

Corpos que (se) Trabalham: relações éticas na construção de si e do coletivo

Vilene Moehlecke^I

Tania Mara Galli Fonseca^{II}

Andréia Machado Oliveira^{III}

^IUniversidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo/RS - Brasil

^{II}Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre/RS - Brasil

^{III}Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Santa Maria/RS - Brasil

RESUMO – Corpos que (se) Trabalham: relações éticas na construção de si e do coletivo. O presente artigo inquirir sobre os modos de construção de si e do coletivo nas relações de trabalho. Tais relações encontram-se investidas de posições que oscilam entre uma Ética spinoziana que potencializa os corpos e uma moral que os aprisiona. Entende-se que aumentar a potência dos corpos consiste em ampliar suas possibilidades de agir em relação, ativar potências não utilizadas do ser que ficaram renegadas pelas práticas majoritárias. Tal abordagem sobre corpos em atividades relacionais, trabalho e ética, encontra sustentação em Spinoza, Deleuze, Schwartz entre outros autores. Em suma, esperamos retomar a fabricação de ações singulares e coletivas, para gerar dispositivos analisadores e modificadores dos processos relacionais no campo do trabalho.

Palavras-chave: **Corpo. Trabalho. Ética. Potência. Atividade.**

ABSTRACT – Working the Body: ethical relations in the construction of the self and the collective. The present article looks at ways that the self and the collective are constructed within labour relations. These relations have been found to espouse positions that oscillate between a Spinozist Ethics which empowers bodies and a morality which imprisons them. We posit that increasing the potential of bodies entails the augmentation of relational possibility, i.e. the activation of unused potentials of being disclaimed by majoritary practice. Our approach which looks at the interaction between relational bodies, work and ethics finds support in Spinoza, Deleuze and Schwarz among others. We propose to undertake a construction of individual and collective action to generate *dispositive* for analyzing and modifying relational processes in the workplace.

Keywords: **Body. Labor. Ethic. Potential. Activity.**

Cena I – A Ética no Ato de Trabalhar: sonhos roubados ou ações inventadas?

Um corpo trabalha incansavelmente, repetidamente, até cair em exaustão. Um corpo coletivo pode ganhar força, atravessar muros, reivindicar direitos, partir em direção a uma nova prática. Uma rotina pode transbordar, ou promover rupturas no tempo repetitivo, esboçar um pequeno sorriso, quando o dia cai e a noite invade um instante de solidão. Os braços tremem, quando o fardo é pesado demais, a pele arrepia em um instante de vertigem, pois é possível sucumbir frente à própria invenção de si. Um abraço apertado comemora mais um sucesso no tratamento de um sujeito em sofrimento. Uma gargalhada invade os ares, quando mais uma obra encontra sua finitude.

A história do mundo do trabalho nos mostra uma multiplicidade de cenas, de organizações e funcionalidades que servem como uma espécie de catalisador de modos, fluxos de trabalho e de subjetivações. Há uma diversidade de modos de ser que não se findam na execução de um trabalho. Ideia esta que se contrapõe ao modelo taylorista-fordista, em que assistimos a um hiato entre o pensar e o fazer, promovendo fragmentações de discursos, ideias e ações. Ocorre, pois, um amornamento e um disciplinamento do corpo, que aparece tomado pela repetição e prática sem sentido. Dentro desse modelo, de acordo com Denise Sant'Anna (1996), o corpo é uma usina de transformação de alimento em energia, conduzido a partir da dialética da linha de montagem: funciona ou não funciona. Nesse modelo, não se pode parar de funcionar, até o prazer e o ócio necessitam ser justificáveis. Tudo deve gerar energia. O homem se autoproduz, se autotransforma pela disciplina. Busca superar Deus ao fazer mais rápido e melhor do que ele. Pode-se ficar entre ser espectador passivo do funcionamento das máquinas ou ser responsável pela organização dos conjuntos técnicos ao colocar as máquinas para trabalhar. Há uma dicotomia entre o homem que pensa o progresso e o homem que trabalha.

Por outro lado, a partir do modelo japonês, o trabalho se complexifica, a noção de um profissional polivalente, criativo e cooperador cresce em um novo modo de pensar cujo efeito se torna a nova mentalidade da empresa. Nesse caso, o imperativo de produção de bens ou de serviços aumenta, bem como a disponibilidade do trabalhador, desde que seja para fazer o que lhe é pedido, para agir como diz o *script* ou por um modo de invenção que se torna norma. Na direção de Sant'Anna, coloca-se que, neste modelo, o homem, além de fazer melhor do que Deus, ele pode inventar o que Deus não inventa, isto é, os transgênicos, ou a genética. O corpo é uma narrativa infinita em que não existe mais significante e significado, onde o ponto fixo não está mais no cérebro, mas espalhado por todo o corpo. O ser é múltiplo e lhe é exigido um inventar permanente, tornando-se norma. A fragilidade desse sistema está em que não se pode parar de inventar, quem não inventa é descar-

tado. De acordo com a autora, passamos do homem-máquina que não podia parar de produzir, para o homem-informação que não cessa de inventar. Entretanto, sem tempo de gestação, apresenta uma invenção destruída antes de nascer e aborta o descartável e o sem sentido. Vive-se em um fio da navalha em que a invenção, a ruptura, a destruição do sistema que seriam suas linhas de fuga se tornam elementos de controle.

Assistimos, em ambos os casos, a uma burocratização dos modos de ser trabalhador, cujo esforço se repete em dar conta das demandas e em exigir, do corpo, apenas a sua resignação. Um corpo repete o movimento já adestrado na fábrica, uma ideia nasce em uma equipe competitiva na empresa, quando já não é mais permitido fabular, isto é, criar uma face nova frente a um sistema organizador e moral. Muitas são as burocratizações nas práticas, bem como a apatia do corpo que cumpre sua função esperada ou um estupro de sua capacidade inventiva, sem reclamar novas chamadas nem buscar ações micropolíticas e singulares.

