

ADMINISTRAÇÃO E A QUESTÃO SOCIAL: ENTRE O “ROBINSONISMO” E O “ÉTIENNISMO”

Fernando Guilherme Tenório*

Resumo

Nas últimas décadas de hegemonia liberal econômica ou, como alguns desejam denominar, neoliberal, o determinismo de mercado se sobressai à sociedade. Tal leitura de mundo – o mercado não como um enclave da sociedade, mas desejando substituí-la – tem influenciado, sobremaneira, as instituições de ensino superior (IES), notadamente aquelas dedicadas às ciências sociais aplicadas, como é o caso da Administração. Desejando sair do marasmo predominante nos textos acadêmicos, recorreremos à estética desde os romances *Robinson Crusoe* e *Germinal*, para inferir que as teses centrais dessas ficções – individualismo e coletivismo – podem ser facilitadores da interpretação das matrizes curriculares praticadas nas IES dedicadas ao ensino e à pesquisa em Administração. Parece, com as exceções de praxe, que o ensino e a pesquisa, nessa área de conhecimento, têm reforçado a relação senhor-escravo em detrimento de perceber o trabalhador como um ser social, portanto político, com potencial decisório no processo produtivo. Desse modo, Robinson Crusoe, como amo de Sexta-Feira, guarda coerência com as práticas gerenciais contemporâneas em oposição ao desejo emancipatório de Étienne Lantier. O deus mercado, com o seu potencial fetichista que tudo transforma em mercadoria pelo valor de troca, deve ser exorcizado por meio da intersubjetividade dos seres sociais, referenciado pelo valor de uso. Assim, no texto, os personagens Robinson e Étienne são antitéticos sem, contudo, reconhecer que o primeiro exprime a realidade do mundo do trabalho, do sistema, e o segundo delinea uma sociedade gerencialmente compartilhada desde o mundo da vida.

Palavras-chave: Ensino da Administração. Questão econômica. Questão social e ser social.

ADMINISTRATION AND THE SOCIAL ISSUE: BETWEEN ROBINSON AND ÉTIENNE THEORIES

Abstract

In the last decades of economic liberal hegemony or, as some would like to call, neoliberal, market determinism stands to society. Such reading of the world – as market not as an enclave of society, but intending to replace it – has influenced greatly higher education institutions, especially those dedicated to applied social sciences, such as Administration. Wishing to abandon the prevailing slump in academic texts, we use the aesthetics from Robinson Crusoe and *Germinal* novels to infer that the central thesis of these fictions – individualism and collectivism – may facilitate the interpretation of curriculum matrices practiced in higher education institutions dedicated to teaching and research in Management. It seems to be, with the usual exceptions, that the teaching and research in this area of expertise, has strengthened the master-slave relationship to the detriment of noticing the employee as a social being,

*Doutor em Engenharia de Produção pela COPPE/UFRJ. Professor da EBAPE/FGV. E-mail: Fernando.tenorio@fgv.br



therefore political, with decision-making potential in the production process. Robinson Crusoe, as master of this love of Friday, is coherent with contemporary management practices as opposed to the emancipating desire to Étienne Lantier. God Market, with its fetishistic potential that turns everything in commodity through exchange value, must be exorcised through inter-subjectivity of social beings, referenced by value in use. Thus, in the text, Robinson and Étienne characters are antithetical without, however, recognize that the first expresses the reality of the labor world, the system, and the second outlines a shared managerial society from the world of life.

Keywords: Management education. Economic issue. Social issue and being social.

Introdução

Parece ser que o fenômeno da inexorabilidade do avanço científico tecnológico, notadamente a tecnologia da informação (TI), tem influenciado sobremaneira o pensamento gerencial e as práticas organizacionais quando, no início dos anos 1970, a TI passa a ser instrumento do cotidiano das organizações sem distinção à sua natureza jurídica ou produtiva. Isto é, os procedimentos produtivos e/ou gerenciais desde então têm substituído os processos mecânicos, da automação rígida à automação flexível. De outro lado, parece ser também que as corporações profissionais (CP) e as instituições de ensino superior (IES), com exceções, ainda não acompanharam o fenômeno tecnológico aludido. Tal fato pode promover as seguintes questões: até que ponto as CP e as IES dedicadas ao ensino e à pesquisa das chamadas ciências sociais aplicadas, como é o caso da Administração, estão preparadas para estes novos tempos? Ou, é necessário o ensino e a manutenção de tais profissões sob bases curriculares que, reivindicando o *status* de ensino superior na realidade, preparam profissionais que no mercado de trabalho irão disputar vagas para operarem "máquinas inteligentes"? Possivelmente, os denominados cursos de formação de tecnólogos sejam, no momento, suficientes para atender ao mercado de trabalho como o foram no passado os cursos de formação de ensino médio chamados de profissionalizantes. Não devemos esquecer que na atualidade o significado de profissionalizante, o que queira isso dizer, está sendo utilizado inclusive na pós-graduação *stricto sensu*.

Apesar disso, não é incomum existirem aqueles que defendem a posição de que o ensino e/ou pesquisa em Administração¹, notadamente nos cursos de pós-graduação *stricto sensu*, estão carentes de disciplinas que habilitem, instrumentalizem os pós-graduandos à prática gerencial. Significando dizer que as IES dedicadas ao estudo da Administração estariam cada vez mais se afastando do preparo de profissionais às lides operacionais, às ações burocráticas das organizações, para dar ênfase ao saber conceitual, ao pensamento abstrato. Ou, em algumas IES, o domínio do ensino estaria mais voltado à pesquisa, com supremacia das metodologias investigativas de orientação quantitativa àquelas das práticas funcionais. Possivelmente, as IES que seguem nessa direção, ou seja, formar pessoas sob o viés de orientação mais conceitual ao prático, procuram minimizar o efeito de uma tecnologia que não só é poupadora de mão de obra como também instrumentaliza a mente do trabalhador², o reduzindo, inclusive a sua consciência, a uma coisa, a um recurso.

Saindo da discussão dicotômica teoria-prática, a posição deste texto é que a contemporaneidade tecnológica, ao fomentar a modernização das organizações por meio da TI, tem exigido de sua força de trabalho conhecimentos cada vez mais operacionais em vez de reflexivos. A demanda por mão de obra tem exigido um desempenho flexível, por vezes multifuncional, porém, dependente da capacidade de saber

1 A palavra Administração aqui será escrita com a inicial maiúscula para significar uma das áreas de conhecimento das ciências sociais aplicadas.

2 A expressão trabalhador, neste texto, significará, sempre, a despeito de grande parte da classe média não se considerar como tal, todo aquele indivíduo assalariado.

manejar computadores e seus distintos programas. Mesmo aqueles possuidores de formação superior, como o são os pós-graduados, não escapam de se verem dependentes ou de atuarem como extensão de *hardwares* e *softwares*, eles também são selecionados segundo o seu potencial no saber utilizar os métodos e os recursos da informática. Fato que muitas vezes transforma aquilo que no passado foi considerado como trabalho imaterial, intelectual, em trabalho material, manual, na medida em que os trabalhadores, não apenas o chão de fábrica, todos os assalariados, são transfeitos em manipuladores de sistemas programados. O potencial criativo do trabalhador de colarinho branco na sociedade pós-industrial, na qual o sistema produtivo de bens ou serviços é diretamente dependente da TI, tem diminuído e se transformado, à semelhança do colarinho azul, em extensão de máquinas computadorizadas, provocando, assim, "dissonância de status"³ e/ou de uma "mente precarizada"⁴.

No entanto, o fato de algumas IES complexarem o seu ensino e pesquisa, a fim de sair do ranço operacional ao conceitual, não é garantia de que os pós-graduandos concluam seus cursos com capacidade reflexiva⁵ ou atendam aos supostos da modernidade, aqueles de final do século XVIII, que apontavam a necessidade de um pensar republicano, de se pretender o bem comum, o moto desejável de uma sociedade igual, solidária, emancipada, esclarecida⁶. O que se tem percebido é o realce, também projetado pela modernidade, apenas da liberdade individual, do empreendedorismo⁷.

3 "Pessoas com nível relativamente alto de educação formal tiveram de aceitar empregos com um status ou rendimento abaixo do que acreditam estar de acordo com suas qualificações são propensas a sofrer de frustração de status" (STANDING, 2013, p. 27).

4 Sob a sociedade pós-industrial, "Há um indício crescente de que a parafernália eletrônica que permeia cada aspecto de nossas vidas vem exercendo um impacto profundo no cérebro humano, na maneira como pensamos e, de forma ainda mais assustadora, na nossa capacidade de pensar" (STANDING, 2013, p. 39). Guy Standing, em entrevista a Pau Marí-Klose, diz que a mente precarizada é a forma de pensar do "preariado", um novo fenômeno de classe na sociedade em que vivemos. Assim, o precariado pode ser definido por três aspectos: "Cada vez mais o trabalho que leva a cabo o precariado é casual. Não implica estabilidade, nem trabalho a tempo integral. [...] O precariado não tem acesso a direitos sociais [...] nem acesso a outros benefícios que não salariais. [...] [e nas suas relações com o Estado] não tem assegurados direitos sociais, econômicos e políticos" (MARÍ-KLOSE, 2014, p. 39). Max Weber, em Ética protestante e o espírito do capitalismo, ao discorrer sobre o capitalismo, o associa também ao progresso científico tecnológico da época, a industrialização, da automação rígida, comenta que a "moderna ordem-econômica [...] está ligada às condições técnica e econômica da produção pelas máquinas, que determina a vida de todos os indivíduos nascidos sob este regime como força irresistível, não apenas os envolvidos diretamente com a aquisição econômica" (WEBER, 2001, p. 130). Ainda Max Weber apud Michael Löwy, a propósito do fenômeno burocrático e dos seus meios: "Uma máquina sem vida é espírito que se congelou. Ora, é somente por ser isso que ela tem o poder de obrigar as pessoas a pôr-se a seu serviço, o poder de determinar e dominar o cotidiano de sua vida de trabalho, tão fortemente como o faz na fábrica. A máquina viva representada pela organização burocrática [...] também é espírito congelado. Em associação com a máquina morta, ela trabalha para fabricar o habitáculo dessa servidão dos tempos futuros [a 'jaula de aço']" (LÖWY, 2014, p. 54, grifo do autor).

5 "Praticar ciências humanas sem fazer reflexão sobre as condições do pesquisador, sobre as perspectivas nas quais trabalha, ou sobre a problemática mesma dessas ciências, é correr o risco de cair no positivismo e tomar por verdade aquilo que não passa de um aspecto parcial de uma verdade, é fazer um trabalho que não pode ter valor científico. [...] Se queremos fazer ciência em matéria de ciências humanas, somos obrigados a ser filósofos, quer dizer, a refletir sobre o estatuto do conhecimento, sobre o estatuto do sujeito que conhece e sobre o seu lugar na elaboração das verdades" (GOLDMANN, 2008, p. 135- 6).

6 "Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Sapere aude! Tem coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [Aufklärung]" (KANT, 2008, p. 63-4).

7 "(A)rautos do pensamento conservador procuram desqualificar a centralidade da luta contra a desigualdade, afirmando que a diversidade de talentos e de capacidade de engajamento deve ser respeitada. De fato, nenhuma pessoa sensata poderia ser contrária à meritocracia e à recompensa pelo empreendedorismo. No entanto, tais valores apenas encobrem o pior cinismo quando não vêm associados à luta contra a desigualdade de oportunidades e condições. A diversidade de talentos é, muitas vezes, a capa que se usa para acobertar que a diversidade de riquezas é um problema que quebra a possibilidade de desenvolvimento individual por mérito" (SAFATLE, 2012, p. 24).

O exercício da modernidade enquanto emancipação humana está relacionado apenas a como o indivíduo poderá usufruir segundo seus interesses, e não pelos interesses comunitários. Daí que algumas matrizes curriculares estejam, mesmo que dedicadas ao conceitual, ao teórico, subordinadas à lógica do pensamento único, do pensamento voltado ao mercado, segundo os cânones do liberalismo econômico. E quando se trata do liberalismo político, acredita-se que apenas por meio do voto, da democracia representativa, o processo é suficiente no que presta às discussões da sociedade. Por isso, a questão econômica se eleva à questão social, o mercado se sobrepuja à sociedade, a gestão estratégica se sobreleva à gestão social.

A tese central deste ensaio, apesar de ser recorrente vale a insistência, na medida em que pensamos sobre o problema, sabemos interpretá-lo, contudo, não mudamos, o *status quo* permanece⁸. A proposição é que a Administração, como área de ensino, pesquisa e prática, tem, preferencialmente, atendido mais aos ditames do mercado, aos valores da organização econômica de orientação liberal, do que atendido a questões que promovam a justiça social. Portanto, o pressuposto central deste texto é que a questão econômica no ensino, pesquisa e prática em Administração tem se sobressaído à questão social. Se aqui entendemos por mercado as "relações comerciais baseadas essencialmente no equilíbrio de compras e vendas, segundo a lei da oferta e da procura" (HOUAISS, 2001, p. 1.897), por social consideramos aquilo que é "concernente à sociedade [ou] relativo à comunidade, ao conjunto dos cidadãos de um país" (HOUAISS, 2001, p. 2.595). Desse modo, fica clara a antinomia entre o significado de mercado e social. Enquanto no primeiro, mercado, está pressuposta a competição pela lei da oferta e da procura, no segundo, social, é considerada a abrangência entre as pessoas⁹, uma vez que o engrandecimento pessoal depende das relações sociais nas quais o indivíduo está inserido¹⁰.

Além desta introdução e das considerações finais, o texto será dividido em duas outras seções. Os argumentos descritos nas seções "Robinsonismo" e "Étiennismo" serão referenciados pelos seguintes romances: *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe (2011), e *Germinal*, de Émile Zola (2012). No primeiro caso, Robinson Crusoe, o personagem principal, é um inglês que após um naufrágio viveu solitário em uma ilha, onde conseguiu sobreviver à custa do esforço individual. Já em *Germinal*, a figura central do romance é Étienne Lantier, ex-operador de máquinas que, desempregado, vai trabalhar em uma mina de carvão no norte da França. Étienne acreditava na possibilidade de ações coletivas para sair da miséria na qual viviam os mineiros.

