

## **Sobre ofício e cosmopolíticas: quando a vida no trabalho se torna defensável?**

About craft and cosmopolitics: when does work life is defensible?

Fabio Hebert; Fernanda Spanier Amador; Jéssica Prudente; Maria Elizabeth Barros de Barros

Universidade Federal do Espírito Santo; Universidade Federal do Rio Grande do Sul;  
Universidade de Santa Cruz do Sul

---

### **RESUMO:**

O tema da defesa da vida que se afigura como defensável pelas práticas nos diversos segmentos do cotidiano ganha a tônica de nossas inquietações, especialmente no campo do trabalho. Como cuidar do trabalho é o mote de nossa indagação no presente distópico. É inviável sustentarmos uma gramática colonial, com suas naturalizações de participação, do pressuposto da cisão entre indivíduo/meio, e pensarmos o trabalho sem considerarmos outras cosmopolíticas. Gramática ainda hegemônica e que sustenta lógicas dos processos de trabalho há séculos em nosso país. Fizemos uma opção: olhar a gravidade dos ofícios no presente, criando ferramentas de análise. A ideia de ofício vai ao encontro das cosmopolíticas, pois analisar problemáticas do trabalho contemporâneo implica levar em conta a extrema precarização dos processos de trabalho - da vida. Que vida é defensável? A vida como potência é afirmada quando o trabalho é operador de saúde, do contrário trata-se de necropolítica.

**Palavras-chave:** Ofício; Cosmopolíticas; Trabalho Contemporâneo.

---

### **ABSTRACT:**

The theme of life's defense, which seems defensible through practices in daily life's different segments, is at the forefront of our concerns, specially in the field of work. How to take care of work is the motto of our inquiry in the dystopian present. Thinking work without taking other cosmopolitics into account is unfeasible, as is sustaining a colonial grammar, with its naturalization of participation and its assumption of the individual/environment split. This still hegemonic grammar sustains the logic of work processes in our country for centuries past. We made a choice: to look at the gravity of crafts in the present, creating analytical tools. The idea of craft is in line with cosmopolitics, because analyzing contemporary work problems implies taking into account the extreme precariousness of work processes – of life. What life is defensible? Life as potency is affirmed when work is a health operator, otherwise, it is necropolitics.

**Key-words:** Craft; Cosmopolitics; Contemporary Work.

---

*DOI: 10.12957/mnemosine.2022.71187*

*“... Água mole em pedra dura tanto bate até que fura!” (Fala de Alda, professora da rede pública, 2022)*

Numa conversa tecida com Alda (ANDRADE, BARROS, BREMENKAMP, 2022), belenense, professora que trabalha como docente e diretora em escolas no estado do Amapá, foi possível conhecer um pouco do seu trabalho, ou melhor, de como vivia seu trabalho, de como construía estratégias para o desempenho de sua atividade como docente. Alda trabalhou mais de vinte anos como docente e diretora em escolas públicas na capital Macapá, ela indaga “Você sabia que Macapá é a única capital cortada pelo Rio Amazonas?” Alda mostrou fotos e contou alguns casos que compunham sua experiência. Disse, em meio à conversa, que a escola onde trabalhou como diretora ficava de frente para o Rio Amazonas. Resolveu, então, criar uma sala da diretoria extraoficial, de forma a compor com a vivacidade do Rio Amazonas, que a interpelava insistentemente. Alda montou uma sala com uma mesa e uma cadeira que não era mais usada, a sala fora dos muros físicos da escola viabilizou um modo de trabalhar que se pautava na contemplação da “vivacidade do território ou aguatório com o qual compunha maneiras de viver e morrer bem. Alda empenhava afeto e tecia dobraduras por uma educação pública aliançada com as forças da vida em suas mais distintas formas de manifestação” (ANDRADE, BARROS, BREMENKAMP, 2022).

Os desafios políticos, éticos e estéticos, para qualquer pretensão existencial futura, provocados pela urgência e consequências dos modos como se tem cuidado do planeta, nos convocam a uma responsabilidade pelos efeitos dos mundos que temos inventado. Assim, o tema da defesa da vida ou, dito de outro modo, da vida que se afigura como defensável pelas práticas nos mais diversos segmentos do cotidiano ganha a tônica de nossas inquietações.