Nesse sentido, incontáveis são os sonhos roubados, o olhar que se burocratiza, ou o pedido de férias e de aposentadoria tão esperados, como se não fosse possível agir nos meios de trabalho, ou como se o desejo se perdesse frente a uma rotina esmagadora. Assim, um corpo (sobre) vive, em sua pele, a ausência de sentido, frente à tarefa que o escraviza e esvazia, o atormenta ou o desestimula. Como um trabalhador espera produzir saúde em outro sujeito, enquanto o próprio corpo se atira em ressentimentos ou banalizações do fazer cotidiano? Como as relações entre os corpos no trabalho podem gerar outros coletivos em que os papéis são questionados e modificados? De que maneira fazer para que os corpos no trabalho se alterem nessas relações entrelaçadas? Como propor afetos que estimulem as potências de agir dos corpos em trabalho?

O corpo que trabalha pode experimentar potências, abrir-se ao caos, romper com a rotina e ousar amar o próprio inacabamento. Frente às brechas, é passível de compor um novo problema, outra ideia para a ação. Nesse sentido, o movimento operário travou muitas lutas contra um sistema patronal que o oprimia, foram resistências individuais e coletivas, cujas reivindicações apostavam em um sistema mais justo, ou mais ético para com o trabalhador. O movimento antimanicomial travou novas lutas na saúde, ao reinventar modelos tecnoassistenciais de cuidado. Ao mesmo tempo, uma equipe, na empresa, pode abrir mão do rigor competitivo exclusivo e traçar novas relações com o outro, com a vida. Vemos, em um corpo que trabalha diariamente, uma espécie de brilho raro nos olhos, quando ele se afeta pelo próprio fazer, ao tornar-se parte de uma nova história. Esperamos, então, um recomeço, ou uma ação que se desprende dos ditames morais que a arrastariam para a monotonia das ações isoladas e sem vida. Um trabalhar monótono e sem sentido pode tomar conta passivamente de uma vida, deixando-a exposta aos ditames capitalísticos. Deleuze e Guattari (2010) salientam que o capitalismo se define por fluxos descodificados, além da desco-

dificação generalizada dos fluxos, ou seja, por uma nova desterritorialização maciça e uma conjunção de fluxos desterritorializados. No caso do trabalhador, temos a descodificação dele em proveito do próprio trabalho ou da máquina de produção capitalista. Guattari e Rolnik (1993) utilizam a expressão 'subjetividade capitalística' para se referir a modos de subjetivação que não se limitam a questões econômicas, pois são produzidos a partir do funcionamento do desejo no campo social. A subjetividade, nesse caso, pode ser produzida a partir de sujeições ou servidões que ditam os modos de ser e agir.

Spinoza (2009) diferencia a ética da moral a partir da atitude que se tem frente à vida. Esta última implica sempre um julgamento de valor, algo superior ao ser que guia suas ações. A ética, por outro lado, supõe uma escala quantitativa de potência que implica em mais ou menos capacidade de agir. Moralizar o corpo implica, pois, torná-lo executor de tarefas, imitador de práticas, inventor sem invenção, diferentemente de propulsor de ações. Julgá-lo supõe a banalidade da tarefa, naquilo que ela tem de voraz ou de monótona. Na aposta ética, não se trata de somas, mas de relações diferenciais. A moral, portanto, nos oferece um mundo pronto, carregado de ações pré-definidas hierarquicamente, de sujeitos pré-fabricados que trocam minimamente com o coletivo. O trabalho apresenta um mundo impregnado de uma moral, em uma espécie de zona de conforto e equilíbrio, daquilo que faz o ente agir pelo bem moral e pela previsibilidade das coisas, atrelado a generalidades e juízos de valor.

Ao se visar relações éticas, não se inquire o que está bem ou mal na vida, mas sim o que é bom ou mau para a vida de si e do coletivo. Cada existente vive como pode de acordo com suas potencialidades e não de acordo com outro modelo exterior a sua vivência. Tal Ética, de que Espinosa nos fala, não indaga o que se vive, mas o quanto se vive intensamente e como se vive nas relações sociais. Uma Ética que se foca na existência, que visa singularidades nos modos de viver, ao oposto da moral a qual busca uma essência nos valores superiores e transcendentes ao existente. Precisa-se de um chefe, de um supervisor que legitime o trabalho realizado de acordo com os moldes do correto, justo, eficaz. "Spinoza nunca se cansa de mostrar o absurdo de um Deus produzindo coisas através de atributos morais como bondade, justiça ou caridade, ou de fato através de atributos humanos como entendimento e vontade" (Deleuze, 1992, p. 103). Fala-se de uma Ética que não tem nada a dizer aos existentes, pois o que importa é o que um corpo é capaz de suportar e de fazer o que pode – não o que deve ou idealiza. Desse modo, perguntamos: em que consiste pensar um encontro ético no trabalho? De que maneira apostar em relações diferenciais que aumentem a escala de potência no trabalho? Como produzir uma ética dos bons encontros no trabalho em que todos que participam são potencializados?

Cena II – O Que Pode um Corpo?

Um trabalhador vai cantarolando até seu local de trabalho. E, com a sensação de estar sempre começando, ele traça o seu destino inventado. Vive cada instante trabalhado com a pressa do vento, ou com a serenidade nos olhos, ao perceber que pode se transformar nas ações inventadas. A rotina não o esmaga cotidianamente, apenas parece brincar com suas inquietações, uma vez que se permite viver divagações e fabulações, além de transitar pelas forças majoritárias, sem se fixar em sua inércia. A sensação de dever cumprido pode trazer uma ideia presa em ressentimentos, ou, então, permite transmutar a rotina em sonho, bem como alterar o fazer envolto em devaneios de uma práxis aberta a *encontros éticos*. Ao se abrir a novas parcerias, ele tece a potência da mistura e constrói um caminho para a multiplicidade. Spinoza (2009) salienta que os *encontros* consistem em uma espécie de abertura de um ente ao outro, o que permite ao corpo sofrer uma série de mudanças. Nesse caso, o corpo vai ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída. Um encontro ético acontece no instante em que as potências são ampliadas. Desse modo, uma tarefa é relançada na mais alta potência do vir a ser, como se as ações ultrapassassem a mera transcrição e se lançassem em um trabalho real envolto em complexidades relacionais.

