

Trabalho e reconhecimento

Tentativa de uma redefinição

*Axel Honneth**

Nos últimos duzentos anos nunca estiveram tão escassos como hoje os esforços para defender um conceito emancipatório, humano de trabalho. O desenvolvimento real na organização do trabalho na indústria e nos serviços parece ter puxado o tapete a todas as tentativas de melhorar a qualidade no trabalho: uma parte crescente da população luta tão somente para ter acesso a alguma chance de uma ocupação capaz de assegurar a subsistência; outra parte executa atividades em condições precariamente protegidas e altamente desregulamentadas; uma terceira parte experimenta atualmente a rápida desprofissionalização e terceirização de seus postos de trabalho, que anteriormente ainda tinham um status assegurado. Por isso dificilmente alguém irá contradizer o diagnóstico de Robert Castel, segundo o qual presentemente nos encontramos diante do final da curta fase de um status do trabalho assalariado assegurado pelo estado social.¹ Aquilo que ocorre na organização real do trabalho, a tendência ao retorno de um trabalho desprotegido como terceirizado, em tempo parcial ou domiciliar, se reflete igualmente de modo travesso no deslocamento da atenção intelectual e no interesse sócio-teórico: desiludidos, aqueles que ainda há quarenta anos colocavam toda esperança

* Doutor e livre-docente em Filosofia, professor na Universidade de Frankfurt e diretor do Instituto para Pesquisa Social. Principais publicações: *Luta por reconhecimento* (Editora 34), *Verdinglichung* (Reificação) (Suhrkamp). Este texto, ainda inédito, foi gentilmente cedido para publicação na *Civitas*. Tradução: Emil Sobottka e Giovanni Saavedra.

¹ Castel, 2002; cf. minha resenha em *Literaturen*, v. 2, nº 1, 2001, p. 58-59. Cf. também Senghaas-Knobloch (2008), parte 1.

na humanização ou na emancipação do trabalho, voltam suas costas para o mundo do trabalho para dedicarem-se a temas bem diferentes, distantes da produção. Sob as novas condições, a teoria crítica da sociedade parece ocupar-se prioritariamente com questões relativas à integração política e aos direitos de cidadania, sem lançar um olhar sequer para as ameaçadas conquistas na fase da produção; e mesmo a Sociologia, o filho científico da sociedade capitalista, afastou-se amplamente de sua área central de outrora e toma crescentemente processos de transformação cultural como seu objeto.

As tendências a uma retirada do mundo do trabalho do centro de reflexão crítica naturalmente não correspondem, de modo algum, à opinião vigente na população. Apesar de todos os prognósticos nos quais se falou do fim da sociedade do trabalho, não se verificou uma perda da relevância do trabalho no mundo socialmente vivido: a maioria da população segue derivando primariamente sua identidade do seu papel no processo organizado do trabalho; em verdade, esta proporção possivelmente aumentou consideravelmente depois que o mercado de trabalho abriu-se para as mulheres em uma medida nunca antes vista. Não se pode falar de uma perda de importância do trabalho unicamente no sentido do mundo vivido, mas também em sentido normativo: o desemprego segue sendo experimentado como um estigma social e como mácula individual, relações precárias de trabalho são percebidas como fardos, a flexibilização do mercado de trabalho em amplos círculos da população é vista com reservas e mal-estar (Morgenroth, 2003, p. 17-24; Wilson, 1996). A busca por um local de trabalho que não apenas assegure a subsistência, mas também satisfaça individualmente de modo algum desapareceu; ela tão somente deixou de determinar as discussões públicas e as arenas da disputa política; contudo, deduzir deste estranho e encabulado silêncio que as exigências de uma reformulação das relações de trabalho pertençam definitivamente ao passado seria empiricamente falso e quase cínico. Possivelmente a distância entre as expectativas do mundo socialmente vivido e as temáticas da reflexão sócio-teórica nunca tenha sido tão grande quanto hoje. Enquanto aqui o conceito de trabalho social tem pouca importância geral, lá as necessidades, angústias e esperanças dos atingidos têm-no mais fortemente que antes como eixo central.

O afastamento da teoria social do campo do trabalho obviamente tem mais do que apenas razões oportunistas. Seria sobretudo míope supor no silêncio dos intelectuais e dos teóricos sociológicos apenas a expressão de uma má vontade para se ocupar das necessidades reais da população. Na desproblematização da esfera do trabalho se expressa sobretudo, também, a percepção de que, face às relações de produção realmente dadas, todas as sugestões para a

melhoria profunda na estruturação do trabalho recebam rapidamente o caráter de exigências apenas normativas. O abismo entre a realidade social e as expectativas utópicas relativas ao trabalho entrementes é tão profundo, a distância entre as relações reais de trabalho e as aspirações emancipatórias tornou-se tão grande, que a teoria social teve que assumir para si a inutilidade temporária de todos seus esforços teóricos (Habermas, 1985). Os representantes intelectuais dos movimentos sociais não se afastaram da esfera do trabalho social de modo oportunista ou até triunfalista, mas amargurados e ao ranger de dentes. Porque a idéia de uma libertação do trabalho da heteronomia e da alienação sofreu vexame face à realidade, a estruturação das relações de trabalho de ora em diante é delegada às forças globalizantes do mercado capitalista de trabalho. Com esta mudança de rumo, marcada em termos fundamental-conceituais possivelmente de modo mais claro pela fala Habermasiana da auto-regulação “livre de normatização” do sistema capitalista,² foi preparado o caminho para a situação diante da qual hoje abaladamente nos encontramos; situação em que as necessidades de todos aqueles que não apenas temem por seu posto de trabalho, mas também pela qualidade dele, não encontram mais ressonância no vocabulário de uma teoria crítica da sociedade.

No que segue quero examinar se o desenvolvimento aqui esboçado ainda pode ser conceitualmente revertido. A pergunta que me move é: como a categoria trabalho social deveria ser incluída no marco de uma teoria social para que dentro dela abra uma perspectiva de melhoria qualitativa que não seja apenas utópica? Para dar conta deste problema complexo, quero sugerir num primeiro passo, mais metodológico, o emprego da distinção entre crítica externa e imanente para o propósito de uma crítica das relações de trabalho existentes: de uma crítica imanente, na qual exigências normativas não tenham mais unicamente um caráter normativo, só poderemos falar aqui se a idéia de um trabalho seguro, dotado de sentido, estiver inserido como exigência racional nas estruturas da própria reprodução social (1.). Num segundo passo deverá ser mostrado que o trabalho social só poderá assumir este papel de uma norma imanente se ele for conectado às condições de reconhecimento na moderna troca de realizações: para cada trabalho que ultrapassar o limiar da ocupação puramente privada e autônoma deve valer que ele precisa estar de algum modo organizado e estruturado, para possuir a dignidade do reconhecimento prometido pela sociedade (2.). Por fim, no último passo quero desenvolver a questão sobre quais as exigências imanentes que estão conectadas

² Cf. Habermas (1981, v. 2, p. 455ss). Reservas contra esta desnortatização da esfera econômica eu já manifestei em Honneth (1986, cap. 9).

com este acoplamento estrutural entre trabalho e reconhecimento com vistas à estruturação do moderno mundo do trabalho; aqui deverá ficar claro que a idéia de uma organização justa do trabalho, encontrada já em Durkheim (1984), contém maior força de impacto normativa do que possa parecer num primeiro olhar (3.).

