Serviço Social e a centralidade do trabalho: qual centralidade?

[REVISTA DE CIENCIAS HUMANAS, UFSC-FLORIANÓPOLIS, v. 15, n.22, p. 153-164, 1997]

Já no final dos anos 1940, a sociologia tradicional se questionava sobre os rumos do trabalho. É conhecido e freqüentemente citado o estudo de Georges Friedmann, *Où va le travail humain?*, (Gallimard, décima terceira edição em 1950) e o apogeu do Wellfare State serviu de solo para inúmeras teorizações que tomavam o emprego como o vínculo social mais importante na configuração da identidade social. Nos mesmos anos, alguns países que faziam parte do que era então conhecido como Bloco Socialista apregoavam ter alcançado o pleno emprego com a eliminação do exército industrial de reserva. Nas "economias desenvolvidas", ao menos, o desemprego parecia ser uma categoria em extinção para as ciências sociais. Diferente do que ocorre hoje, naquele contexto o emprego era concebido enquanto antípoda do trabalho informal, que, então, era considerado o tipo de marginalização em extinção com o desenvolvimento do capitalismo. Dentre as correntes da sociologia norte-americana, muito heterogêneas mas todas comprometidas com o *American way of life*, o ponto culminante - e mirabolante -- provavelmente terão sido os livros de Herman Khan e Alvin Tofler, respectivamente *O Ano 2000* e *O choque do futuro*, que se converteram em best-sellers e estenderam suas influências para muito além dos muros e dos congressos acadêmicos.

Foi nesse contexto histórico-teórico que se consolidou a identificação entre trabalho e emprego assalariado e, portanto, entre trabalho e trabalho abstrato. Foi também nesse ambiente ideológico que a articulação do indivíduo com a sociedade por meio do emprego e *por cima das relações de classe* passou a ser procedimento comum. As expressões "trabalhadores de macacão" ou de "colarinho branco", traduções aproximadas dos termos da sociologia norte-americana de *blue* e *white collars employees*, pretendiam substituir as categorias marxianas de proletariado, pequena burguesia e burguesia. Foi ainda nesse contexto histórico que adquiriu ares de verdade a concepção segundo a qual é a qualificação individual que determina a possibilidade de emprego e, portanto, que estabelece a identidade social dos indivíduos - uma concepção precursoras das categorias em voga da empregabilidade e de qualificação do trabalhador. Tal como naqueles anos, também hoje a qualificação profissional é largamente aceita como mediação capaz de intervir de forma eficaz na redução das desigualdades e tensões sociais.

A crise estrutural do capital a partir da década de 1970 conferiu atualidade tanto às teorizações neo-liberais de Hayek e companheiros como também ao debate sociológico dos anos 1950-60 acerca do trabalho. É como se a sociedade se voltasse para as suas formulações no pós-guerra para compreender as novidades impostas ao mundo pela crise planetária do final do século XX. Em se tratando das forças políticas e sociais de esquerda, sabemos qual foi o impacto dessas transformações: em linhas gerais, o esfacelamento e a marginalização das propostas revolucionárias

que vão sendo substituídas rapidamente pela postura reformista mais ingênua. E o marxismo passa por um momento de ostracismo que apenas parcialmente foi revertido nos dias em que vivemos.

Estas e outras mediações fizeram com que a identidade entre trabalho, trabalho abstrato e emprego que predomina nas ciências sociais em geral fosse absorvida pelo Serviço Social. Compreender a práxis do assistente social como idêntica à do operário, é apenas uma nova variante da identificação mais geral do trabalho com o trabalho abstrato. Uma operação em tudo análoga encontramos na identificação de todos os trabalhadores pelo fato de serem assalariados: ainda que de uma outra perspectiva, trabalho assalariado e trabalho são, uma vez mais, identificados. E, tal como nas posições predominantes na sociologia tradicional, também nas formulações no interior do Serviço Social joga um papel decisivo o argumento de que a complexificação das relações sociais, em especial dos processos de trabalho, aumenta a intensidade da necessária articulação entre as diversas profissões e, passo seguinte, toma-se essa necessidade crescente como sinônimo de identidade. Poder-se-ia sumariar este argumento, ainda que de forma muito simplificada, dessa maneira: como a prática do assistente social (por exemplo, no Departamento de Recursos Humanos de uma fábrica) tornou-se necessária para a prática do operário na linha de montagem, então o assistente social é tão necessário quanto o operário para o "processo de trabalho" e, portanto, é também um trabalhador e, por tabela, o Serviço Social é, também, trabalho.¹

A proposta da identidade entre o Serviço Social e o trabalho conta, ainda, com outras facilidades para a sua difusão no interior da categoria profissional: 1) apresenta-se com a única capaz de pensar a "nova realidade" da prática dos assistentes sociais no contexto da reestruturação produtiva em curso. Ela, na maior parte das suas formulações, se apóia na real e efetiva aproximação, resultante da "reestruturação produtiva", do trabalho produtivo, do trabalho improdutivo e das outras atividades que são meros custos de produção. Ela, ainda, se apóia na mais intensa integração e articulação entre as esferas da concepção, produção e circulação para argumentar ser o Serviço Social, hoje, trabalho. 2) E, se ainda não bastasse, apresenta-se como uma forma de resgatar a discussão acerca da especificidade da instrumentalidade do Serviço Social que, segundo alguns, teria sido deixada de lado pelas teorizações marxistas que pecariam por se concentrarem na totalidade social e esquecerem as especificidades da profissão. Apresenta-se como a única concepção teórica capaz de pensar a "nova realidade" da prática dos assistentes sociais em tempos de "reestruturação produtiva".

Por todas essas razões, o Serviço Social terminou incorporando na proposta do novo currículo para os cursos de graduação, as confusões e imprecisões teóricas que predominam ainda hoje nas discussões tipicamente sociológicas acerca do trabalho e

¹ Tratamos mais longamente dessa questão em "Serviço Social e Trabalho: de que se trata?" Temporalis n.1, 2001.

sua relação com a sociedade contemporânea, a saber, a indevida identificação entre trabalho abstrato e trabalho e, por outro lado, entre assalariados em geral e operários. É assim que a centralidade do trabalho passa a ser tomada como a centralidade do emprego assalariado e, por outro lado, o emprego assalariado como sinônimo de trabalho. Os assistentes sociais seriam, segundo essas formulações, tão trabalhadores como os operários. Não apenas as diferentes práxis, com suas especificidades, são homogeneizadas, como também as diferenças de classe são deixadas de lado. É este contexto teórico-ideológico que tornou possível formulações que buscam identificar na instrumentalidade da práxis do assistente social relações típicas e exclusivas do intercâmbio orgânico com a natureza, como matérias-primas, instrumentos de produção, etc., etc.