Se por um lado o fato de utilizar romances como referências de estudo tem como objetivo sair da mesmice, do marasmo, por outro, apesar de as prosas serem determinadas pelos momentos em que foram escritas, podem fustigar a reflexão sobre a contemporaneidade do exacerbado individualismo robinsonista¹¹, que pode ser contradição pela possibilidade coletivista, étiennista, ainda que esta utopia, para não sermos ingênuos, possa ser esmagada pela "força bruta" (LUKÁCS, 2000, p. 123) da realidade robinsoniana. Desse modo, o intento de sair da mesmice, da monotonia

8 "Os filósofos apenas interpretam o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo" (MARX, 2007, p. 535).

9 "A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla - de um lado, como relação natural, de outro como relação social -, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade" (MARX, 2007, p. 34).

10 "O desenvolvimento de um indivíduo é condicionado pelo desenvolvimento de todos os outros, com os quais ele se encontra em intercuro direto ou indireto [...] Em poucas palavras, é evidente que um desenvolvimento sucede e que a história de um indivíduo singular não pode ser de modo algum apartada da história dos indivíduos precedentes e contemporâneos, mas sim é determinada por ela" (MARX, 2007, p. 422).

11 "Costuma-se ouvir dizer que a época atual se caracteriza por um irresistível aumento do individualismo. [Foi Christopher Lasch] um dos primeiros a se interrogar sobre o lado possivelmente contra-produtivo de um individualismo entrado em fase pós-moderna, inevitavelmente chamado a virar um narcisismo pós-moderno a pregar e a preconizar a invasão do eu [moi] por toda a parte: nas relações de trabalho, na política, nos meios de comunicação, no sistema educativo, na autoridade e nas relações entre os sexos" (DUFOR, 2008, p. 19, grifo do autor).

da escrita acadêmica por meio da estética, é levar em consideração que “a grande literatura é a que consegue ir além das aparências superficiais, captando e reconstruindo a totalidade social como todas as suas contradições” (BOTTOMORE, 1988, p. 139). Reforçamos essa tese com György Lukács, considerado o Marx da estética, ao dizer que a arte, [apesar de ser] “somente uma esfera entre muitas, tem, como pressupostos de sua existência e conscientização, o esfacelamento e a insuficiência do mundo” (LUKÁCS, 2000, p. 36), ou que “a literatura é um reflexo da realidade objetiva” (LUKÁCS, 2010a, p. 41), ou ainda que

[...] a literatura pode representar os contrastes, as lutas e os conflitos da vida social tal como eles se manifestam no espírito, na vida do homem real. Portanto, a literatura oferece um campo vasto e significativo para descobrir e investigar a realidade. Na medida em que for verdadeiramente profunda e realista, ela pode fornecer, mesmo ao mais profundo conhecedor das relações sociais, experiências vividas e noções inteiramente novas, inesperadas e importantíssimas (LUKÁCS, 2010a, p. 80)¹².

Se desejamos sair do marasmo, também pretendemos sair do laudatório das hegemônicas teorias organizacionais, apologéticas da racionalidade instrumental, cuja profissão de fé é seguir no estudo e prescrição do que é visível, exterior, preterindo as estruturas que condicionam as relações sociais no interior das organizações, e destas com a sociedade. A semelhança de outras áreas do conhecimento, com as exceções de praxe, parece dominar no estudo da Administração e, por via de consequência, nas teorias que a valorizam¹³, comportamento similar ao descrito por György Lukács (2010a, p. 201) em outras áreas de domínio:

Os economistas vulgares se refugiam nos mais superficiais pseudo problemas da esfera da circulação, de modo a banir do mundo da ciência econômica o processo de produção, na medida em que este é processo de produção da mais-valia. De modo análogo, a estrutura classista da sociedade desaparece da sociologia; a luta de classes, da ciência histórica; e o método dialético, da filosofia.

“À maneira de conclusão”, embora seja uma expressão geralmente utilizada para finalizar um texto, aqui pretendo terminar esta introdução, alertando ao possível leitor que não dê continuidade à leitura do artigo, conclua a sua leitura aqui mesmo, se não tiver vontade de ler um texto substanciado por um referencial bibliográfico que tem na emancipação do homem a sua razão de ser propagado. Guardar “neutralidade científica” naquilo que se fala e/ou se escreve é uma quimera, os valores que cada quem carrega consigo tornam-se explícitos, consciente ou inconscientemente, no dito, na interpretação que alguém faz da realidade que o circunda¹⁴.

12 Advertimos aos leitores que, apesar de o texto utilizar romances para ilustrar a redação deste ensaio, ele não tem a pretensão de descrever ou discutir teorias da estética. No entanto, reconhecemos que György Lukács foi o autor privilegiado para entender a estética como possibilidade de promover a dialética entre a interioridade espiritual e a realidade exterior, na medida em que o “que impressiona em Lukács é o modo com o qual os conceitos estéticos fundamentais se fundem em toda uma filosofia da história e em toda uma dialética filosófica da relação subjetividade-objetividade” (TERTULIAN, 2008, p. 50). Como no dizer do próprio Lukács, “O romance, [é uma] forma representativa [de] época na medida em que as categoriais estruturais do romance coincidem constitutivamente com a situação do mundo” (LUKÁCS, 2000, p. 96). Secundamos Lukács com as falas de Lucien Goldmann e Philippe Nassif: “A arte é uma forma específica de reproduzir a realidade, e é uma forma de consciência social [...] a criação literária [é] um eficaz veículo de conhecimento quando é capaz de refletir a realidade do mundo” (GOLDMANN, 2008, p. 10). “Mantenho que a história do desenvolvimento do espírito humano se mescla com a história da arte. A invenção da perspectiva por parte dos pintores do Renascimento suscitou uma nova compreensão matemática do mundo. E as novelas de ficção orientaram a ciência moderna sugerindo novas possibilidades” (NASSIF, 2014, p. 86).

13 “Sobre as diferentes formas de propriedade, sobre as condições sociais da existência, se eleva toda uma superestrutura de sentimentos, ilusões, modos de pensar e visões da vida distintos e configurados de modo peculiar. Toda classe os cria e molda a partir do seu fundamento material e a partir das relações sociais correspondentes” (MARX, 2011b, p. 60).

14 Hans Küng, no seu livro *Islão: passado, presente e futuro* (2010), ao comentar sobre o pensamento do sul-africano e mulçumano Farid Esack a propósito da interpretação dos livros sagrados, assim o reproduz: “Esack diz que ‘não há qualquer interpretação inocente, nem qualquer intérprete inocente, nem qualquer texto inocente’ e que nenhum intérprete pode simplesmente escapar à sua própria história, à sua linguagem e à sua tradição” (KÜNG, 2010, p. 602). Max Weber, nos *Ensaio sobre a teoria das ciências sociais*, São Paulo, Centauro, 2003, já comentava a influência dos juízos de valores no processo da produção acadêmica.

“Robinsonismo”

Dados os valores projetados pelo viés do empreendedorismo de mercado, sob o qual as matrizes curriculares são subordinadas, ou da oblíqua direção individualista que tais matrizes privilegiam, o ensino da Administração está mais para a “Ilha do Desespero”¹⁵, na qual viveu ficcionalmente Robinson Crusó durante aproximadamente 28 anos, e onde “possivelmente estava mais feliz naquela condição solitária do que na vida livre em sociedade” (DEFOE, 2011, p. 174). Contudo,

[...] particularmente um dia caminhando com a espingarda na mão à beira-mar [...] quando a razão, por assim dizer, argumentou comigo [...] e me disse assim: “Bem, tu te encontras numa situação desoladora, é verdade, mas por acaso te lembras onde está o resto de vós? Não eram onze a bordo daquele barco? Onde estão os outros dez? Por que não se salvaram eles e te perdeste tu? Por que foste escolhido? Será melhor estares aqui ou lá?” [...] Todos os males devem ser avaliados junto com o bem que neles se encontra, e comparados com o que lhes poderia ser pior (DEFOE, 2011, p. 117).

Procurando responder a essas perguntas sem desespero, porque só a razão poderia fazer naquele momento de isolamento na ilha, Crusó fez a seguinte benfazeja reflexão:

Pensei então mais uma vez em como estava bem abastecido para minha subsistência, e qual teria sido o meu destino caso o navio, numa probabilidade de cem mil contra um, não tivesse deixado o local onde enclhou primeiro, sendo empurrado para mais perto da costa, de modo a me dar tempo e ocasião de nele recolher todas essas coisas¹⁶. Qual teria sido o meu destino se eu me visse obrigado a viver nas condições em que cheguei à ilha, sem o necessário para a vida, sem suprimentos ou maneira de obtê-los? Particularmente, perguntei em voz alta (embora para mim mesmo) o que eu teria feito sem uma arma, sem munição; sem ferramentas para fabricar coisa alguma ou para trabalhar; sem roupas, cobertas, uma tenda ou qualquer tipo de proteção. Que eu possuía isso tudo em quantidade suficiente e me encontrava em condição favorável para me sustentar a ponto de até poder viver sem a minha arma quando a munição se esgotasse; de maneira que tinha uma possibilidade tolerável de subsistir sem que nada me faltasse até o fim dos meus dias; pois eu tinha imaginado desde o início maneiras de prevenir acidentes que poderiam suceder, inclusive no porvir, não só depois do fim da munição mas mesmo quando minha saúde ou minha força declinassem (DEFOE, 2011, p. 117).

Karl Marx, no livro I de *O Capital: crítica da economia política*, utiliza o romance de Daniel Defoe para tecer comentários sobre a economia capitalista da época (século XIX), que nem por isso deixa de ser conteúdo estimulador ao entendimento da economia contemporânea e dos efeitos sistêmicos que ela provoca:

15 “30 de setembro de 1659. Eu, pobre e desgraçado Robinson Crusó, tendo naufragado durante uma terrível tempestade ao largo, cheguei à praia nesta ilha deserta e infeliz, a que dei o nome de ‘Ilha do Desespero’” (DEFOE, 2011, p. 126). A ficção criada por Daniel Defoe “parece ter vindo das experiências de um marinheiro que de fato ficou isolado, o escocês Alexander Selkirk (1676-1721), [em uma] das pequenas ilhas do arquipélago de Juan Fernández, a quase seiscentos quilômetros da costa do Chile, no oceano Pacífico. (Essa ilha, [...], chama-se hoje oficialmente Isla Robinson Crusó, muito embora Defoe tenha situado a ilha de Crusó muito ao norte dali, no mar do Caribe!). [...] Quando Selkirk voltou à Inglaterra em 1711, obteve alguma fama depois que Richard Steele escreveu a seu respeito em 1713-4, em seu periódico *The Englishman*. O próprio Defoe pode ter estado com Selkirk, mas a narrativa do marinheiro só lhe teria servido de sumário ponto de partida” (DEFOE, 2011, p. 17). Apesar dessa possibilidade, Fernanda Durão Ferreira, em seu livro *As fontes portuguesas de Robinson Crusó* (1966), comenta que Daniel Defoe “inspirou-se na figura dum homem que viveu solitariamente muitos anos na ilha de Sta. Helena e cuja história é descrita por João de Barros, *Fernão Lopes de Castanheda* e *Gaspar Correia*. Para além disso, no desenrolar da obra irão surgindo episódios semelhantes a outros que muito bem conhecemos de *Os lusíadas*, de A peregrinação, de *Esmeraldo de situ orbis* e *Décadas da Ásia*, *Lendas da Índia* e *outras obras dos sécs. XV e XVI*” (FERREIRA, 1996, p. 11).

16 Robinson Crusó, após o naufrágio do navio, regressa a este e consegue recolher roupas e objetos que considera necessários à sua sobrevivência, entre eles, espingardas, pistolas, pólvora e “ferramentas para trabalhar em terra, e foi só no final de uma longa procura que encontrei a caixa do Carpinteiro, um tesouro deveras útil para mim, e muito mais valioso que um carregamento inteiro de ouro teria sido naquela hora” (DEFOE, 2011, p. 103).

A economia política adora imaginar experimentos robinsonianos. Façamos, por isso, Robinson aparecer em sua ilha. Moderado por natureza, tem, entretanto, de satisfazer diferentes necessidades e, por isso, é compelido a executar trabalhos úteis diversos, fazer instrumentos, fabricar móveis, [...], pescar, caçar. Não falaremos de suas orações e de coisas análogas, pois Robinson se compraz nelas, considera restauradoras atividades dessa natureza. Apesar da diversidade de suas funções produtivas, sabe que não passam de formas diversas de sua própria atividade, portanto, de formas diferentes de trabalho humano. A própria necessidade obriga-o a distribuir, cuidadosamente, seu tempo entre suas diversas funções. Se uma absorve parte maior ou menor de sua atividade que outra, é porque há maiores ou menores dificuldades a vencer para se conseguir o proveito ambicionado. É o que a experiência lhe ensina, e nosso Robinson, que salvou do naufrágio o relógio, o livro-razão, tinta e caneta, começa, como bom inglês, a organizar a contabilidade de sua vida. Sua escrita contém um registro dos objetos úteis que possui, das diversas operações requeridas para sua produção e, finalmente, do tempo de trabalho que em média lhe custam determinadas quantidades dos diferentes produtos. Todas as relações entre Robinson e as coisas que formam a riqueza por ele mesmo criada são [...] simples e límpidas [...]. Elas já contêm, no entanto, tudo que é essencial para caracterizar o valor (MARX, 1998, p. 98-9)¹⁷.

Porém, um dia, quando na ilha desembarcam indivíduos com instintos antropofágicos, Crusóé salva aquele que seria canibalizado, ao qual fez "saber que seu nome seria Sexta-Feira, o dia em que eu tinha salvado a sua vida; [...]. Ensinei-lhe também a me chamar de 'amo', dando a entender que era também o meu nome" (DEFOE, 2011, p. 285)¹⁸. A distância amo-escravo, patrão-empregado, superior-subordinado deve ser mantida porque, sob o robinsonismo, mesmo que uma pessoa salve a outra da morte, não se deve esperar agradecimento, reconhecimento, amizade, "visto que a gratidão não é uma virtude inerente à natureza do homem, e nem sempre os homens guiam seus atos pelos favores que recebem, mas antes pelas vantagens que esperam conseguir" (DEFOE, 2011, p. 329). Ou como diz o grande escritor português Eça de Queiroz: "As amizades nunca passam de alianças que o interesse, na hora inquietada da defesa ou na hora sôfrega do assalto, atá apressadamente com um cordel apressado, e que estalam ao menor embate da rivalidade ou do orgulho" (QUEIROZ, 1901, p. 403).