Segundo Deleuze (2008), o ponto de vista de uma ética é: de que é capaz? Spinoza se pergunta *o que pode um corpo?* E vai dizer que jamais sabemos, de antemão, o que um corpo pode, uma vez que ele pode sempre nos surpreender. Assim, pondera-se sobre uma ética que não vai contra o corpo, mas, ao contrário, a favor dele. Corpo e alma são colocados com o mesmo valor e estão sempre em relação de paralelismo. Não são as ideias da alma que governam os corpos, tampouco as prescrições do trabalho que colocam os corpos em movimento inventivo. A natureza da alma consiste em ser uma ideia de alguma coisa e, primeiramente, a noção sobre o próprio corpo, isto é, “[...] a alma é, portanto, a ideia *do* corpo correspondente” (Deleuze, 1988, p. 86). Tudo o que conhecemos sobre os corpos são ideias, como sobre as afecções dos corpos no encontro com outros corpos, ou sobre as suas misturas. Bergson (2006), nos passos de Spinoza, coloca que a primeira imagem que temos é do nosso corpo. Todavia, mesmo que o que se conhece sobre o corpo sejam ideias, ele não é subordinado às mesmas, uma vez que ambos têm naturezas diferentes.

Nesse sentido, há paralelismo entre corpo e alma, pois pelo poder do corpo podemos conhecer o poder da alma, ou seja, quanto mais capaz for o corpo de ser afetado, mais ideias correspondentes ele terá, pois elas dependem de como o corpo é capaz de afetar e ser afetado. As ideias são produzidas nas relações entre os corpos e não em seres isolados em suas problemáticas intimistas (Oliveira, 2010). Assim, “Não é um problema de dar privilégio para o corpo ou para a alma; é uma questão

de adquirir conhecimento dos poderes do corpo a fim de descobrir, em maneira paralela, poderes da alma que escapam a consciência” (Deleuze, 1988, p. 90).

Todavia, ressaltamos que os poderes do corpo não se limitam a ele mesmo, mas à sua capacidade de afetar e ser afetado, às relações às quais se estabelecem entre os corpos em um coletivo.

Portanto, com essa abordagem, procuramos colocar que a vida, em sua plenitude, se dá no corpo. A potência do viver desloca-se da transcendência para a imanência, para um corpo imanente o qual se relaciona de forma direta com sua alma e com outros corpos/almas. Spinoza aporta uma filosofia que vai se preocupar com os modos de ser e suas relações, sobre uma Ética que visa potencializar o corpo a fim de libertar a vida de qualquer transcendência, uma Ética que concebe igualmente corpo e alma em relação. Questionamos, assim, os processos éticos entre corpos no mundo do trabalho. Podemos nos perguntar, então, o que pode o corpo do trabalho? Ou, dito de outro modo: o que pode o corpo que (se) trabalha? O que pode um corpo no trabalho e em trabalho nas relações com outros corpos? De que maneira ele se desprende de um julgamento moral, de um juízo de valor, para mergulhar em um encontro ético com o mundo? Não podemos reduzi-lo a uma afirmativa do que ele pode, o que nos dá margem para um reservatório de experimentações e ousadias. Ao invés de um corpo que deve, como se transformar em um corpo que pode? De que forma trançar o trabalho enquanto ocupação e, concomitantemente, o desejo que trabalha?

Segundo Schwartz (2000), no trabalho, existem as coerções materiais e sociais. Trata-se daquilo que força o sujeito a executar tal dever, ou agir de determinado modo, a subjetivar-se a partir daquela lógica. As modelagens prontas invadem o cotidiano e nos dizem como agir, como se tornar saudável, como ser responsável, ou de que modo expressar a boa vontade. Por outro lado, ao trabalhar, abre-se espaço para uma gestão diferenciada de si mesmo. Uma espécie de alquimia sutil em que o sujeito, em suas virtualidades singulares e seus limites, encontra o objetivo a realizar como ponto de apoio ou como impasse restritivo de seus possíveis.

O trabalhador vive esse jogo, em uma espécie de limiar móvel, que o faz sofrer por aquilo que o aprisiona, ou que o impele a transbordar os próprios limites e a experimentar uma nova morada para as forças que o atravessam. Spinoza (2009) salienta que, desde o ponto de vista de uma ética, todos os existentes, todos os entes são vinculados a uma escala quantitativa que é a da potência. Ela vai ser aumentada ou diminuída, por meio das relações que vão sendo agenciadas entre corpos. A potência consiste nas ações e paixões das quais um corpo é capaz. Não se trata, pois, de se questionar o que a coisa é, e sim, o que é capaz de suportar ou capaz de fazer ao trabalhar. Podemos nos perguntar, pois, sobre o peso que um trabalhador carrega, ou a pressão que é capaz de suportar. De outro lado, questionamos quando ele aposta nos encontros

que lhe convém, a fim de tornar-se ativo. Portanto, um corpo trabalha para a diminuição ou para o aumento de sua potência de agir. Ações e paixões atravessam o seu fazer, bem como podem alterar o rumo das coisas, para além do bem ou do dever corretamente elaborado.

Aumentar a potência consiste em ampliar as possibilidades de agir dos corpos em relação, ativar potências não utilizadas do ser que ficaram renegadas pelas práticas majoritárias do Eu moldado pelos encargos. O que define um corpo é o conjunto das relações e seu poder de ser afetado. Pode aumentar ou diminuir a potência, sendo paixões de alegria ou de tristeza. Spinoza fala que os existentes se diferenciam quantitativamente, através de uma *distinção quantitativa de potências*, e não qualitativamente, entretanto ele concebe que existe uma *oposição qualitativa dos modos de existência* em que ocorre uma polarização entre as práticas de viver: ou homem livre, forte, na alegria ou impotente, escravo, na tristeza.

