

Do pleno emprego à plena atividade

Jorge Teixeira da Cunha*

"A civilização em que estamos é tão errada que
Nela o pensamento se separou da mão"

(Sophia de Mello Breyner Andresen)

No que diz respeito à questão do trabalho, o nosso mundo desenvolvido concebeu dois grandes objetivos: a moralização do nexa entre empregador e trabalhador e a consecução do pleno emprego. Para sofrimento de um grande número de seres humanos nossos contemporâneos, ambos os objetivos se encontram, ou simplesmente abandonados, ou relegados para fora dos horizontes do possível. A precarização e o desemprego mostram à evidência o nosso fracasso. Que podemos fazer diante desta questão da falta de um emprego estável, carência que, além de tornar difícil a sobrevivência, atinge as pessoas na sua dignidade? Tem a teologia uma palavra a dizer sobre um assunto que parece tão distante da sua ocupação? É o que vamos tentar fazer.

A questão do trabalho tem sido tratada de diversas formas por sociólogos, políticos, economistas e mesmo por teólogos. De um modo geral, esses

* Faculdade de Teologia e Centro de Estudos do Pensamento Português da Universidade Católica Portuguesa – Porto.

tratamentos da questão do trabalho apresentam uma característica comum: tratam o assunto sem colocar no centro o sujeito do trabalho. Isso quer dizer que olham a realidade do trabalho do ponto de vista da estrutura económica ou política, fatores que, sem dúvida, condicionam a realidade laboral e se repercutem na criação de emprego ou na sua destruição. Neste texto, queremos ver a realidade por outra perspetiva: a realidade laboral centrada no ser humano como sujeito do trabalho. Fazemo-lo, confiados no horizonte da Doutrina Social da Igreja que nos orienta nesse sentido e nalgum outro raro estudioso do fenómeno que nos inspira a ir nesta direção, como é o caso do filósofo Michel Henry (1922-2002).

1. Uma teologia do trabalho

Não tem sido frequente a publicação de tratados teológicos sobre a questão do trabalho humano. Em 1952, quando publicou o seu livro pioneiro *Para uma teologia do trabalho*, Marie-Dominique Chenu notava que, desde o século XVI, há uma teologia da guerra, que há mesmo uma teologia dos negócios, a qual, condenando a usura, é falsamente acusada de ter barrado o desenvolvimento do capitalismo, “mas não há uma *teologia* do trabalho” (CHENU, 1965, 11). Por esse tempo, diz o mesmo autor, a própria designação “teologia do trabalho” não tinha mais do que cinco ou seis anos de existência. A teologia, lamenta o mesmo Chenu, “não toma em consideração esta realidade humana a não ser como realidade amorfa, apta como todas as outras a ser moralizada, santificada, na qualidade de ‘dever de estado’” (CHENU, 1965, 11 s.). O teólogo tinha alguma desculpa, pois outras disciplinas como a psicologia, a sociologia e a filosofia também davam, por aquele tempo, os primeiros passos. A obra de M.-D. Chenu abriu uma nova época na teologia. Porém, o seu esforço permanece um pouco abstrato, pois se situa numa visão contemplativa e grandiosa da aventura humana na história, sob o grande influxo da graça divina. A teologia não pode somente ver o mundo *sub specie aeternitatis*. Pelo contrário, tem de abrir perspetivas que possam repercutir-se em opções de ordenamento responsável do mundo, ou seja, de melhoramento da sorte dos seres humanos que padecem o desemprego e a falta de pão e de sentido.

Passado mais de meio século sobre estas afirmações, no que ao nosso campo teológico diz respeito, não podemos orgulhar-nos, a nosso conhecimento, de haver algum tratado sistemático sobre o assunto. É certo que na sequência dos pronunciamentos da Doutrina Social da Igreja, nomeadamente, da encíclica *Laborem exercens*, do Papa João Paulo II, em 1981, vários

comentários foram produzidos. Mas o tratamento do assunto permanece fragmentário. E cremos mesmo que a observação do teólogo dominicano, segundo a qual a questão do trabalho se faz num tom de preferência moralizante, continua infelizmente válida.