Dada a pregação fundamentalista dos valores liberais, econômicos e políticos, reproduzidos nos dias de hoje nas IES, o "herói de Defoe é instantânea e universalmente conhecido [...], um arquétipo do herói individualista e confiante dos tempos modernos" (DEFOE, 2011, p. 10), o empreendedor¹⁹. E "em seu isolamento Robinson ilustra e reforça a necessidade do individualismo radical e da independência [empreendedora], de cada um abrir caminho no mundo em seus próprios termos" (DEFOE, 2011, p. 29). A seguir, a análise em que Karl Marx, de modo irônico, denomina essa atitude individualista de robinsonada:

17 Outro pensador alemão que vai fazer referência ao livro de Defoe é Max Weber. Ao relacionar a ética protestante com o capitalismo, diz: "Quando então a intensidade da busca pelo Reino de Deus começava a se transformar gradualmente em sôbria virtude econômica; as raízes religiosas esvaem-se lentamente para dar lugar à mundanidade econômica. Aparece então, como no Robinson Crusóé [...], o homem econômico isolado que leva a cabo atividade missionária no lugar da busca espiritual solitária pelo Reino do Céu [...], apressado através do mercado da vaidade" (WEBER, 2001, p. 127).

18 "A epistemologia de corrente dominante oculta uma ontologia do econômico que postula uma visão da estrutura e das conexões da sociedade mercantil capitalista. Para esse paradigma, a sociedade em que se desenvolve a ação econômica é constituída mediante a agregação dos indivíduos, articulados entre si por nexos externos e não necessários, tais como os que atavam Robinson Crusóé a Sexta-Feira" (BELUZZO, 2013, p. 41).

19 Daniel Defoe, ao escrever Robinson Crusóé, publicando-o em 1719, parece ser influenciado pelo pensamento liberal econômico e político que começava a surgir naquele momento. Segundo Henri Denis (1974), a linguagem liberal sob a perspectiva econômica começa a tomar fôlego com a contribuição do francês "Pierre Le Pesant, senhor de Boisguillebert" (DENIS, 1974, p. 147). Ainda de acordo com Denis, na Inglaterra, terra de Defoe, David Hume e Adam Smith desenvolveram, respectivamente, o legado político e econômico do pensamento liberal. Por sua vez, Lucien Goldmann faz o seguinte comentário sobre a literatura dessa época: "É uma forma literária crítica, que implica um fenômeno positivo: a afirmação do indivíduo e do valor individual, implícito nas obras novelescas desse período, desde Don Quixote até Vermelho e negro e Madame Bovary; porém também é, e precisamente a partir dessa afirmação primeira do valor do indivíduo, uma crítica social extremamente enérgica. Porque a novela mostra que é a sociedade em que vivem seus heróis, sociedade baseada exclusivamente nos valores do individualismo" (GOLDMANN, 2008, p. 68).

Indivíduos produzindo em sociedade – por isso, o ponto de partida é, naturalmente, a produção dos indivíduos socialmente determinada. O caçador e o pescador, singulares e isolados, pelos quais começam Smith e Ricardo, pertencem às ilusões desprovidas de fantasias das robinsonadas do século XVIII²⁰, ilusões que de forma alguma expressam como imaginam os historiadores da cultura, simplesmente uma reação ao excesso de refinamento e um retorno a vida natural mal-entendida. Da mesma maneira que o "contrato social" de Rousseau, que pelo contrato põe em relação e conexão sujeitos por natureza independentes, não está fundado em tal naturalismo. Essa aparência, apenas a aparência estética das pequenas e grandes robinsonadas (MARX, 2011a, p. 39)²¹.

Apesar da crítica de Marx a essa visão robinsonada de mundo, a ficção criada no século XVIII por Daniel Defoe²², sua fantasia, ainda serve para ilustrar os tempos atuais porque, em *Robinson Crusóé*, "a cultura capitalista e imperialista ocidental que ele representa e glorifica, a ilha é uma oportunidade para a expropriação colonial, para o desenvolvimento e o progresso (alguns diriam para a espoliação) através da tecnologia humana" (DEFOE, 2011, p. 30). Tal afirmação nos remete ao clichê de que "qualquer semelhança é mera coincidência", principalmente quanto à manutenção da cultura capitalista ou neoliberal se desejarem, do individualismo exacerbado ou, como no dizer de Dany-Robert Dufour no seu livro *O divino mercado: a revolução cultural liberal*:

Em suma, talvez tenhamos nos tornado pós-modernos (isto é, infracríticos e pós-neuróticos), mas nunca fomos verdadeiramente modernos. Inoportunamente, caímos na trilha estreita do egoísmo antes mesmo de termos alcançado o horizonte de um individualismo bem compreendido. A consequência é inelutável: já que malogramos na instauração de uma sociedade de iguais, só nos resta ficar atolados numa sociedade de egos. Logo, adeus individualismo, bom dia egoísmo (DUFOUR, 2008, p. 23).

Tom Bottomore e William Outhwaite, no *Dicionário do pensamento social do século XX*, comentam que deve "ficar claro que qualquer tentativa de definir liberalismo é como buscar um alvo móvel", uma vez que o significado de liberalismo "muda não apenas com o seu nível de abstração e com o passar do tempo, mas também de país a país" (BOTTOMORE; OUTHWAITE, 1996, p. 421). Aqui assumimos que o liberalismo é de "tradição política ocidental" e "refere-se à liberação dos desejos de um indivíduo" e sob a perspectiva de um "estado mínimo" (BOTTOMORE; OUTHWAITE, 1996, p. 421), fato incontestado, no caso brasileiro, de meados dos anos 1980 à contemporaneidade. "O liberalismo é, como teoria econômica, fator da economia de mercado; como teoria política, é fator do estado que governe o menos possível ou, como se diz hoje, do estado mínimo²³, isto é, reduzido ao mínimo necessário" (BOBBIO, 1986, p. 114). Portanto, o liberalismo como ideologia

20 "Foi o utilitarismo do século XVIII, inscrevendo-se no rastro do liberalismo de Locke, que primeiro assinalou essa emergência. [...] Adam Smith afirmava [...] a possibilidade de se subtrair, no conjunto das condutas sociais, a todo princípio moral ou transcendental. Já que a sociedade doravante se apresentava como um conjunto em que 'cada homem se tornou um comerciante', passara a ser permitido a qualquer um entregar-se inteiramente à atividade econômica e mercantil perseguindo objetivos perfeitamente egoístas; o interesse coletivo devia ser menos servido" (DUFOUR, 2008, p. 86, grifo do autor).

21 Marx volta a fazer referência ao romance de Daniel Defoe em o *Capital*: crítica da economia política: livro I, quando na Parte Primeira discute mercadoria e dinheiro: "A economia política adora imaginar experimentos robinsonianos" (MARX, 1998, p. 98).

22 "Robinson Crusóé pode ser visto como um articulado porta-voz das novas atitudes econômicas, religiosas e sociais, as que vieram logo após a Contrarreforma; e no contexto do desenvolvimento do individualismo, a tardia data de sua criação – 1719 – deve ser vista como algo que pesa no argumento geral do livro" (WATT, 1997, p. 15).

23 "O neoliberalismo é, em primeiro lugar, normativo; o mercado deve dominar tudo e o Estado deve ficar reduzido ao papel de preservar as instituições que permitam o funcionamento do primeiro. Em decorrência disso, ele é essencialmente prescritivo, arrolando as medidas que devem ser tomadas para que seja construído (ou reconstruído) esse mundo ideal, completamente organizado pelo mercado. Não há papel aí, portanto, para a 'ciência' econômica. [...] Há um deslocamento da ciência pela 'técnica', da Economics pela Business Administration" (PAULANI, 2005, p. 136, grifo do autor).

[...] econômico-política é uma concepção negativa do estado, reduzido a puro instrumento de realização dos fins individuais, e por contraste uma concepção positiva do não estado, entendido como a esfera das relações nas quais o indivíduo em relação com os outros indivíduos forma, explícita e aperfeiçoa a própria personalidade (BOBBIO, 1986, p. 115).

Ou seja, o individualismo preconiza que cada um de nós tem o direito a escolher o próprio caminho ou, como no dizer de Friedrich A. Hayek, precursor do chamado neoliberalismo econômico:

[o individualismo] tem como características essenciais o respeito pelo indivíduo como ser humano, isto é, o reconhecimento da supremacia de suas preferências e opiniões na esfera individual, por mais limitada que esta possa ser, e a convicção de que é desejável que os indivíduos desenvolvam dotes e inclinações pessoais (HAYEK, 1990, p. 40-1)²⁴.

Dadas as limitações e os objetivos do texto, interessa-nos o liberalismo como doutrina econômica, ou seja, como aquele conjunto de ideias favoráveis à existência do mercado como concepção das relações comerciais submetidas à lei da oferta e da procura, da livre-concorrência, e como regulador das relações sociais no interior das organizações e destas com a sociedade²⁵. Por conseguinte, a interpretação do significado de liberalismo aqui exposta tem como elemento condutor o fato de o mercado, o valor de troca, ser o determinante que favorece comportamentos robinsonianos, tanto no que diz respeito a salientar o mérito do individualismo como de este ser o imperativo categórico, a forma do agir empreendedor, do robinsonismo. Imperativo que tem permeado e conflitado a sociedade desde meados do século XIX ao entrante XXI. Ainda utilizando Norberto Bobbio:

Pode-se descrever sinteticamente este despertar [permeado] do liberalismo através da seguinte progressão (ou regressão) histórica: a ofensiva dos liberais voltou-se historicamente contra o socialismo, seu natural adversário na versão coletivista (que é, de resto, a mais autêntica); nestes últimos anos voltou-se também contra o estado do bem-estar, isto é, contra a versão atenuada (segundo uma parte da esquerda também falsificada) do socialismo; agora é atacada a democracia, pura e simplesmente. A insídia é grave. Não está em jogo apenas o estado de bem-estar, quer dizer, o grande compromisso histórico entre o movimento operário e o capitalismo maduro, mas a própria democracia, quer dizer, o outro grande compromisso histórico precedente entre o tradicional privilégio da propriedade e o mundo do trabalho organizado, do qual nasce direta ou indiretamente a democracia moderna (através do sufrágio universal, da formação dos partidos de massa etc.) (BOBBIO, 1986, p. 126).

Apesar de o *copyright* do livro de Norberto Bobbio ser de 1984²⁶, a atualidade de suas observações naquele ano são realidades que vivenciamos no nosso cotidiano, como exemplifica a crise instalada pelo viés da monetarização que, desde os anos 2008, vem assolando os países europeus, sem deixar escapar os Estados Unidos da América, o Japão e, por via de consequência, o Brasil²⁷. Não resta dúvida também de

24 "Considerando o individualismo metodológico como a prática de buscar, para os fenômenos sociais, quaisquer que eles sejam, explicações que recaiam no agir individual, vale dizer, encontrar na motivação e na ação dos agentes soberanos o fundamento dos fenômenos sociais de modo geral e dos fenômenos econômicos particularmente, Hayek, foi um pioneiro" (PAULANI, 2005, p. 97).

25 "A doutrina liberal é a favor do emprego mais efetivo das forças da concorrência como um meio de coordenar os esforços humanos, e não de deixar as coisas como estão. Baseia-se na convicção de que, onde exista a concorrência efetiva, ela sempre se revelará a melhor maneira de orientar os esforços individuais" (HAYEK, 1990, p. 58).

26 BOBBIO, N. Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco. Torino: Giulio Einaudi Editore S.P.A., 1984.

27 "A crise deflagrada em 2008 demonstra de forma cabal como as transformações ocorridas nos últimos trinta anos no tamanho das instituições e nos instrumentos de mobilização do crédito ampliaram a participação do consumo na formação da demanda efetiva e, ao mesmo tempo, acentuaram a instabilidade das economias capitalistas. A aventura do crédito desregulado não é desconhecida dos que se dedicam ao estudo da matéria, mas foi reproduzida com esmero no ciclo recente. [...] A transformação na órbita financeira e a concentração das políticas monetárias nos modelos de metas de inflação desataram um forte movimento especulativo, primeiro com as empresas de tecnologia e depois com os imóveis residenciais" (BELUZZO, 2013, p. 142).

que manifestações antidemocráticas de origem fascistas, como xenofobia, racismo e outros preconceitos de diferentes índoles, vêm acompanhando ou, talvez, sendo estimuladas por essa mesma crise, que, sem dúvida, foi e está sendo alimentada pelo ideário liberal-econômico, que, associado à perspectiva pós-moderna, exacerba as diferenças em detrimento de solidárias e conciliadoras visões de mundo. E no que diz respeito às relações de produção, o liberalismo econômico tem fomentado processos de flexibilização do trabalho e de sua legislação, a ponto de culpar o salário mínimo e os ganhos trabalhistas obtidos ao longo da história como os ingredientes causadores da crise econômica pela qual passam os países na contemporaneidade.

É da litania liberal-econômica que o mercado deve ser o provedor e regulador das relações sociais de produção e pela qual são estabelecidos os fundamentos epistêmicos do saber gerencial. Saber que pressupõe o trabalhador não como sujeito, mas como extensão do processo produtivo, como o *homo economicus*, aquele que fundamenta as decisões exclusivamente por razões econômicas e

[...] não há como negar que o duro trabalho de Crusoé é motivado pela necessidade e a satisfação dos resultados obtidos [...]. O motivo dominante em Crusoé é o seu próprio proveito econômico [...] Há poucas dúvidas de que, embora não seja cem por cento o *homo economicus*, Crusoé vive em função de um motivo econômico, ou talvez seja governado por ele. Sua sensibilidade está conectada às coisas materiais; ele é metódico, trabalhador, e sabe como fazer uma acurada avaliação de resultados (WATT, 1997, p. 161-2).

Fetichizados pelo modo como a organização econômica da sociedade é praticada e por via de consequência os sistemas sociais organizados, os trabalhadores, sob o robinsonismo, são percebidos como mercadorias, como recursos, como capital humano, como um bem com cotação no mercado de trabalho. "A existência do trabalhador é, portanto, reduzida à condição de existência de qualquer outra mercadoria. O trabalhador tornou-se uma mercadoria [...]" (MARX, 2010, p. 24)²⁸.