Como cuidar do trabalho é o mote de nossa indagação neste texto no presente distópico. Distopia, habitualmente, significa um regime definido por extrema coerção, desigualdade, aprisionamento e escravidão. Frequentemente é descrito como algum conceito de coletivismo, mas alguns incluem tendências conformistas nas sociedades liberais que encorajam a repressão igualitária e a intolerância. Muitos autores, no entanto, simplesmente igualam o “totalitarismo” à “distopia”. Para Steven Rosefield, o stalinismo era simplesmente uma “distopia infernal”, e a própria distopia, particularmente “a distopia comunista”, é definida como “A antítese da utopia”. Um estado infernal causado

por tentativas de construir sistemas ideais irrealizáveis” (PORTELA e PINTO, 2019, p. 125).

E, nessa paisagem-presente distópica, nos parece que continuar a pautar os debates acerca do trabalho de um ponto de vista fundamentalmente antropocêntrico é também continuar caminhando em direção a um presente triste e sem memória. Por outro lado, em nosso entendimento, cuidar do trabalho demanda uma postura de contemporaneidade, que implica uma postura atencional ao presente, entendido como expressão de configurações de forças atuais. Presente como duração que convoca uma noção de memória como acesso a esse plano das forças/dimensão processual do real.

Importante afirmar que se tornou inviável a sustentação de uma gramática colonial, com suas naturalizações da noção de participação e modelos, do pressuposto da cisão entre indivíduo/meio, e pensarmos a gestão e a organização dos processos de trabalho sem considerarmos outras cosmopolíticas. Gramática colonial essa que ainda é hegemônica e que sustenta a lógica dos processos de trabalho há séculos em nosso país.

O que estamos indicando é a urgência de desarranjar mundos organizados por eixos de dominação que, na maioria das vezes, o humano (e certo um tipo bem específico de humano) como única dimensão da vida que realmente importa. Ao contrário, uma direção mais interessante nos parece ser a constatação que nossa ontologia é contingente, visto que “sujeição não é base para ontologia”, como nos indica Haraway (2009, p. 27). Criar novos sentidos e arranjos concretos que transformem certo estado de coisas, de modo que se produzam relações e corpos outros, mais parciais, locais, diversos, que assumam histórias não isomórficas e produzam aberturas de sujeitos, agentes e territórios (HARAWAY, 2009).

Nesse caminho, não se trata apenas de reduzir o debate a uma problemática epistemológica, mas, sobretudo, como aponta Haraway (2009) —afirmar uma problemática ética e política que tenha conexão com as questões concretas singulares, mas também com a vida do planeta. Trata-se de tecer ativações éticas, afirmar rupturas e não continuidades e, então, produzir trocas materiais e semióticas em redes de conhecimento e poder que explorem as ressonâncias e não as dicotomias (HARAWAY, 2009).

Haraway (2009) ainda nos indica que é preciso se transformar, se transmutar, para devires coiotes. Encontrar outras conexões, que não sejam homens-mulheres centradas. E a autora continua: admitir visões cacofônicas e vozes visionárias de saberes subjugados incita-nos a criar outras táticas para construir a base de nossas racionalidades.

Essa conversa com a professora que trabalha se compondo com o rio Amazonas nos remete, assim, às formas de companhia e parentesco que se tecem com entidades humanas e não humanas, coabitação de mundos repletos e povoados. O presente texto, parte assim dessa premissa-questão: seria esse modo de trabalhar o que podemos chamar de trabalho defensável? A professora Alda nos lembra: “água mole em pedra dura, tanto bate até que fura”. Como docente e diretora, Alda exerce seu ofício com astúcias que furam a rigidez de muros de concreto. Alda flui com o Rio Amazonas, tece laços com a comunidade, tece laços com estudantes e colegas que trabalham na escola, tece laços com o Amazonas, produzindo um trabalho defensável que afirma vida em abundância. Alda aposta na educação e na potência de seu ofício engajado com um mundo povoado de humanos e não humanos, “inventivos e politicamente orientados pela coabitação das diferenças entre todas as formas de vida” (ANDRADE, BARROS, BREMENKAMP, 2022, no prelo).

É inadiável romper com a produção dos interesses dominantes de certa tradição analítica ocidental que produz projetos de mundo que escravizam os viventes e mercantilizam a existência. Bane a insurgência e a criação para afirmar o mesmo e o desgastado. Desejar saberes localizados, uma vez que “os atores existem em muitas e maravilhosas formas” (HARAWAY, 2009, p. 37). Pois bem, apostar no mundo não é abordá-lo como coisa a ser descoberta, nem tampouco explorada, mas sim estabelecer relações de conversas sensíveis, carregadas de distribuição de poder e responsabilidade.