1.

Desde o início da revolução industrial não faltaram projetos utópicos para uma reestruturação do trabalho social. Porque a forma do trabalho assalariado, de ora em diante usada de modo capitalista e organizada de modo empresarial, tinha assumido uma força determinante que perpassava todas as esferas da vida. As expectativas normativas do espírito de época inicialmente fixaram-se, sobretudo, na esfera da produção. Como força motriz destas imaginações emancipatórias atuou decisivamente no início a percepção ainda muito presente dos modos de atuação no artesanato: enquanto aqui a realização do trabalho estava completamente nas mãos da pessoa trabalhadora que, familiarizada com o material, podia dar forma criativa a toda a produção e finalmente encontrar no produto pronto como que num espelho uma objetivação das suas próprias habilidades, para o trabalhador na fábrica tais experiências integralizantes estavam totalmente interditas, porque seu trabalho era heterônomo, despedaçado e destituído de iniciativa. Dependendo da orientação da visão de mundo, no modelo da atividade artesanal eram destacados os traços de uma cooperação voluntária e uma atividade autogerida, ou os elementos de uma subjetivação: no primeiro caso, a nova forma capitalista de trabalho assalariado parecia condenável porque ela destruía a cooperação criativa dos sujeitos trabalhadores, no segundo caso, porque ela decompunha o processo orgânico da objetivação das próprias habilidades e as dividia em segmentos parciais, em si mesmos destituídos de importância. Esta crítica à forma de organização capitalista do trabalho recebeu potencial explosivo adicional tão logo foram incorporados também modelos estéticos de produção na visão de uma atividade desalienada e de iniciativa própria. Sobretudo entre os herdeiros de orientação socialista do romantismo alemão se alastrou a concepção de que todo trabalho humano deveria conter traços daquela criatividade como fim em si mesmo, que se realiza de modo exemplar na produção de uma obra de arte.³

³ Uma boa visão panorâmica sobre as utopias do trabalho artesão ou estético fornece o cap. 36 de *Princípio esperança*, de Ernst Bloch (1959, v. 2, p. 547-728); sobre as correntes românticas do socialismo, cf. também Lichtenstein (1969).

Ainda que todas estas idéias de uma libertação do trabalho tenham sido tão elucidativas e comoventes, elas ficaram, ao final, destituídas de conseqüências para a história efetiva da forma de organização do trabalho social. O modelo romanticamente distorcido do trabalho artesanal e o ideal estético da produção artística continham impulso suficiente para mudarem duradouramente nossas concepções sobre uma vida boa e bem sucedida; mas sobre as lutas do movimento dos trabalhadores, sobre as aspirações socialistas de melhorar as condições de trabalho e, dentro do possível, confiá-las aos interesses dos produtores, elas praticamente não lograram exercer influência alguma. O efeito ambíguo resultante das utopias do trabalho do século 19 se explica pelo fato de que elas tinham pouca relação com as exigências do trabalho organizado economicamente: as atividades que elas destacavam e elevavam à condição de modelo eram de certa forma muito extravagantes para que pudessem servir como modelo de estruturação para todos aqueles procedimentos que eram necessários para a reprodução da sociedade. Esta desvantagem grave obviamente foi compensada naquelas utopias clássicas do trabalho pelo fato de que com base no exemplo do artesanato ou da arte elas evidenciavam estruturas de um modo de atividade que, devido ao seu caráter transparente de objetificação, podiam ser logo pensados como parte necessária de uma vida boa: porque como seres humanos todos necessitamos da experiência de provar em materiais as habilidades que aprendemos e, de certa forma, de objetificá-las, até hoje tal atividade realizadora é apresentada como um elemento componente de uma condução de vida sucedida (Seel, 1995, p. 142-150). Mas a circunstância de que trabalhos como a atividade artesanal ou a produção artística façam parte da vida boa ainda não diz nada sobre a questão acerca de quais os padrões normativos que o trabalho socialmente organizado deve poder cumprir; pois aqui, no âmbito da esfera econômica, as atividades desenvolvidas individualmente estão sujeitas a exigências especiais que resultam da necessidade de sua efetivação na troca social de realizações. Por conseguinte, quero designar todas as tentativas de criticar as relações dadas, capitalistas de trabalho à luz de modelos da produção orgânica, autônoma, como formas de uma crítica externa: elas se baseiam normativamente em formas de atividade que permanecem somente externas ao objeto criticado na medida em que apresentam estruturas de execução que não podem ser igualmente constitutivas para todos os trabalhos necessários na esfera da economia. Seria possível dizer que aquilo que pode ser necessário para a boa vida do indivíduo em experiências de trabalho não pode ser colocado, simultaneamente, como medida padrão para a avaliação da esfera de produção socialmente organizada; pois aqui existem obrigações e condições que, mesmo numa interpretação

muito generosa, tornam necessário desenvolver atividades com um caráter bem diverso daquele do artesanato ou da arte.

É bem verdade que as utopias do trabalho do século 19 deram asas a nossa fantasia social e abriram para a modernidade espaços bem novos de imaginação; a elas devemos as imagens da realização individual e da cooperação bem-sucedida, sem as quais os repertórios de nossos sonhos de uma vida melhor seriam significativamente mais pobres. A Ética recebeu de tais utopias da realização artesanal e artística o impulso para ampliar o conceito tradicional do “Bom” com atividades do trabalho; desde então dificilmente podemos imaginar o sucesso de nossa vida sem o elemento do fazer objetificante. Mas nenhuma destas conquistas pode alterar algo no fato que a uma crítica à organização capitalista do trabalho feita em nome do ideal do trabalho artesão permaneça apegada a mácula de um ponto de vista unicamente externo.⁴ Aquilo que ocorre dentro desta esfera econômica em termos de lutas sociais pela melhoria das condições de trabalho teve que fundamentar-se em normas bem distintas daquelas fixadas utopicamente na imagem de uma atividade integral. O limiar de uma crítica imanente da organização efetiva do trabalho social só é transposto no momento em que são utilizadas normas morais que sejam inerentes à própria troca social de realizações enquanto exigências da razão; porquanto, com a idéia institucionalizada de compreender o trabalho próprio como contribuição para a divisão social do trabalho estão vinculadas exigências normativas que repercutem até ao nível da estruturação dos locais de trabalho.⁵ Antes porém de passar às condições de tal crítica imanente, quero testar uma tentativa de imputar ao próprio ideal de uma atividade integral, artesanal, um sentido imanente.