Para explicar esse insucesso temos sempre a desculpa de que a questão do trabalho é das mais complexas que se apresentam à consideração da teologia e dos outros saberes. Numa palavra do Compêndio da Doutrina Social da Igreja, referente à encíclica de 1981, “o trabalho, com efeito, ‘chave essencial’ de toda a questão social, condiciona o desenvolvimento não só económico, mas também cultural e moral das pessoas, da família, da sociedade, de todo o género humano” (Compêndio, 2005, 182). Não parece desmedido este lugar central que é atribuído ao trabalho humano. Mas, diante deste propósito, maior é a estranheza pela carência de sistematicidade da teologia moral social sobre o assunto.

O propósito deste texto é bem modesto diante da momentosa importância do assunto. Mesmo assim, vamos tentar olhar o trabalho pelo ponto de vista do sujeito. Fazemo-lo na confiança que nos dá a indicação da recente doutrina social da Igreja quando afirma: “A subjectividade confere ao trabalho a sua peculiar dignidade, o que impede de considerá-lo uma simples mercadoria ou um elemento impessoal da organização produtiva. O trabalho, independentemente do seu menor ou maior valor objectivo, é expressão essencial da pessoa, é ‘actus personae’” (Compêndio, 2005, 183).

Quem, a nosso ver, deu um contributo interessantíssimo para pensar a questão do trabalho em moldes diferentes foi Michel Henry. Vamos expor, de forma muito sucinta, algumas das principais ideias do pensamento do Autor sobre o trabalho humano. Ele faz remontar a K. Marx algumas das intuições sobre as quais assenta o seu pensamento. Primeiramente, a ideia de que o trabalho humano apenas é compreensível a partir da precedência absoluta da vida, não da vida biológica, mas da vida que é auto doação originária, vida que se experiencia no sujeito, que nele se sente, age, se sofre e se alegra. Com efeito, “a vida é subjetiva, é individual, é essencialmente atividade, porque é essencialmente necessidade, porque a necessidade sofredora se muda em ação destinada a satisfazê-la. Esta vida, enfim, é acostada ao universo que ela não cessa de transformar para a tornar adequada ao seu desejo” (HENRY, 2004, 172). Por isso, antes de ser trabalho, a vida é *praxis* subjetiva, produtora incessante de valores de uso que os seres humanos trocam entre si. Este processo originário de produção é o substrato da história e da sociedade. K. Marx, nota Michel Henry, viu neste processo de troca de valores de uso a aporia do mundo moderno: como valorar a troca daquilo que originalmente é um valor de uso, produzido pelo esforço subjetivo, invisível, da vida que se vive nos

sujeitos? "Considerar todos os seres humanos como trabalhadores, como faz o comunismo (e também o capitalismo), e levar até ao absoluto a diferença dos seus talentos e dos seus dons, é a própria desigualdade. 'Este direito igual, diz Marx de forma lapidar, é um direito desigual para um trabalho desigual'" (HENRY, 2004, 173).

Estamos no centro da nossa questão. Os fundamentos do mundo do trabalho associado, como os conhecemos, necessitam de uma remodelação radical que tenha em conta esta adjacência do trabalho à ação do sujeito e à sua originária criatividade. A partir deste núcleo deve ser pensada a organização do trabalho, a nível antropológico, ético e jurídico. Escreve Benoit Kanabus: "Um trabalho, ainda que a sua organização esteja rigorosamente circunscrita por um caderno de encargos, não pode ser verdadeiramente de qualidade se ela se limitar apenas a executar escrupulosamente tarefas. Um simples trabalho de execução é, aliás, tão-só, uma 'greve de zelo'. Um exército em que os oficiais subalternos e soldados se contentassem estritamente em obedecer a ordens seria um exército vencido. Todo o trabalho apela a uma criatividade" (KANABUS, 2014, 109).