Tanto quanto conseguimos ver, portanto, há uma forte similitude entre as teorizações que buscam fundamentar a identidade do Serviço Social com o trabalho e as posições predominantes nas ciências humanas em geral: a desconsideração das distinções ontológicas entre trabalho e trabalho abstrato e, conseqüentemente, entre a relação empregatícia do assalariamento com a categoria trabalho. Essa incorporação ao debate do Serviço Social das "novidades" das Ciências Sociais trouxe, também, a imprecisão teórica e confusão conceitual que lhe são típicas: o conceito de trabalho e o conceito de centralidade do trabalho tornam-se ambíguos e imprecisos. Por vezes fala-se de trabalho quando dever-se-ia falar de emprego²; outras vezes fala-se de trabalho quando dever-se-ia falar de trabalho abstrato e, para completar a confusão, fala-se com freqüência de uma profissão como o Serviço Social como se fosse trabalho, quando dever-se-ia antes falar de emprego ou, então, de trabalho abstrato. O resultado dessa confusão é, por vezes, paradoxal. Não raras vezes encontramos nos debates a defesa da tese de que o Serviço Social é trabalho ainda que não seja, tal como o trabalho, categoria fundante do ser social. Se há identidade entre trabalho e Serviço Social, ou o primeiro não é a categoria fundante do mundo dos homens ou o segundo é fundante do ser social. Não há qualquer outra alternativa aos que defendem esta identidade.

É para tentar esclarecer de qual trabalho e de qual centralidade do trabalho nos referimos ao argumentar que *o Serviço Social não é trabalho* que redigimos esse artigo. Gilmaísa Macedo, em pelo menos duas oportunidades, já discutiu aspectos fundamentais dessas questões e não pretendemos, nem há necessidade, de a

²Esse tema, retomado por Offe no seu conhecido ensaio "Trabalho: a categoria chave da sociologia?" (Revista Brasileira de Ciências Sociais, junho 1989), se transformou em uma vertente largamente explorada. Não por acaso a maior parte terminou tendo por foco o "imaginário" dos atores envolvidos, e não o em-si das relações sociais existentes. Abandona-se a investigação da relação do indivíduo com o trabalho para se explorar "o como" o indivíduo "percebe" a sua relação com o trabalho em época de desemprego. E, em seguida, a partir dessa "percepção" do sujeito, tenta-se deduzir o real, isto é, o que seriam as novas relações sociais de trabalho. Por mais importantes e significativas que possam ser as formações ideológicas na configuração das formas particulares de sociabilidade, deduzir das primeiras as últimas é sempre um percurso problemático.

repetirmos. Sua argumentação segundo a qual o Serviço Social é um complexo ideológico, no sentido preciso que Lukács conferiu a esse termo, não recebeu até hoje qualquer contraposição significativa. Nos apoiamos, portanto, em vários dos fundamentos por ela assentados para as considerações que se seguem.

1- A centralidade ontológica do trabalho³

Numa primeira acepção, a *centralidade* do trabalho possui uma dimensão ontológica que, no debate contemporâneo, parece ter sido sumariada pela contraposição entre a *Teoria do Agir Comunicativo* de J. Habermas e a *Ontologia do Ser Social*, de Lukács⁴.

Lukács é um partidário, até às últimas conseqüências, da propositura marxiana segundo a qual o homem deve necessariamente produzir pelo trabalho os bens materiais indispensáveis à sua reprodução. Como os atos humanos são teleologicamente postos (lembramos da famosa passagem de *O Capital* que compara o arquiteto à abelha), ao transformar a natureza o homem não apenas transforma o seu ambiente mas, também, a si próprio. Por essa mediação mais basililar, a reprodução sócio-global e a reprodução das individualidades se articulam como pólos distintos de uma mesma processualidade, sendo essa bi-polaridade, segundo Lukács, uma das características básicas a distinguir o mundo dos homens da natureza.

Para Marx e Lukács, o trabalho é a categoria fundante do mundo dos homens. É nele que se efetiva o salto ontológico que retira a existência humana das determinações meramente biológicas. Não há qualquer existência social sem trabalho, ainda que certamente a existência social não se resume a ele. O próprio trabalho é uma categoria social, ou seja, apenas pode existir como partícipe de um complexo que é, no mínimo, composto por ele, pela linguagem e pela sociabilidade (o conjunto das relações sociais). A dinâmica inerente ao trabalho faz com que nele seja incessantemente produzido o novo, de tal modo que a reprodução social é um processo pelo qual novas mediações sociais são constantemente criadas, fazendo com que a

³ Uma versão preliminar das próximas páginas foi publicada em Lessa, S.. Centralidade do trabalho: qual centralidade. Revista de Ciências Humanas, Ufsc-Florianópolis, v.15, n.22, 1997.

⁴Lukács, G. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*, Ed. Riuniti, 1976-1981. Habermas, J. *Teoria de la Accion Comunicativa*, Ed. Taurus, Madrid, 1987. Apesar de as duas obras terem adentrado ao debate contemporâneo a partir dos anos oitenta, elas foram redigidas em décadas diferentes. A *Ontologia* de Lukács foi escrita ao longo da década de 1960, mas sua publicação se deu a partir da segunda metade dos anos setenta. Com isso, ainda que escrita antes, ela fez sentir sua presença ao longo dos anos oitenta, momento em que as formulações do último Habermas vêm à público. Lessa, S.. A centralidade ontológica do trabalho em Lukács. Serviço Social e Sociedade, Ed. Cortez, v.52, p.7-23, 1996. Lessa, S. Habermas e a centralidade do mundo da vida. Serviço Social e Sociedade, Ed. Cortez/s. Paulo, v.46, p.68-86, 1994.

vida social, sem perder por fundamento o trabalho, exiba dimensões cada vez mais heterogêneas em relação a ele.⁵

Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, conceber o trabalho enquanto categoria ontológico-fundante do ser social -- e, portanto, como mediação ineliminável da existência humana -- não se constitui em óbice à crítica a mais radical do *trabalho abstrato*. Pelo contrário, a centralidade ontológica do trabalho é um dos fundamentos que possibilitou a Marx propor a superação da submissão do trabalho ao capital. Sendo brevíssimo, é a concepção marxiana, no debate contemporâneo recuperada por Lukács, da centralidade *ontológica* do trabalho que alicerça a sua concepção imanente de história: os homens fazem a sua história, ainda que em circunstâncias que não escolheram⁶. Tanto as "circunstâncias", quanto às reações a elas, são igualmente produtos da síntese dos atos singulares em complexos e tendências sócio-históricas universais. E, por sua vez, é justamente essa radical historicidade da socialidade que possibilitou a Marx a sua crítica radical do trabalho *abstrato*, demonstrando que a alienação (*Entfremdung*) produzida pela exploração do trabalho pelo capital não apenas é um produto exclusivamente humano, como ainda não corresponde à nenhuma essência a-histórica dos homens, podendo ser superada pela constituição da sociabilidade comunista. Em suma, o reconhecimento do caráter ontológico-fundante do trabalho para o ser social não inviabiliza a crítica radical das suas formas historicamente concretas; pelo contrário, está na base da proposta marxiana da superação do trabalho *abstrato* por uma sociedade de "produtores livremente associados".