Se ainda desejamos ser enfáticos nessa relação trabalhador-mercadoria, o ser humano como uma coisa, podemos recorrer à lembrança que György Lukács faz de Friedrich Engels: "A economia", diz Engels em comentário à *Crítica da economia política*, de Marx, "não trata de coisas, mas de relações entre pessoas e, em última instância, entre classes; mas essas relações estão sempre *ligadas a coisas e aparecem como coisas*" (LUKÁCS, 2003, p. 23, grifo do autor). Daí que a

[...] essência da estrutura da mercadoria [...] se baseia no fato de uma relação entre pessoas tomar o caráter de uma coisa e, dessa maneira, o de uma "objetividade fantasmagórica" que, em sua legalidade própria, rigorosa, aparentemente racional e inteiramente fechada, oculta todo traço de sua essência fundamental: a relação entre os homens. [...] Nosso objetivo é somente chamar a atenção – *pressupondo* as análises econômicas de Marx – para aqueles problemas fundamentais que resultam do caráter fetichista da mercadoria como forma de objetividade, de um lado, e do comportamento do sujeito a ela, de outro (LUKÁCS, 2003, p. 194).

Podemos concluir que *Robinson Crusoé*, como um dos clássicos da literatura universal, "é uma obra em que não há lugar para a expressão do coletivo; uma obra na maior parte dedicada ao egocentrismo imune à crítica" (WATT, 1997, p. 176), uma obra que, enfim, manifesta, ainda que descrita em uma distante época, o comportamento muitas vezes presente no nosso cotidiano que é a insensibilidade para com os outros. Na realidade, a manutenção do robinsonismo, assim como a sua exaltação, é também a manutenção, a perpetuação da relação de domínio de uns sobre outros, da relação senhor-escravo que a seguir procuraremos descrever.

28 "Como coloca Marx, o fetichismo não é nada mais que determinada relação social entre os próprios homens que para eles assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas, tendo de ser também tomado aí como 'coisa' o indivíduo isolado, passível de generalização. [...] Na medida em que continuamos a viver numa sociedade na qual a troca é a forma por excelência de organização de sua vida material, o fetiche continua aí firme e forte" (PAULANI, 2005, p. 197-8).

A relação senhor-escravo

O item ora proposto confirma a relação de vassalagem criada por Robison Crusoe quando salva Sexta-Feira da morte para em seguida ensinar-lhe a chamá-lo de “amo”, tipo de relação ainda predominante na contemporaneidade brasileira da casa grande e senzala. Essa relação pode muito bem ser representada na semelhante empregador-empregado, superior-subordinado e assemelhados, relação essa determinada por aquela dominante na sociedade, a relação capital-trabalho. A fim de melhor explicitar este item, aproximaremos a nossa descrição a partir da metáfora senhor-escravo, elaborada por Georg Wilhelm Friedrich Hegel no texto *Fenomenologia do espírito*. O extrato condensado da referência bibliográfica que aqui utilizamos é daquela publicada em 2011, pela Vozes; Editora Universitária São Francisco, especificamente a parte “A – Independência e dependência da consciência-de-si: dominação e escravidão”, do capítulo “IV. A verdade da certeza de si mesmo”:

A consciência-de-si é em si e *para si* quando e por que é em si e para si para uma Outra: quer dizer, só é como algo reconhecido. [...] De início a consciência-de-si é ser-para-si simples, igual a si mesma mediante o excluir *de si* todo o *outro*. Para ela, sua essência e objeto absoluto é o *Eu*; e nessa *imediatez* ou *nesse ser* de seu ser-para-si é [um] *singular*. O que é o Outro para ela, está como objeto inessencial, marcado com o sinal de negativo. [...] Uma é o *senhor*, outra é o *escravo*. [...] O senhor se relaciona *mediatamente com o escravo por meio do ser independente*, pois justamente ali o escravo está retido; essa é sua cadeia, da qual não podia abstrair-se na luta, e por isso se mostrou dependente, por ter sua independência na coisidade. O senhor, porém, é a potência sobre esse ser, pois mostrou na luta que tal ser só vale para ele como um negativo. O senhor é a potência que está por cima desse ser; ora, esse ser é a potência que está sobre o Outro; logo, o senhor tem esse Outro por baixo de si: é este o silogismo [da dominação] (HEGEL, 2011, p. 142-151, grifo do autor)²⁹.

Observamos de antemão que a leitura do pensamento hegeliano não é fácil de ser compreendida, principalmente quando a formação do leitor não está próxima do pensar filosófico. Nesse caso, a curiosidade é que nos moveu na tentativa de aproximar a concepção de um dos maiores filósofos do mundo ocidental a uma interpretação, ainda que pedestre, modesta, de um pensar que “se impõe ao respeito e à admiração daqueles que tomam conhecimento de sua importância, de sua originalidade; por outro, no entanto, ela costuma derrubar a maioria dos que tentam lê-la” (KONDER, 1991, p. 27). E foi caindo aqui e acolá, tropeçando na *consciência* e no *reconhecimento*, vocabulário-chave para entender a metáfora hegeliana, que procuramos avançar na compreensão das robinsonadas práticas.

Segundo o *Dicionário Hegel* (INWOOD, 1997), *consciência* normalmente é

[...] usada para distinguir os estados e eventos mentais conscientes dos inconscientes, mas em filosofia indica primordialmente a consciência intencional [proposital, deliberada] ou a consciência de um objeto [...]. Kant e Hegel empregam [consciência] não só para denotar a consciência de um sujeito, mas o próprio sujeito consciente, em contraste com o objeto do qual ela está consciente (INWOOD, 1997, p. 78).

Na *Fenomenologia do espírito*, Hegel utiliza a expressão *consciência-de-si* significando “conhecimento de si ou percepção de si mesmo” (INWOOD, 1997, p. 78), autoconsciência. Desse modo, ser autoconsciente “não é apenas ser consciente de si em contraste com objetos, mas ver o mundo externo como o produto, a posse ou a imagem especular do próprio eu” (INWOOD, 1997, p. 78). O uso que faz Hegel dessas expressões “também depende do sentido coloquial dessas palavras (autoconfiante,

²⁹ Karl Marx e Friedrich Engels seguiram as pegadas hegelianas ao escreverem, em 1948, o Manifesto Comunista, e logo na introdução ao texto dizem:

“A história de toda sociedade existente até hoje tem sido a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patricio e plebeu, senhor e servo, mestre de corporação e companheiro, em uma palavra, opressor e oprimido, em constante oposição, tem vivido uma guerra ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou sempre pela reconstrução revolucionária de toda a sociedade ou pela destruição das classes em conflito” (BOYLE, 2006, p. 33-34).

seguro, etc.)" (INWOOD, 1997, p. 78). Para um melhor entendimento do significado de autoconsciência em Hegel, fundamental para entender, também, a relação senhor-escravo, reproduzimos a conclusão do verbete consciência e autoconsciência do *Dicionário Hegel*:

A descrição de Hegel da autoconsciência tem três características notáveis. Primeiro, a autoconsciência não é uma questão de tudo-ou-nada, mas progride através de estágios cada vez mais adequados. Segundo, é essencialmente interpessoal e requer reconhecimento recíproco de seres autoconscientes: é "um Eu que é um nós, e um nós que é um Eu" [...]. Terceiro, é prática, assim como cognitiva: encontrar-se a si mesmo no outro, a apropriação do ser-outro, que é no que a autoconsciência consiste, envolve o estabelecimento e o funcionamento de instituições sociais, assim como a investigação científica e filosófica (INWOOD, 1997, p. 80).

Por sua vez, *reconhecimento* em Hegel³⁰ diz respeito a como percebemos a posição do outro na sociedade, e é nesse entendimento que nos apoiamos para enfrentar a dialética senhor-escravo, superior-subordinado e, porque não, Estado-cidadão, capital-trabalho, enfim, é na distinção entre um e outro que Hegel vai tratar, na *Fenomenologia do espírito*, da luta pelo reconhecimento. "Notar, atentar para, prestar atenção a alguém de um modo especial para lhe prestar homenagem" (INWOOD, 1997, p. 275). Isto é, como os outros nos olham, em qual posição eles nos veem na sociedade, como me distingo, como sou respeitado, é um reconhecimento susceptível de comparação. Desse modo,

[Hegel] não está tratando do problema de "outras mentes", do nosso direito epistemológico a ver outros como pessoas (e de outros a nos ver como pessoa), mas do problema de como nos *tornamos* uma pessoa plenamente desenvolvida pela obtenção do reconhecimento de nosso status por parte de outros (INWOOD, 1997, p. 275, grifo do autor).

[Daí que a] consciência-de-si é *em si e para si* quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é algo reconhecido. O conceito dessa unidade em sua duplicação, [ou] da infinitude que se realiza na consciência-de-si, é um entrelaçamento multilateral polissêmico. [Portanto o] desdobramento do conceito dessa unidade espiritual, em sua duplicação, nos apresenta o movimento do reconhecimento. [...]

A dissolução daquela unidade simples é o resultado da primeira experiência; mediante essa experiência se põe uma pura consciência-de-si, e uma consciência que não é puramente para si, mas para um outro, isto é, como consciência *essente*, ou consciência na figura da *coisidade*. São essenciais ambos os momentos, porém como, de início, são desiguais e opostos, e ainda não resultou sua reflexão na unidade, assim os dois momentos são como duas figuras opostas da consciência: uma, a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência; outra, a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou ser para um Outro. Uma é o *senhor*, a outra é o *escravo* (HEGEL, 2011, p. 142-147, grifo do autor)³¹.

Apesar de Defoe ter escrito *Robinson Crusóe* no início do século XVIII e Hegel escrito a *Fenomenologia do espírito* no início do século XIX, no pensar hegeliano, por ser um pensar desde o movimento da história, a relação senhor-escravo é substanciada pela própria dialética da história da humanidade na qual o fenômeno da subordinação, hierarquização e outras formas de submissão de uns em relação aos outros faz parte desse movimento. Não queremos dizer com isso que tal fenômeno seja natural, que decorre da ordem regular inerente à natureza humana. Ele é urdido a fim de promover uma vinculação, uma dependência entre pessoas, portanto, é de caso pensado,

30 O tema reconhecimento vai ser desenvolvido como uma teoria social crítica por meio de Axel Honneth, representante da terceira geração da Escola de Frankfurt. No Brasil, o texto que referencia as teses honnethianas poderá ser encontrado no livro: HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

31 "O senhor = a Ser para si. Para ele, tudo o mais é apenas meio. Ele se reconhece através do reconhecimento pelo outro, mas não reconhece esse outro" (KOJÉVE, 2002, p. 52). "O escravo trabalha para o senhor e não para si" (KOJÉVE, 2002, p. 52), assim, analogicamente, o empregado trabalha para o empregador e não para si.

projetado para que uns estejam vinculados a outros segundo procedimentos em que um passa a ser o superior e outro(s) inferior(es). Dominância, submissão, sujeição, substantivos que formam a essência da relação senhor-escravo, da não liberdade³². Em Marx, de acordo com Honneth, o capitalismo,

[...] isto é, o poder de dispor dos meios de produção que uma única classe detém como ordem social que destrói necessariamente as relações de reconhecimento entre os homens mediadas pelo trabalho; pois, com a separação dos meios de produção, é arrancada aos trabalhadores também a possibilidade do controle autônomo de sua atividade, a qual é, no entanto, o pressuposto social para que eles se possam reconhecer reciprocamente como parceiros de cooperação num contexto de vida em comunidade. Mas se a consciência da organização capitalista da sociedade é a destruição das relações de reconhecimento mediadas pelo trabalho, então o conflito histórico que principia por esse motivo tem de ser concebido como uma luta por reconhecimento; por isso reportando-se à dialética do senhor e o escravo da Fenomenologia, o primeiro Marx pode interpretar ainda os confrontos sociais de sua época como uma luta moral que leva os trabalhadores reprimidos à restauração das possibilidades sociais do reconhecimento integral. A luta de classes não representa para ele primeiramente um confronto estratégico pela aquisição de bens ou instrumentos de poder, mas um conflito moral, no qual se trata da "libertação" do trabalho, considerada decisiva da estima simétrica e da autoconsciência individual (HONNETH, 2003, p. 232).

Contudo, avaliemos a metáfora hegeliana como uma situação limite, como uma inventiva, uma imaginação com potencial para esclarecer certas atitudes dentro e entre os sistemas sociais formalmente organizados, assim como certas relações que ocorrem nas sociedades. Pensar o trabalhador, o assalariado, na situação limite senhor-escravo, de uma escravidão assalariada, é entender que na sociedade burocratizada na qual vivemos sempre pessoas estão submetidas à vontade de outrem, sempre existe alguma espécie de poder, de uma força que procura dominar o(s) outro(s) na "jaula de aço".

Vemos, assim, que a escritura do texto hegeliano, na página célebre da *Fenomenologia* que descreve a dialética do Senhorio e da Servidão, repousa sobre um implícito não escrito que, para voltar à comparação inicial, pode ser designado como o veio que corre ao longo de toda a história do Ocidente e que aponta para a direção de um horizonte sempre perseguido, e no qual o seu destino se lê como utopia de suprema grandeza e do risco mais extremo: a instauração de uma sociedade onde toda forma de dominação ceda lugar ao livre reconhecimento de cada um, no consenso em torno de uma Razão que é de todos (VAZ, 1981, p. 26).

Pretendemos ilustrar o horizonte sempre perseguido no item a seguir, quando utilizaremos outro clássico da literatura ocidental, *Germinal*, de Émile Zola, no qual "o escravo – coitado! – [o trabalhador] é posto em contato com a condição humana em toda a sua rudeza, porém é privado dos meios que lhe permitiriam viver e pensar a dimensão divina da liberdade" (KONDER, 1991, p. 30). Ou da possibilidade de um agir coletivo, comunitário, voltado para o bem comum, na busca de outro mundo que não aquele vergado sob o amo, sob o senhor a *la* Robinson Crusóé.

“Étiennismo”

Existe conformidade entre as ficções escritas por Daniel Defoe e Émile Zola³³, na medida em que ambos descrevem seus romances a partir de situações concretas. No caso de *Robinson Crusóé*, como apontado anteriormente, a experiência do marinheiro escocês Alexander Selkirk parece ter motivado a redação de Defoe ou de que outras situações induziram a sua escrita³⁴. Para escrever *Germinal*, Zola, além de trabalhar com relatos jornalísticos originados das péssimas condições de vida e

32 "A verdadeira liberdade é inalcançável enquanto a sociedade não tiver sido tornada racional, isto é, tiver superado as contradições que criam ilusões e distorcem a compreensão tanto de amos como de escravos" (BERLIN, 2014, p. 149).

33 Émile-Édouard-Charles-Antoine Zola.