*Reconhecer a agência do mundo no conhecimento abre espaço para algumas possibilidades desestabilizadoras, inclusive para a percepção de um senso de humor independente do mundo. Tal senso de humor não é reconfortante para os humanistas e outros. Não é que percebemos mundo como um recurso [...] Figuras ricamente evocativas estão. Disponíveis para visualizações feministas do mundo como um agente espiritualoso (HARAWAY, 2009, p. 38).*

Não estamos preocupados em estar no comando do mundo. Não é o que almejamos. Isso pouco nos importa. O mundo não é um recurso.

*“...Estamos encurralados” (Fala de trabalhadores de aplicativos, 2022)*

Foucault, para a introdução da edição estadunidense de O AntiÉdipo (O AntiÉdipo: Introdução à vida não fascista) tratou por “certo número de princípios

essenciais” muitos dos pontos que vemos agora parecer colapsar: a liberação da “ação política da paranoia unitária e totalizante”; o crescimento da ação, do pensamento e do desejo por proliferação, não por subdivisão; a preferência pelo múltiplo, pela diferença e pelos agenciamentos móveis; a alegria da militância; um grupo que seja a experiência da “desindividualização”; o não apaixonamento pelo poder (DELEUZE; GUATTARI, 1977, pp. xi-xiv). Desse modo, se desejamos construir certa direção ético-política para um plano de análise e intervenção, dentro de uma discussão que conecte trabalho e uma vida digna e, por consequência, que possamos colocar sob uma perspectiva não fascista, aquilo que é campo problemático para as Clínicas do Trabalho, talvez precisemos visibilizar exatamente um real que não se resolve, mas se tece infinitamente como relação de forças e formas provisórias.

*Minha dificuldade é convencer os meus companheiros o que é o antifascismo, o que é a luta. [...] aí é quando entendo que essa ideia de empreendedorismo pegou mesmo... tem uns cara mentiroso, tiozão. Quer fazer você acreditar que é empreendedor. [...] você é o escravo da casa grande... cata o da senzala e bota aqui na casa grande, que ele vai achar que ele é branco, entendeu? [...] se você acha que não é escravidão, mas encurralamento é amigão.... os caras encurrala, os cara fechou o mercado e te encurrala. Não tem emprego, vem para cá. (TRABALHADOR DE APLICATIVO, fevereiro de 2022, grifo nosso)*

Esse breve fragmento-relato de um trabalhador evidencia um campo de relações de forças, que tende a limitar ao âmbito da própria lógica do capital as possibilidades de intervenção no trabalho, em planos de relação de forças e resistência constituinte das relações de poder. Assim, algo se enuncia: “estamos encurralados”. Como criar estratégias para o enfrentamento dessa situação? O esforço talvez, aqui nesse texto, seja o de posicionar o problema como questão para as Clínicas Trabalho. As suas ferramentas servem para toda e qualquer situação? Há um desafio peculiar quando não existe possível para o ofício do ponto de vista da implicação? Existem metodologias para analisar o que se passa nos processos de trabalho hoje? Fortalecer coletivos é possível em determinadas circunstâncias? Fortalecer coletivos, como criação de composição de um comum, demanda uma artesanaria do encontrar-se com o outro, uma apuração também da escuta. Como criar estratégias para que as lutas travadas por entre a experiência do trabalho resistam às tentativas de captura e não caiam na individualização? Que intervenções seriam possíveis para além do preconizado pelas Clínicas do Trabalho no momento?

Fizemos uma opção: olhar a gravidade do que se passa com os ofícios no presente e, então, criar ferramentas de análise que nos ajudem nessa caminhada. A ideia de ofício

vai ao encontro das cosmopolíticas, uma vez que analisar as problemáticas do trabalho contemporâneo implica levar em conta a extrema precarização dos processos de trabalho — da vida. Que vida é defensável? A vida como potência é afirmada quando o trabalho é operador de saúde, do contrário trata-se de necropolítica. Achille Mbembe é um autor importante para pensar as políticas de morte operadas pelo poder. Mbembe (2018) designa como “necropolítica” as formas contemporâneas de exercício do poder que subjagam a vida ao poder da morte redesenhando e colocando questões importantes na tensão das relações entre resistência, sacrifício e terror.