Temos, pois, brevemente enunciado o horizonte. Vamos percorrer algumas etapas em ordem a aproveitar algumas ideias do passado e tentar algumas luzes para o presente do trabalho humano, centro de uma tormentosa questão social.

2. O trabalho sem sujeito: a escravatura

Costumamos começar por ver o contexto das questões que nos ocupam, remontando ao passado, à antiguidade clássica grega e latina. Pois, no que toca ao trabalho, encontramos aí a realidade laboral em grau diminuto de valor e de subjetividade: o trabalho é escravatura. Temos de nos deter a explicar esta afirmação brutal, mesmo que brevemente.

O grego entendia-se a si mesmo integrado na natureza (*physis*) e interrogava-se sobre o modo melhor de se conformar, pela sua ação, com o dinamismo que sentia em si. É neste contexto que entra, na obra de Aristóteles, a reflexão sobre a felicidade (*eudaimonia*). Observa Julián Marías que a felicidade "é a plenitude da realização ativa do homem, no que tem de propriamente humano" (MARÍAS, 1982, 96). O ser humano partilha com as plantas e os animais o viver (*bios*). Por isso, o viver que corresponde ao ser humano, diferentemente dos outros viventes, tem de ter alguma particularidade que seja apenas sua, a sua felicidade. "Esta forma de vida é a vida contemplativa ou teórica (*bios teoretikos*), superior, desde logo, à vida dos prazeres e

também à vida regida pela *poiesis* ou produção e à vida simplesmente prática, por exemplo, a política" (MARÍAS, 1982, 96). Esta vida contemplativa, a do sábio, é a única que se basta a si mesma e que liga o ser humano ao elemento divino que há nele. Esta visão de Aristóteles é estendida igualmente à "polis", ela própria estruturada na base da natureza e não do contrato social. A Cidade era a forma perfeita da vida associada e tinha a totalidade das dimensões para se bastar a si mesma, ao contrário da família (*oikía*) ou da aldeia (*kóme*), que não se bastavam a si mesmas, mas dependiam de outros para existir. "A hierarquia dos cidadãos está de acordo com os possíveis tipos de vida. Os trabalhos inferiores de finalidade económica, estão a cargo dos escravos, pelo menos em parte" (MARÍAS, 1982, 99).

Esta visão do classicismo grego deveria ser completada com o pensamento estoico. Porém, ela mostra-nos algo que é importante para o nosso propósito. De facto, o trabalho (*ergón*), sobretudo enquanto ação produtiva (agrícola, artesanal, industrial), nunca podia ter como sujeito o homem enquanto homem, o cidadão. Pelo contrário, era tarefa do escravo, do estrangeiro, da mulher ou da criança.

Como interpretar estas ideias que nos vêm da cultura grega? O primeiro aspeto que podemos pôr em evidência é a grandeza desta visão da vida que tem como cimo o "biós teoretikós". Com efeito, esta é uma realização do sujeito que não podemos deixar de admirar. O segundo aspeto a enfatizar é uma lamentação: como foi possível que não tenha sido estendido a todos os seres humanos e dela tenham sido excluídos os estrangeiros, os escravos, as mulheres e as crianças? O terceiro comentário é outra lamentação: como foi possível que não se tenha operado uma harmonia entre os diversos aspetos da ação humana, de forma que a vida contemplativa e a vida ativa (trabalho) pudessem ficar ligados na vida concreta do sujeito? Será que este aspeto está destinado a dar frutos muito mais tarde na história do Ocidente? É o que esperamos demonstrar na sequência deste texto. Para já, observemos que esta cisão na vida do sujeito se manteve em surdina, na história do Ocidente, até aos nossos dias. O sujeito do trabalho não é sujeito da sua humanidade (escravo) e o sujeito reconhecido (cidadão) não é sujeito do trabalho produtivo. Ela é a causa mais importante da questão laboral como a vivemos na modernidade da qual nos toca ser herdeiros neste início do século XXI. Sem prejuízo de voltarmos a este assunto, dizemos, desde já, que este fator constitui a tese central da obra de Hannah Arendt *A condição do homem moderno* (RICCEUR, 1991, 52).