Num outro pólo do debate acerca da centralidade *ontológica* do trabalho, encontramos a *Teoria do Agir Comunicativo*, de Habermas. A propositura habermasiana é, em mais de um sentido, oposta a de Lukács: para o autor alemão, há um "mundo da vida", "espaço transcendental no qual falante e ouvinte se saem ao encontro", que, por definição é, ao mesmo tempo, necessário e sem fundamento. Necessário, porque sem ele não é possível a fala e, sem ela, não pode haver vida social. E sem fundamento porque, na concepção fenomenológico-kantiana de Habermas, a pergunta pelo fundamento objetivo da subjetividade não tem qualquer sentido. Sendo a realidade a imagem "consensual" que dela coletivamente fazemos, não tem qualquer sentido perguntar pelo fundamento ontológico dessa mesma imagem: ela funda a si

⁵ Lukács, G. *Per una Ontologia ...*, op. cit., em especial os capítulos "Il lavoro" e "La Riproduzione". Há tradução desses dois capítulos para o português e cópias xerografadas podem ser obtidas junto ao Centro de Documentação Lukács, Biblioteca Central, UFAL, Maceió-AL. Cf. também Lessa, S. *Sociabilidade e Individuação*, Edufal, 1995, sobre a categoria da reprodução e *Trabalho e Ser Social*, EDUFAL 1997 sobre a categoria do trabalho, na ontologia de Lukács.

⁶ "Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com as quais se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado." Marx, K. *18 Brumário de Luis Bonaparte* in *Textos*. Edições Sociais, São Paulo, 1977, vol III, p. 203.

própria. A recusa, por Habermas, das propostas que denomina de "realistas", logo no primeiro volume da *Teoria do Agir Comunicativo*, e seu elogio à concepção fenomenológica, são momentos nos quais Habermas interdita qualquer pergunta sobre o fundamento objetivo do "mundo da vida".

Fixada a existência *necessária* do "mundo da vida", e definido este como o espaço "transcendental" formado por um complexo de significações e conceitos indispensáveis à comunicação humana, Habermas pôde constituir uma teoria do ser social que, pela primeira vez desde Marx, é capaz de fornecer uma explicação da totalidade do mundo dos homens. Esse é, a meu ver, a importância de Habermas para o debate contemporâneo: ele é o primeiro, após Marx, a oferecer uma teoria acerca da totalidade do ser social que não apenas explicitamente rejeita a centralidade ontológica do trabalho, como ainda argumenta a *centralidade fenomenológica* do "mundo da vida" como fundamento último do mundo dos homens.

Lembremos que a centralidade *fenomenológica* do "mundo da vida" em Habermas não é apenas o antípoda filosófico da centralidade *ontológica* do trabalho em Lukács. Também as conseqüências políticas das duas propostas são distintas. Enquanto, para Lukács, a questão decisiva é explorar a possibilidade ontológica da revolução; Habermas argumenta a tese exatamente oposta. Trata-se, para ele, de demonstrar que a humanidade apenas avança quando é capaz de construir um "mundo da vida" de tal forma denso que possibilite um elevado nível de consenso. E seria o consenso, -- e não a luta de classes -- o verdadeiro motor da história. Daí sua valorização do que concebe como mecanismos sociais de negociação, tais como o mercado e as instituições parlamentares, bem como de outras instituições formadoras de "consenso" como a imprensa, a educação, a família, etc. Se, em Lukács, temos a afirmação da possibilidade ontológica da emancipação humana; em Habermas temos a reafirmação modernizada do ideário liberal-burguês tanto no plano político, como também no plano filosófico mais geral. A radical *historicidade* do mundo dos homens em Lukács se choca frontalmente com a *não historicidade* da existência transcendental do "mundo da vida" habermasiano.

Esse me parece ser a primeira acepção com que a expressão "centralidade do trabalho" comparece no debate contemporâneo. Recupera o radical antagonismo entre o marxismo de um Lukács com a postura fenomenológico-kantiana de autores liberais como J. Habermas. Remete, diretamente, ao fundamento último da existência humana: de um lado, o trabalho tal como em Marx e Lukács, de outro categorias transcendentais como o "mundo da vida" de Habermas ou o "amor para o tempo por de constituir" de Negri, Lazzarato e Hardt.⁷

⁷ Antonio Negri, Maurizio Lazzarato e Michael Hardt são os principais teóricos do "trabalho imaterial". A tese que defendem acerca da liberação da humanidade do trabalho pode ser encontrada, por exemplo, Negri, A. *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*. Autonomia / Pluto Press, USA, 1991, pg. 10. Kurz, R. *O colapso da modernização*. Ed. Paz e Terra, S. Paulo, 1992. Gorz, A. *Adeus ao proletariado*. Ed. forense, Rio de Janeiro, 1982.

2- Centralidade do trabalho e centralidade política dos trabalhadores

A segunda acepção em que a expressão centralidade do trabalho comparece com frequência possui uma dimensão explicitamente política: diz respeito à centralidade política dos trabalhadores ou, mais precisamente, se refere à atualidade (ou não) da tese marxiana de centralidade política dos operários para o projeto comunista.

Da centralidade ontológica do trabalho não decorre necessariamente a centralidade política dos trabalhadores. Podemos facilmente perceber isso, por exemplo, nas análises de Lukács e Marx das sociedades anteriores ao capitalismo. Nessas formações sociais, o trabalho continua sendo a categoria fundante, mas de modo algum disso decorre a centralidade política dos trabalhadores. E isso por uma razão bastante simples: entre o trabalho e a esfera da política e da luta de classes, se interpõem a totalidade social, o conjunto de relações sociais. A economia, complexo social diretamente voltado à reprodução material da sociedade, já é um complexo social muito mais rico e mediado que o trabalho⁸. Se, no interior do desenvolvimento histórico global, cabe aos processos econômicos a determinação em última análise da reprodução sócio-global, não menos verdadeiro é que cabe à totalidade social, à sociabilidade, o papel de mediação concreta entre o desenvolvimento econômico e o desdobramento categorial de todos os outros complexos sociais parciais -- inclusive a estruturação particularizadora de cada forma historicamente concreta do trabalho. É a presença dessa malha de mediações entre o trabalho e a política que inviabiliza a dedução direta da centralidade política dos trabalhadores a partir da centralidade ontológica do trabalho.

Há que se considerar ainda que, da centralidade *fenomenológica* do "mundo da vida" de Habermas não decorre, com necessidade absoluta, a não-centralidade política dos trabalhadores. Aqui, também, é necessário caminhar cautelosamente. Pois não é, por princípio, incompatível ao esquema habermasiano a afirmação da centralidade política dos trabalhadores enquanto pólo de constituição de um novo consenso social que possibilite ir para além das sociedades contemporâneas. Claro que a própria acepção do que são os "trabalhadores", e de como eles se relacionam com o restante da sociedade, mesmo numa leitura, digamos assim, pela "extrema esquerda" de Habermas, é muito distinta da tradição marxiana. Mas isso não diminui o fato de, em tese, haver a possibilidade de a centralidade *fenomenológica* do "mundo da vida" conviver com uma proposta que afirme a atual centralidade política dos trabalhadores.

