isolar, em termos microsociológicos, quem é de facto

⁷ Para uma introdução à noção de riscos psicossociais do trabalho, suas conceptualizações possíveis (incluindo a distinção entre riscos e fatores de risco), taxinomias e levantamento dos principais riscos e fatores de risco, bem como estratégias de avaliação e intervenção tendo em conta estes problemas, veja-se Neto (2014).

responsável pelo quê – mas isso não nos impede de notar tendências macrosociológicas gerais. Parece-nos ser relativamente pacífico fazer notar que o espírito do capitalismo sempre pareceu conter a promessa implícita de libertação, seja de que forma for: ascensão social pelo dinheiro nalguns casos, promoção da criatividade e da flexibilidade noutros casos, entre outras formas certamente existentes e que uma análise mais cerrada revelaria. Porém, aquilo que também parece evidente é que essa promessa, hoje em dia vertida nos méritos da flexibilidade, assume muitas vezes o carácter de um presente envenenado. O “discurso oficial” do capitalismo, por mais difusa que esta noção pareça ser, promete realização e libertação; porém, a realidade da esmagadora maioria dos trabalhadores é a dura necessidade, mais ou menos mitigada, ou mais ou menos mascarada, pela legitimação que a sustém. No que resta deste artigo, gostaríamos de retomar a distinção ricoeuriana entre ideologias e utopias, entre os bons e os maus usos de cada uma destas funções, e da necessária complementaridade entre os usos adequados das mesmas.

Ricœur (1997) argumenta, seguindo Weber (2003) e como foi mostrado no início do artigo, que as sociedades têm uma estrutura simbólica que as suporta, e à qual chama ideologia: são os mitos fundadores, os ideais, o conjunto de valores que fornece um horizonte de sentido a cada sociedade. Distingue-lhes, no entanto, duas funções: uma função de integração social (a questão do suplemento de crença) e uma função patológica, que basicamente consiste na petrificação destas ideologias. Quando o poder instituído se arroga a prerrogativa de sustentar que *não há alternativa* e de afirmar o seu conjunto de valores e as suas alternativas políticas como *as únicas possíveis*, estamos perante um caso de ideologia patológica. E para combater esse tipo de fenómeno, Ricœur apela a um uso criativo de utopias que permitam mostrar, precisamente, as alternativas concebíveis em termos de organização social e de propostas concretas. De cada vez que, por exemplo, determinada sociedade apresentar desafios éticos – como aqueles que foram invocados aqui pelas transformações no mundo do trabalho – a tarefa deve poder passar por encontrar alternativas criativas que, em última instância, possam satisfazer melhor as aspirações éticas dos indivíduos e a sua vontade de viver em comum enquanto sociedade. Portanto, denunciar algumas das contradições do capitalismo e do seu espírito, como, por exemplo, a dos ideais positivos que são promovidos e dos resultados muitas vezes nefastos do seu funcionamento deve poder resultar num discurso melhor, simultaneamente mais realista e mais imaginativo. Isto é, a imaginação desempenhará sempre uma função no desenho da estrutura simbólica das sociedades, dos seus ideais e objetivos. Mas uma crítica realista das condições de efetivação desses ideais e das narrativas que os suportam deve poder levar à elaboração de novos objetivos, novos ideais e novas práticas que, se possível, traiam menos as intenções iniciais.

As transformações no mundo do trabalho constituem desafios éticos na medida em que, como sublinhámos, podem gerar impedimentos estruturais ao nosso visar da vida ética e às suas condições de efetivação. Esses desafios são colocados à teoria económica, à sociologia, à perspectiva de filosofia social que aqui assumimos, à gestão e aos decisores políticos a vários níveis. Cada geração tem os seus desafios; estes são, em parte, os nossos.

Conclusão

Não queremos terminar este artigo sem apontar algumas das direções nas quais estas transformações poderiam ter lugar. Vimos como, em 1999, Boltanski e Chiapello acusavam o silenciamento da crítica. No contexto de pós-crise, esse silenciamento já não existe e, pelo contrário, o próprio Boltanski tem pugnado por uma análise crítica do capitalismo nas condições atuais (Boltanski & Fraser, 2014). Ao longo do artigo, insistimos que a crítica desempenha, ou pelo menos pode desempenhar, um papel importante na transformação do capitalismo e do seu espírito e que portanto, há de facto uma interação entre a “superestrutura” simbólica e a “infraestrutura” económica, para usar os termos antigos.

No contexto do mundo do trabalho, poder-se-ia pensar que a crítica seria levada a cabo no contexto da luta laboral promovida pelos sindicatos e que aí residiria a esperança de alguma mudança positiva na vida dos trabalhadores; para ser justo, não é que essa crítica não seja feita. Porém, a perda de força das estruturas sindicais na esmagadora maioria dos países ocidentais é uma tendência extremamente forte das últimas décadas. É portanto incerto saber se alguma mudança positiva e significativa pode ser esperada desse tipo tradicional de intervenção; todavia, houve com certeza uma mobilização significativa da “opinião pública mundial” (outro conceito difuso, mas que não deixa por isso de expressar uma realidade existente) como resposta à crise do *subprime* e suas consequências próximas ou longínquas na Europa. E essa resposta tem passado, parcialmente, pelos novos movimentos sociais, tantas vezes caracterizados como sendo inorgânicos mas que, por esse facto, não deixam de poder exercer uma influência efetiva.