3. O sujeito à procura de se apropriar do seu trabalho: o contrato

Antes de prosseguirmos, temos de dar lugar a outro elemento que foi decisivo neste problema que nos ocupa: o advento do cristianismo.

Nem sempre tem sido posto em evidência que as fontes do cristianismo nos assinalam uma inovação radical no que toca à teoria da ação humana. Desde logo, a referência constante ao facto de que Jesus de Nazaré desempenhou um trabalho manual, produtivo, na oficina de José. Se esse facto não fosse relevante, a tradição iconográfica não o teria mantido com tanto carinho. Isso equivale a uma inovação na medida em que reúne num só sujeito as três dimensões da ação humana: a teoria, a *praxis* e a *poiesis*. De um modo um pouco simplista, podemos dizer, teologicamente, que Aquele que viveu de forma eminente o "bíos teoretikós", ou seja, a relação com Deus e a inovação radical da humanidade, viveu igualmente a coincidência com o bem (*praxis*) e a ação produtiva (*poiesis*) de uma forma totalmente coincidente. Mas as fontes vão mais longe e atribuem ao próprio Deus a condição "trabalhadora" (*ergón, poiesis*) (cf. Jo 5, 17. 20).

Este elemento de novidade mostra-se no perfil do *homo christianus* desde as origens. Os primeiros seguidores de Jesus, muito embora fossem místicos e sábios, eram trabalhadores comuns: diversos apóstolos eram pescadores, ao passo que Paulo, por exemplo, não tem pejo em confessar que ganhava a vida como artífice de tendas (cf. At 18, 3).

De forma muito resumida, podemos-nos aventurar a dizer que o cristianismo se propôs realizar, desde o seu início, no mesmo sujeito, a ligação entre vida contemplativa e vida ativa. Este aspeto passou lentamente para o concreto da sociedade cristã antiga e medieval. Thomas Prügl pergunta-se: "Estará assim a fórmula beneditina *ora et labora* nos inícios de um *ethos* europeu moderno do trabalho, que permitiu ver neste a realização pessoal e um potencial de liberdade, assentando, em última análise, as bases para as revoluções tecnológicas a partir da viragem para o segundo milénio? Ou não se estará aqui a esboçar uma imagem demasiado romântica do monge, desinteressado e trabalhador, tornado modelo do trabalhador manual moderno e do empreendedor da classe média?" (PRÜGL, 2011, 356). O autor é prudente e diz que esta conclusão apenas se pode tirar de modo limitado. De facto, assim é, também a nosso ver. Mesmo assim, não deixa de ser interessante notar como este modelo espiritual de sujeito trabalhador esteve na origem do artesão medieval das nossas cidades, que vivia em ruas que formavam corporações confiadas a um patrono celeste. Claro que este modelo não se realizou em todos os aspetos, e muitas contradições com este figurino estão aí para o atestar. Mesmo em contexto cristão, prevaleceu em muitos ambientes o trabalho escravo, como é

o caso da instituição dos servos da gleba medievais que podemos identificar na Europa até ao século XIX.

Como quer que seja, parece justo reconhecer que este ideal cristão, com raízes gregas e romanas, está na origem do grande processo moderno de moralização do trabalho que foi conseguido nos últimos dois séculos. Como é sabido, a chamada revolução industrial incrementou o trabalho associado e especializado e, mediante uma tecnologia cada vez mais eficiente, aumentou a produção de bens e serviços de um modo inédito na história humana.

À custa de muito esforço, o contrato de trabalho melhorou a sorte dos trabalhadores. Este contrato tem como paradigma o que se convencionou chamar "direito ao trabalho". Este consiste num emprego remunerado com justiça, livremente celebrado entre as partes e respeitando as aptidões e qualificações da pessoa trabalhadora. É justo atribuir ao movimento sindical a melhoria progressiva da sorte dos trabalhadores.