Portanto, a afirmação ou negação da centralidade *política* dos trabalhadores requer a análise de complexos sociais que vão para além da afirmação - ou negação - da centralidade *ontológica* do trabalho. "É necessário que, em cada caso

⁸A relação de um indivíduo com a natureza para a produção exclusiva de valores de uso. Sobre a relação trabalho, economia e sociabilidade Cf. Lessa, S. *Sociabilidade e Individuação*, op. cit., em especial Capítulo III e também *A Ontologia de Lukács*, 2ª edição, EDUFAL, 1997.

particular, a observação empírica coloque necessariamente em relevo - empiricamente e sem qualquer especulação ou mistificação - a conexão entre a estrutura social e política e a produção." (Marx & Engels, 1987:35) E a confusão entre esses dois planos - o ontológico e o político -- está na raiz de algumas das confusões que têm turvado o significado mais preciso da expressão "centralidade do trabalho".

3- Centralidade do trabalho e vida cotidiana

A terceira acepção em que a expressão centralidade do trabalho é utilizada diz respeito ao peso do trabalho na vida cotidiana. Nesses casos, não raramente trabalho é tomado como sinônimo de emprego e, não-trabalho, por desemprego.

Lukács argumenta, citando Marx seguidamente, que um dos traços essenciais do ser social é o fato de o desenvolvimento das forças produtivas possibilitar que cada vez menos homens (e horas trabalhadas) sejam ocupados diretamente com o intercâmbio orgânico com a natureza.⁹ A transformação da natureza em produtos sociais tende, conforme avança o processo de sociabilização, a ocupar um espaço cada vez menor na vida cotidiana das sociedades. Sem mais, o desenvolvimento das forças produtivas significa o aumento da capacidade humana em transformar a natureza nos bens indispensáveis à reprodução de cada sociedade.

Salientemos que, para Marx e Lukács, essa tendência à diminuição das energias humanas diretamente absorvidas pela transformação da natureza não apenas não se contrapõe à centralidade *ontológica* do trabalho, como ainda é *fundada exatamente por tal centralidade ontológica*. Em outras palavras, justamente por ter no trabalho sua categoria fundante é que, para aqueles pensadores, o ser social pode desdobrar um processo reprodutivo que tem como uma das suas determinações essenciais a tendência à diminuição do tempo socialmente necessário para a reprodução do "conteúdo material da riqueza social".(Marx, 1983:46)

Portanto, a constatável diminuição da presença do trabalho na vida cotidiana em nada se opõe à tese da centralidade *ontológica* do trabalho, tal como delineada por Marx e Lukács. O peso do trabalho nas tarefas cotidianas ao longo da história certamente varia, e muito, de sociedade para sociedade e, nestas, de classe para classe. Esse é um fenômeno, contudo, que diz respeito diretamente às formas historicamente concretas de organização da reprodução social. E apenas a "análise concreta" dessas formas históricas pode dar conta desse fenômeno, não havendo nenhuma linearidade necessária (nem de negação nem de afirmação) entre a centralidade ontológica do trabalho e a diminuição da presença do trabalho enquanto dimensão da vida cotidiana em cada formação social. São duas questões distintas, apenas relacionadas de forma muito mediada.

⁹Lukács, G. *Per una Ontologia...*, op. cit., vol II*, pgs. 45-6, 51-2, 170, 177, 180, 198-9, 230-1 e vol II**, pg. 557-8, entre muitas outras passagens.

A identidade entre trabalho e emprego é, por essa mesma razão, inteiramente descabida. As relações sociais que envolvem o trabalho em cada momento histórico não podem ser reduzidas à mera relação empregatícia. Além disso, nem todo emprego tem por função social o intercâmbio orgânico com a natureza que é a essência do trabalho.

A nosso ver -- e concluindo esta parte -- da centralidade *ontológica* do trabalho, tal como concebida por Marx e Lukács, podemos retirar argumentos filosóficos, sociológicos e metodológicos para a crítica de todas as teorias que recusam o trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens. Desde a centralidade *fenomenológica* do "mundo da vida" em Habermas até o "amor para o tempo" de Hardt, Lazzarato e Negri, passando por Rodolf Kurz e Claus Offe, por de Masi e Giannotti, etc., todos eles encontram nas investigações ontológicas de Lukács seu mais forte opositor.

Além disso, e é de fundamental importância, a centralidade ontológica do trabalho possibilita demonstrar o absurdo do artifício ideológico burguês justificador da ordem do capital que consiste em considerar que os homens são essencialmente mesquinhos, egoístas, concorrenciais - proprietários privados, enfim. Por essa razão, continua o artifício, não haveria qualquer possibilidade de superação da ordem burguesa porque, de uma forma ou de outra, as relações de concorrência e de propriedade privada se reinstalariam no seio da nova ordem já que os indivíduos seriam, necessária porque essencialmente, egoístas, mesquinhos, etc. Esse artifício não é nada mais, nada menos, que a generalização da essência do homem *burguês* à uma essência *burguesa* de homem. Com isso, a essência burguesa do homem burguês se transforma no limite máximo para o desenvolvimento humano e, conseqüentemente, o capitalismo se converte no melhor dos mundos possíveis. A centralidade ontológica do trabalho, tal como posta por Marx e Lukács, possibilita demonstrar nos mínimos detalhes o absurdo da concepção liberal que converte a essência humana em uma categoria não-histórica para sustentar a perenidade do sistema do capital.

Contudo, da centralidade *ontológica* do trabalho para o ser social não decorrem, de forma linear e necessária, nem a centralidade *política* dos trabalhadores nem a centralidade *cotidiana* do trabalho (seja ele trabalho abstrato ou não).

Para avançarmos no debate acerca da complexa relação entre trabalho e Serviço Social, parece-me indispensável a clareza de qual trabalho, e de que centralidade, estamos tratando. A confusão entre os planos ontológico, político e da vida cotidiana leva a um discurso ambíguo, confuso. E toda imprecisão teórica, sabemos, serve à ideologia dominante que, sem qualquer cerimônia, interpreta a "confusão" no sentido o mais condizente com as relações sociais das quais é expressão. Quando se

trata de um questionamento radical do mundo em que vivemos, nenhuma clareza e precisão são demasiadas.