A Ética, em Spinoza, é a exposição dos dois modos de existência que se pode escolher. Alegria ou tristeza não são sentimentos, mas potências de agir: a alegria aumenta a potência de agir, enquanto que a tristeza a diminui, ficando-se nos ressentimentos nietzschianos e destruindo as relações constituintes do corpo-alma. Tais processos potencializam a atuação do corpo ou da força de existir de acordo com as ideias que tenha. Será entendido como bom todo o objeto cuja relação se compõe em conveniência com o meu corpo; ao contrário, como mau tudo que decompõe o meu, em uma relação de inconveniência.

Quando dois corpos se encontram, há um encontro entre duas relações dinâmicas ou eles são insuficientes um ao outro, ou eles são compatíveis e juntos formam uma nova relação, um novo corpo; ou, ao invés disso, eles são incompatíveis e um corpo decompõe a relação do outro, destruindo-o, tal como o veneno decompõe o sangue (Hardt, 1996, p. 148).

Deste modo, torna-se imprescindível se questionar como ocorrem as relações no trabalho, como o trabalho se produz nas relações entre os corpos. Ou, de que maneira o meu corpo se compõe ou decompõe nessas relações?

O trabalho pode gerar relações de potência ou não. Conforme Deleuze (2008), Spinoza nos diz que podemos ver as pessoas como *pacotes* de potência. Algo como uma espécie de descrição do que as pessoas podem. No Brasil, o trabalho informal ganhou espaço no cotidiano e se torna digno de discussão. Por um lado, ele aparece como mão de obra barata, trabalho incerto e falho em termos de direitos trabalhistas. Ao mesmo tempo, há, na informalidade, uma espécie de aumento da potência, quando um sujeito inventa mundos de trabalho, explora possíveis outrora impensados, investe no bom humor, para lutar pela sobrevivência. Nesse caso, o corpo se expande, no momento em que sobrevive, porque faz nascer uma nova ação, carregada de jeitos, trejeitos

e disfarces, temperada por otimismo e malandragem. Um trabalho tornado ético, uma vez que ele desobedece a padrões, além de apostar no virtuosismo traço do intempestivo fazer de cada dia. Uma rotina parece desdobrada em muitas, uma práxis desenrolada em produtos construídos, ou dizeres inspirados.

Para Spinoza (2009), as coisas se definem pelo que podem. Isso abre para experimentações, uma exploração das coisas, um tilintar de afetos misturados. No mundo do trabalho, um operário executa sua ação com obediência, ao mesmo tempo em que se desprende, a todo o instante, de sua prescrição, para realizá-la com maior nitidez, ou para colocar, em seus efeitos, um brilho envolvente. Um trabalhador de saúde arrisca novos vínculos com um usuário do serviço, com o intuito de potencializar seu fazer e o fazer do outro, propõe outras formas de se relacionar em que os corpos sejam mais capazes de agir. Por um lado, os aparelhos de poder nos trazem afetos tristes, tais quais os signos de obediência e benevolência para com as ações rotineiras. Ao mesmo tempo, expressões luminosas invadem a pele: um efeito de superfície aumenta a força de agir de um corpo que trabalha. Ou seja, um corpo iluminado por afetos ativos alimenta as próprias chances de radicalizar seus atos, para que seja possível amar as ações que se repetem, ou se apaixonar por aquilo que abre o corpo a novas atualizações.

Schwartz (2000) argumenta que a gestão no sentido econômico não é separável dos modos de gestão de si mesmo, com suas dimensões e contradições da história feita e da história por fazer. Assim, um modo de ser trabalhador pode gerir ações e transformar funcionalidades, com o intuito de fomentar um processo de autonomia e de protagonismo nas práticas. Parece que sujeito e trabalho misturam-se mutuamente, produzem mundos, para cutucar a ausência de obra, ou, simplesmente, fazer dobra e versos no trabalho e nos modos de subjetivação. O corpo que trabalha pode se lançar em um jogo de experimentação e recomeço, a fim de gerir suas práticas e ampliar modos de agir. Em uma história feita de movimentos, lutas e composições intensivas, trabalha-se, vive-se e morre-se, em uma coletividade disposta a singularizar o vivido, ou a problematizar as formas de organização do trabalho. Clot (2006) questiona o trabalho como uma atividade coletiva que fabrica e subverte objetos, procedimentos, normas e signos.

De acordo com Cangüillem (1982), abordando o normal e o patológico, inexistem as ausências de normas. Nesse ponto, não se pretende um trabalho sem normas, que seria inviável. Contudo, sabemos que se ficarmos sempre sobre os mesmos estriamentos, cumprindo as mesmas prescrições, estas nos tiram a potência e inibem a expansão da vida. A reprodução contínua sobre o estriado provoca uma paralisia diante dos obstáculos, uma incapacidade de opor-se ao poder, ficando aprisionado dentro de sistemas determinados. Perde-se a capacidade normativa ao apresentar deficiência de instituir normas diferentes sob outras condições; uma inércia de normatizar, de diferir, de mudar situações especí-

ficas que não funcionam mais. São carências da habilidade de conexão, de afetar e de ser afetado em um sistema restritivo. A criação de normas é da ordem da autonomia, ou seja, atitude de discutir acordos vigentes e invenção de outras pertinentes às novas contingências com toda sua adversidade.

Portanto, torna-se secundário um juízo de valores sobre as normas em si, já que um questionamento de como se formam, de como se agenciam de maneiras diferenciadas aparece como saída interessante. Podemos dizer que o trabalho inventa mundos e supõe a descontinuidade das ações moralizantes e pré-definidas. Isso já estava presente na distinção ergonômista do trabalho prescrito e do trabalho real. Este último implica uma ação expandida do trabalhador, ou seja, uma espécie de ruptura da prescrição, que faz garantir a especificidade de uma nova práxis.