Uma “vida defensável no e pelo trabalho” é a via proposta por Clot (2013). A vida precisa ser defensável! Por isso, trabalhos em que a vida não é defensável requer de nós, pessoas que exercemos a Clínica do Trabalho, um posicionamento específico de crítica que não oferte amortecimento do sofrimento, mas que também possa compor com as narrativas, que também possa operar em outras cosmopolíticas. Por isso reafirmamos a impossibilidade de ofício em certos casos, o que nos mostra uma situação extrema de degradação existencial!

*“... Essa experiência na formação, essa potência do coletivo, trago ela para minha vida, carrego ela comigo...” (Depoimento de uma professora após experiência de formação numa rede municipal de ensino, 2022)*

Interessa-nos, mais particularmente, pensar em como tornar a vida defensável no e pelo trabalho. Essa questão já foi colocada por Yves Clot (2013) em texto no qual sustenta a ideia do ofício como operador de saúde. Ofício que para ele consiste no trabalho cultivado no e pelo coletivo e, portanto, experimentado como possibilidade de sustentar-se na e pela diferença. Sua linha argumentativa é a de que é preciso operar uma torção nas concepções de atenção à saúde de trabalhadoras e trabalhadores de cunho individualizante e aliançada a lógicas higienistas de vigilância sobre a vida de cada uma e cada um que trabalha para posicionar-se no âmbito da vida que se vê defendida por entre os atos do trabalho.

A noção de vida defensável no e pelo trabalho conecta-se diretamente a certo cuidado com o trabalho, o cuidado do ofício. Ofício como arte do fazer cotidiano que envolve uma ética, uma estética e uma política. Cuidar de um trabalho que valha a pena,

ou seja, uma forma de trabalho que, como nos indica Clot (2013), seja operador de saúde é, em nosso ponto de vista, via para o enfrentamento dos desafios de nosso tempo no que tange a estarmos habitando um mundo em destruição.

Com a pergunta “será que se pode ter devotamento sem afeto?”, Clot (2013, p.1) indaga e, partindo dessa pergunta do autor, também nos indagamos: como dedicar-se ao trabalho pela via de um afeto que expande o poder de ação coletivo, pela via de uma amorosidade que mantém o ofício em pé? O debate a respeito da questão do “devotamento ao trabalho” merece atenção para não reafirmar uma direção reificada do trabalho que endossa, inclusive, o lugar do trabalho nos projetos fascistas. Em tais projetos a história deixa ver um certo processo de “divinização” do trabalho enquanto ao olharmos para a história dos ofícios (AMADOR e FERNANDES, no prelo) é possível reconhecer uma certa produção de “mundanidade” necessária à resistência.

Tal direcionamento nos lança a um modo de tomar o ofício como essa alguma coisa na qual podemos nos reconhecer justo ali onde podemos nos reinventar aos modos de trabalhar e ao mundo. Buscar a vida defensável no e pelo trabalho, cuidar do trabalho para aqueles que trabalham é buscar ser possível nele reconhecer-se.

A vida consiste em normatividade, capacidade transitiva de movimento, de fazer passar a experiência de uma situação à outra por entre normas vitais, superiores e inferiores, e sociais (CANGUILHEM, 2014). Não se trata da vida substancializada, essencializada e atribuída a alguém e, sim, da vida como imanência, espectro de potência por onde emergem trabalhadoras, trabalhadores, modos de trabalhar e, por vezes, ofícios. Se assim entendemos, podemos afirmar que toda atividade impedida é fonte de sofrimento adoecedor. Se assim é, cuidar do trabalho implica em afirmar a transitividade do processo normativo (CANGUILHEM, 2014) que lhe caracteriza, ou seja, propiciar a fabricação de normas, normas propulsivas, que não obstaculizam esse movimento criador. Cuidar do trabalho é estar atento às normas de valores repulsivos que sustentam uma vida limitada, que não suporta tantas variações, forçando o indivíduo a se preservar de mudanças. “[...] Nada é mais importante que ‘atacar’ o ofício para defendê-lo. Ele só pode durar. Portanto afirmamos vitalidade interpessoal do ofício, todos são responsáveis para preservá-lo da imutabilidade” (CLOT, 2013). Não seria esse um caminho para um trabalho-vida defensável? Aquele em que se pode contribuir para a renovação e vitalidade do que ele comunga com seus pares que é o ofício.