4. Centralidade do Trabalho e Serviço Social

O debate em curso no Serviço Social acerca da sua relação com o trabalho tem uma peculiaridade que merece ser salientada, pois o torna algo distinto do que ocorre nas outras áreas das Ciências Sociais. As principais formulações escritas tomam a obra marxiana como referência e se contrapõem às teses que propõem tanto o fim do trabalho (nas suas mais diferentes vertentes) quanto àquelas outras que assinalam a perda de validade da tese marxiana do trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens. Diferente do restante das ciências humanas, o debate em que estamos envolvidos tem suas principais elaborações no campo marxiano e tem em distintas interpretações da obra de Marx seu fundamento mais imediato. E, ao contrário do que pode parecer, é um debate que se desenvolve com uma cordialidade e respeito mútuos que passa por gentis jantares e total honestidade intelectual quando das críticas e do delineamento das divergências. E, frustrando algumas esperanças iniciais de que as diferenças teóricas fossem causadas mais por mal-entendidos que por divergências substanciais, é perceptível que as posições tendem a consolidar as suas diferenças com a entrada nesse debate de outros autores e outras pesquisas. E, uma vez mais vale a pena assinalar, muita água passará pela ponte antes de termos esclarecido as principais questões em exame, nenhuma delas secundárias ou de solução fácil.

Tratamos da relação entre trabalho e Serviço Social em diversas oportunidades¹⁰. O que faremos agora é complementar aos textos citados: explicitar a qual centralidade e a qual trabalho nos referimos quando defendemos a tese de que a relação entre o trabalho e o Serviço Social não é de identidade, mas sim uma determinação reflexiva entre uma categoria fundante e uma outra, fundada.

A expressão "centralidade ontológica do trabalho" foi utilizada, desde o primeiro momento, com referência ao trabalho enquanto categoria fundante do ser social. Essa tese, tão genialmente desenvolvida por Lukács em sua *Ontologia*¹¹, tem um corolário fundamental: o trabalho é uma categoria social única, singular, que mantém uma relação de fundante/fundado com todo o restante do mundo dos homens. Em outras palavras, se o trabalho é a categoria fundante, todas as outras categorias

¹⁰ Citar

¹¹ Um esclarecimento: a expressão "centralidade ontológica do trabalho" não é de Lukács. Ela surgiu, no início dos anos 1990, no contexto do debate mais propriamente sociológico acerca da centralidade (ou não) do trabalho para o mundo contemporâneo, quando quisemos explicitar com todas as letras qual a "centralidade" que defendíamos: o trabalho enquanto categoria fundante de uma esfera ontológica específica, o ser social.

do mundo dos homens, todas as outras práxis, todos os outros complexos sociais, são *fundados pelo trabalho*. Haveria, portanto, uma distinção ontológica fundamental que impediria a identificação entre o Serviço Social e o trabalho: este seria a categoria fundante e, o Serviço Social, um complexo social por ele fundado¹². Nessa esfera, a identificação entre trabalho e Serviço Social é evidentemente uma impropriedade: tomar a profissão como partícipe da categoria fundante do mundo dos homens é, sob qualquer perspectiva, insustentável. A começar pelo fato de que sua função social é agir sobre algumas das contradições sociais que surgem apenas com o desenvolvimento do capitalismo (ou, no máximo, da sociedade de classes) e que, portanto, não pode ser uma categoria "eterna" (Marx, 1983:153) do mundo dos homens, tal como o é o trabalho.

Se quisermos afirmar o Serviço Social como trabalho estaremos, portanto, diante de uma insuperável dificuldade. Ou teremos que considerar o Serviço Social e o trabalho como categorias fundantes do mundo dos homens ou, então, teremos que reconceituar o trabalho de tal modo a incluir nele o Serviço Social. Tanto em um caso como no outro, o trabalho deixaria de ser o intercâmbio dos homens com a natureza, com o que nos colocaria frontalmente em choque com as concepções de Marx, desde os *Manuscritos de 1844* até *O Capital* - com todas as conseqüências político-ideológicas de abirmos mão da sua descoberta mais fundamental: a história como construto puramente humano-social.¹³

Há, ainda, uma outra alternativa: impropriamente, tomar a centralidade do trabalho como sinônimo de centralidade *política* dos trabalhadores. Nessa acepção, o assistente social, por ser um trabalhador assalariado, se identificaria com todos os outros assalariados igualmente explorados pelo capital. E, de uma perspectiva anti-capitalista, afirmar-se-ia a centralidade dos trabalhadores num projeto de superação da regência do capital.

A centralidade do trabalho, nessa acepção, não se referiria ao trabalho enquanto categoria fundante do mundo dos homens, mediação "eterna" entre os homens e a natureza, mas sim ao trabalho enquanto trabalho abstrato, isto é, se referiria à sua forma historicamente particular que predomina na sociedade capitalista. Será a relação de assalariamento - a manifestação mais visível da transformação da força de trabalho em mercadoria, com todas as conseqüentes reificações e fetichismos que Marx tratou nos primeiros capítulos do Livro I de *O Capital* - o critério que nos

¹² Giuseppe Cocco imputa a nós a tese da "incompatibilidade" entre trabalho e Serviço Social. Fomos mal compreendidos, neste particular. A relação entre esses dois complexos sociais não é a de "compatibilidade" ou "incompatibilidade", mas uma determinação reflexiva, necessária, na qual o trabalho comparece como a categoria fundante e o Serviço Social como o complexo fundando.

¹³ Tratamos desse aspecto da questão em "Trabalho e Serviço Social: do que se trata?", op. Cit. Conferir, também, *Trabalho e Ser Social*, Edufal, 1997, principalmente a Introdução e o Capítulo I.

permitirá distinguir entre as personificações do capital e os trabalhadores, entre os explorados e os exploradores.

Seria, então, possível conceber o assistente social como um trabalhador componente do "bloco do trabalho" juntamente com os operários, os assalariados da pequena burguesia, os camponeses, etc. E, assim, poder-se-ia afirmar a identidade entre o assistente social e os outros assalariados porque todos eles "trabalham" e, por essa razão, são todos explorados pelo capital. Por essa via, a da centralidade política do trabalho num projeto emancipador, chegar-se-ia à identidade entre a práxis dos assistentes sociais e dos operários: seriam todas igualmente exploradas.

Nos encontros e nas mesas redondas que temos eventualmente tido a honra de participar, essa concepção tem aparecido com maior ou menor intensidade e sob as mais diversas formulações. Seu núcleo central é, indiscutivelmente, verdadeiro: a radical antinomia entre trabalho e capital. Não desejamos questionar o fato, a nosso ver indiscutível, que entre o capital e o trabalho abstrato se desdobra uma relação de exploração que se impõe a quaisquer das formas nas quais se organizem as forças do capital e as forças do trabalho a cada momento histórico. Em outras palavras, é uma relação de exploração que apenas pode desaparecer com a superação tanto do capital quanto do trabalho abstrato, nenhuma reforma ou modificação parcial sendo suficientes para a passagem à sociabilidade emancipada. Portanto, é igualmente correto afirmar-se que a sociedade contemporânea se divide em dois grandes campos, tal como nos modos de produção anteriores: os exploradores e os explorados. Dessa perspectiva, correta em sua generalidade, os assistentes sociais e os proletários possuem em comum o fato de pertencerem ao campo dos "explorados".