Perguntamo-nos, então, o que pode o corpo operário? Ou quais os afetos para os quais o corpo do trabalhador em saúde pode se abrir? De que modo aumentar a potência de agir do corpo trabalhador informal? Ao corpo que trabalha, resta executar sua tarefa, mas também lançá-la a mais alta potência. Para Spinoza (2009), se não há essência geral é porque ao nível da potência tudo é singular. Pensamos alguma coisa que não é nem individual nem pessoal e, no entanto, que é singular, porque não nasce no abismo indiferenciado, mas salta de uma singularidade para outra. Máquina dionisíaca de produzir sentido e em que o não senso e o sentido não estão mais numa oposição simples, mas simultâneos um ao outro em um novo discurso. Para Guattari (1992), a máquina é sempre sinônima de um foco constitutivo de território existencial baseado em uma constelação de universos em multiplicidade. Portanto, as manifestações, não do Ser, mas de uma infinidade de componentes ontológicos, são da ordem da máquina. Trata-se de uma escolha de ser não apenas para si, mas para a alteridade do cosmos e para o infinito dos tempos. Nesse caso, as máquinas de desejo e de criação estética remanejam constantemente novas fronteiras cósmicas, como uma espécie de autopoiese maquínica. Segundo Nietzsche (1992), a essência do dionisíaco implica em sonho e embriaguez, potência de desmanche e esquecimento. Vive-se, pois, o desmedido e a contradição como habitantes de um percurso sempre inacabado, tal qual uma *máquina dionisíaca* que se abre para a produção de um vir a ser envolto em alteridade e volúpia.

Deleuze (1998) argumenta que as singularidades se deslocam, se redistribuem, transformam-se umas nas outras, mudam de conjunto. Elas são verdadeiros acontecimentos. Reverter o platonismo é, em última instância, destituir as essências para substituí-las pelos acontecimentos como jatos de singularidades. Quando alguém se apropria da sua potência, experimenta os delírios do verbo, ou o encantamento do corpo, porque crescem as forças, transbordam as possibilidades de um ser que se reinventa e contempla a alegria imanente ao mundo. Portan-

to, potencializar o corpo que trabalha não implica em, necessariamente, aumentar a sua força ou produção, mas abri-lo ao mundo, conectá-lo com a vibração de um encontro que faz proliferar carne e linguagem. Investir em uma ética da variação da potência, que faz aumentar a quantidade de variação intensiva no corpo, supõe um trabalho de si sobre si e sobre o outro, um corpo em atividade relacional.

Cena III – Um Corpo em Atividade no Trabalho

Um trabalhador chega exausto à sua casa, após um dia inteiro de trabalho. Há, no corpo, sinais de fadiga, marcas de uma luta diária, carregada de investimentos, gozos, astúcias e construções. Na pele, expressões de contentamento, na memória, uma sutil sensação de um fazer que se bifurque em gestos ousados e sentidos produzidos. A informalidade o invade, ou somente o desejo de produzir outros movimentos de saúde surge em seus poros. Afinal, para que vale estar vivo?

Podemos nos questionar de que modo é possível tornar um corpo ativo no trabalho? Ou, dito de outro modo, em que consiste a atividade do corpo no trabalho? Schwartz (2000) coloca o trabalho como um uso de si. Ele é o lugar de um problema, de uma tensão problemática, de um espaço de possíveis sempre a se negociar. Tal qual um jogo de contratos e combinações, pode haver um emaranhado de ações e modos. Não há execução passiva, mas uso ativo. Este não é somente aquele que fazem de você, mas também aquele que cada um faz de si mesmo. O trabalhar requer a autoria de um ato, ou a composição heterogênea de um movimento singular. “Trata-se, aí, de uma posição radicalmente oposta aos princípios tayloristas. O que é Taylor senão a ideia de uma possível adequação total entre prescrito e real?” (Schwartz; Durrive, 2007, p. 69), perguntam-nos Schwartz e Durrive em suas conversas sobre a atividade humana. Trata-se de conceber que todo ato de trabalho é uso de si por si e que, além disso, é uso de si pelos outros. Mas, continuam os autores:

Em todo o uso de si há uma parte irreduzível, não formalizável e que depende da maneira singular de fazer uso deste patrimônio. [...] Se trabalhar é sempre aplicar um protocolo, ao mesmo tempo é aplicá-lo de uma maneira singular, diferente daquela do vizinho e mesmo diferente de um momento a outro: eu não faço jamais aquilo que me mandam fazer, mas eu não faço jamais exatamente aquilo que eu previ fazer. Isto é a história da construção! (Schwartz; Durrive, 2007, p. 69).

O uso de si no trabalho requer técnicas apropriadas. As relações humanas se estabelecem via alguma técnica, os agenciamentos dos corpos ocorrem através de alguma técnica aplicada no uso de si. Há uma especificidade lançada de antemão em cada técnica e tecnologia; contudo, tal uso não a reduz, isto é, ela é mais ampla e complexa para quem não se restringe a um contato primeiro. Há certa exigência da relação de uso para se penetrar nas questões de produção de si: “O uso reúne

estruturas e funcionamentos heterogêneos sob gêneros e espécies que retiram sua significação da relação entre este funcionamento e outro funcionamento, aquele do ser humano em ação” (Schwartz; Durrive, 2007, p. 19). Colocamos que há uma dupla construção nos agenciamentos entre tecnologia e sociedade: as interfaces tecnológicas constituem formas de subjetividade, determinam maneiras de pensar, agir e sentir, bem como os próprios sujeitos criam tecnologias de acordo com as suas necessidades e desejos.

Não somente as técnicas são imaginadas, fabricadas e reinterpretadas durante seu uso pelos homens, como também é o próprio uso intensivo de ferramentas que constitui a humanidade enquanto tal (junto com as linguagens e as instituições sociais complexas) (Lévy, 1999, p. 21).

O que faz os corpos se conectarem e se agenciarem? O que torna possível o ato de produção de si e incorporação de experiências? Uma tecnologia. O ato de incorporar a vida é tecnológico. Não se age de qualquer maneira, precisa-se de tecnologias de agir, de meios de lidar com a realidade vivida, de maneiras de produzir as causas e não simplesmente sofrer os efeitos. Algo pode tramar as divagações, os contágios, os olhares, as nuances. Ou seja, precisa-se de tecnologias para agenciar coisas, elementos e imagens. Tudo é imagem no plano do sensível (imaginação), depois vem o entendimento (tecnologia – pensamento) no plano do pensamento. Nesse sentido, o pensar é um ato artificial, como já mostrou Deleuze. Trata-se de um engano considerar o ato de pensar como natural, pois se necessita de tecnologias apropriadas para se pensar e cada tecnologia engendra determinados pensamentos. Por exemplo, os diversos métodos filosóficos, as práticas religiosas como orações e meditações, os métodos científicos de pesquisa, os procedimentos do trabalho aportam diferentes modos de pensar (Oliveira, 2010).