Como fragilidade de uma crítica em nome do ideal do artesanato se havia evidenciado o fato que ela distingue normativamente uma forma de atividade que não pode ser encontrada como uma exigência de algum modo garantida nas estruturas da reprodução social; ainda que alguns segmentos do trabalho socialmente necessário pudessem ser aproximados deste ideal, disto ainda não resultaria um argumento em favor de que todas as atividades necessárias deveriam assumir esta mesma feição ideal. No entanto, poderia parecer que algo mudaria duradouramente nesta situação argumentativa se fosse possível

⁴ Isto vale especialmente para as tentativas que hoje novamente querem conjurar ao ideal da atividade artesanal, integral (cf. Sennett, 2008).

⁵ O primeiro impulso para me referir à dimensão das trocas sociais de realizações ao invés de à dimensão normativa do trabalho eu recebi através de um texto de Friedrich Kambartel (1993; cf. também idem, 1998).

mostrar que a cada realização de um trabalho social subjaz por si só uma certa tendência ao fechamento orgânico, ao auto-controle autônomo e, com isso, à estruturação quase artesanal; independentemente de que tipo de atividade se trate, seu simples caráter como uma ação individual orientada a fins exige que ela permaneça no controle mais amplo possível do sujeito executor. Uma argumentação destas eu próprio tentei desenvolver certa vez quando eu, com base em pesquisas da Sociologia Industrial, tentei mostrar que os trabalhadores manifestam seu desejo de uma estruturação autônoma de sua atividade através de suas práticas cotidianas de resistência: minha convicção à época era que já o simples fato de que os colaboradores constantemente tomam iniciativas subversivas para assumirem o controle sobre as etapas de seu trabalho fornece material comprobatório suficiente para justificar exigências de auto-controle no local de trabalho (Honneth, 1980, p. 185-233). Referido às distinções com que tenho operado até agora, o objetivo desta argumentação deveria ser o de expressar o ideal de artesanato não como um padrão de medida externo, mas imanente à organização capitalista do trabalho: se os sujeitos ocupados, com base na própria estrutura de sua atividade, têm o desejo de possuírem o controle de sua atividade, então se trata de uma exigência moral inserida imanentemente em relações de trabalho historicamente dadas e que, portanto, não precisa lhes ser apresentado de fora como um ideal.

Pouco tempo depois, Jürgen Habermas objetou afirmando que com tal procedimento de comprovação eu sucumbira a um “sofisma genético” porque da pura existência de determinados desejos e exigências deduzia sua justificabilidade moral: não as presuntivas exigências dos atingidos, mas apenas discursos práticos poderiam fundamentar moralmente decisões sobre quais as normas que deveriam prevalecer numa dada organização do trabalho (Habermas, 1980, p. 485, n. 14). Levou anos até que eu pudesse esclarecer para mim mesmo que esta objeção na correta e adequada crítica ao mesmo tempo continha a chave para uma solução muito melhor para o problema aqui tratado. Sem dúvida é correto que o sentido de uma crítica imanente não pode consistir unicamente em validar pretensões e exigências que são levantadas por determinados grupos no respectivo presente face a sua situação social ou suas condições de trabalho; se bem é verdade que tais queixas possuem efetivamente um caráter imanente porque são apresentadas hoje a partir do interior da sociedade contra regulações existentes, mas ao mesmo tempo faltalhes todo elemento de comprovável racionalidade que as tornaria medidas padrão para uma crítica imanente. Naquela época eu pretendia acrescer este adicional racional ao julgar poder demonstrar a respeito das exigências subversivas dos colaboradores que elas correspondiam àquela estrutura autôno-

ma que está embutida “antropologicamente” na consecução de todo agir laboral; mas independentemente da questão se de fato é possível comprovar empiricamente tais práticas de resistência em todos os trabalhadores, entretantes me parece um tanto forçado imputar à atividade orientada a fins como tal uma constituição artesanal. Da maioria das atividades que hoje são realizadas por exemplo no setor de serviços, nós sequer saberíamos o que significaria que elas pedem por si mesmas por uma execução autônoma, puramente proposital e objetificante: não se produz um produto, no qual as habilidades adquiridas pudessem se espelhar, mas tão somente se reage, na medida do possível com criatividade, às exigências pessoais ou anônimas daqueles em cujo benefício a prestação é efetuada. Em outras palavras, é extremamente despropositado querer afirmar a respeito de todas as atividades socialmente necessárias que elas, por si próprias, estão afeitas a uma estrutura conclusiva, orgânica, segundo o tipo do fazer artesanal.

Algo diferente seria se com Habermas deixássemos nosso olhar migrar da estrutura da atividade laboral para as normas da organização do trabalho. Pois não é somente surpreendente que o autor da *Teoria da ação comunicativa* repentinamente fale aqui de “normas” que deveriam perpassar a organização social do trabalho, uma vez que senão em seus escritos só se fala da economia como um “sistema não normatizado”; na formulação Habermasiana também tem grande importância que ela, com a mudança de perspectiva, permite o surgimento da questão se à moderna organização capitalista do trabalho não subjazem normas morais que sejam tão indispensáveis para sua capacidade de funcionamento como o são as normas do entendimento para o funcionamento de um moderno mundo da vida. Não que este deva ser o ângulo a partir do qual Habermas colocaria em cena tais normas da organização do trabalho; para ele, ao contrário, parece ser inquestionável que normas sejam relativamente arbitrárias e só estejam submetidas ao resultado do conflito entre capital e trabalho. Pois a diferença entre “sistema” e “mundo da vida” para Habermas consiste justamente no fato que lá a coordenação das ações ocorre unicamente através da mediação de posturas racionais com relação a fins, estratégicas, enquanto aqui ela está vinculada ao pressuposto de posturas morais; e por isso Habermas não pode supor para a esfera econômica capitalista qualquer infra-estrutura moral, mesmo quando oportunamente admita que a organização moderna do trabalho seja influenciada por determinadas normas (Münch, 1995). Bem diferente seria naturalmente a situação se fosse possível mostrar que também a capacidade de funcionamento do mercado capitalista de trabalho está vinculada a pressupostos de um corolário completo de normas morais; pois então não apenas desapareceria a contraposição

categorica entre “sistema” e “mundo da vida”, mas também seria possível assumir a perspectiva de uma crítica imanente face às relações de trabalho de fato.