Porém, a um balanço desta fase que chamamos do contrato e do direito ao trabalho, algumas realidades vêm ao de cima.

Primeiramente, a evidência de que o patamar conseguido, se é muito bom relativamente a outras eras e a outros horizontes geográficos, não é ainda satisfatório do ponto de vista do advento do sujeito trabalhador à superfície da realidade. As razões desta exclusão relativa do sujeito são a prevalência de outras realidades que deixam de fora o ser humano como centro do processo laboral. Entre essas, a evidência do desemprego massivo que deixa à margem cerca de uma quinta parte das pessoas que desejam entrar no mundo do trabalho. Segue-se a autonomização do aspeto financeiro da empresa, que se concentra sobre padrões de lucro em vez de privilegiar a realidade das pessoas que a integram e o seu bem. Esta concentração sobre o aspeto financeiro da vida económica tem como consequência o esquecimento das finalidades da economia que são a produção de bens e serviços para os seres humanos, em condições de poupança de recursos e de eficiência de processos, e não o incremento de uma riqueza abstrata e supérflua, se a olharmos do ponto de vista daquilo que faz a "eudaimonia" do ser humano.

Em segundo lugar, como observa Michel Henry nos seus estudos sobre Marx, nesta fase do trabalho a contrato, acontece uma metamorfose trágica no que toca à realidade do trabalho que mostra a injusta exclusão do sujeito. Trata-se do esquecimento do trabalho como valor de uso e da sua transformação em valor de troca. Esta transformação é o sinal mais evidente da exclusão do sujeito em relação ao seu trabalho. Este é, por natureza, o esforço do ser humano, a sua realização enquanto humano, a sua ação pessoal e subjetiva. Ora, tomado mão de obra quantificável, paga por um preço, o trabalho perde a referência principal. O contrato, por melhor intenção que tenha, mostra esta

consequência. Por isso, mostra a prevalência da antiga cisão entre vida e ação produtiva que o esforço de séculos não conseguiu ainda superar.

Finalmente, façamos uma pequena alusão ao trabalho como direito. Este “direito” é um direito social com o conteúdo e as garantias que lhe estão inerentes. É um direito de qualidade própria, uma vez que não obriga para lá da reciprocidade dos contraentes, regulada pelas leis positivas. Sabemos como esta garantia é precária. Vistas bem as coisas, o direito ao trabalho pressupõe poderes desiguais entre os contraentes, de forma que não evita a opressão da parte mais fraca pela mais forte. Por isso, continua, em certo sentido, a relação escravagista. Por outro lado, sendo pensado num certo contexto de poder, o poder de uns seres humanos sobre os outros, falha a noção de poder como ação comum. De novo se mostra a exclusão de uma parte significativa dos sujeitos da ação comum que é suposto ser a força de uma sociedade. Sendo assim, falha também a relação ética, feita da reciprocidade dos seres humanos, a cooperação.

4. Religar a ação ao seu sujeito

Poderíamos propor algo positivo em ordem a pensar o trabalho de outra forma que supere as deficiências do regime de contrato? Cremos que sim. Fazemo-lo no espírito da doutrina social da Igreja. A moralização moderna do trabalho seguiu dois caminhos complementares: a garantia do direito ao trabalho e a realização do pleno emprego. Ambos os objetivos são falhados em boa medida. Em vez de uma civilização do trabalho assalariado, propõe-se a plena atividade de todos os cidadãos e um diferente acesso à parte dos bens que cada ser humano tem necessidade para manter a sua vida. Trata-se principalmente de inovar os pressupostos da questão laboral, para encontrar caminhos de normativos que se repercutam numa melhor organização social.