Canguilhem (2012) também enuncia a não separação entre viver e conhecer. Essa inseparabilidade entre vida e conhecimento, e podemos afirmar entre vida e trabalho, nos

convida a confiar que o mundo não se faz pela linearidade da história e das práticas, mas por suas descontinuidades, divergências, contradições, lutas, invenções e resistências. Um trabalho defensável, pensando com Canguilhem (2012), vai na direção da multiplicação e ampliação das normas, na expansão das possibilidades de ação, na afirmação da vida na sua mais alta potência. Entretanto, a lógica colonial e neoliberal produz constantemente normas inferiores, restritas e asfixiantes, que fraturam os coletivos e individualizam os afetos, num processo de aniquilamento da vida, impedindo — e muitas vezes destruindo — possibilidades de produção de um ofício, o que torna esse trabalho indefensável.

Por que dizemos “por vezes” ofícios? Porque entendemos que a degradação do *socius* no que tange aos modos de reprodução do capital tem cada vez mais frequentemente fraturado os modos de funcionamento coletivo no trabalho gerando situações tais em que o investimento nos *Eu S./A.*, como sugere Gorz (2005) por meio da escalada da uberização do trabalho, bem como o recrudescimento de situações de trabalho análogo ao escravo e ainda, com o contingente cada vez maior de desalentados que se espalha pelo país, no caso brasileiro. Entendemos que há modos de organização do trabalho, ou do “não trabalho”, que efetivamente o que fazem é aniquilar a vida de maneira que resta a cada uma e a cada um, individualmente, equilibrar-se na corda bamba em um exercício precário de autossustentação com parca ou nenhuma elaboração coletiva dos processos de trabalho nem dos valores aí implicados.

Se por entre processos disciplinares, de controle e biopolíticos constituem-se os processos de trabalho, o presente nos convoca ao desafio de enfrentamento da necropolítica operando com força sobre quem vive e morre do trabalho. Estas são para nós questões-chave no âmbito da Clínica do Trabalho uma vez que se a vida necessita ser defensável no e pelo trabalho, urge pensarmos em como fazê-lo sem incorrer no fatal equívoco de que basta a vida escapar em alguma medida para que seja possível (re)sistência. Não se trata de exaltar qualquer movimento individualmente considerado como esforço de vida. Não se trata de fortalecer as lógicas de reificação das estratégias individualizantes de cuidado em saúde. A velocidade da operação do capitalismo tem se valido da injunção do desejo no trabalho com a reprodução do capital numa velocidade também absurda ao ponto de que os movimentos de criação rapidamente sejam capturados nas malhas da ordem reforçando um circuito recursivo de “engrandecimento” dos indivíduos de sucesso.



Perversamente, até os sonhos são cooptados. Sonhos que tão bem servem a projetar um mundo comum que plasticamente faz-se possível por entre nossos atos no mundo e que lindamente são evocados por Elio Petri na cena final do clássico *A classe operária vai ao paraíso*. No devaneio de Petri, o sonho é coletivo!

Donna Haraway (2016) também nos acompanha nessa linha indagativa quando nos indica que é preciso “seguir com o problema” num planeta em destruição onde a necropolítica age a pleno vapor. A autora nos dá pistas de que a aposta numa espécie de (trans)figuração do ofício, como modo de atacá-lo e assim seguir contando sua história, pode abrir veredas para a produção de uma política de narratividade capaz de enfrentar as narrativas que visam fortalecer uma lógica do êxito e da realização incontestada pelo trabalho. Numa sociedade que glamouriza os sucessos pautados em critérios de finalidade, talvez convenha extrair forças da história dos “fracassos”. Fracassos esses que dizem respeito a germens de resistência por se tratarem de uma espécie de “recusa” a participar de um certo projeto devastador do planeta. Donna Haraway nos convoca a produzir novas alianças e um certo modo de narrar que possibilite participarmos da continuidade do mundo, continuidade essa que para ela implica uma radical invenção de mundo. O que pode a Clínica do Trabalho na esfera desse desafio?