Em oposição à crítica externa, uma forma imanente de crítica pressupõe, como já havia referido, que se possa encontrar um padrão de medida que seja interno às próprias relações criticadas como uma reivindicação justificada, racional. As alternativas que até agora examinei para encontrar tal critério para a constituição real do mercado de trabalho mostraram-se de uma ou outra forma inadequadas: aos protestos silenciosos dos trabalhadores que protestam contra a heteronomia de suas atividades falta, como tal, o complemento da comprovada possibilidade de generalização que os tornaria medidas padrão justificadas de uma crítica imanente; e querer afirmar a respeito da atividade laboral em si que sua estrutura interna, autóctone, exige determinada forma de organização parece ser um empreendimento inviável e equivocado face à multiplicidade dos arranjos socialmente necessários. Mas se estas alternativas teóricas estão descartadas porque não estão em condições de fundamentar uma exigência simultaneamente necessária e racional, então em minha maneira de ver, só resta a alternativa de procurar pelas raízes de tal exigência racional na forma real de organização do trabalho. Contudo, a argumentação aí apontada torna necessário não apenas visualizar o mercado capitalista sob a perspectiva funcionalista do incremento da eficiência econômica; se nós nos limitarmos a este único ângulo de visão, de fato só vem à tona aquela fina camada de regramentos estratégicos das estruturas da moderna organização capitalista do trabalho, para a qual Habermas apontara em sua construção teórico-sistêmica. Se, contudo, para além disto for levada em consideração a perspectiva segundo a qual o mercado capitalista de trabalho também tem a cumprir a função da integração social, então o panorama muda completamente: deparamo-nos com uma série de normas morais que subjazem ao moderno mundo do trabalho da mesma forma como as normas do agir orientado ao entendimento no mundo socialmente vivido. No que segue quero tentar, através do recurso a uma tradição hoje amplamente soterrada, desvendar esta base normativa da moderna organização do trabalho; com o caminho aqui escolhido espero reconquistar a possibilidade de uma crítica imanente das relações reais de trabalho.

2.

Hegel já havia tentado em sua *Filosofia do Direito* descobrir os elementos de uma nova forma de integração social nas estruturas da organização

capitalista da economia que se formava ante seus olhos. Desde o início, para ele estava fora de questão que as realizações do sistema de suprimento das necessidades agora mediado pelo mercado não poderiam ser medidas somente em categorias da eficiência econômica. Se bem que também em sua visão a nova instituição do mercado aumenta consideravelmente a produtividade do agir econômico, sua função não pode limitar-se a esta uma realização apenas externa, pois que assim ela ficaria sem qualquer ancoramento moral na sociedade, logo, sem a necessária legitimação moral. Por isto Hegel tenta mostrar que todo o sistema de troca do trabalho próprio pelos meios para a satisfação das necessidades mediado pelo mercado só poderia contar com o consentimento se satisfizer determinadas condições normativas. Para ele, a primeira realização integradora da nova forma da economia consiste em transformar o “egoísmo subjetivo” do indivíduo na disposição individual de atuar “para a satisfação das necessidades” de todos os outros (Hegel, 1970, v. 7, § 199); no momento em que a necessidade econômica da população deve ser suprida através de transações num mercado anônimo, cada membro (masculino) da sociedade deve estar disposto a restringir inclinações pessoais de ociosidade e a contribuir para o bem geral através do próprio trabalho. Para Hegel, esta obrigação generalizada para produzir resultados contém a obrigação de desenvolver dentro do possível as próprias habilidades e dons de tal modo que eles possam contribuir para o aumento do “patrimônio geral, permanente” (*ibidem*). Contudo, a disposição para contribuir desta maneira para o bem social está, por seu turno, vinculada ao pressuposto de que haja uma contrapartida correspondente; cada participante da troca de realizações mediada pelo mercado tem “o direito de ganhar seu pão” (*idem*, § 236, *acréc.*), ou seja, alimentar a si próprio e sua família no nível culturalmente dado. Neste ponto Hegel divisa a segunda conquista normativa da nova forma da economia no fato de ela criar um sistema de dependência recíproca que assegura a subsistência econômica de todos seus membros; na linguagem que hoje empregamos, a expectativa da produção de resultados está vinculada à condição da garantia de um salário mínimo que deva conter os recursos monetários necessários para a autonomia econômica (Schmitt am Busch, 2002).⁶ Para enfatizar a importância moral destes pressupostos internos, Hegel se vale da terminologia do reconhecimento cunhada por ele: no sistema de relação de troca mediado pelo mercado, sujeitos se reconhecem reciprocamente como seres privados autônomos que estão ativos uns para os outros e, desta

⁶ A esta excelente monografia devo uma série de estímulos para a argumentação que se segue.

forma, mantêm sua vida através de suas contribuições sociais do trabalho (*ibid.*, p. 59-65).

Mas Hegel já era lúcido o suficiente para poder antever aqueles desenvolvimentos da economia capitalista de mercado que ameaçam entrar em contradição com suas condições normativas de reconhecimento. Enquanto a produção de bens orientada ao lucro “se encontra em efetividade sem entraves”, mais cedo ou mais tarde ela gera o problema de que de um lado começam a se acumular as “riquezas” nas mãos de alguns poucos, enquanto do outro lado, junto à “grande massa” aumenta o “isolamento e a escassez do trabalho singular”, e com isso surgem “dependência e miséria”.⁷ Na “plebe” se encontra unificada uma parte não desprezível da população que está destituída de qualquer chance do reconhecimento de realizações do trabalho mediado pelo mercado, e, com isso, padece com a falta da “honra burguesa”. Por razões que estão relacionadas com sua visão das condições normativas da nova forma da economia, Hegel considera equívoco manter estas camadas empobrecidas “no estado de um modo ordinário de vida” mediante gastos beneficentes dos ricos. Tais transferências do estado social teriam como consequência que “a subsistência dos necessitados seria assegurada sem estar mediada pelo trabalho, o que seria contrário ao princípio da sociedade burguesa e ao sentimento de seus indivíduos sobre sua autonomia e honra” (*ibid.*, § 245; cf. Schmidt am Busch, 2002, p. 146.). Como é sabido, Hegel sugere ao invés disto colocar à disposição da economia capitalista de mercado duas instituições, cuja tarefa seria proteger os pressupostos normativos situacionais do reconhecimento recíproco e da “honra burguesa”: enquanto a “polícia” assume a função de intervir no processo econômico para assegurar uma relação equilibrada entre oferta e procura para a proteção dos envolvidos, as “corporações” devem se engajar constantemente como “cooperativas da corporação profissional” (Schmitt am Busch) para que as habilidades e capacidades de seus membros sejam mantidas com “honra” e sua manutenção econômica básica seja assegurada.