Sem deixar de ser verdadeira, *tal concepção é insuficiente para analisarmos a relação entre o Serviço Social e o trabalho*. Pois vela o fato, não menos verdadeiro, que existem diferenças entre as distintas práxis sociais e, ao homogeneizar o que é heterogêneo, generaliza indevidamente as peculiaridades do trabalho a todas as outras práxis sociais. Ou, o que significa o mesmo, não permite que identifiquemos as peculiaridades dos assistentes sociais e de sua práxis, com sua instrumentalidade própria, frente às demais práxis sociais. Não permite, enfim, que compreendamos a simultânea relação e distinção do Serviço Social com os demais complexos sociais.

5. Serviço Social e a reprodução social sob a regência do capital

Partamos do início: "o trabalho é", "antes de tudo", "um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, pela sua própria ação [poucas linhas abaixo, será acrescido: "atividade orientada a um fim"], regula e controla o seu metabolismo com a natureza." (Marx, 1983: 149-50) O seu "produto" "é uma matéria natural (*Naturstoff*) adaptada às necessidades humanas mediante transformação da forma." (Idem: 151) O "valor de uso" produzido nessa transformação da natureza por

um ato teleologicamente posto ("atividade orientada a um fim") é o "conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta. Na forma de sociedade a ser por nós examinada, eles constituem, ao mesmo tempo, os portadores materiais do - valor de troca."(idem: 46)

Esse é, a rigor, o único "pressuposto", conscientemente assumido e jamais abandonado, do pensamento marxiano: os homens, para viver, devem produzir, a partir da natureza, os bens indispensáveis à alimentação, moradia, etc. (Marx & Engels, 1987:38-42). Diferente dos animais, os homens desdobram uma relação qualitativamente nova com a natureza: ao produzirem aquilo que imediatamente necessitam, produzem também novas necessidades e novas possibilidades. Esta incindível articulação entre a produção dos objetos e a produção das novas necessidades e possibilidades tem seu fundamento na essência do próprio trabalho: a articulação entre a consciência e a objetividade pela mediação dos processos de objetivação e exteriorização (*Entäusserrung*). E, como demonstra Lukács, essa articulação, tal como concebida por Marx e Engels, apenas pode existir como parte fundante de um complexo muito maior, a totalidade social. Ou seja, apenas em sociedade os homens podem trabalhar; apenas em sociedade, o trabalho pode ser a categoria fundante da totalidade social.

Sobre este tópico já nos debruçamos em várias oportunidades¹⁴ e, por isso, apenas salientaremos agora o que é imprescindível para nossa argumentação: o trabalho é a categoria fundante do mundo dos homens porque produz o "conteúdo material da riqueza" de todas as formações sociais. Este "conteúdo material da riqueza" é "constituído" pelos "valores de uso" e, quando chegamos na sociabilidade capitalista, estes mesmos valores de uso exercem também a função social de serem os "portadores materiais do valor de troca."(Marx, 1983:46) Enquanto produtor do "conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta", o trabalho é a "condição universal do metabolismo entre o homem e a natureza, condição natural eterna (*ewige*) da vida humana e, portanto, independente de qualquer forma dessa vida, sendo antes igualmente comum a todas as formas sociais."(Marx, 1983:153)

Portanto: o trabalho (produtor do conteúdo material da riqueza, categoria fundante do ser social) *não se identifica* com o trabalho produtor de valores de troca, de mercadorias. Fundamentalmente, porque a função social da mercadoria que se expressa no valor de troca é distinta da função social do valor de uso. A necessidade que impera na produção da mercadoria é a reprodução do capital, enquanto que a necessidade que predomina na produção de valores de uso é aquela que brota das individualizações no interior da reprodução social. Não há, portanto, qualquer identidade entre a função social que se expressa no valor de troca e a que se expressa no valor de uso: apenas a primeira tem por momento predominante o capital, com todas as conseqüências reificadoras e alienantes desse domínio. O

¹⁴ citar

valor de uso é articulado a partir das necessidades humanas geradas na reprodução social.¹⁵

Essa distinção entre o trabalho e o trabalho abstrato não cancela o fato de que sem valor de uso não há valor de troca: os valores de uso são "os portadores materiais do valor de troca". Analogamente, sem o trabalho que produz o "conteúdo material da riqueza" constituída pelos "valores de uso", não há qualquer possibilidade de existir aquele outro trabalho (o trabalho abstrato) que tem na produção dos valores de troca, das mercadorias, sua razão de ser. Entre o primeiro trabalho, condição "eterna" da existência social, e o segundo trabalho, produtor de mercadorias, se interpõe uma relação cuja forma mais geral é aquela entre a universalidade e uma sua particularidade. Há entre essas duas categorias continuidades dadas pelo fato de uma ser particularização da outra, mas há também distinções - pois, para sermos breves, o particular só é particular se for distinto do universal do qual faz parte.

O trabalho cuja essência é a produção de mercadorias deve ser, ele próprio, convertido em mercadoria. Esta conversão é parte fundamental da transição do feudalismo ao capitalismo: do artesanato medieval à manufatura, dos artesãos aos proletários modernos. Tal como ocorre com todas as mercadorias, este trabalho é despido de todas as suas determinações a não ser uma: o seu valor de troca, o tempo de trabalho socialmente necessário para a sua produção. As relações sociais capitalistas podem integrar os atos de trabalho concretos em sua reprodução apenas como mercadoria, o que significa que a força de trabalho será avaliada pelo mesmo critério de produtividade de uma locomotiva a vapor (citar Marx) e vai ser valorizada como toda e qualquer outra mercadoria: o tempo de trabalho socialmente necessário. O trabalho reduzido à mercadoria porque *abstraído* de todas as suas determinações humanas, é o *trabalho abstrato*. E este trabalho abstrato é tudo, menos uma condição "eterna" para o mundo dos homens. Não existia em sua plenitude antes do capitalismo moderno e, se um dia superarmos a regência do capital, irá para os museus juntamente com o Estado, o Direito, o casamento monogâmico e o dinheiro.

Se o trabalho abstrato é fundante do capitalismo, esse fato não cancela, antes é apenas um desdobramento, da tese rigorosamente universal do trabalho como categoria fundante do ser social. *Justamente* por ser o trabalho a categoria fundante do ser social é que o trabalho abstrato pode ser fundante do capitalismo. Entre essas duas categorias, portanto, há uma relação de continuidade e de diferença ontológicas: o trabalho abstrato é o trabalho historicamente

¹⁵ Essa é uma das razões pelas quais é um absurdo a absoluta identidade entre capital e sociedade contemporânea suposta por autores como Negri, Lazzarato e Hardt. (citar) Tal identidade absoluta significa, entre outras coisas, o cancelamento da base material das alienações contemporâneas, qual seja a crescente antinomia entre as necessidades geradas pela auto-valorização do capital e as autênticas necessidades humanas.

particularizado pela regência do capital e, por isso, exibe semelhanças e distinções com o trabalho. Por ser o trabalho abstrato *trabalho convertido em mercadoria*, ele é uma particularização do trabalho "eterna" necessidade dos homens. E, por ser mercadoria, possui algumas determinações *que não são pertinentes* ao trabalho eterna necessidade da reprodução social. Portanto, na sociabilidade burguesa, trabalho e trabalho abstrato se interpenetram, se sobrepõem, *mas não se identificam*.