34 Ver nota de rodapé n. 15.

trabalho dos mineiros franceses, também teve como fonte o livro "La Viesoutraine [A vida subterrânea], do engenheiro Louis Simonin [...] publicado pela editora Hachette em 1867" (ZOLA, 2012, p. 526). No caso de *Germinal*, "tudo se passa como se a matéria desse romance houvesse amadurecido lentamente, durante cerca de quinze anos, no mesmo ritmo que o renascimento e a reconstrução das forças políticas que falavam pela classe trabalhadora e pelos intelectuais revolucionários" (ZOLA, 2012, p. 528). Além disso, Zola também entrevistou um mineiro para "que lhe contasse sua jornada, explicasse a distribuição das tarefas, o funcionamento das máquinas, o emprego do vocabulário técnico" (ZOLA, 2012, p. 534) e de "23 de fevereiro a 3 de março de 1884, Zola faz pesquisas em Anzin, nas minas de carvão em plena greve, para o seu 'romance operário'" (ZOLA, 2012, p. 551).

Germinal faz parte de um projeto literário idealizado pelo próprio Zola, denominado *Les Rougon-Macquart*, com o subtítulo *História natural e social de uma família no Segundo Império*³⁵. E o objetivo de *Germinal* é que fosse um romance que demonstrasse "a revolta dos operários, o estímulo à sociedade que subitamente cede por um instante: para resumir, a luta do capital e do trabalho. É nisso que reside a importância do livro, eu o quero predizendo o futuro, formulando a questão mais importante do século XX" (ZOLA, 2012, p. 531), a relação patrão-empregado³⁶.

A fim de melhor entender a importância do "ciclo dos Rougon-Macquart", vale reproduzir, ainda que de maneira extensa, a análise que Salete de Almeida Cara faz da obra de Zola no livro *Marx, Zola e a prosa realista* (2009). Consideremos também que esta citação poderá auxiliar na melhor compreensão do exposto na introdução deste texto, quando foi apontado que a literatura poderá facilitar a compreensão das relações sociais na sociedade em que vivemos:

O ciclo dos Rougon-Macquart vai expor ficionalmente a formação da hegemonia capitalista numa sociedade de economia ainda tradicional e rural, já diferenciada pelo próprio avanço da produção capitalista, entre crises mundiais da agricultura, do comércio, da indústria, e num Império fragilizado.

Tomando o ciclo dos Rougon-Macquart como conjunto, nele a divisão do trabalho, da vida social e das classes estão expostas pela sua própria separação em cada um dos romances que o compõem, todavia ligados pelos mesmos fundamentos modernos. Desse modo Zola apreendia, como um problema, a totalidade do mundo do capital.

O conjunto dos romances traz, portanto, uma pauta de interesses históricos e formais que ainda mobiliza o leitor, mesmo quando o ciclo dos Rougon-Macquart encontra seu limite máximo no romance escrito em 1892, *La Débâcle*.

Desse modo, o leitor estará diante de uma tensão que será cada vez mais constitutiva do próprio jogo do capital, tal como hoje o vivemos, e cuja sustentação hegemônica se dá justamente pelo próprio descarte de valores e ideias, facilmente por outros e mais outros, e pela adesão geral às estruturas da acumulação e do consumo, numa conformação que alcança o âmbito mais particular dos indivíduos (CARA, 2009, p. 14).

Por que o título deste terceiro item do presente artigo é denominado "Étiennismo"? Porque Étienne Lantier é o principal personagem de *Germinal*. A ação do livro ocorre entre os anos de 1866 e 1867, logo após a criação, em 28 de setembro de 1864,

35 O Segundo Império foi implantado por Napoleão III entre os anos de 1852 e 1870. Foram os seguintes os romances da série Rougon-Macquart: *La Fortune des Rougon* (1870), *La Curée* (1871), *La Ventre de Paris* (1873), *La Conquête de Plassans* (1874), *La Faute de l'Abbé Mouret* (1875), *Son Excellence Eugène Rougon* (1876), *L'Assommoir* (1877), *Une Page d'amour* (1878), *Nana* (1880), *Pot-Bouille* (1882), *Au Bonheur des dames* (1883), *La Joie de Vivre* (1884), *Germinal* (1885), *L'Ouvre* (1886), *La Terre* (1887), *La Reve* (1888), *La Bête Humaine* (1890), *L'Argent* (1891), *Le Débauché* (1892), *Le Docteur Pascal* (1893). Ver: ZOLA, É. *The Rougon Macquart Novels* by Emile Zola. Disponível em: <<http://emilezola.info>>. Acesso em: 21 ago. 2013.

36 "Em 5 de outubro de 1902, o povo de Paris, ao qual se juntou uma delegação de mineiros de Denain, lhe faz um cortejo fúnebre como não se via desde a morte de Victor Hugo. Em 4 de junho de 1908, seu corpo será levado ao Pantheon. Mais tarde, conforme as vicissitudes políticas e ideológicas, o Estado o honrará ou o esquecerá. Ele continua sendo uma figura mais amada pela esquerda do que pela direita. O povo nunca parou de lê-lo. A crítica moderna descobriu sua obra, que é atualmente estudada da mesma forma que os clássicos" (ZOLA, 2012, p. 556).

da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT)³⁷, mais tarde conhecida como Primeira Internacional, na qual desempenharam papel relevante Karl Marx e Friedrich Engels. Influenciado pelas ideias originadas na Internacional, Étienne vocaliza para os mineiros que trabalhavam na mina Voraz, na cidade de Montsou, norte da França, a possibilidade de que outro mundo seria possível que não aquele no qual viviam sob a relação senhor-escravo, patrão-empregado, capataz-operário. Para tanto, Étienne procurava responder às seguintes perguntas: “por que a miséria de alguns? Por que a riqueza de outros? Por que uns se submetiam aos outros, sem a esperança de um dia tomarem seu lugar?” (ZOLA, 2012, p. 168). Também inspirado por um anarquista russo, Suvarin, que trabalhava como maquinista na Voraz e que lhe transmitiu conhecimentos sobre cooperativismo³⁸, Étienne sonhava “com uma associação universal de troca, em que o dinheiro é abolido e a vida social se baseia no trabalho” (ZOLA, 2012, p. 169).

Não, sem dúvida, a vida não era engraçada. [Os mineiros] trabalhavam como verdadeiras bestas numa atividade que equivalia a uma punição dos condenados de outrora, eram massacrados mais do que deviam e nem sequer tinham carne na mesa para comerem à noite. Verdade que tinham sua ração e comiam, mas era tão pouca, apenas o bastante para continuarem sofrendo sem morrer de uma vez, esmagados pelas dívidas, perseguidos como se houvessem roubado. Quando chega o domingo, dormiam de cansaço. Os únicos prazeres se resumiam a se embriagar ou fazer filhos nas mulheres; ainda por cima, a cerveja inchava a barriga e os filhos, mais tarde, zombavam deles. Não, a vida não tinha graça nenhuma (ZOLA, 2012, p. 170).

Étienne acreditava nas ideias oriundas da Internacional e das leituras que vinha fazendo e transmitindo aos camaradas, acreditava que enfim o mineiro despertaria e lutaria por um mundo melhor, sem classes, sem senhores e escravos. Supunha Étienne que a sua fala germinaria

[...] na terra como uma verdadeira semente; e um dia eles veriam só o que brotaria no meio dos campos: homens, um exército de homens que restabeleceria a justiça. Não eram os cidadãos todos iguais após a Revolução³⁹? Agora que todos votavam, por que deveria o operário permanecer escravo do patrão que lhe pagava? As grandes companhias, com suas máquinas, destruíam tudo, e agora eles nem mesmo dispunham contra elas das garantias de outrora, quando as pessoas da mesma profissão reunidas em corporações sabiam se defender. Era, por isso, uma maldição! (ZOLA, 2012, p. 171).

Com sua voz escaldante, ele [Étienne] falava sem parar. Era como se o horizonte cerrado arrebetasse de repente, uma brecha de luz se abrindo sobre a vida sombria daquela pobre gente. O recomeço eterno da miséria, o trabalho brutal, aquele destino de bicho que dá sua lã e que é sangrado, toda a infelicidade desaparecia, como se varrida por um intenso raio de sol; e, num deslumbramento feérico, a justiça descia do céu. Visto que o bom Deus estava morto, a justiça garantiria a felicidade dos homens, fazendo reinar a igualdade e a fraternidade. Uma nova sociedade nascia em um só dia, assim como nos sonhos, uma cidade imensa, de um esplendor de miragem, na qual cada cidadão vivia de seu trabalho e participava dos prazeres comuns. O mundo velho e podre desabara em pó, uma humanidade jovem, purgada de seus crimes, formava um único povo de trabalhadores, cuja divisa era: a cada um segundo seu mérito, e a cada mérito segundo suas obras. E pouco a pouco esse sonho se ampliava, se embelezava, ainda mais sedutor por almejar o ponto mais alto do impossível (ZOLA, 2012, p. 173).

Em dado dia, discursando aos seus companheiros de trabalho, Étienne apontou de maneira veemente que um dos critérios das relações de produção então surgindo,

37 Em 2014, fez 150 anos da fundação da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT).

38 Em uma de suas resoluções originadas no Congresso de Genebra, em 1866, a AIT reconheceu (entre outros temas como a jornada de trabalho, o trabalho juvenil e infantil, sindicato, etc.) a importância do trabalho por meio do cooperativismo, embora não considerasse que essa forma de produção mudasse as condições gerais da sociedade sob o capitalismo: “a) Reconhecemos o movimento cooperativo como uma das forças transformadoras da atual sociedade baseada no antagonismo de classes. Seu grande mérito é mostrar na prática que o atual sistema empobrecedor e despótico da subordinação do trabalho ao capital pode ser superado pelo sistema republicano e beneficente da associação de produtores livres e iguais” (MUSTO, 2014, p. 105, grifo do autor).

39 Revolução Francesa de 1789.

o assalariamento, a compra da força de trabalho, era um dos ingredientes impeditivos da liberdade dos mineiros, uma vez que essa compra transformava o trabalhador em uma coisa, em uma mercadoria. Na fala disse: "O sistema assalariado é uma nova forma de escravidão [...]. A mina deve pertencer ao mineiro, como o mar ao pescador, como a terra ao agricultor. Estão me entendendo?" (ZOLA, 2012, p. 286). Aclamado pela multidão que o ouvia, Étienne continuou o seu discurso naquilo que mais o chamava atenção, a necessidade de que o trabalho fosse coletivo, que os instrumentos de trabalho, os bens de produção e consumo fossem igualmente distribuídos a cada membro da coletividade. O romanesco, um sonho, estava presente na sua explanação⁴⁰. Desejava que a sua preleção apontasse caminhos.

Tendo partido da tenra fraternidade dos catecúmenos, da necessidade de reformar o sistema assalariado, ele chegava à ideia política de suprimi-lo. [...] o retorno à vida primitiva, a substituição da família moral e opressora pela família igualitária e livre, igualdade absoluta, civil, política e econômica, garantia de independência individual graças à posse e ao resultado integral dos instrumentos de trabalho, e finalmente a instrução profissional e gratuita, financiada pela coletividade. [...] erguia o futuro da humanidade, o edifício da verdade e da justiça, desenvolvendo-se na aurora do século XX. [...] falava desse novo mundo como se fosse uma máquina que pudesse ser construída em duas horas [...]. Chegou a nossa vez – exclamou num último rom-pante. – O poder e a riqueza agora serão nossos (ZOLA, 2012, p. 287).

Não pretendemos com essa minimalista extração do clássico *Germinal*, à semelhança de *Robinson Crusoe*, expor todo seu conteúdo, que, na tradução brasileira, realizada por Mauro Pinheiro, é descrito em 556 páginas⁴¹. Aqui, apenas extraímos trechos que consideramos pontuais para dizer que a vida corrente não tem nenhuma graça para os trabalhadores, não importando se de colarinho azul ou branco. Pois, para que o cidadão viva do seu próprio trabalho, é necessário reconhecer a importância que o trabalho tem na vida dos homens e das suas relações. É entender o trabalho como a gênese do ser social, tema a ser tratado na seção a seguir.

Ser social

A palavra **social**, no léxico da língua portuguesa, significa:

- 1 concernente à sociedade <reivindicação>
- 2 concernente à amizade e união de várias pessoas <convívio> [...]
- 4 relativo à comunidade, ao conjunto dos cidadãos de um país; coletivo [...]
- 5 que tende ou é dado a viver em grupos, em sociedade; sociável, gregário <o Homem é um ser s.> (HOUAISS, 2001, p. 2.595).

Assim, o social ao qual aqui nos reportamos vai querer dizer tudo aquilo relacionado à interação de pessoas, de relações sociais, do compartilhamento coletivo de ideias, de processos decisórios voltados para o bem comum, ou seja, de ações intersubjetivas comunitariamente perseguidas, republicanas. Por sua vez, o significado de *ser social* será aqui exposto a partir da obra seminal de György Lukács, *Para uma ontologia do ser social*, que diz que a sabedoria de "um autêntico ser humano

40 O romantismo, muitas vezes, é utilizado para significar ingenuidade de pensamento, sentimentalismo, apego às tradições, etc. Aqui utilizaremos o romantismo como expressado por Michael Löwy (2008b, p. 12-13, grifo do autor), quando diz que "[sem] querer decidir o debate, e a título de hipótese do trabalho, parece-nos que um dos traços fundamentais do romantismo, enquanto corrente sociopolítica (aliás, inseparável de suas manifestações culturais e literárias), é a nostalgia das sociedades pré-capitalistas e uma crítica ético-social ou cultural ao capitalismo. [...] Na visão pré-capitalista do mundo, esse passado pré-capitalista se encontra ornado de uma série de virtudes (valores de uso ou valores éticos, estéticos e religiosos), a comunidade orgânica entre os indivíduos, ou ainda, o papel essencial das ligações afetivas e dos sentimentos – em contraposição à civilização capitalista moderna, fundada na quantidade, o preço, o dinheiro, a mercadoria, o cálculo racional e frio do lucro, a atomização egoísta dos indivíduos".

41 Robinson Crusoe, traduzido por Sergio Flaksman, com introdução e notas de John Richetti, foi publicado com 405 páginas.

que quer uma vida com sentido, só realizável em comunidade e no amor. É pois, o impulso a ver homens concretos em sua concreta humanidade” (LUKÁCS, 2012, p. 10). No entanto, essa autenticidade de possibilidades intersubjetivas, de interações sociais, é condicionada pela forma como a organização econômica da sociedade se impõe, uma vez que

a peculiaridade qualitativa da autocompreensão do ser humano é decisivamente determinada pelos tipos de atividade que a respectiva estrutura econômica da sociedade promove ou inibe, faculta ou impede etc. Essas condições de ser ontológicas altamente complexas determinam para cada ser humano singular (no interesse de sua classe, nação etc.) o espaço concreto de suas possibilidades de reação e de ação (LUKÁCS, 2012, p. 53).