4.1. A primeira coisa que se pode dizer é que o trabalho não é para ganhar a vida, mas a vida é que se vive pela ação e pelo trabalho. De facto, como mostra M. Henry, a vida é a realidade dada e invisível que a si mesma se move segundo uma estratégia de ação e de paixão para se realizar historicamente. Ora, um tal modo de colocar o ponto de partida da questão não é desprovido de consequências. A vida dá o sujeito a si mesmo no contexto de uma ação pessoal, familiar e social que são outros tantos modos de pensar corretamente a questão. Antes, pois, de ser uma questão política, a questão laboral é uma questão familiar e pessoal. O Estado tem uma função indiscutível na realização do direito ao trabalho para todos. Mas essa função é subsidiária. O Estado

pertence ao grupo dos fatores que a doutrina social da Igreja chama "dador indireto de trabalho". A sua função é legisladora, reguladora, arbitral. O Estado apenas deve ser "dador direto de trabalho", ou seja, empregador quando isso for exigido para o bem comum e só enquanto for necessário por deficiência da família e da sociedade.

4.2. Um segundo modo de colocar a questão é, na verdade, um regresso ao passado, à teoria grega da ação humana. Trata-se de unir a vida contemplativa à vida ativa e de estender essa faculdade a todos os seres humanos. Como demonstra H. Arendt, na sua grande obra *A condição do homem moderno*, há um desequilíbrio trágico no modo recente como se tem pensado a vida laboral. Esse desequilíbrio consistiu, no passado, no privilegiar da vida contemplativa em prejuízo da vida ativa e, na modernidade, no privilegiar da vida ativa, com o conseqüente desprezo da vida contemplativa. Deste modo, o ser humano ficou à mercê de toda a opressão da política, pois deixou de ter vida subjetiva e vida familiar. A tese de H. Arendt é bastante complexa para ser explicada em toda a sua dimensão. O que aconteceu na modernidade foi a confusão entre a "obra" (*work*) e o "trabalho" (*labor*). Esta confusão tem uma leitura espiritual e uma leitura política. Pela sua ação, o ser humano anseia pela imortalidade. Mas somente a "obra" realiza a habitação do ser humano no mundo, segundo este anseio de imortalidade. O "trabalho" (*labor*) provê às necessidades da sua vida transitória e não mais do que isso. Ora, os seres humanos modernos cultivaram a pretensão de se imortalizar pela acumulação de bens, quando isso só é possível pela sua "obra" pessoal. Aqui se encontra, segundo a autora, a tragédia do mundo moderno que é também a explicação de todas as atrocidades que a humanidade se deixou padecer no século XX. Escreve P. Ricœur: "Só a substituição do carácter durável dos produtos da obra pelo carácter perecível dos produtos do trabalho justifica o ataque cerrado de Hannah Arendt contra a modernidade" (RICŒUR, 1991, 56). Esta substituição da obra pelo trabalho constitui a inversão trágica de sentido que caracteriza o tempo de que estamos a fazer o balanço. "É somente quando esta distinção é mantida que a própria mortalidade chega ao seu significado trágico: nascer é ter acesso a um mundo durável, em lugar de simplesmente surgir no seio da repetição sempiterna da natureza; e morrer é retirar-se de um mundo durável. É no âmbito de um mundo durável que o ser humano nasce e morre" (RICŒUR, 1991, 57). Ora o mundo em que tem sido pensado o trabalho é precisamente este mundo de trágica confusão: o ser humano pensa-se no contexto de um trabalho feito valor de troca e devotado a garantir o consumo, tragicamente esquecido de que aquilo que o realiza como vivente é também, e essencialmente, a sua obra original e subjetiva. Assim, perde sentido tanto

a obra como o trabalho. O ser humano padece da cisão entre vida contemplativa e vida ativa. É que a segunda sem a primeira não possibilita a eclosão da sua subjetividade. Digamos ainda que a libertação política do trabalho, tal como se pensou modernamente, não foi eficaz por causa desta desfocagem trágica. A política moderna serviu-se desta tragédia em diversos sentidos. Por um lado, englobou a economia (que em si é um fenômeno familiar e social e não político, no sentido estrito). Por outro lado, a política despótica moderna pôde oprimir o indivíduo e a família, pois encontrou-o esvaziado da sua subjetividade. "Zoé" substituiu "bíos"; o "*homo faber*" engoliu o "*homo humanus*". Para resolver o problema laboral de hoje, é necessário religar estas dimensões do ser humano, ou seja, incluir o trabalho na ação, e religar a ação humana ao seu sujeito.