Não são estas soluções institucionais específicas que nos interessam na apresentação Hegeliana da organização capitalista do trabalho; tanto aquilo que ele denomina “polícia” como as “corporações” são formações organizacionais que tanto em seu recorte como na especificação de suas competências vinculam-se excessivamente à fase inicial da industrialização capitalista para que pudessem assumir hoje uma função exemplar. Para o objetivo aqui

⁷ As formulações referidas nesta frase vêm de Hegel (1970, § 243 e § 244).

perseguido é de maior importância que Hegel não obteve as indicações e o desenho para estas instituições corretivas a partir de um ponto de vista externo qualquer, mas retirou-os dos princípios normativos do próprio sistema econômico a ser corrigido. Segundo a convicção de Hegel, pertence às próprias condições morais da organização capitalista que as realizações do trabalho do indivíduo não sejam remunerados apenas com um salário capaz de assegurar a subsistência, mas que também em sua estrutura mantenham uma forma que permita reconhecê-lo como contribuição para o bem geral fundada em habilidades; toda a idéia da troca recíproca de realizações exige que as atividades individuais mantenham uma estrutura suficientemente complexa e demonstrativa de capacidades para se revelarem como dignos de reconhecimento geral, que é relacionado à “honra burguesa”. Por isso, segundo Hegel, naqueles momentos em que as etapas do trabalho devido ao desenvolvimento econômico caírem abaixo de um determinado nível de exigências quanto às habilidades e à autonomia, cabe às corporações assumirem uma função que a rigor a economia capitalista de mercado deveria cumprir por si só: estas organizações da corporação profissional devem assegurar, tanto para dentro como para fora, que as capacidades dos seus membros recebam cuidado e atenção pública suficientes para poderem gozar de valorização geral também no futuro. Hegel, portanto, deixa as corporações assumirem uma tarefa que está ancorada nos próprios pressupostos de estabilidade da nova forma e organização do trabalho social como uma exigência normativa.

Com tal carregamento normativo da organização capitalista do trabalho, Hegel sem dúvida se volta contra uma concepção que vê no desenvolvimento da nova forma da economia em ação exatamente o processo inverso: segundo esta interpretação alternativa, ao invés de levar a uma transformação das relações morais, o desenvolvimento da economia capitalista deve levar a uma desvinculação de toda moralidade do mundo da vida. Já durante o tempo de vida de Hegel vários teóricos defendiam uma tese assim, mas apenas com Karl Polanyi, mais de um século mais tarde, ela é explicitada conceitualmente: segundo sua concepção, o desenvolvimento da economia capitalista de mercado constitui um processo no qual o agir econômico é desvinculado no sentido de ser separado de todos os costumes e de prescrições morais, e com isso totalmente autonomizada (Polanyi, 1978, cap. 5). Ao contrário de Hegel, Polanyi é da convicção de que com a disseminação de um mercado geral para trabalho e bens é criado um “mecanismo auto-regulado” que não tolera qualquer limitação moral; segundo sua visão, aqui predomina unicamente a lei da oferta e da procura, de modo que também o trabalho social sempre será organizado de tal forma e remunerado em tal medida como no momento for

necessário para a venda lucrativa de bens. Não demanda grande esforço intelectual para perceber que se tal tese fosse procedente, a estratégia aqui perseguida se tornaria supérflua: pois se fosse assim como Polanyi firma, que com a formação da economia capitalista também a organização do trabalho estaria totalmente subordinada às leis do mercado, então não seria mais possível falar de qualquer tipo de normatividade desse novo modo de socialização do trabalho – e, com isto, naturalmente deixaria de existir a chance de ancorar uma crítica das relações reais de trabalho nos próprios princípios morais da organização capitalista do trabalho.

Contudo, nos últimos anos a tese de Polanyi sobre a desvinculação que inicialmente havia sido aceita com grande naturalidade, foi sendo crescentemente colocada em dúvida. A crítica parte da observação da sociologia econômica segundo a qual a coordenação do agir econômico através de mercados se defronta com uma série de problemas que afinal podem ser solucionados unicamente através da anteposição de regulamentações institucionais e normativas: os atores do mercado nem saberiam por que parâmetros eles deveriam orientar-se em suas ponderações supostas como puramente orientadas a fins, se previamente não houvesse entre os participantes um certo consenso com vistas ao valor de determinados bens, as regras de uma troca equitativa e a confiabilidade do cumprimento das expectativas (Beckert, 2007). Esta “ordem social” dos mercados, como se diz na nova terminologia, portanto, não abrange apenas prescrições e princípios legais-positivos que fixam as condições da liberdade de contrato e da troca econômica; ao contrário, fazem parte dela uma série de normas e regras não escritas nem formuladas explicitamente, as quais determinaram explicitamente antes de cada transação mediada pelo mercado, como deve ser estimado o valor de determinados bens e o que em sua troca legitimamente deve ser observado. Provavelmente seja mais adequado compreender estas imputações recíprocas como certezas normativas do agir que, ao estarem presentes, motivam os atores a darem curso a uma determinada transação; nem sempre estas expectativas necessitam ser posteriormente cumpridas de fato, nem sempre elas se revelarão resistentes ao desapontamento na efetivação da transação, mesmo assim em seu conjunto elas formam o marco interpretativo cultural e normativo ao qual a atividade mercantil está necessariamente vinculada; à luz desta tese, que é diametralmente oposta à concepção de Polanyi,⁸ é possível recolocar agora a definição

⁸ Uma boa visão geral sobre este debate pode ser encontrada em Deutschmann (2007, p. 79-93). Neste debate naturalmente também é necessário mencionar Talcott Parsons (1964, p. 136-159), que também parte de uma série de pressupostos normativos

Hegelianas sobre a organização capitalista do trabalho de uma forma um pouco mais precisa e depurada na perspectiva da sociologia econômica: as estruturas do mercado capitalista de trabalho inicialmente puderam formar-se tão somente sob a condição altamente pretensiosa e ética de que as camadas sociais por ela abrangidas poderiam nutrir a legítima expectativa de uma remuneração capaz de assegurar a subsistência e de um trabalho digno de reconhecimento. O novo sistema do mercado, assim Hegel pretende dizer, só pode reivindicar a concordância normativa dos afetados sob duas condições: primeiro, que ele dote o trabalho feito profissionalmente com um salário mínimo e, segundo, que dê às atividades desempenhadas uma forma que permita reconhecê-las como contribuição para o bem geral.