Em outras palavras, a reificação capitalista, ao converter o mundo dos homens no mundo das mercadorias, faz com que a diferença entre os homens e as mercadorias se expresse no fato de que estas se encontram diretamente, enquanto os seres humanos apenas se encontram enquanto "guardiões" das mercadorias. As mercadorias são, no capitalismo, a forma típica de contato entre as pessoas; os seres humanos, por essa mesma razão, predominantemente adentram à reprodução social como meras mercadorias. Ao o trabalho ser convertido em trabalho abstrato, essa mesma reificação predomina: deixa de ser a expressão das necessidades humanas vis-à-vis a natureza, para expressar, predominantemente, as necessidades de valorização do capital. E, enquanto mercadoria, o trabalho abstrato passa a ter dimensões de identidade com outras mercadorias que não são trabalho porque não operam o intercâmbio orgânico com a natureza.

Portanto, o trabalho abstrato é:

1) a forma predominante do intercâmbio orgânico com a natureza sob a regência do capital e, ao mesmo tempo,

2) é a forma geral da força de trabalho reduzida a mercadoria, *quer seja ela aplicada ou não no intercâmbio orgânico com a natureza*.

Ou, sendo mais claro: na sociedade capitalista, a força de trabalho foi reduzida à mercadoria. Esta mercadoria é o trabalho abstrato. A força de trabalho, comprada e vendida enquanto mercadoria, significa a aquisição, pela personificação do capital, de um *quantum* de tempo da vida dos trabalhadores. Este tempo adquirido pode ser empregado pelo capitalista aonde lhe aprouver, seja no intercâmbio orgânico com a natureza, seja em outras atividades que operam exclusivamente nas relações entre os homens. É assim que, hoje, quase todo intercâmbio orgânico com a natureza foi reduzido ao trabalho abstrato. Ou, o que dá no mesmo, o processo de valorização do capital absorveu quase todo o intercâmbio orgânico com a natureza. O contrário, todavia, não é verdadeiro. Isto é, nem todo o trabalho abstrato cumpre a função mediadora entre o homem e a natureza. Hoje, seria até mais correto dizer que a maior parte do trabalho abstrato se realiza fora do intercâmbio com a natureza. Repetimos: há, portanto, entre o trabalho e o trabalho abstrato uma determinação típica daquela que encontramos entre o universal e uma sua particularidade: o particular contém várias das determinações da universalidade da qual é partícipe, contudo, enquanto particularização desta universalidade, possui outras determinações que não estão nela presentes.

Dizendo o mesmo de um terceiro modo: tendo por função a transformação da natureza nos bens materiais indispensáveis à reprodução social, o trabalho se diferencia do trabalho abstrato, aquele que tem por função social a geração da mais-valia. Deste modo, tudo o que produz mais-valia é trabalho abstrato, contudo nem todo o trabalho abstrato atende à função social de transformar a natureza. E, do mesmo modo, toda a transformação da natureza que gera mais-valia representa uma conversão do trabalho em trabalho abstrato, embora nem toda produção de mais-valia se dê no intercâmbio orgânico com a natureza.

Há, portanto, uma distinção ontológica fundamental entre trabalho abstrato e o trabalho intercâmbio orgânico com a natureza, uma distinção análoga àquela entre o valor de uso e o valor de troca. Sem o trabalho não poderia haver o trabalho abstrato e, analogamente, sem ter por suporte material o valor de uso o valor de troca não poderia existir.

É por isso que o Serviço Social pode ser trabalho abstrato, isto é, ser uma atividade assalariada, sem ser trabalho, isto é, sem operar o intercâmbio orgânico com a natureza que produz o "conteúdo material da riqueza" que é o fundamento ontológico do ser social, qualquer que seja a sua "forma" histórica (Marx, 1983:46).

Quando, portanto, afirma-se ser o assistente social um trabalhador, isto apenas é verdade se entendermos por essa afirmação que ele é um assalariado. Se, pelo contrário, entendermos por essa afirmação que a práxis dos assistentes sociais é a mesma dos operários (que operam o intercâmbio orgânico com a natureza e produzem o "conteúdo material da riqueza" sob regência do capital), estaremos homogeneizando atividades ontologicamente distintas. E estaremos incorrendo em um grave equívoco teórico, o de identificar o trabalho abstrato ao trabalho intercâmbio orgânico com a natureza, ao identificar uma categoria que é a "condição eterna da vida humana" com uma outra que nada tem de universal e cuja superação é a *conditio sine qua non* para a emancipação humana: o trabalho abstrato.

6. Trabalho, a Economia Política Clássica e Sociologia Tradicional

A consideração do trabalho pelos "grandes" da Economia Política Clássica tinha por questão decisiva a explicação (e, claro, a legitimação) da forma de riqueza social que se consubstanciava no capital. Dessa perspectiva, a única faceta do trabalho que lhes importava era sua capacidade de produtor de "valor". E, por valor, entendiam-no sob a sua forma especificamente burguesa, o capital. O trabalho, para eles, era idêntico a *trabalho abstrato*: só consideravam aquela atividade capaz de produzir mais-valia. Foi esta *consideração abstrata* do trabalho, que velava a diferença ontológica entre o trabalho enquanto categoria fundante do

ser social e o trabalho abstrato que produz mais-valia, que Marx superou em sua crítica aos economistas clássicos.

Ao demonstrar em que medida o trabalho não tem por única função histórica possível a produção de mais-valia, Marx alicerçou duas de suas teses fundamentais em um terreno particularmente sólido. Por um lado, pôde demonstrar como o capitalismo (e o trabalho abstrato) não é o fim necessário da história humana e, por outro lado, pôde demonstrar como a natureza do homem burguês não é a *natureza imutável dos indivíduos*, mas apenas uma sua forma historicamente determinada. Essa recusa da identificação do trabalho com o trabalho abstrato é uma das marcas decisivas do pensamento marxiano. Sua distinção entre o trabalho "condição eterna da vida social" e o trabalho abstrato é, sem mais, a superação da consideração abstrata do trabalho pelos economistas clássicos que não puderam superar a aparente identidade entre o trabalho e o trabalho abstrato.

Quando, hoje, postula-se a igualdade entre todos os assalariados e, portanto, entre os assistentes sociais e os operários, incorre-se em um equívoco análogo ao dos economistas clássicos, isto é, ignora-se a distinção entre aqueles que operam o intercâmbio orgânico com a natureza (os operários) e aqueles que apenas produzem ou realizam a mais-valia (os assalariados de um modo em geral). Surpreendente, reencontramos nesse argumento aquela identidade entre o trabalho (intercâmbio com a natureza) e o trabalho abstrato (produtor de mais-valia) que foi objeto das mais duras críticas de Marx.