E a origem da reação e ação do ser social está no *trabalho*, na práxis, pois é por meio de ações concretas em busca da sua sobrevivência como aquelas que ocorrem dentro dos sistemas sociais organizados, no mundo das atividades produtivas e criativas, na vida cotidiana e podendo “mesmo afirmar, legitimamente, que a atitude científica da humanidade tem a sua origem geneticamente vinculada a essa necessidade elementar” (LUKÁCS, 2012, p. 74), que é o trabalho⁴². Portanto, é por meio do trabalho que o ser humano interage não só com a realidade que o cerca, sob as circunstâncias que determinam a sua existência, também interage com aqueles que fazem parte dessa realidade. “Marx diz ‘Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles que escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram’” (LUKÁCS, 2012, p. 345). Daí que nos processos interativos, nas relações sociais, cada ser humano, cada ser social, interage segundo as situações que o determinam em dada realidade, prática e/ou conceitual, no ambiente humano que o circunda, na sociedade.

Uma premissa importante dessa situação [...] é o fato [...] de que o ser humano só pode existir em sociedade, mas que essa sociedade não precisa ser – de um ponto de vista histórico-ontológico – aquela ao qual pertence por nascimento. Cada ser humano é, por natureza, um complexo biológico, compartilhando, portanto, todas as peculiaridades do ser orgânico (nascimento, crescimento, velhice, morte). Contudo, por mais irrevogável que seja esse ser orgânico, o ser biológico, do homem tem um caráter determinado de modo predominante e crescente pela sociedade (LUKÁCS, 2012, p. 354)⁴³.

42 “Somente o trabalho tem, como sua essência ontológica, um claro caráter de transição: ele é, essencialmente, uma inter-relação entre homem (sociedade) e natureza, tanto inorgânica (ferramenta, matéria-prima, objeto do trabalho etc.) como orgânica, [...], mas antes de tudo assinala a transição, no homem que trabalha, do ser meramente biológico ao ser social. Com razão, diz Marx: ‘Como criador de valores de uso, como trabalho útil, o trabalho é, assim, uma condição de existência do homem, independentemente de todas as formas sociais, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre o homem e natureza e, portanto, da vida humana.’ [...] Não nos deve escandalizar a utilização da expressão ‘valor de uso’, considerando-a um termo muito econômico, [...], o valor de uso nada mais designa que um produto do trabalho que o homem pode usar de maneira útil a reprodução da sua existência. No trabalho estão contidas in nuce todas as determinações que, [...], constituem a essência [...] do ser social. Desse modo, o trabalho pode ser considerado o fenômeno originário, o modelo do ser social [...]” (LUKÁCS, 2013, p. 44). “O homem atinge essa subjugação do mundo não pelo aumento em conhecimento obtido pela contemplação (como tinha suposto Aristóteles) mas pela atividade, pelo trabalho, a moldagem consciente pelos homens do meio ambiente e uns dos outros – a primeira e mais essencial forma de unidade de vontade e pensamento e ato, da teoria e da prática. O trabalho transforma o mundo do homem, e transforma-o a ele também, no curso da sua atividade” (BERLIN, 2014, p. 128).

43 “Marx argumentou que ‘a essência humana não é uma abstração inerente a cada indivíduo isoladamente. Na sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais’. Em outras palavras, os seres humanos não consistiam numa natureza humana, fixa, residindo em cada indivíduo, mas, [...], toda a história não mais era senão o desenvolvimento [...] da natureza humana através do intercuro social” (FOSTER, 2011, p. 163). Por sua vez, a “produção é uma atividade social. Qualquer forma de trabalho cooperativo ou divisão de trabalho, seja qual for a sua origem, cria objetivos e interesses comuns, não são analisáveis como mera soma dos fins ou interesses individuais dos seres humanos envolvidos. Se, como na sociedade capitalista, o produto de todo o labor social de uma sociedade é apropriado por um setor dessa sociedade para seu exclusivo benefício, em resultado de uma inexorável evolução histórica, que Engels, mais explicitamente (e muito mecanisticamente) do que Marx, tenta descrever, isto vai contra as necessidades humanas “naturais” – contra o que os homens, cuja essência como seres humanos é serem sociais, requerem em ordem a desenvolverem-se livre e completamente” (BERLIN, 2014, p. 134-135).

Mesmo que o indivíduo não reaja de modo comunitário ou percebendo a existência do outro, desenvolvendo suas ações exclusivamente para si, demonstrando pouca solidariedade, atuando egocentricamente, de forma consciente ou inconsciente, ele o faz na vida em sociedade. Circunstâncias e suas interpretações podem contribuir para manifestações individualistas, atitudes robinsonianas. No entanto, tais manifestações só poderão ser expressas em ou para coletividades. O eremita, ao isolar-se, o faz para demonstrar à sociedade a sua inconformidade com o que percebe nos agrupamentos humanos. O anarco-individualista age para demonstrar ao(s) outro(s), à(s) autoridade(s), a sua resistência a qualquer forma que denote a relação senhor-escravo. Apesar disso, e mesmo aqueles que apregoam ou assumem a posição liberal-econômica, cujo preceito da individualidade é sublinhado pela relação mercantil sob a égide do livre mercado que não o vê, por aqueles aderentes a essa ideologia, como um dos espaços da sociedade, mas como se a sociedade o fosse. Porém, György Lukács, citando Karl Marx, diz:

Quanto mais fundo voltamos na história, mais o indivíduo, e por isso também o indivíduo que produz, aparece como dependente, como membro de um todo maior: de início, e de maneira totalmente natural, na família e na família ampliada em tribo [...]; mais tarde, nas diversas formas de comunidade resultantes do conflito e da fusão de tribos. Somente no século XVIII, com a "sociedade burguesa", as diversas formas de conexão social confrontam o indivíduo como simples meio para seus fins privados, como necessidade exterior. Mas a época que produz esse ponto de vista, o ponto de vista do trabalho isolado, é justamente a época das relações sociais (universais desde esse ponto de vista) mais desenvolvidas até o presente. O ser humano é, no sentido mais literal, um [...] [animal político/ser social], não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade (LUKÁCS, 2012, p. 398)⁴⁴.

Portanto, é na sociedade ou nos espaços nela originados, como são as organizações públicas ou privadas, conselhos municipais, associações de bairro, sindicatos, cooperativas e demais organizações da sociedade civil organizada, que o indivíduo, não de modo *robinsonado*, mas de forma *etíennica*, deve atuar a fim de minimizar ou eliminar a relação senhor-escravo existente no interior de qualquer sistema social formalmente organizado ou em qualquer espaço social no qual esse tipo de relação ainda persiste. E qual seria o meio de que dispõe o ser social, o ser humano, para manifestar ou expor suas inquietações e/ou proposições. Qual o meio que esse complexo biológico, o homem, dispõe para dar a conhecer as suas aflições e/ou sugestões. O meio disponível para esse complexo biológico é a *linguagem*, que busca por meio de ações ou pores teleológicos, do trabalho, chegar a um fim, alcançar objetivos⁴⁵. E a linguagem "surgiu porque os homens 'tinham algo para dizer um ao outro. A necessidade criou seu órgão correspondente'. O que significa, porém, dizer algo?" (Friedrich Engels apud LUKÁCS, 2013, p. 127), comunicar, dizer ao outro o que se deseja⁴⁶?

44 Na sua leitura existencialista de mundo, Jean-Paul Sartre diz que "vive-se o que se é, e o que se é em uma sociedade, pois não conhecemos outro estado do homem; ele é precisamente um ser social" (SARTRE, 2015, p. 99).

45 "Somente no trabalho, no pôr do fim e de seus meios, com um ato dirigido por ela mesma, com o pôr teleológico, a consciência ultrapassa a simples adaptação ao ambiente – o que é comum também àquelas atividades dos animais que transformam objetivamente a natureza de modo involuntário – e executa na própria natureza modificações que, para os animais, seriam impossíveis e até mesmo inconcebíveis" (LUKÁCS, 2013, p. 63). "[Em] Lukács, o pôr teleológico significa, antes de tudo, uma ação (trabalho) orientada por um fim previamente ideado. O ponto de partida decisivo da ontologia do ser social encontra-se na definição da especificidade humana como uma nova forma do ser surgida mediante o complexo do trabalho, que Lukács define como pôr teleológico" (LUKÁCS, 2010b, p. 44).

46 "Comunicações tão importantes como aquelas referentes ao perigo, aos meios de alimentação, ao desejo sexual etc. já encontramos nos animais superiores. O salto entre essas comunicações e aquela dos homens, às quais Engels se refere, está exatamente nessa distância. O homem sempre fala 'sobre' algo determinado, que ele extrai de sua existência imediata em um duplo sentido: primeiro, na medida em que isso é posto como objeto que existe de maneira independente; segundo – e aqui a distância aparece ainda mais intensamente, se isso é possível –, empenhando-se por precisar cada vez o objeto em questão como algo concreto; seus meios de expressão, as suas designações são de tal modo constituídos que cada signo pode figurar em contextos completamente diferentes. Desse modo, a reprodução realizada através do signo linguístico se separa dos objetos designados por ele e, por conseguinte, também do sujeito que o expressa, tornando-se expressão intelectual de um grupo inteiro de fenômenos determinados, que podem ser aplicados de maneira similar por sujeitos inteiramente diferentes em contextos inteiramente diferentes" (LUKÁCS, 2013, p. 127).

Como observado, o processo de comunicação originalmente está associado ao ser social que, por intermédio do trabalho e da sua divisão, isto é, da distribuição de atividades em dado agrupamento humano, vai desenvolver-se por meio da reprodução da vida humana, do *homo erectus* ao *homo sapiens*. Ou seja, a história da reprodução humana, a partir dos primatas, desenvolve-se organicamente com a necessidade que tinham os homens de se adaptarem ao meio natural, bem como dentro do próprio grupo, portanto, uma reprodução orgânico-cultural, no dizer de Jürgen Habermas (1990). Daí que na evolução da reprodução da espécie humana trabalho e linguagem são os elos fundamentais no caminhar do surgimento das sociedades. Enquanto a relação entre os primatas é unidimensional, na qual cada indivíduo pode ocupar um *status*, o mesmo em cada esfera funcional, com o *homo sapiens* o relacionamento ocorre de forma intersubjetiva, sob a expectativa de comportamento ou de desempenho de papéis sociais possíveis. O processo intersubjetivo ocorre por meio de ações sociais⁴⁷, que é a maneira como os seres humanos enfrentam a realidade.

O enfrentamento da realidade sob ações sociais que se dirijam ao bem comum não pode ser praticado sob condições nas quais os falantes, os seres sociais, têm a sua fala limitada por estruturas hierárquicas ou sob a relação senhor-escravo, que, compulsoriamente, delimitam os dizeres de acordo com interesses particulares, utilitaristas, monológicos, robinsonistas, que atendem aos supostos da *res privata* em detrimento da *res pública*. Ações nas quais os seres sociais desejem potencializar o bem comum são aquelas que buscam a concordância ou a uniformidade de opiniões por meio de uma ação social em que todos, sem qualquer tipo de coerção, têm o direito à fala. Tal tipo de ação social Jürgen Habermas denomina ação social comunicativa:

Refere-se à interação de pelo menos dois sujeitos capazes de falar e agir que estabeleçam uma relação interpessoal (seja com meios verbais ou extraverbais). Os atores buscam um entendimento sobre a situação da ação para, de maneira concordante, coordenar seus planos de ação e, com isso, suas ações. O conceito central de interpretação refere-se em primeira linha à negociação de definições situacionais possíveis de consenso. Nesse modelo de ação a linguagem assume, [...], uma posição proeminente (HABERMAS, 2012, p. 166)⁴⁸.

Daí que uma pergunta pode ser formulada: na sociedade na qual vivemos, aqui e alhures, é possível o entendimento se o trabalhador, os seres humanos de uma maneira geral, é ainda percebido como uma coisa⁴⁹, um ser material, um capital intelectual, como mercadoria disponível, disputado no mercado de trabalho como uma simples quantidade na população economicamente ativa, e não como um ser social? Salientamos, mais uma vez, que o trabalho deveria ser percebido como um processo, um movimento, que ocorre por meio de relações sociais no interior das organizações e, conseqüentemente, das relações desses sistemas organizados com a totalidade, com a sociedade.

Portanto, o caráter *social* é o caráter universal de todo o movimento; *assim como* a sociedade mesma produz o *homem* enquanto *homem*, assim ela é *produzida* por meio dele. [...] Não apenas o material da minha atividade – como a própria língua na qual o pensador é ativo – me é dado como produto social, a minha *própria* existência é atividade social; por isso, o que faço a partir de mim, faço a partir de mim para

47 Em sentido lato, ação social é um conceito central nas ciências sociais que exprime: "a) segundo a tradição não marxista, toda ação dotada de significado, na qual este resulta de uma interação do agente com outros atores, podendo revestir-se ou não de linguagem simbólica; b) na tradição marxista, os modos de produção essencialmente relacionados com a forma de trabalho" (FVG, 1986, p. 11).

48 Os demais tipos de ação social elencadas por Jürgen Habermas são: teleológica, estratégica, normativa e dramática. Ver: HABERMAS, J. Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalidade social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. v. 1.

49 "A influência cada vez mais unilateral do setor econômico na sociedade global tende, mais além da supressão de toda consciência dos valores supraindividuais no interior da vida econômica, a debilitar a presença e ação desses valores no conjunto da vida social e sobretudo a reduzir sua autenticidade ao estatuto da falsa consciência, da subjetividade pura, e inclusive da charlatanaria. É o fenômeno da reificação" (GOLDMANN, 2008, p. 114, grifo do autor).

a sociedade, e com a consciência de mim com um ser social. [...] Acima de tudo é preciso evitar fixar mais uma vez a "sociedade" como abstração frente ao indivíduo. O indivíduo é o *ser social*. Sua manifestação de vida – mesmo que ela também não pareça na forma imediata de uma manifestação *comunitária* de vida⁵⁰, realizada simultaneamente com outros – é, por isso, uma externalização e confirmação da *vida social* (MARX, 2010, p. 106-7, grifo do autor)⁵¹.