A maior dificuldade na compreensão do status destes pressupostos normativos possivelmente se deva ao fato que eles, por um lado, tiveram pouca influência sobre o desenvolvimento econômico de fato, e, por outro, ainda assim devem ter validade geral. Que significado tem que a organização capitalista do trabalho está vinculada num horizonte de normas morais que lhe asseguram legitimidade se estas mesmo assim, na visão de Hegel, apenas puderam evitar uma autonomização da produção orientada unicamente ao lucro? Uma dissolução da contradição aqui esboçada segundo o que foi dito até agora só pode consistir em que as normas referidas sejam compreendidas como uma base contrafactual da organização capitalista do trabalho: pelo fato de que todos os participantes só têm a chance de compreender o sentido da nova forma econômica e de considerá-la como propícia para o “bem geral” se eles pressupuserem mentalmente as duas normas expostas por Hegel, a organização capitalista do trabalho mediada pelo mercado repousará sobre condições normativas que não perdem sua validade mesmo quando factualmente sua vigência é suspensa. Falar aqui de uma “vinculação”, portanto, significa tornar o funcionamento do mercado capitalista de trabalho dependente de condições que ele próprio não necessariamente precisa poder cumprir: os acontecimentos no mercado de troca do trabalho, amplamente intransparente, se realizam sob pressupostos de normas morais que permanecem válidas mesmo quando o desenvolvimento histórico as transgride. Ao mesmo tempo, estas certezas normativas de fundo formam o recurso moral ao qual os atores

do mercado. De resto, Parsons já emprega aqui, em lugar central, o conceito reconhecimento (p. 146s), pois em sua perspectiva aquelas condições normativas devem assegurar que as pessoas economicamente ativas se reconheçam reciprocamente no cumprimento de seus papéis laborais e, com isso, alcancem a necessária “autoestima”.

podem recorrer quando quiserem questionar as regulamentações existentes na organização capitalista do trabalho: não se necessita então recorrer a um reino de valores transcendentais ou a princípios universalistas, mas somente à mobilização daquelas normas que já estão admitidas como condição da compreensão e aceitação na constituição do moderno mercado de trabalho. Todos os movimentos sociais que no passado se rebelaram contra condições salariais inaceitáveis ou contra a desqualificação do trabalho em princípio só necessitariam utilizar para seus propósitos o vocabulário moral já presente rudimentarmente na análise Hegeliana. Aquilo que Hegel sintetizou no conceito da “honra burguesa”⁹ tratava de objetivos como a defesa de postos de trabalho suficientemente complexos e não totalmente heterônomos, ou da conquista de salários que assegurem a subsistência, todas exigências normativas. No entanto, as definições por ele desenvolvidas são insuficientes para abarcar de fato normativamente todos os males historicamente combatidos no mundo capitalista do trabalho; se bem que seu olhar se volta para as novas formas de reconhecimento que o mercado capitalista deve oferecer a todos os adultos masculinos, o recurso ao remédio compensatório da “corporação” leva-o a perder rapidamente de vista que para a massa dos trabalhadores a experiência central seria logo o esvaziamento do trabalho assalariado de todo seu conteúdo qualitativo.

Somente Emile Durkheim (1977, port.: 1984), oitenta anos após, fará uma nova tentativa enérgica para também compreender demandas de um trabalho dotado qualitativamente de sentido como reivindicações imanentes da nova forma da economia. Tal como Hegel, também Durkheim examinará as estruturas da organização capitalista do trabalho sobretudo na perspectiva da contribuição que elas podem dar para a integração das sociedades modernas; e tal como seu antecessor, ele se depara com uma série de condições normativas que devem estar na base das relações de troca mediadas pelo mercado na singular forma de pressupostos e ideais contrafactuais.¹⁰ Em seu estudo *Da divisão do trabalho social*, Durkheim se deixa orientar pela pergunta, se as sociedades modernas, com sua divisão do trabalho sempre crescente e cada vez mais organizada na forma de mercado, ainda estão em condições de criar

⁹ O adjetivo na expressão “bürgerliche Ehre” pode, em princípio, se referir a burguês, cidadão e civil; em Hegel, ele especifica uma qualidade característica da sociedade que a burguesia, enquanto movimento social histórico, estava gestando. A conotação negativa encontrada em Marx lhe é estranha.

¹⁰ Aqui não discutirei as diversas dificuldades que a análise de Durkheim apresenta. Um bom panorama pode ser encontrado em Lukes (1973, cap. 7) e Müller (1999).

entre seus membros um sentimento de solidariedade, de pertinência social; tal como o autor da *Filosofia do Direito*, ele está convicto de que somente a perspectiva do crescimento e eficiência econômicos não bastam para equipar a nova forma de economia com aquele tipo de legitimação moral que é necessária para a integração social. Em sua argumentação, Durkheim não persegue a estratégia de procurar por fontes da solidariedade fora daquela organização social da economia que é objeto de sua análise; nada lhe está mais distante que esboçar uma nova forma moderna de religião civil ou do ethos coletivo para, com isto, suprir a falta de forças de coesão social. Ao invés disto, Durkheim se lança na tentativa de identificar nas estruturas da própria nova organização capitalista do trabalho as condições que poderiam levar a uma consciência modificada da pertinência social: a solidariedade necessária para integrar também as sociedades modernas não deverá fluir de fontes da tradição moral ou religiosa, mas da realidade econômica.

No entanto, este procedimento requer o mesmo tipo de operação metodológica a qual Hegel já se havia sentido ensejado quando quis analisar as estruturas econômicas da “sociedade burguesa”: a organização capitalista do trabalho não pode ser apresentada em sua forma aleatória, empiricamente dada, mas deve ser exposta através de seus traços normativos, que constituem sua justificação pública; se ficasse limitada apenas à primeira, à saber, à reprodução puramente empírica, então não seria possível tornar plausível, por que a nova forma da economia deveria ser uma fonte de integração ética ou da solidariedade. Por esta razão Durkheim em sua análise estilizada da divisão moderna do trabalho por longos trechos não faz outra coisa senão o que também Hegel em sua apresentação dialética das relações econômicas no capitalismo emergente havia realizado:¹¹ expõe que sob as novas condições econômicas cada membro adulto da sociedade com seu trabalho tem direito a dar uma contribuição parcial para o bem-estar geral, pela qual, em contrapartida, lhe cabe uma renda adequada que no mínimo assegure a subsistência. Se bem que Durkheim não empregue a linguagem do reconhecimento, o cerne de seu argumento pode ser exposto com sua ajuda: com a divisão do trabalho mediada pelo mercado, surgem relações nas quais os membros da sociedade podem desenvolver uma forma especial de solidariedade denominada “orgânica”, porque no reconhecimento recíproco de suas respectivas contribuições para o bem-estar conjunto eles se sabem interdependentes. Enquanto Hegel