**Dona Nilza** (Anciã Tupinikim, da aldeia de Comboios, Aracruz/ES)

Dona Nilza (anciã Tupinikim, da aldeia de Comboios, localizada no município de Aracruz (ES), entre o mar a trinta quilômetros de distância da foz do Rio Doce e o Rio Comboios) está sentada em frente à porta da cozinha de sua casa e, enquanto compartilha conosco as mudanças e os sonhos de um jeito de ser comunidade Tupinikim, é possível ver os passarinhos brincando sobre o fogão. Antes de contar de um jeito alegre histórias da infância, repletas de seres encantados, como a Mãe D’água, sereias e sacis, compartilha a tristeza de ver a terra, sua casa, ser destruída pelas grandes empresas, principalmente depois do crime ambiental da mineradora Samarco, quando ocorreu o rompimento da barragem de Fundão em Mariana (MG). A avalanche de rejeitos de mineração teve impacto direto e violento sobre a vida em torno de boa parte do Rio Doce até quilômetros mar adentro. O crime repercutiu diretamente sobre a vida de muitas comunidades indígenas, inviabilizando a maior parte das atividades fundamentais para esses povos, que impediu a pesca no mar e no rio Comboios:

*“Olha, eu fiquei quatro anos sem ir na praia e ver o mar. Eu não tinha coragem de ir ver o mar. O mar é igual um pai para gente. Ele criou a gente. O mar e o rio... quando foi semana passada, meu marido [seu Zé, ancião Tupinikim, também da aldeia de Comboios e, à época do relato, com 105 anos de idade] anda pouco, mas ele fugiu daqui e foi parar na praia. Mas a gente não sabia e juntou todo mundo e foi atrás dele... aí eu saí e os meninos tudo atrás de mim, correndo atrás dele, com medo, porque ele não consegue andar direito porque ele é idoso... e é longe daqui até na praia. Como a gente anda devagar por causa da idade, a gente leva mais de uma hora para chegar lá. E ele saiu daqui sozinho e quando nós chegamos lá na praia, ele estava sentadinho lá, olhando o mar. Ele tirou a camisa, amarrou na cabeça por causa do sol. Eu perguntei para ele: “Zé, por que você não falou que vinha para cá? Nós ficamos com medo e viemos atrás de você”. Aí ele disse: “Ah, eu não aguentei e vim para cá ver o mar... lembrando de quando eu pescava”. Me deu uma tristeza lembrando de quando “nós” pescava. E agora a gente não pode mais pescar e a vida da gente é essa tristeza”. (Relato referente a uma das atividades desenvolvidas na pesquisa “Saberes tradicionais indígenas e produção de subjetividade: memória e políticas de saúde” - Edital Memórias - Conflitos Sociais/capes)*

No relato, colhido para uma das atividades desenvolvidas pela pesquisa “Saberes tradicionais indígenas e produção de subjetividade: memória e políticas de saúde”, pelo Edital Memórias - Conflitos Sociais/capes, seu Zé fala de um ofício em destruição. Fala da tristeza ao sentir que seu trabalho não é mais possível nesse presente distópico. A que mundo a fala de seu Zé se refere? De que vida se trata? Como nos indaga Krenak, o que é feito de nossos rios, nossas florestas, nossas paisagens? Ficamos perturbados com o desarranjo regional que vivemos, ficamos tão fora do sério com a falta de perspectiva política que não conseguimos nos erguer e respirar, ver o que importa mesmo para as pessoas, os coletivos e as comunidades nas suas ecologias. Como integrar nossa experiência cotidiana, inspirar nossas escolhas sobre o lugar em que queremos viver, nossa experiência como comunidade? Precisamos ser críticos a essa ideia plasmada de humanidade homogênea na qual há muito tempo o consumo tomou o lugar daquilo que antes era cidadania. José Mujica disse que transformamos as pessoas em consumidores, e não em cidadãos. E nossas crianças, desde amais tenra idade, são ensinadas a serem clientes. Essas indicações de Krenak nos levam a um outro campo de questões, a estar no mundo de uma maneira crítica que não dispense a experiência de viver numa terra de diferentes cosmovisões. A pensar o trabalho a partir desse olhar.

Também Stengers (2018), ao inventar outro sentido para a noção de cosmopolíticas, nos oferece pistas para pensar um mundo a partir de diferentes cosmovisões. Indica possibilidades de alianças estratégicas nessa tentativa de invenção de planos de análise e intervenção quando pensamos que vida defensável seria possível

pelo trabalho. A autora afirma que o sentido de cosmopolítica funcionaria muito próximo da noção de personagem conceitual de Deleuze (1977) — que na verdade, Deleuze toma emprestado de Dostoievski —, e, mais precisamente, “o idiota”. O idiota tem a função de produzir outro tempo, e mais precisamente, um retardamento, uma desaceleração.