Desse modo, a concepção de homem que desejamos nessa vida social, nessa vida em sociedade, mesmo que seja em uma sociedade de organizações, como disse Amitai Etzioni⁵², não é aquela romantizada por Daniel Defoe, em que o personagem principal Robinson Crusoe sobrevive às próprias custas ou, como desejam os robinsonistas de plantão, através de suas normativas, que prescrevem como deve ser o comportamento do ser humano. O homem ao qual nos referimos nesta terceira seção do artigo é aquele consciente, que não está sozinho na sociedade, não atua solitariamente. Acreditamos na possibilidade de o homem ser um sujeito transindividual, ou seja, de os trabalhadores, os cidadãos, se perceberem como coletivo, desenvolverem suas atividades como grupo, como "coletividades nas quais os seres humanos pensam e agem *juntos*" (LÖWY, 2008a, p. 172)⁵³. Portanto, o "coletivo ideal [não deve ser] o do rebanho, tampouco da massa, muito menos o da empresa, mas precisamente principia como solidariedade intersubjetiva, como unidade polifônica de direcionamento de vontades, que são repletas do mesmo conteúdo final humano concreto" (BLOCH, 2006, p. 52).

A Administração como área de conhecimento, como ciência social aplicada, desenvolve suas propostas de intervenção aquém das necessidades da sociedade, mas consoante com as determinações do mercado⁵⁴. Sua leitura utilitarista de mundo, seu cálculo utilitário das consequências, maximiza resultados monetários, minimizando

50 "É somente na comunidade [com outros que cada] indivíduo tem os meios de desenvolver suas faculdades em todos os sentidos; somente na comunidade, portanto, a liberdade pessoal torna-se possível. [...] Na comunidade real, os indivíduos obtêm simultaneamente sua liberdade na e por meio de sua associação" (MARX, 2007, p. 64).

51 "Se se deseja expor ontologicamente as categorias específicas do ser social [...], então a tentativa deve começar com a análise do trabalho. [...] E o mais superficial olhar sobre o ser social mostra a indissolúvel articulação entre suas categorias decisivas, tais como as de trabalho, linguagem, cooperação e divisão do trabalho" (LUKÁCS, 2004, p. 55). O trabalho "é, segundo sua essência, uma inter-relação entre o homem (sociedade) e a natureza e, por certo, tanto com a inorgânica, que, sem dúvida, em determinados pontos, pode figurar igualmente na sucessão recém-indicada, porém antes de tudo caracteriza no próprio homem que trabalha a transição desde o ser meramente biológico ao social" (LUKÁCS, 2004, p. 58).

52 "A nossa sociedade é uma sociedade de organizações. Nascermos em organizações, somos educados por organizações, e quase todos nós passamos a vida a trabalhar para organizações. Passamos muitas de nossas horas de lazer a pagar, a jogar e a rezar em organizações. Quase todos nós morreremos numa organização, e quando chega o momento do funeral, a maior de todas as organizações – o Estado – precisa dar uma licença especial" (ETZIONI, 1972, p. 7).

53 "O sujeito completo da ação, e implicitamente a estrutura de consciência, não podem ser compreendidos sem que parta do fato de que os homens atuam conjuntamente, que há uma divisão do trabalho" (GOLDMANN, 2008, p. 146). Se "trabalhamos a partir do sujeito coletivo, chegamos facilmente a dar conta do conjunto, [...], de uma parte incomparavelmente maior de fatos se si trata da realidade social" (GOLDMANN, 2008, p. 153).

54 "O modelo de análise e planejamento de sistemas sociais que ora predomina, nos campos da administração, da ciência política, da economia e da ciência social em geral, é unidimensional, porque reflete o moderno paradigma que, em grande parte, considera o mercado como a principal categoria para a ordenação dos negócios pessoais e sociais" (GUERREIRO RAMOS, 1981, p. 140). "O mercado corresponde assim a uma tentativa de produzir um novo grande Sujeito suscetível de ultrapassar em potência todos os antigos, graças a essa Providência [...]. Basta em suma, que tudo enfim vá bem, que aceitemos nos submeter a essa força superior de regulamentação, uma forma [...] de racionalidade [...]. Nada deve poder entrar o exercício soberano dessa força. Tudo que se assemelha a um desejo de regulamentação moral ou política resultaria apenas de irrisórias tentativas do homem tentando submeter a Providência a seus miseráveis cálculos. É preciso, segundo a palavra de ordem do liberalismo, 'deixar fazer' [laissez-faire], pois, no fundo, é deus que faz. O liberalismo, nesse sentido, está no fundamento do desenvolvimento do capitalismo" (DUFOUR, 2008, p. 87-8, grifo do autor).

fatores que possam contribuir para o bem-estar do ser social, do trabalhador. Essa oratória da Administração aproxima-se da observação que Leda Paulani (2005) faz em relação à Economia:

Se me permitem repisar o argumento, não se trata de ignorar a retórica na ciência econômica e em suas controvérsias. Pelo contrário, se nos reivindicamos tributários da tradição crítica (como é o caso da autora deste trabalho), a análise da retórica dos textos econômicos configura-se um instrumento indispensável para desvendar, por trás de enunciados aparentemente objetivos e neutros, interesses específicos e, mais ainda, prescrições dissimuladas – e, no mais das vezes, conformistas – de políticas sociais e econômicas. Marx, é bom lembrar, fez isso o tempo todo. Mas o objetivo, sempre, é o de perseguir a verdade – no caso, as verdades socioeconômicas –, seja para aceitá-las, seja transformá-las, seja, ainda, para, mais tarde, perceber que não eram tão verdadeiras assim. Só assim, penso, estaremos munidos para cobrar da Modernidade aquilo que ela ainda pode nos oferecer (PAULANI, 2005, p. 158-9).

As práticas gerenciais, como é comum, atuam predominantemente de maneira estratégica, portanto, como forma calculada de enxergar o mundo, utilitarista, procuram atenuar suas decisões e práticas com o discurso da responsabilidade social empresarial, da governança corporativa, da sustentabilidade e quejandos. Não esquecendo que essa mesma “leitura social” de mundo cria, periodicamente, apodos para o trabalhador, como é o caso da expressão colaborador. E quando deseja dar mais *status* a esse colaborador, o denomina de empreendedor, desejando que atue como um novo Robinson Crusoe. Porém, no seu dia a dia, dentro e fora das organizações, o trabalhador é uma extensão do processo produtivo, quer como mão de obra ou consumidor dos produtos e/ou serviços que ele mesmo elabora⁵⁵. Quanto mais a Administração se submete à racionalidade instrumental para tornar-se mais produtiva, mais raciocina dentro dos limites normativos e prescritivos, portanto, não é capaz de compreender as questões sociais emanadas da racionalidade substantiva, porque, com essa atitude, corre o risco de uma leitura positivista de mundo, consequentemente, acrítica, não dialética⁵⁶. Tal leitura, tal pensamento conceitual, como bem apontou Guerreiro Ramos, é inocente⁵⁷, porque procura definir seus parâmetros de atuação como se ciência natural fosse⁵⁸. Não é demais recorrer mais uma vez àquele que, provavelmente, foi um dos maiores pensadores críticos brasileiros, Alberto Guerreiro Ramos, para enfatizar o que desejamos:

A teoria da organização, tal como tem prevalecido, é ingênuas⁵⁹. Assume esse caráter porque se baseia na racionalidade instrumental inerente à ciência social dominante no ocidente. Na realidade, até agora essa ingenuidade tem sido o fator fundamental

55 Na realidade, em “*todos os aspectos da vida cotidiana, em que o trabalhador individual parece imaginar-se como sujeito de sua própria vida, o imediatismo da sua existência destrói-lhe essa ilusão*” (LUKÁCS, 2003, p. 335).

56 Há uma grande diferença entre uma visão de mundo positivista e uma dialética. A visão de mundo positivista “se conforma em tirar uma fotografia o mais exata e minuciosa possível da sociedade existente, enquanto que [a visão dialética] trata de delimitar na sociedade que estuda a consciência possível, as tendências virtuais que estão se desenvolvendo e que se orientam em direção a sua superação. Em suma, a primeira tenta dar conta do funcionamento da estruturação existente, enquanto a segunda se centra nas possibilidades de variação e de transformação da consciência e das realidades sociais” (GOLDMANN, 2008, p. 76).

57 Esse tipo de comportamento inocente aproxima-se daquilo que Lucien Goldmann chamou de “o ‘especialista analfabeto’ [que] é um perigo que pode desenvolver-se consideravelmente na sociedade de organização” (GOLDMANN, 2008, p. 75).

58 “Os fatos naturais, por sua casualidade, podem ser explicados, ainda que não possam ser compreendidos; pelo contrário, os fatos culturais devem ser explicados e, ademais, compreendidos” (GOLDMANN, 2008, p. 26).

59 Como enfatiza Guerreiro Ramos (1981, p. 1), a “palavra ingenuidade é usada aqui no sentido em que a empregou Husserl, que reconheceu que a essência do sucesso tecnológico e econômico das sociedades industriais desenvolvidas tem sido uma consequência da intensiva aplicação das ciências naturais”. Por sua vez, Paul Ricoeur (2009, p. 161), ao comentar o pensamento husserliano, diz que “vê na reflexão transcendental um modo de filosofar que tem sua própria história e atravessa a história da ‘ingenuidade’, isto é, grosso modo a história das ciências, das técnicas e das filosofias objetivistas que permaneceram fascinadas pelo naturalismo científico” (grifo do autor).

de seu sucesso prático. Todavia, cumpre reconhecer agora que esse sucesso tem sido unidimensional⁶⁰ [...], exerce um impacto desfigurador sobre a vida humana associada (GUERREIRO RAMOS, 1981, p. 1).

Assim, a busca de uma melhor racionalidade produtiva implica irracionalidade perante o outro, deixando ao largo a razão emancipadora desejada pela modernidade – liberdade, igualdade e fraternidade –, conflitando, portanto, com os parâmetros da razão. Com D. J. Silva apud Ana Paula Paes de Paula (2012)⁶¹, reforçaremos o significado desse conflito por meio do teórico crítico Max Horkheimer:

Horkheimer acredita que a crise ética é resultado da crise da própria razão e, sob seus efeitos, os interesses de mercado passam a ser predominantes na consciência dos indivíduos: as relações econômicas, baseadas na tecnologia e na maximização da produtividade, transformam os indivíduos em meros produtores e consumidores vorazes de mercadorias. Instala-se uma "feliz" apatia e uma "frieza burguesa", pois na busca de garantir a sobrevivência e evitar o sofrimento a qualquer custo, os indivíduos se tornam cada vez mais incapazes de sentir inquietações morais e se importam com o outro, colocando em risco o próprio sentido da sua existência (PAULA, 2012, p. 68).

Próximo às considerações finais, salientamos que o ser social que aqui preconizamos estaria mais acorde com Étienne Lantier, retratado por Zola, que Robinson Crusoe, descrito por Defoe. O ser robinsoniano não se percebe como um ser social, político, cujas ações são dependentes e direcionadas à totalidade, à sociedade, portanto, ao outro. O *ethos* robinsoniano suscita práticas operacionais e/ou gerenciais confinadas ou determinadas pelo valor de troca, mercantil. O fetiche da mercadoria define a sua maneira de ser, daí que o trabalhador sob essa perspectiva é treinado a perceber o outro hierarquicamente, o amo sempre está presente nas suas relações sociais. Por sua vez, o ser social desejado pela AIT, na qual Étienne se inspirou na sua militância na mina Voraz, é um ser político ante a persistência do fenômeno senhor-escravo. O *ethos* etiennista é determinado pelo valor de uso, não como práticas orientadas aos valores de mercado, suas práticas estariam voltadas ao coletivo, à sociedade. Desse modo, o trabalhador etiennista é instado a perceber o outro sob os supostos da liberdade, igualdade e solidariedade. A militância a partir de Étienne Lantier é coletivista e não individualista, como em Robinson Crusoe.

Considerações finais

A possível existência nas IES da relação antinômica teoria-prática, apresentada na introdução deste texto, não quer descaracterizar matrizes curriculares que preconizam disciplinas instrumentais em detrimento das conceituais, tampouco desvalorizar o emprego de métodos de pesquisas, quer de origem qualitativa ou quantitativa. Defendemos a posição de que o estudo da Administração não deve ater-se a qualquer tipo de ismo. A posição que aqui assumimos é a possibilidade de a reflexão interdisciplinar ser o mote por excelência do pensar da Administração⁶². Para tanto, no presente texto nos apoiamos, à guisa de introdução, nas temáticas, na estética, particularmente na

60 Apesar de a transcrição a seguir ter sido originalmente escrita nos anos 1964 (copyright), acreditamos que ainda hoje tem sua validade quanto ao significado da unidimensionalidade, apontada por Guerreiro Ramos, que tem origem no pensamento de Herbert Marcuse: "A sociedade industrial recente aumentou, em vez de reduzir, a necessidade de funções parasitárias e alienadas (para a sociedade em seu todo, se não mesmo para o indivíduo). Os anúncios, as relações públicas, a doutrinação e o obsoleto planejado não mais são custos improdutivos gerais, mas elementos dos custos básicos de produção. Para ser eficaz, tal produção de desperdício socialmente necessário exige a racionalização contínua – a utilização incessante de técnicas avançadas e ciência. Conseqüentemente, um padrão de vida crescente é o subproduto inevitável da sociedade industrial [e pós-industrial] politicamente manipulada, uma vez ultrapassado certo nível de atraso. [...] Este é o terreno racional e material para a unificação dos opostos, para o comportamento unidimensional" (MARCUSE, 1979, p. 63).

61 SILVA, D. J. *Ética e educação para a sensibilidade em Max Horkheimer*. Ijuí: Editora Unijuí, 2001.

62 "Uma autêntica interdisciplinaridade supõe ciências humanas dialéticas e todo reagrupamento de perspectivas positivistas ou idealistas será incapaz de criar uma interdisciplinaridade, somente criará organizações administrativas nas quais os distintos setores terão o mesmo chapéu porém seguirão sendo setores particulares" (GOLDMANN, 2008, p. 164).

ficção, não só para fugir da mesmice redacional comum aos textos acadêmicos, mas também para mostrar a possibilidade da interação de conhecimentos que o senso comum talvez não perceba como possível.