4.3. O terceiro pressuposto necessário ao nosso projeto consiste em religar trabalho e ética. Passa frequentemente despercebida esta ligação, em favor da insistência jurídica do "direito ao trabalho". A moral antiga insistia no dever de trabalhar, dever esse que tinha até um significado religioso, visto como redenção do pecado. Ora, em tempos de desemprego em larga escala, é óbvia a impertinência de proclamar o dever de trabalhar. Mas, debaixo deste problema, esconde-se um assunto muito importante. O direito ao trabalho é sinal de uma disfunção que consiste em fazer do trabalho um problema político e transferir toda a responsabilidade da sua garantia para a comunidade política. Ligar trabalho e ética tem como primeira implicação o despertar do sujeito para a sua subjetividade e ver o trabalho como prolongamento da vida e não a vida como consequência do trabalho. É a vida boa que supõe o trabalho e não este que possibilita a vida boa, como pensa o senso comum. Proceder deste modo leva o sujeito a desenvolver uma atitude e esta capacita o sujeito para o autodesenvolvimento e para a cooperação. A atividade do sujeito implica diversas coisas, uma das quais é o trabalho e a provisão das necessidades da existência. Por isso, a proclamação ética do dever de trabalhar ganha de novo a sua pertinência, não como forma de responsabilizar o Estado pela garantia do direito ao trabalho, mas como autoimplicação de si, muito antes da comunidade política como tal.

A antropologia e a moral do passado ligavam também trabalho e propriedade de bens. É outro assunto que perdeu atualidade desde que o trabalho deixou de ser caminho para a propriedade, e, pelo contrário, começou a ser, para a maioria, caminho para o empobrecimento. Em termos essenciais, a ação humana é o contexto em que o ser humano se apropria do seu mundo e, conseqüentemente, também dos bens que a vida necessita para a sua manutenção e a sua dignificação.

5. Perspetivas

Que perspetivas poderíamos tentar delinear em ordem a um contributo teológico para um futuro melhor para o trabalho humano? Seriam de duas ordens estas perspetivas: as que se referem às consequências da passagem do pleno emprego à plena atividade; e as que se referem ao melhoramento do vínculo de trabalho.

5.1. Foi dito antes que um ponto de primeira importância para pensar bem o trabalho seria religá-lo à ação humana. De facto, a ação produtiva apenas pode ter o seu sentido se for vista na totalidade das suas dimensões: ação contemplativa, prática e produtiva. Na plenitude das suas dimensões é que a ação pode corresponder à tarefa de viver, em verdade, a única tarefa humana. A consequência lógica deste modo de ver é a necessidade de insistir sobre a tarefa subjetiva de desenvolver uma atitude. Muito antes de uma profissão, o ser humano necessita de uma atitude ativa, de um tomar posse de si, um desenvolver a sua subjetividade criadora. Daqui se seguem diversas exigências. A primeira é despolitizar parcialmente a questão do trabalho. A garantia do direito ao trabalho não é primeiramente política: é familiar e social. O Estado tem de legislar diversos aspetos da relação laboral. Mas isso é uma parte mínima da questão. A montante está todo um mundo que não lhe pertence dominar e que a subsidiariedade exige que seja deixado à família e à sociedade. Daqui se segue também que a educação tem de ser pensada de um modo muito diferente. Não apenas como desenvolvimento de competências técnicas, mas como desenvolvimento do sujeito, segundo ideias antropológicas defensáveis, cujo sujeito não é o Estado mas a cultura, a sociedade e a família. É neste ponto que as ideias religiosas podem dar o seu efeito, enquanto realização da vida como sentido recebido da revelação.