Merhy (2009) sugere a elaboração de *tecnologias* para o trabalho vivo em ato que enfrentem as situações efetivas e necessárias de mudanças. Sempre se emprega uma tecnologia na construção dos corpos, pois a diferença consiste no modo como se emprega tais tecnologias. Elas têm características gerais, mas a forma de uso tem aspectos específicos que possibilitam o surgimento de singularidades. Detemo-nos sobre como um corpo se constitui a partir do agenciamento de certos elementos de um meio associado, questionando como se dão as maneiras de incorporação via certas tecnologias e como tais tecnologias são processadas. Firmamos a posição de que sempre há corpo imanente às nossas atividades. Seja qual for a atividade, o corpo sempre está presente.

Para Schwartz (2000), os atos de trabalho não encontram o trabalhador como uma massa mole onde se inscreveria passivamente a memória dos atos a reproduzir. Os movimentos operários na história dos trabalhadores expressam uma não sujeição dos trabalhadores à tarefa. O trabalho em equipe também pode expressar movimentos de resis-

tência e criação, quando novas relações são estabelecidas, ou quando a produção passa a ser reinventada por um pequeno coletivo. Ou melhor, o trabalho pertence ao individual e ao coletivo, uma vez que os corpos estão sempre em relação.

Há, portanto, uma estreita relação entre trabalho e atividade. Esta pode ser expandida, não mais como simples tarefa e, sim, como um fazer lançado a uma problematização. Clot (2006) amplia o conceito de atividade. A ergonomia a entende como referência à noção de tarefa, que se desenrola em função de um objetivo a atingir em certas condições ou restrições. Para o mesmo autor, a atividade do sujeito não se volta unicamente para o objeto da tarefa, mas também para a atividade dos outros que se baseiam nessa tarefa, e para suas outras atividades. A atividade psicológica no trabalho é aquilo que se faz no universo dos outros para dele participar ou separar-se. É o trabalho assumido pelo sujeito no âmbito do trabalho dos outros. Podemos pensar em uma relação ética, uma espécie de composição de si a partir do encontro com o outro, para estabelecer limites e traçar hibridizações.

Schwartz (2003) coloca que a atividade de trabalho é atravessada de história. Mas se trata de uma história sempre inacabada, lacunar. Ela se reescreve em permanência, se desfaz em esquecimentos e torções. Diversos saberes produzidos por meio do trabalho recobrem tudo isso que existe de histórico, de singular nas situações de tal cotidiano. Os saberes se espalham das formas de inteligência incorporadas em nosso corpo, às experiências pensadas, transmissíveis. Eles vão de aprendizagens não conscientes, não expressos em linguagem, até maneiras de fazer socializadas, justificáveis, manifestas. Os saberes começam nas profundezas do corpo, histórico e singular, em uma história que se faz no dia a dia. Um corpo trabalhador pode se tornar ativo, quando, por exemplo, faz borbulhar pedaços de histórias, fragmentos de ações e narrativas, as quais preenchem a tarefa com vida.

Trabalhar supõe, não raras vezes, o encontro com o outramento, à rotina que transforma o sujeito e o liga àquilo que o faz lutar, a cada dia, pela transformação do objeto, da saúde, ou da máquina. Segundo Clot (2006), o trabalho é um dos gêneros principais da vida social em seu conjunto. A função psicológica do trabalho só aparece no momento em que o homem pode dele destacar-se, quando não se percebe mais como fundido com sua tarefa, graças aos efeitos conjugados do maquinismo, das conquistas operárias e da promoção da pessoa. Nessa trama, o trabalho é a capacidade de estabelecer engajamentos. Clot (2006) coloca o trabalho como um fora de si, porque propõe a ruptura entre as *pré-ocupações* pessoais do sujeito e as *ocupações* sociais de que este deve desincumbir-se. Dessa maneira, o trabalhador ativa o corpo, uma vez que sai de si e tangencia um fora, rico em processualidades e devires. Ele vive uma espécie de encontro paradoxal, que o faz fundir-se com a tarefa, ao mesmo tempo em que se separa dela, para experimentar desdobramentos do si e agenciamentos em mundos nômades.

Ativar o corpo trabalhador exige um investimento na transformação das ocupações e uma apropriação das potências. Os trabalhadores podem, por exemplo, burocratizar vínculos e estereotipar concepções de modelos de atenção e cuidado. Ou, então, ao aumentar a potência de agir do corpo que trabalha, novas intervenções são criadas. Outros afetos são lançados no jogo da produção de alteridade e expansão de uma vida. Clot (2006) atribui ao trabalho, para além das formas sociais e históricas que o configuram e o reconfiguram, uma originalidade tão grande quanto à da linguagem no desenvolvimento psicológico do sujeito.

Por meio de uma construção nos atos de trabalhadores, algo se perde e algo se transforma, como se fosse possível alterar micropoliticamente atos cotidianos, cujos efeitos trazem proliferações nos modos de fazer, de realizar obrigações, ou de sonhar com seus desprendimentos. Clot (2006) coloca a ação como uma libertação de seus pressupostos operatórios e subjetivos, como um princípio de subjetivação. Deleuze (2005), ao trazer questões de Foucault, fala de um Lado de Fora mais longínquo que todo o exterior, se torce, se dobra e se dobra com um Lado de Dentro. E só ele torna possível a relação derivada do interior para o exterior. É essa torção que define a carne, além do próprio corpo e de seus objetos. A intencionalidade do ente se supera em direção à dobra do ser, em direção ao Ser como dobra. Subjetivação, a força se relaciona com a força. Dobrar a força, o lado de fora se dobra e escava um Si no homem. O próprio fora constitui um lado de dentro coextensivo.