Desse modo, os extratos reproduzidos de *Robinson Crusoe*, à semelhança de *Germinal*, tiveram como objetivo apenas estimular a reflexão e dar importância a um fenômeno persistente na formação de graduandos e pós-graduandos nas IES dedicadas ao ensino da Administração, o robinsonismo, portanto, na manutenção da relação senhor-escravo, desconsiderando outras possibilidades como o étiennismo, por meio de um agir intersubjetivo no qual todos têm o direito à fala sem qualquer tipo de coerção. A partir dessa antítese, o pressuposto central deste texto foi de que a questão econômica no ensino e pesquisa da Administração tem se sobressaído à questão social. Isto é, o significado de social é mais percebido como um tema ligado a carências, a privações por que passam os indivíduos desassistidos ou de práticas estratégicas travestidas de responsabilidade social corporativa, do que à Administração como um saber que trata de relações sociais nos sistemas sociais organizados, e no qual o trabalhador deve ser visto como um ser social, e não como um ser reificado. Entender o mercado apenas como um dos enclaves da sociedade e não como a sociedade.

Por sua vez, uma visão de mundo em direção ao desejado por Étienne, uma sociedade com justiça social, voltada para o bem comum, vai parecer como mais uma leitura utópica. Se entendemos utopia apenas como "qualquer descrição imaginativa de uma sociedade ideal, fundamentada em leis justas e em instituições político-econômicas verdadeiramente comprometidas com o bem-estar da coletividade" (HOUAISS, 2001, p. 2817), portanto, como um "projeto de natureza irrealizável; ideia generosa, porém impraticável; quimera, fantasia" (HOUAISS, 2001, p. 2817), a compreensão do significado de utopia está correta. No entanto, se entendemos utopia como uma referência crítica à "organização social existente" (HOUAISS, 2001, p. 2817), embora pressionada pela realidade concreta que vivemos, é possível a aproximação com esses tipos de modelos abstratos, uma vez que a utopia é uma esperança, é uma "intuição objetiva do que-ainda-não-veio-a-ser como algo que-ainda-não-se-tornou-bom" (BLOCH, 2005, p. 146)⁶³. Quando dizemos aproximar-se, é no sentido de avinhar-se de conteúdos cujo fundamento epistemológico não caracterize o trabalhador como uma coisa, um recurso monetarizado, mas como um sujeito do processo produtivo, como um cidadão não como um cliente ou contribuinte, como um sujeito ativo⁶⁴. Para tanto, o ensino, a pesquisa e a prática da Administração não podem ser implementados como se ela fosse um conhecimento isolado, monodisciplinar, mas como um saber interdisciplinar, na medida em que a interação de saberes é o fundamento epistemológico indispensável para compreender a complexidade da sociedade⁶⁵.

63 "Tudo que vive, disse Goethe, possui uma atmosfera que envolve. Tudo que é real, sendo vida, processo, podendo ser correlato da fantasia objetiva, possui um horizonte. [...] A utopia concreta situa-se no horizonte de toda realidade. A possibilidade real envolve até o fim as tendências-latências dialéticas abertas. [...] Há ainda algo em aberto, que pode ser concebido diferentemente do que até agora, que pode ter suas medidas invertidas, pode ser amarrado de modo diferente, pode ser alterado. Onde não se pode mais nada e onde nada mais é possível, a vida parou" (BLOCH, 2005, p. 220-21, grifo do autor).

64 Lucien Goldmann (2008, p. 75) diz que o homem pode ser definido por meio de duas dimensões fundamentais: "tendência à adaptação ao real e a tendência à superação do real em direção ao possível, em direção a algo que se situa além" do status quo.

65 "Se é verdade que a coisa mais produtora de cultura é o sonho capaz de imaginar um mundo possível melhor; e se o objetivo utópico do transdisciplinar é a unidade do saber, o grande desafio lançado ao pensamento neste início de século e milênio é a contradição entre, de um lado, os problemas cada vez mais globais, interdependentes e planetários (complexos), do outro, a persistência de um modo de conhecimento ainda privilegiando os saberes disciplinarizados, fragmentados, parcelados e compartimentados. O modo de pensamento ou de conhecimento fragmentado, monodisciplinar e simplesmente quantificador, tomando como critério de construção o ponto de vista (o paradigma) de um ramo do saber autodeterminado ou disciplina, como todos os seus interesses subjacentes, é responsável pela prevalência de uma inteligência bastante míope ou cega na medida em que é sacrificada a aptidão humana normal de religar os conhecimentos em proveito da capacidade (também normal) de separar ou desconectar" (JAPIASSU, 2006, p. 15).

Ainda nesse sentido de aproximação, porque não nos acercarmos dos significados que nossos vizinhos do continente Abya Yala, artificialmente denominado de América Latina⁶⁶, usam em relação ao viver em sociedade? Ao Bem Viver ou Viver Bem do que Viver Melhor⁶⁷.

Portanto, o *suma qamaña* ou *sumak kawsay* é o processo da vida em plenitude. A vida em equilíbrio material e espiritual. A magnificência e o sublime se expressa em harmonia, em equilíbrio interno e externo de uma comunidade.

É o caminho e o horizonte da comunidade, alcançar o *suma qamaña* ou *sumak kawsay*, que implica primeiro saber viver e logo conviver. Saber viver implica estar em harmonia consigo mesmo: estar bem ou *sumanqaña* e logo, saber relacionar-se ou conviver com todas as formas de existência.

[...]

Neste sentido, Viver Bem é viver em comunidade, em irmandade, e especialmente em complementaridade, é uma vida comunitária, harmônica e autossuficiente. Viver bem significa complementar-nos e compartilhar sem competir, viver em harmonia entre as pessoas e com a natureza. É a base para a defesa da natureza, da vida mesma e de toda a humanidade (ARKONADA, 2012, p. 130, grifo do autor)⁶⁸.

Assim, desde os anos 1990, professores e/ou pesquisadores tentam sair dessa autodeterminação no ensino, pesquisa e prática da Administração por meio de um conceito gerencial que, se ainda não é transdisciplinar, pelo menos intenta se acoplar. Tal conceito tem sido preferido à questão social e preterido à questão econômica. O conceito ao qual nos referimos é o de *gestão social*, que, ao longo desses últimos anos, tem procurado uma definição que não só incorpore de maneira interdisciplinar outros saberes aos fundamentos epistemológicos dos processos gerenciais, como também tem difundido, por meio de encontros nacionais, pesquisas e publicações, a esperança de que outro modo de administrar é possível, que não aquele hegemônico até a contemporaneidade, o modo do cálculo utilitário das consequências. Assim, a gestão desejada não tem como fundamento epistêmico a lei da oferta e da procura, a lei do mercado que, por natureza, é excludente, mas sim o fundamento epistêmico daquilo que é concernente à cidadania, à sociedade, portanto, à inclusão social, ao valor de uso.

No entanto, devemos considerar que as sementes plantadas à época da Primeira Internacional, apesar de não terem germinando como o desejado, foram, assim mesmo, cultivadas pelos trabalhadores durante boa parte do século XX, isto é, a classe trabalhadora, por meio de suas lutas, obteve ganhos diretos e indiretos, que, regulados por leis, permitiram que esses trabalhadores tivessem uma sobrevivência, ainda que precária, no amparo de suas necessidades básicas. E a sociedade civil, igualmente, vem conseguindo práticas de controle social em relação às ações

66 "Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto à América. A expressão foi usada pela primeira vez em 1507, mas só se consagra a partir do final do século XVIII e início do século XIX, por meio das elites crioulas, para se afirmarem no processo de independência em contraponto aos conquistadores europeus" (Disponível em: <<http://filosomidia.blogspot.com.br>>. Acesso em: 19 ago. 2013).

67 "As palavras utilizadas em espanhol para traduzir *suma qamaña* (*aymara*) ou *sumak kawsay* (*quechua*) são 'Viver Bem', utilizado em Bolívia, e Bem Viver, utilizado em Equador" (ARKONADA, 2012, p. 129). "O Viver Bem não é o mesmo que viver melhor, já que viver melhor é a custo do outro. Viver melhor é egoísmo, desinteresse pelos demais, individualismo, somente pensar no lucro. Porque para viver melhor, frente ao próximo, se faz necessário explorar, se produz uma profunda competição, se concentra a riqueza em poucas mãos" (ARKONADA, 2012, p. 130, grifo do autor).

68 Poderíamos acrescentar a essa transcrição outra, de Ana Paula Paes de Paula (2012, p. 102): "Se a busca é por um novo tipo de sociedade, devemos ir mais longe do que meramente obter resultados: é necessário superar o determinismo próprio do gerencialismo, compreendendo a gestão como uma construção social e cotidiana. É fundamental admitir que um modelo econômico puramente centrado do mercado não vai garantir um desenvolvimento sustentável e nem a qualidade de vida dos cidadãos hoje ou no futuro. É indispensável perceber que o temor da abertura à participação e a aversão em relação aos árduos e conflituosos processos democráticos implicam em uma visão reducionista das capacidades humanas e nos aprisionam nos limites de uma sociedade violenta, individualista e corrupta".

do Estado. No entanto, com o despertar do liberalismo econômico, também denominado neoliberalismo nos anos 1970, o deus mercado, a Providência mercantil, vem desde então cultivando as relações produtivas com sementes transgênicas e usando fertilizantes que adubam a questão econômica, e não a questão social. No que diz respeito à sociedade, a Providência mercantil, por meio do seu potencial fetichista que tudo pretende transformar em mercadoria, em valor de troca, tem apodado o cidadão como um cliente, consumidor, empreendedor à moda Robinson Crusoe, e não como um sujeito que deveria ser portador de direitos, como desejava Étienne Lantier. Portanto, uma gestão que não pense o trabalhador ou o cidadão como homem econômico, unidimensional, mas sim como indivíduo transindividual, coletivo, aquele que deve agir e pensar intersubjetivamente, como grupo, por meio do diálogo e não do monólogo, a fim de alcançar uma relação concertada, democraticamente, entre o trabalho e o capital e entre a sociedade e o Estado. Ou seja, por meio da condução de processos decisórios alinhados com o que estamos chamando de gestão social, um controle democrático da produção de bens ou serviços, uma gestão compartilhada por todos os atores do processo, independentemente da posição que ocupe na sociedade ou no interior das organizações.

Referências

- ARKONADA, K. *Transiciones hacia el vivir bien o la construcción de un nuevo proyecto político em el Estado Plurinacional de Bolivia*. La Paz: Ministério de Culturas, 2012.
- BELUZZO, L. G. *O capital e suas metamorfoses*. São Paulo: Unesp, 2013.
- BERLIN, I. *Karl Marx*. Lisboa: Edições 70, 2014.
- BLOCH, E. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2005. v. 1.
- BLOCH, E. *O princípio esperança*. Rio de Janeiro: EdUERJ; Contraponto, 2006. v. 3.
- BOBBIO, N. *O futuro da democracia; uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- BOTTOMORE, T. (Ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- BOTTOMORE, T.; OUTHWAITE, W. *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- BOYLE, D. *O manifesto comunista de Marx e Engels*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- CARA, S. de A. *Marx, Zola e a Prosa Realista*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.
- DEFOE, D. *Robinson Crusoe*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.
- DENIS, H. *História do pensamento econômico*. Lisboa: Livros Horizonte, 1974.
- DUFOUR, D-R. *O divino mercado: a revolução cultural liberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- ETZIONI, A. *Organizações modernas*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1972.
- FERREIRA, F. D. *As fontes portuguesas de Robinson Crusoe*. Lisboa: CENJOR; Cadernos Minimal, 1996.
- FGV. Fundação Getulio Vargas. *Dicionário de ciências sociais*. Coord. geral: Benedicto Silva. Rio de Janeiro: FGV/Instituto de Documentação, 1986.
- FOSTER, J. B. *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

- GOLDMANN, L. *La creación cultural en la sociedad moderna*. México: Ediciones Coyoacán, 2008.
- GUERREIRO RAMOS, A. *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1981.
- HABERMAS, J. *Para reconstrução do materialismo histórico*. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- HABERMAS, J. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalidade social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. v. 1. p. 163-186.
- HAYEK, F. A. V. *O caminho da servidão*. 5. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. 6. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.
- HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- HOUISS, A. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- JAPIASSU, H. *O sonho transdisciplinar e as razões da filosofia*. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- KANT, I. *Immanuel Kant: textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- KOJÈVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto; EDUERJ, 2002.
- KONDER, L. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- KÜNG, H. *Islão: passado, presente e futuro*. Lisboa: Edições 70, 2010.
- LÖWY, M. *A jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- LÖWY, M. *Lucien Goldmann, ou a dialética da totalidade*. São Paulo: Boitempo, 2008a.
- LÖWY, M. *Romantismo e messianismo*. São Paulo: Perspectiva, 2008b.
- LUKÁCS, G. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.
- LUKÁCS, G. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LUKÁCS, G. *Ontologia del ser social: el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta, 2004.
- LUKÁCS, G. *Marxismo e teoria da literatura*. São Paulo: Expressão Popular, 2010a.
- LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social I*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social II*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LUKÁCS, G. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo, 2010b.
- MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- MARÍ-KLOSE, P. Guy Standing. *La Maleta de Portbou*, Barcelona, p. 38-44, nov./dez. 2014.

- MARX, K. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, K. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, 2011a.
- MARX, K. *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2011b.
- MARX, K. *O capital: crítica da economia política: livro I*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- MUSTO, M. (Org.). *Trabalhadores, uni-vos!*: antologia política da Internacional. São Paulo: Boitempo, 2014.
- NASSIF, P. Markus Gabriel y el nuevo realismo. *La Maleta de Portbou*, Barcelona, p. 82-86, nov./dez. 2014.
- PAULA, A. P. P. de. *Estilhaços do real: o ensino da administração em uma perspectiva Benjaminiana*. Curitiba: Juruá, 2012.
- PAULANI, L. M. *Modernidade e discurso econômico*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- QUEIROZ, E. *Obras de Eça de Queiroz*. Porto: Lello & Irmão, 1901. v. 1.
- RICOEUR, P. *Na escola da fenomenologia*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- SAFATLE, V. *A esquerda que não teme dizer seu nome*. São Paulo: Três Estrelas, 2012.
- SARTRE, J-P. *O que é a subjetividade?* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- STANDING, G. *O precariado: a nova classe perigosa*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- TERTULIAN, N. *Georg Lukács: etapas do pensamento estético*. São Paulo: Unesp, 2008.
- VAZ, H. C. de L. O senhor e o escravo: uma parábola da filosofia ocidental. *Síntese*, n. 21, p. 7-29, jan./abr. 1981.
- WATT, I. *Mitos do individualismo moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robinson Crusoe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- ZOLA, É. *Germinal*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.
- ZOLA, É. *The Rougon Macquart Novels by Emile Zola*. Disponível em: <<http://emilezola.info>>. Acesso em: 30 abr. 2016.

Submissão: 30/03/2015

Aprovação: 29/07/2015