*Mas sua eficácia não está em desfazer os fundamentos dos saberes, em criar uma noite onde todos os gatos são pardos. Nós sabemos, existem saberes, mas o idiota pede que não nos precipitemos, que não nos sintamos autorizados a nos pensar detentores do significado daquilo que sabemos. (STENGERS, p. 444, 2018)*

Importante marcar o distanciamento “pragmático” da noção Kantiana de cosmopolítica daquele proposto por Stengers, que parte de pressupostos bem distintos e assim tira consequências também distintas. Para Kant (1988), o cosmos se refere, em certo sentido, a um estado universal da humanidade (*ius cosmopolitanum*), que seria o princípio organizador das relações entre Estados e humanos, ou seja, se desejamos uma paz perpétua é necessário um direito cosmopolita.

O modo como Stengers (2018) opera esse conceito não tem relação alguma com o “bom mundo comum” de Kant. Tal projeto prescinde tanto da ideia de um cosmo particular quanto de alguma pretensão universalista. Nessa direção, anuncia o cuidado estratégico de não tornar (e não cair na armadilha) o conceito de cosmopolítica uma “chave universal neutra, isto é, válida para todos, um tipo de prática da qual nós somos particularmente orgulhosos” (p.445). O conceito de cosmopolítica, tal como formulado por Stengers, não parte de uma pretensão universalista, mas da necessidade urgente de inventarmos maneiras de “fazer coexistir práticas diferentes”, ou como ela mesma havia nomeado, uma “ecologia das práticas” (ou *ecosofia*, em Guattari, *ecologia política* em Latour e *ecologia da mente*, em Bateson).

Assim, temos pistas importantes para se colocar o problema político da inseparabilidade entre *éthos* (modo de agir-habitar) e *oikos* (lugar que se habita, meio). Mas essa inseparabilidade não diz de uma “dependência funcional”. Um *éthos* não é uma consequência imediata, uma função de seu *oikos*, seu meio ambiente, “ele sempre será o *éthos* do ser que se revela capaz dele” (STENGERS, 2018, p.449). Por outro lado, uma mudança no meio ambiente (*oikos*) produz necessariamente um modo de agir (*éthos*) imprevisível. “Nós não sabemos de que um ser é capaz, do que pode se tornar capaz. O meio ambiente, poderíamos dizer, propõe, mas é o ser que dispõe dessa proposição, que lhe dá ou nega uma significação ‘etológica’” (p.449).

A convocação feita pela autora aponta para uma mudança do oikos como estratégia para gerar novos éthos. Daí o caminho até chegar no sentido incorporado do cultivo de outros meios, outros oikos como modo de gerar éthos, modos de agir e habitar que se deem em uma rede de relações de interdependência (entre humanos e não humanos) cada vez mais ampla.

*[...] como agiriam os cientistas em um biotério se seus ethoi, que “parece ter necessidade de um ambiente asséptico”, fossem confrontados com o povoamento deste ambiente pelas consequências que atingem cada um dos animais utilizados? O que seria dessas práticas caso fosse necessário levar em conta, a cada experimento, que o que se pratica não é “sacrifício” ou “abate”, mas o assassinato de alguém? Ainda, o que aconteceria se os animais de laboratório fossem nomeados, conhecidos, lembrados em datas especiais, se em seu nome estátuas fossem erguidas, se fossem considerados coautores dos fármacos que se produzem com eles, heróis responsáveis pela erradicação ou controle de uma doença? Esse novo oikos certamente traria consigo novos ethoi. É nesse sentido que a proposta de Stengers se diz “cósmica”. (FAUSTO, 2020, p. 79-80)*

O trabalho ou mesmo as abordagens clínicas do trabalho, nessa direção, podem muito bem prescindir de pretensões universalistas. Poderíamos mesmo afirmar a urgência de criação de planos de análise e intervenção que estejam mais próximos das experiências de trabalho locais sem que tais análises e intervenções precisem se desconectar da dimensão global tanto da lógica virótica do capital quanto das estratégias de resistência e, então, as minorias emergem nessa resistência que é primeira e sem agente, uma vez que produz agente.

E cada vez mais, a dimensão pública das políticas e do próprio trabalho precisam responder às demandas pela diversidade dos modos de produzir mundos. Afirmamos, assim, que toda política é uma cosmopolítica. Como consequência direta dessa proposição temos uma noção de Clínica (e na paisagem desse texto, Clínicas do Trabalho), que explicita o cuidado como ação política. E a resposta a essas demandas são necessariamente atravessadas pela compreensão do conflito entre a monocultura do capital e a rede de interdependência entre esses mundos, que, no final das contas, é isso que chamamos de vida. Por exemplo, não basta “dizer” que valorizamos os “saberes tradicionais”, precisamos construir dispositivos efetivos para uma experimentação coletiva das políticas e de outros modos de agir-habitar o planeta, inclusive, as políticas estatais e de governo.