Há quem pense, hoje, que o capitalismo como o conhecemos é uma realidade histórica datada e que os seus modos de produção serão totalmente revolucionados nas próximas décadas, assim como as relações económicas em geral, com a possibilidade de uma ênfase muito maior nos processos de cooperação e desenvolvimento sustentável, e muito menos na simples acumulação do lucro e competição. Se uma revolução desse género se imporá como paradigma alternativo, é impossível antever neste momento. Porém, apesar da severidade da crise (ou talvez graças a ela) o que é pouco crível é que o sistema económico, tal como o conhecemos, permaneça exatamente igual. Aconteça o que acontecer, será tarefa da reflexão acompanhar os novos desenvolvimentos e, se possível, influenciá-los no melhor sentido.

Bibliografia

- Areosa, J. (2014). Os efeitos do trabalho na saúde mental: uma análise a partir da psicodinâmica do trabalho. In H. V. Neto, J. Areosa e P. Arezes (Eds.), *Manual Sobre Riscos Psicossociais no Trabalho*. Porto: Civeri Publishing, 49-72.
- Areosa, J. & Neto H. V. (2014). Sociedade dos Riscos Emergentes. In H. V. Neto, J. Areosa e P. Arezes (Eds.), *Manual Sobre Riscos Psicossociais no Trabalho*. Porto: Civeri Publishing, 5-23.
- Boltanski, L. (2009). *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, L. & Chiapello, E (1999). *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, L. & Fraser, N. (2014). *Domination et émancipation. Pour un renouveau de la critique sociale*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- Boltanski, L. & Thévenot, L. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.

- Dejours, C. (2010, 1 de Fevereiro). Um suicídio no trabalho é uma mensagem brutal. Acedido a 30 de Julho de 2015, em <http://www.publico.pt/sociedade/noticia/um-suicidio-no-trabalho-e-uma-mensagem-brutal-1420732>.
- Dejours, C. & Deranty J. P. (2010). The Centrality of Work. *Critical Horizons*, 11 (2), 167-180.
- Deranty, J. P. (2008). Work and the Precarisation of Existence. *European Journal of Social Theory*, 11, 443-463.
- Fischbach, F. (2009). *Manifeste pour une philosophie sociale*. Paris: La Découverte.
- Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet*. Paris: Seuil / Gallimard.
- Honneth, A. (2011). *A Luta pelo Reconhecimento: para uma gramática moral dos conflitos sociais*. Lisboa: Edições 70.
- Honneth, A. (2014). *Freedom's Right: the social foundations of democratic life*. Cambridge: Polity Press.
- Jones, S. (2006). *Against Technology: From the Luddites to Neo-Luddism*. New York: Taylor and Francis.
- Lancman, S. & Sznelman, L. I. (2004). *Cristophe Dejours: da psicopatologia à psicodinâmica do trabalho*. Rio de Janeiro: Fiocruz / Brasília: Paralelo 15.
- London, F. (2010). *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*. Paris: La fabrique.
- MacIntyre, A. (1973). The essential contestability of Some Social Concepts. *Ethics* 84 (1), pp. 1-9.
- Marcelo, G. (2013). Recognition and Critical Theory Today: an interview with Axel Honneth. *Philosophy and Social Criticism* 39 (2), 209-221.
- Marcelo, G. & Renault, E. (2011). Reconnaissance, critique sociale et politique: Entretien de Gonçalo Marcelo avec Emmanuel Renault. *Études Ricoeuriennes / Ricoeur Studies*, 2 (1), 134-149. Acedido Julho 30, 2015, em <http://ricoeur.pitt.edu/ojs/index.php/ricoeur/article/view/68/27>
- Marx, K. & Engels, F. (1998). *The German Ideology*. Amherst, New York: Prometheus Books.
- Merchant, B. (2015, 15 de Julho). Fully Automated Luxury Communism. Acedido a 1 de Dezembro de 2015. Disponível em <http://www.theguardian.com/sustainable-business/2015/mar/18/fully-automated-luxury-communism-robots-employment>
- Neto, H. V. (2014). Riscos psicossociais no trabalho: conceptualização e dimensões analíticas. In H. V. Neto, J. Areosa & P. Arezes (Eds.), *Manual Sobre Riscos Psicossociais no Trabalho*. Porto: Civeri Publishing, 24-47.
- Neto, H. V., Areosa, J. & Arezes, P. (2014). *Manual Sobre os Riscos Psicossociais no Trabalho*. Porto: Civeri Publishing.
- Nussbaum, M. & Sen, A. (1993). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.
- Piketty, T. (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge, Mass. / London: Belknap.
- Renault, E. (2008). *Souffrances sociales: philosophie, psychologie et politique*. Paris: La Découverte.
- Ricœur, P. (1965). *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Seuil.
- Ricœur, P. (1997). *L'idéologie et l'utopie*. Paris: Seuil.
- Ricœur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil.
- Roque, I. (2014). Precariedade e Alienação dos Licenciados no Trabalho Informatizado. In H. V. Neto, J. Areosa e P. Arezes (Eds.), *Manual Sobre Riscos Psicossociais no Trabalho*. Porto: Civeri Publishing, 73-90.
- Rosa, H. (2010). *Accélération. Une critique sociale du temps*. Paris: Éditions La Découverte.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books.
- Weber, M. (2003). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Mineola, N.Y.: Dover.