5.2. Como se poderia melhorar a qualidade do vínculo laboral? A doutrina social da Igreja insistiu, em certa fase, na ideia da empresa cooperativa, ou seja, aquela em que o sujeito dador de trabalho é o mesmo do detentor do capital. Essa ideia deixou de ser prioridade devido à ineficácia das empresas cooperativas. Porém, o ideal da empresa cooperativa deve manter-se como horizonte utópico e mobilizador da organização do trabalho. Neste contexto poderíamos lembrar algo de muito válido que a economia moderna tem realizado de forma muito incipiente. Trata-se da participação dos trabalhadores no capital das empresas. Numa sociedade de sujeitos cooperantes esse objetivo volta a ser prioritário. Esse caminho tem diversas vantagens. Por um lado o de lembrar uma coisa óbvia mas ironicamente inatural: o capital é trabalho

humano acumulado e, por isso, o trabalho tem precedência sobre o capital. Por outro, reconciliar o trabalho e o capital, fazendo deste o motor do desenvolvimento e nunca um objetivo autonomizado de acumular o produto do trabalho.

5.3. A passagem de uma sociedade de pleno emprego a uma sociedade de plena atividade coloca a questão inevitável da justiça social. De facto, o desenvolvimento da tecnologia e o aumento da produtividade do trabalho trouxeram um grande incremento da produção e um grande aumento dos lucros. Num contexto em que muitos seres humanos ficam fora do trabalho assalariado, o modo da distribuição dos bens a que todos têm direito para manter a sua vida tem de colocar-se segundo um critério que não seja simplesmente a sua inclusão no chamado mercado de trabalho. Como proceder? Algumas formas já têm sido ensaiadas. Entre essas, a instituição do subsídio de desemprego e outras subvenções como sejam as reformas antecipadas, os complementos solidários de rendimento ou os abonos de família. Outras formas certamente surgirão no futuro, como sejam, a instituição de um salário social, a diminuição dos horários de trabalho, o salário familiar. Aqui será necessária uma grande criatividade. O que não pode continuar a suceder é a acumulação das imensas riquezas produzidas pelos que têm mais emprego e mais força, de forma que uma pequena minoria controla o emprego e o lucro enquanto um crescente número de seres humanos permanece na inatividade e na exclusão. A plena atividade não é possível sem a capacitação dos seres humanos para a sua participação no poder comum de agir. E este agir comum, por sua vez, não é possível sem a apropriação justa de uma parte dos bens produzidos, os quais pertencem, por justiça, à totalidade dos seres humanos.

Referências

- CONSELHO PONTIFÍCIO 'JUSTITIA ET PAX', *Compêndio da doutrina social da Igreja*, Cascais, Principia, 2005.
- M. HENRY, *Marx*, Paris, Gallimard, 2009.
- M. HENRY, *Penser philosophiquement l'argent*, in ID., *Auto-donation. Entretiens et conférences*, Paris, Beauchesne, 2004, 171-178.
- B. KANABUS, "O conceito de corpopropriação em Michel Henry e Christophe Dejours", in *Humanística e Teologia* 35/2(2014), 101-113.
- T. PRÜGL, "Ora et Labora. Teologia do trabalho no monaquismo antigo e medieval?", in *Communio* 28 (2011) 345-356.
- J. MARÍAS, *História da Filosofia*, Porto, Edições Sousa e Almeida, 1982.
- P. RICCEUR, *Lectures I. Autour du politique*, Paris, Seuil, 1991.

- B. VON BRANDESTEIN, *Azione*, in H. KRINGS – H. M. BAUMGARTNER – C. WILD, *Concetti Fondamentali di Filosofia*, Brescia, Queriniana, 1981, vol. I, 228-237.
- M-D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, Paris, Seuil, Livre de vie, 1965.
- D. MEDA, *Le Travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995.
- A. ROUET (Commission sociale de l'épiscopat), *Face au chômage, changer le travail*, Paris, Centurion, 1993.