Entre forças atravessam um corpo trabalhador, o tornam sujeito de uma nova operação. São atores de novos dramas, propensos a certa negociação de possíveis inventados. Um operário dança, por meio de seus gestos, ao investir em seu encontro com a máquina, ao redescobrir maneiras de realizar a tarefa, ou se misturar ao fazer que, simultaneamente, o transforma. Um trabalhador informal se desprende de certas lógicas e inventa a própria organização, ao mesmo tempo em que tece, com o meio, associações singulares.

Cena IV – O Corpo no Trabalho e o Trabalho do Corpo

Estampada na entrada da loja, vemos a foto de uma das vendedoras, sorridente, exposta entre letras em negrito: *funcionária do mês*. Na lógica da empresa, muitas são as metas a cumprir. Elas, na maioria das vezes, reforçam o individualismo e a competitividade. Nesse caso, não há tempo a perder, tampouco espaço para pensar, apenas o cumprimento do já estabelecido, ou a busca do novo estereotipado. Aqui, não há ativação de potências, e sim, recobrimento de um trabalho moral, ou de uma moral que trabalha. O retrato estereotipado pode ser de qualquer funcionário que executou bem as suas tarefas e merece o reconhecimento e destaque de quem se encontra subordinado. Todavia, tal destaque no retrato isola o funcionário de sua equipe, de seu contexto.

A ideia do retrato já traz em si um indivíduo isolado na moldura, a busca de um eu idealizado, sem angústias ou sofrimentos, ou seja, corpos sem singularidades.

Tal imagem do retrato nada mais faz do que explicitar um pensamento individualizante que não leva em conta nem as relações entre os corpos nem as relações entre corpos e meio associado que constroem juntos. Pode-se dizer que ocorre uma associação entre corpo e meio em qualquer experiência da vida. O corpo necessita daquele meio em que se encontra e este, daquele corpo¹. O meio constitui, sustenta, une, comunica os corpos (Oliveira, 2010). O meio permite a coesão, a aglutinação, pois é onde as coisas podem se condicionar e formar algo.

O meio atravessa os corpos, estando dentro e fora, como o ar que se respira, a água que constitui os corpos, a terra que a fecunda e/ou nutre.

Tudo também tem seu lugar no meio quando ele se amplia em volume, tudo se encontra aí. Como? Em contingência. Onde? Nas vizinhanças. No momento certo, eis a mistura. Confluência, desdobramento, ocupação de lugares (Serres 2001, p. 77).

Pensar sobre o meio é pensar sobre a produção do próprio corpo, seus modos de funcionar, suas conexões e associações estabelecidas. Não só um sujeito que age no meio, mas o meio social constituído de sujeitos que provoca certas atitudes específicas. O sujeito precisa compreender que ele é constituído pelo meio social ao qual pertence bem como ele próprio o forma. Não há atitudes passivas nem quanto ao sujeito, nem quanto ao meio, ou seja, o trabalho se produz em relações coletivas que os sujeitos estabelecem.

Assim, pergunta-se: como se desprender de situações de constrangimento? Um corpo trabalha, quando pede espaço para o inusitado, ao romper com a meritocracia, ou com a banalização da busca desenfreada pela eficiência. Deleuze (2005), ao lembrar Foucault, pergunta: que posso eu saber, ou que posso ver e enunciar? Que posso ser, a que poder visar e que resistências opor? Que posso ser, de que dobra me cercar ou como me produzir como sujeito? Pensamos o trabalho como subjetivação, porque do encontro entre tarefa e corpo pode nascer uma nova melodia. Ativar o corpo no trabalho supõe resistência e criação. Trata-se de romper com a meta estereotipada, enquanto nasce outra conexão entre corpo e artefato construído. O *eu* não designa um universal, mas um conjunto de posições singulares, fala-se, combate-se, vive-se.

Deleuze (2005) se questiona: quais são os novos modos de subjetivação, sem foco na identidade, mais que identitários? Que poderes é preciso enfrentar e quais são as nossas possibilidades de resistência hoje, quando não podemos nos contentar em dizer que as velhas lutas não valem mais? Estamos assistindo a produção de uma nova subjetividade? As mutações do capitalismo não encontram um adversário inesperado na lenta emergência de um novo Si como foco de resistência?

Um trabalhador pode conhecer pelo corpo, não mais pelo escuro do corpo, mas pelas relações e composições, uma ética que o faz expandir. Espaço da luz, da relação dos movimentos intensivos que os atravessam. Assim, não há uma relação total, mas sempre parcial, visto que uma parte de um corpo pode se ligar a um fragmento de ação, a um pedaço de objeto ou maquinaria. Trata-se de ativar suas forças-esquizo: a coexistência do que convém e do que não convém. As escolhas éticas parecem fundamentais nessa jornada. Vive-se e morre-se, com a experimentação como o lugar da solidão. De que forma comunicar isso? De que modo expressar tamanha velocidade e lentidão?

Questionamos como se ativam as potências de um corpo trabalhador. Gil (2002) coloca um corpo habitado e habitando outros corpos e espíritos, e existindo na abertura permanente ao mundo. Um corpo que se abre e se fecha, que se conecta sem cessar com outros corpos e outros elementos. Um corpo que pode ser desertado, esvaziado, roubado da sua alma e pode ser atravessado pelos fluxos mais exuberantes da vida.

O corpo no trabalho expande mundos e suplica por variações nas práticas, porque subverte o jogo que envolve a rotina e o moralizante espaço de prescrições. O trabalho no corpo deixa marcas, produz envergaduras, inventa murmúrios, já que o carrega de fazeres e dizeres que o fazem sofrer, transgredir, relaxar e gozar a própria vida reinventada. Gil (2002) pensa um corpo humano que pode devir animal, mineral, vegetal, devir atmosfera, buraco, oceano, devir puro movimento. Um corpo paradoxal se abre e se fecha sem parar ao espaço e a outros corpos e objetos. No mundo do trabalho, atores compõem uma nova história, quando um corpo é capaz de devir tarefa, máquina, artefato ou sentido, uma vez que se dobra frente às invenções e desvios cotidianos.