¹¹ Steven Lukes (1973, p. 265, 271, 300) indiretamente chama a atenção para a proximidade com Hegel ao apontar reiteradamente os paralelos entre a análise de Durkheim e aquela do neohegelianismo bitânico T. H. Green.

enfaticava sobretudo a autonomia econômica dos participantes do mercado, que ele gostaria de ver preservada através de uma renda capaz de assegurar a subsistência, Durkheim enfatiza especialmente a equidade e a transparência da divisão do trabalho social. Segundo sua convicção, a nova forma da economia só pode assumir a função da integração social, se ela cumprir duas condições morais que estão presentes como pressupostos contrafáticos em todas as relações de troca do mercado de trabalho; para que os trabalhadores efetivamente possam concordar livremente com os contratos de trabalho, deve ser assegurado primeiramente que existam condições de partida iguais na aquisição das qualificações necessárias e que todas as contribuições sociais sejam remuneradas segundo seu valor real para a comunidade (Durkheim, 1984, v. 2, p. 176-184). Justiça e equidade com isso não são, para Durkheim, ideais normativos trazidos de fora para a organização capitalista do trabalho, mas constituem-se dentro de seu âmbito em pressupostos funcionais necessários, sem cuja vigência não poderia surgir uma consciência de pertinência social. O mesmo ocorre com a segunda determinação normativa que Durkheim põe em cena em seu ensaio destinado a alcançar uma visão panorâmica sobre os pressupostos morais efetivos da nova forma da economia: para poderem cumprir a função de integração social, as relações de trabalho mediadas pelo mercado não apenas necessitam estar organizadas justa e equitativamente, mas também devem cumprir a exigência de relacionar as atividades individuais umas às outras de modo mais transparente e inteligível possível.

É neste ponto que Durkheim, ao fornecer em sua análise também um critério para a constituição das atividades individuais, dá um passo decisivo além de Hegel. A linha de argumentação com que Durkheim fundamenta sua tese retoma a constatação de que as novas relações de trabalho só podem gerar formas “orgânicas” de solidariedade se elas forem experimentadas por todos os trabalhadores como um esforço comum e cooperativo para o bem geral: para dar conta desta situação, assim segue o argumento de Durkheim, no entanto é necessário que de cada posto de trabalho seja possível divisar em que contexto cooperativo a própria atividade está com a de todos os demais trabalhadores; isto contudo, segundo Durkheim, só é possível se as distintas etapas do trabalho forem tão complexas e exigentes, que o indivíduo possa relacioná-las a partir de sua perspectiva com o restante dos trabalhos socialmente necessários, de modo a fazer razoável sentido. Neste ponto Durkheim não titubeia em conceber a exigência de um trabalho rico em qualidade e com sentido como uma reivindicação que está ancorada nas próprias condições normativas do sistema econômico capitalista: “A divisão do trabalho pressupõe que o trabalhador, bem longe de permanecer curvado sobre a sua tarefa,

não perca de vista os seus colaboradores, aja sobre eles e receba a sua influência. Não é portanto uma máquina que repete movimentos de que não apercebe a direção, mas sabe que tendem para algum lado, para uma finalidade que ele concebe mais ou menos distintamente. ele sente que serve alguma coisa.” (Durkheim, 1984, v. 2, p. 167) Pode ser que Hegel também tenha tido tais concepções em mente quando falou da “honra burguesa” como forma de reconhecimento que deve caber a cada membro da sociedade do trabalho mediado pelo mercado; mas só Durkheim será conseqüente o suficiente para explicitar tanto as implicações normativas da nova forma de sociabilidade a ponto de incluir nelas reivindicações de um trabalho experimentado como significativo.¹²

3.

As relações de trabalho hoje existentes, crescentemente desregulamentadas, parecem fazer escárnio às exposições sobre a infra-estrutura moral da forma capitalista de economia que se pode encontrar em Hegel e Durkheim; a situação de fato do trabalho social, seja nos regimes de produção pós-fordista do Ocidente democrático ou nos países de baixos salários do Segundo e Terceiro Mundos, são de tal modo impregnadas por condições inaceitáveis e insalubres, que toda exigência de uma melhoria sustentável deve soar como o recurso a um “dever ser abstrato”. Tal como já mencionei no início, hoje estamos mais distantes de uma crítica eficaz, com conseqüências práticas para esta relação de trabalho do que em qualquer momento anterior na história das sociedades capitalistas. Mesmo assim, as análises de Hegel e Durkheim não perderam seu significado; se acrescentamos a elas os novos desenvolvimentos da sociologia econômica ou do institucionalismo econômico, então se torna agora cada vez mais evidente que o mercado capitalista de trabalho depende de condições normativas que só estão ocultas atrás de um véu de conjuras sobre as “forças auto-reguladas do mercado”. No entanto, nem tudo o que se revela como pressupostos pré-econômicos do mercado na perspectiva modificada destas novas disciplinas também já é de natureza moral; a maioria das regulamentações que aqui são analisadas para comprovar a dependência do mercado de condições externas a ele tem antes o caráter de convenções institucionais e redes sociais (Granovetter, 1985).

¹² Um pequeno texto do ano 1898 (*L'individualisme et les intellectuels*) revela que Durkheim estava bem consciente de todas estas implicações normativas de sua análise sociológica (Durkheim, 1986).

Normas propriamente morais encontramos, ao contrário, apenas quando partilhámos com Hegel e Durkheim a convicção de que o mercado capitalista de trabalho não é apenas um meio para o aumento da eficiência econômica, mas também precisa construir um meio de integração social; pois somente sob esta premissa, de modo algum auto-evidente, fica claro que o funcionamento deste mercado depende do cumprimento de promessas morais, que precisam ser descritas com conceitos como a “honra burguesa”, “justiça meritocrática” e “trabalho dotado de sentido”. Neste sentido, ao responder a questão, se dispomos de critérios imanentes para a crítica das relações de trabalho existentes, tudo depende da decisão de analisar o mercado capitalista na perspectiva da integração sistêmica ou da integração social: se nos limitarmos à primeira perspectiva, então no mercado se revelam condições e regulamentações pré-econômicas, mas não princípios morais; mas se, ao contrário, nos deixamos orientar pela segunda perspectiva, então no mesmo mercado se revelam as implicações morais que, segundo Hegel e Durkheim, garantem seu ancoramento normativo no mundo social da vida.