Ao importarmos sub-repticiamente, pela mediação do ambiente mais geral das Ciências Humanas que tratamos na introdução, a tese da identidade entre trabalho e trabalho abstrato pela afirmação da identidade entre a práxis dos assistentes sociais e o trabalho, retornamos ao universo ideológico da economia política clássica. Tal "retorno" ao pensamento burguês, contudo, não poderia ocorrer sem graves conseqüências. Um delas é o cancelamento do fundamento material na distinção entre as classes sociais. Não mais seria o lugar que ocupa na estrutura produtiva o que distinguiria uma classe da outra, mas sim a relação, muito mais genérica, do assalariamento. Pois, na determinação do que seria a classe social dos "trabalhadores", abandonada a distinção ontológica entre o trabalho e o trabalho abstrato, não resta senão recorrer à relação de assalariamento. E, ao assim procederem, colocam-se uma dificuldade insuperável: não há qualquer outra distinção, a não ser o montante do salário, entre um "gestor do capital" que percebe "rendimentos elevados" (Antunes, 1999:104) e um "gestor do capital" que recebe um rendimento modesto. Ambos realizam ou produzem a mais-valia, ou então compõe aqueles "custos de produção" inerentes à relação de exploração do trabalho pelo capital. Assim, o critério para se distinguir a classe trabalhadora -- a "totalidade dos assalariados" (idem:102) -- e os assalariados que não pertencem à classe trabalhadora, seria o tamanho do "rendimento" que percebem; o tamanho do salário distinguiria os assalariados revolucionários dos assalariados "gestores do

capital". O fato de tal concepção ser intrinsecamente contraditória (a classe trabalhadora é a "totalidade dos assalariados" que não inclui os assalariados que são gestores do capital) não deve nos impedir de perceber os problemas decorrentes da adoção de uma relação empregatícia como critério da distinção entre as classes fundamentais da sociedade capitalista. Abandona-se a inserção na estrutura produtiva das sociedades, que é o fundamento material da distinção ontológica, qualitativa, das classes sociais, em favor de um outro critério, puramente quantitativo (o montante do salário) sem qualquer possibilidade para fundamentar a distintas relações das classes com a história.

Tal equívoco (substituir a estrutura produtiva pela relação empregatícia do assalariamento) é um equívoco análogo ao que se incorre quando tentam descobrir na práxis dos assistentes sociais as mesmas categorias do intercâmbio orgânico com a natureza (matéria-prima, produto, meios de produção, etc.). Também nesse caso, tal como a economia clássica e a sociologia tradicional, identificamos trabalho abstrato ao trabalho e, uma vez mais, não podemos distinguir entre as profundas distinções que se desdobram entre os assalariados: em uma extremidade temos os operários e, em outro pólo, as personificações do capital. Nos dois pólos podemos encontrar a produção de mais-valia, nos dois pólos encontramos uma relação de exploração pela venda da força de trabalho, etc. Contudo, apenas em um pólo, o composto pelos operários, encontramos a atividade fundante do mundo dos homens, aquela produtora do "conteúdo material" de toda a riqueza social: o intercâmbio orgânico com a natureza. É apenas aqui que encontramos, mesmo na sociedade capitalista mais desenvolvida, a produção "dos meios de produção e dos meios de subsistência" (Marx, 1983:) sem os quais nenhuma sociedade pode sequer existir. É isso que faz dos operários a classe revolucionária por excelência e, dos assalariados, um campo heterogêneo, complexo, profundamente contraditório, parte do qual tende historicamente para os operários e porção do qual migra para a burguesia nos momentos de aguçamento das tensões sociais. É aquela "classe de transição" (*übergangs Klassen*) que Marx, no *18 Brumário de Luís Bonaparte*, chamou de pequena-bruguesia¹⁶.

A nosso ver, ambos os equívocos - a identidade entre trabalho e Serviço Social e a homogeneização dos assalariados enquanto "trabalhadores" - compartilham do mesmo antigo equívoco da Economia Política Clássica e do descaminho mais recente das Ciências Sociais: tomam por trabalho o trabalho abstrato, velando assim a diferença essencial entre as duas categorias. E é este tratamento *abstrato* do trabalho que é superado por Marx ao distinguir entre o trabalho ("eterna" necessidade da vida social) e o trabalho abstrato (uma necessidade apenas para a sociabilidade do capital). Ao contrário do que pode parecer a alguns, portanto, considerar o trabalho condição "eterna" da vida social não traz nenhuma abstração "não-razoável" (Marx, *Grundrisse*:); antes é indispensável para a crítica da

¹⁶ citar

identidade (esta, sim, uma abstração "não-razoável") entre o trabalho e o trabalho abstrato e, corolário necessário, da identidade entre o assistente social e o operário, entre a práxis do assistente social e o trabalho.

A identidade entre o Serviço Social e o trabalho é, portanto, insustentável de qualquer ponto de vista. A não ser que deixemos de lado a matriz marxiana e adotemos os pressupostos mais generalizados na Sociologia tradicional e na Economia Política Clássica.

Bibliografia

- Antunes, R. *Os sentidos do trabalho*. Boitempo, s. Paulo, 1999.
- Engels, F. *Preface to the English Edition*. In Marx, K. *The Capital*. International Publishres, N. York, 1979.
- Gorz, A. *Adeus ao proletariado*. Ed. Florense, Rio de Janeiro, 1987.
- Lessa, S. Habermas e a centralidade do mundo da vida. *Serviço Social e Sociedade*, Ed. Cortez, v.46, p.68-86, 1994.
- Lessa, S. *Trabalho e Ser Social*. EDUFAL, Maceió, 1997.
- Lessa, S. A centralidade ontológica do trabalho em Lukács. *Serviço Social e Sociedade*, Ed. Cortez, v.52, 1996.
- Lessa, S. Centralidade do trabalho: qual centralidade. *Revista de Ciências Humanas*, Ufsc-Florianópolis, v.15, n.22, 1997.
- Marx, K. *Carta a Danielson* de 28 de maio de 1872.
- Marx, K. e Engels, F. *A ideologia alemã*. Hucitec, S. Paulo, 1987.
- Marx, K. *Le Capital* vol I, Editions Sociales, Paris, 1978.
- Marx, K. *O Capital*. Vol I, tomo I, Abril Cultural, S. Paulo, 1983.
- Negri, A. *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*. Autonomedia / Pluto Press, USA, 1991
- Negri, A. *Marx Beyond Marx: Lessons on the Grundrisse*. Autonomedia / Pluto Press, USA, 1991.

Kurz, R. *O colapso da modernização*. Ed. Paz e Terra, S. Paulo, 1992.

Gorz, A. *Adeus ao proletariado*. Ed. forense, Rio de Janeiro, 1982.