Para Schwartz (2000), todo o ato de trabalho humano se desenvolve no híbrido. Um corpo ativo no trabalho vive os paradoxos que o invadem e o produzem. Um operário trabalha uma vida, constrói fazeres, expande gestos e propõe rupturas das práticas. Um trabalhador carrega sentidos misturados, produz questionamentos e propõe novas políticas. Gil (2002) argumenta que o corpo é a potência do devir. O corpo existe mais quando não existe. O que pode um corpo? Devir o mundo, libertando a vida. O que pode o corpo do trabalhador? Compor ações transformadas, dividir sonhos, abrir a carne para um fazer híbrido misturado aos impasses do mundo, naquilo que ele tem de fugaz e instigante.

No momento em que o trabalhador vive a fragmentação do processo de trabalho, o não comprometimento e a alienação, há uma diminuição em sua potência de agir. Os afetos tristes o atravessam e impedem a expansão de suas possibilidades. Nesse caso, parece não haver meio associado e o sujeito sente a amargura da própria solidão. Por outro lado, podemos pensar como ampliar os afetos do corpo, em um trabalhador que aposta nos usos de si em sua complexidade, aliados à tecnologia. Portanto, apostamos em novos modos de trabalhar e de

ativar o corpo, na reinvenção da vida e na expansão dos movimentos do desejo.

Retomamos, pois, a autonomia dos trabalhadores, a fabricação de ações individuais e coletivas, para gerar dispositivos analisadores modificadores dos seus processos. Em tal trama, surge novamente a conexão entre atividade e transformação no mundo do trabalho. Por meio de tal vizinhança, podemos investir em uma espécie de micropolítica do cotidiano do trabalho. Ao invés de moralizar as ações que compõem as tarefas, para supor uma transcrição homogênea das estratégias, trata-se de fomentar os afetos que atravessam o corpo e aumentam a sua capacidade de agir. Assim, ao trabalhar e ativar o corpo, o sujeito encontra-se com o fora. Vislumbramos uma nova dobra das forças, enquanto ele se arrisca a compor com o devir uma melodia sinuosa e rica em novos desdobramentos. Um corpo-trabalhador pode se associar a elementos heterogêneos, ao produzir um novo meio associado. Ele se torna cúmplice de pequenas partículas de sonhos, que o fazem transbordarem e multiplicar a própria tarefa reinventada.

Recebido em 26 de junho de 2011
Aprovado em 06 de março de 2012

Nota

1 Os filósofos Gilbert Simondon e Gilles Deleuze enfatizam, em vários momentos de suas obras, essa relação construcionista entre corpo e meio associado.

Referências

- BERGSON, Henri. **Matéria y Memória**. Buenos Aires: Cactus, 2006.
- CANGUILLEM, Georges. **O Normal e o Patológico**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.
- CLOT, Yves. **A Função Psicológica do Trabalho**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- DELEUZE, Gilles. **Em Meio de Spinoza**. 2. ed. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- DELEUZE, Gilles. **Espinosa: practical philosophy**. São Francisco: City Lights Books, 1988.
- DELEUZE, Gilles. **Expressionism in Philosophy: Espinosa**. Nova York: Zone Books, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- DELEUZE, Gilles. **Lógica do Sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed 34, 2010.
- GIL, José. O Corpo Paradoxal. In: LINS, Daniel; GADELHA, Sylvio. **Nietzsche e Deleuze: que pode o corpo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Fortaleza, 2002. P. 131-148.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1993.

HARDT, Michael. **Gilles Deleuze – um aprendizado em filosofia**. São Paulo: Ed. 34, 1996.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

MERHY, Emerson Elias. A Micropolítica do Trabalho Vivo em Ato, no Cuidado. In: CARVALHO, Sérgio Resende; FERIGATO, Sabrina; BARROS, Maria Elizabeth (Org.). **Conexões: saúde coletiva e políticas de subjetividade**. São Paulo: Ed Hucitec, 2009.

NIETZSCHE. **O Nascimento da Tragédia, ou Helenismo e Pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

OLIVEIRA, Andréia Machado. **Corpos Associados: interatividade e tecnicidade nas paisagens da arte**. 2010. Tese (Doutorado em Informática na Educação) – Programa de Pós-Graduação em Informática na Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2010.

SANT'ANNA, Denise. Corpo e História. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v. 3, p. 243-266, 1996.

SCHWARTZ, Yves. Trabalho e Saber. **Trabalho & Educação**, Belo Horizonte, Tradução e organização de Eloisa Helena Santos, v. 12, n. 1, jan./jun. 2003. Entrevista.

SCHWARTZ, Yves. Trabalho e Uso de Si. **Pro-Posições**, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, n. 32, p. 13-44, dez. 2000.

SCHWARTZ, Yves; DURRIVE, Louis (Org.). **Trabalho & Ergologia: conversas sobre a atividade humana**. Niterói: EDUFF, 2007.

SERRES, Michel. **Os Cinco Sentidos: filosofia dos corpos misturados**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

SPINOZA, Baruch. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

Vilene Moehlecke é professora do Curso de Psicologia da UNISINOS. Coordenadora do Curso de Especialização em Saúde Mental e Redes de Atenção Integral/UNISINOS. Doutorado em Informática na Educação/UFRGS. Mestrado em Psicologia Social e Institucional/UFRGS e na Universidade Nova de Lisboa.

E-mail: vilenemo@unisinos.br

Tania Mara Galli Fonseca é professora dos Programas de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS. Professora Titular do Instituto de Psicologia da UFRGS, docente pesquisadora do CNPQ nos programas de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional e Informática Educativa/UFRGS.

E-mail: tfonseca@via-rs.net

Andréia Machado Oliveira é professora do PPGART/CAL e do PPGTER/CE da UFSM. Possui doutorado em Informática na Educação/UFRGS e Université de Montréal/Canadá. Membro dos grupos de pesquisa: NESTA/UFRGS; Corpo, Arte e Clínica/UFRGS; e SenseLab/Canadá. Coordenadora do LabInter e do Curso de Especialização de TIC aplicadas à Educação/UFSM. E-mail: andreiaoliveira.br@gmail.com