Aqui, neste ponto em que está em questão a escolha entre duas perspectivas, talvez as vozes dos afetados novamente têm readquirido de modo legítimo sua importância. Se bem que no decurso de minha exposição havia ficado claro que não podemos simplesmente nos apoiar sobre os juízos dos trabalhadores para justificar uma crítica das condições dadas de trabalho, uma vez que a tal forma de argumentação faltaria todo e qualquer argumento para justificar por que as demandas e queixas apresentadas publicamente deveriam por si sós receber qualquer tipo de validade moral. Mas talvez seja possível trazer o mal-estar dos afetados novamente à cena num patamar mais elevado, a saber, lá onde não seja tomada como fonte normativa da crítica, mas como auxílio decisivo na escolha entre as duas perspectivas mencionadas. Pois a decisão se face ao mercado capitalista de trabalho deva ser dado preferência à perspectiva da integração sistêmica ou à da integração social não pode simplesmente ser relegada à arbitrariedade do teórico individualmente; ao contrário, ele precisa justificar sua escolha com vistas à questão sobre qual das duas perspectivas é mais apropriada para a explicação do objeto de análise. Pois enquanto a maioria da população sofre sob as relações de trabalho existentes (Bourdieu et al., 1997), há poucos argumentos para se analisar o mercado capitalista de trabalho apenas na perspectiva do aumento da eficiência; pelo menos os “filhos (e filhas) da sociedade burguesa” parecem, para fazer uma variação de uma frase de Hegel, estar convencidas de que o mercado “tem exatamente tantas expectativas para com eles como eles têm direito a ele” (Hegel, 1970, § 238). Em todo o caso, as reações daqueles

que povoam os mercados de trabalho capitalistas contemporâneos somente podem ser explicadas apropriadamente se, ao invés da perspectiva da integração sistêmica, for assumida a da integração social; pois o fato de que nas condições dadas há sofrimento e não apenas predomínio da indiferença, que há luta e exigências e não apenas reações de apatia estratégica só pode ser compreendido se o mercado seguir sendo analisado como parte do mundo social da vida. Se nós assumirmos tal perspectiva, então no mercado capitalista de trabalho voltam à tona todas aquelas condições morais que aqui reconstruí com Hegel e Durkheim; e há poucos motivos para renunciar a este repertório de princípios morais do mundo do trabalho sob pressão das condições dadas na atualidade.

Referências

BECKERT, Jens. Die soziale Ordnung von Märkten. In: BECKERT, Jens; DIAZ-BONE, Rainer e GANßMANN, Heiner (orgs.). *Märkte als soziale Strukturen*. Frankfurt am Main: Campus, 2007, p. 43-62.

BLOCH, Ernst. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1959, 3 vols.

BOURDIEU, Pierre et al. *Das Elend der Welt: Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft*. Konstanz: UVK, 1997 [port. A miséria do mundo (Vozes, 1997)].

CASTEL, Robert. *Die Metamorphose der sozialen Frage: Eine Chronik der Lohnarbeit*. Konstanz: UKV Universitätsverlag, 2000. Português: *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis, Vozes, 1998.

DEUTSCHMANN, Christoph. Unsicherheit und soziale Einbettung: konzeptuelle Probleme der Wirtschaftssoziologie. In: BECKERT, Jens; DIAZ-BONE, Rainer e GANßMANN, Heiner (orgs.). *Märkte als soziale Strukturen*. Frankfurt am Main: Campus, 2007, p. 79-93.

DURKHEIM, Emile. *Über die Teilung der sozialen Arbeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. Português: *A divisão do trabalho social*. Lisboa: Presença, 1984, 2 v.

_____. *L'individualisme et les intellectuels*. Versão alemã em: Hans Bertram (org.). *Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p. 54-70.

GRANOVETTER, Mark. Economic action and social structure: the problem of embeddedness. *American Journal of Sociology*, v. 91, nº 3, 1985, p. 481-510.

HABERMAS, Jürgen. Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien. In: _____. *Die neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, p. 141-163. Português: A nova intransparência: a crise do bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas. *Novos Estudos Cebrap*, v. 18, 1987, p.103-114.

_____. Replik auf Einwände. In: HABERMAS, Jürgen, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, p. 475-570.

_____. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981, 2 vols.

HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: 1970 (Theorie-Werkausgabe, v. 7). Português: *Princípios da Filosofia do Direito*. Tradução de Orlando Vitorino. : Guimarães Editores, 1990; São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HONNETH, Axel. Arbeit und instrumentales Handeln: Kategoriale Probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie. In: HONNETH, Axel e JAEGGI, Urs (orgs.). *Arbeit, Handlung, Normativität: Theorien des Historischen Materialismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, p. 185-233.

_____. *Kritik der Macht: Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

KAMBARTEL, Friedrich. Arbeit und Praxis: Zu den begrifflichen und methodischen Grundlagen einer aktuellen politischen Debatte. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, v. 41, 1993, p. 239-249 [também em: _____. *Philosophie und Politische Ökonomie*, Essener Kulturwissenschaftliche Vorträge, v. 1. Göttingen: Wallstein Verlag, 1998, p. 59-84].

LICHTHEIM, George. *Ursprünge des Sozialismus*. Gütersloh: Bertelsmann, 1969.

LUKES, Steven. *Emile Durkheim: his Life and Work*. London: Penguin Press, 1973.

MORGENROTH, Christine. Arbeitsidentität und Arbeitslosigkeit – ein depressiver Zirkel. *Das Parlament: aus Politik und Zeitgeschichte*, v. 6-7, 2003, p.17-24.

MÜLLER, Hans-Peter. Die Moralökonomie moderner Gesellschaften. Durkheims “Physik der Sitten und des Rechts”, in: Emile Durkheim, *Physik der Sitten und des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, p. 307-341.

MÜNCH, Richard. Zahlung und Achtung: die Interpenetration von Ökonomie und Moral. *Zeitschrift für Soziologie*, v. 23, n. 5, 1995, p. 388-411.

PARSONS, Talcott. Die Motivierung des wirtschaftlichen Handelns. In: _____. *Soziologische Theorie*. Neuwied: Luchterhand, 1964, p. 136-159.

POLANYI, Karl. *The great transformation*. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978. Português: *Grande transformação: as origens da nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SCHMITT AM BUSCH, Hans-Ch. *Hegels Begriff der Arbeit*. Berlin: Akademie-Verlag, 2002.

SEEL, Martin. *Versuch über die Form des Glücks*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

SENGHAAS-KNOBLOCH, Eva. *Wohin driftet die Arbeitswelt?* Wiesbaden: VS Verlag, 2008.

SENNETT, Richard. *Handwerk*. Berlin: Berlin Verlag, 2008 [orig. *The Craftsman*. London: Yale University Press, 2008].

WILSON, William Julius. *When work disappears: the world of the new urban poor*. New York: Random House, 1996.

Recebido em: 25.01.2008
Aprovado em: 18.07.2008