A contribuição de outras epistemologias nos ajuda na medida em que podemos prescindir de toda e qualquer pretensão universalista e burguesa na constituição de

estratégias analíticas e de intervenção nas Clínicas do Trabalho. É fundamental que o principal fundamento dessas estratégias sejam as narrativas, que expressam uma vida que fica com o problema para transmutá-lo em potência. As cosmopolíticas dos povos originários nos indicam a possibilidade de (re)encantamento das nossas habilidades coletivas de produzir análises-intervenções mais interessantes, que nos produziriam uma atenção e uma prudência em relação às formas de vida mortificantes do capital e do fascismo, sem que para isso tenhamos que abrir mão de afirmar aquilo que nos faz pulsar.

Outra noção que indica uma direção interessante é “bem-viver”. Tratar dessa noção é explicitar que as matrizes comunitárias ou a existência dessas matrizes expressa que os povos indígenas enfrentaram (e enfrentam ainda hoje) a modernidade colonial e seu modelo desenvolvimentista. E aqui superar a noção de desenvolvimento é expor suas fragilidades. A principal delas: crescimento material sem fim levaria ao suicídio coletivo. “Muitíssimas pessoas só trabalham e produzem pensando em consumir, mas, ao mesmo tempo, vivem na insatisfação permanente de suas necessidades.” (ACOSTA, 2106, p. 27).

Trazer para a pauta das discussões o bem-viver é trazer também seu fundamento: reciprocidade e solidariedade.

Não se trata de “bem-estar”, que só faz sentido quando se pensa posições individuais em relação, noção totalmente eurocêntrica. O bem-viver é impossível no capitalismo que tem por fundamento a exploração e a devastação. Para tal, é indispensável repensar o Estado em termos plurinacionais e da interculturalidade.

O mundo do bem-viver é inventado em seu processo de constituição e não numa reorganização técnica dos recursos e do consumo. A revolução é assim sempre além e aquém do indivíduo/sujeito. Ali onde “alguém” se torna forte, e não onde já se é algo por pressuposto e preconceção.

*[...] já não se trata somente de defender a força de trabalho e de recuperar o tempo livre para os trabalhadores — ou seja, não se trata apenas de opor-se à exploração da mão-de-obra. Também está em jogo a defesa da vida contra esquemas antropocêntricos de organização produtiva, causadores da destruição do planeta (ACOSTA, 2106, p. 27).*

A experiência de interlocução com os povos originários tem sido uma potente oportunidade de colocar outras questões para o “trabalho”. Por exemplo, quando pensamos na ideia compartimentalizada ou meramente disciplinar em relação ao trabalho, à saúde ou ao cuidado, percebemos a partir dessas interlocuções que os saberes desses outros povos explicitam as contradições constitutivas desse modo acumulativo de

produção do real e os efeitos dos modelos hegemônicos de clínica e de cuidado (saúde como mercadoria, hospitalocêntrico e biomédico).

Ao tratarmos então, no âmbito do trabalho dessa dimensão do conflito, tratamos de certos efeitos dos modos hegemônicos das práticas de cuidado na relação com esses saberes tradicionais. Dar visibilidade e compartilhar os modos coletivos de lidar com os conflitos (e não os excluir) permite que se produzam outras experiências e outros sentidos para o cuidado e o trabalho, nas quais surgem sujeitos singulares e coletivos. Acessar e compartilhar as narrativas que expressam esses processos de produção de saúde e a coconstrução de outras paisagens e sentidos para o trabalho, que não trata nem da verticalização das hierarquias duras, nem a horizontalização dos paradoxais corporativismos fragmentadores, talvez seja uma pista importante quando pensamos que trabalho seria defensável.

Mas é nas narrativas coletivas, nos sonhos coletivos, nos modos de cuidar da comunidade que este trabalho e o seu cuidado recobre quase por inteiro, a vida. Para dar visibilidade a esses outros modos de subjetivação, que se expressam pelas narrativas, é preciso afirmar as singularidades, os desafios da constituição permanente de um território, as lutas políticas e os conflitos cotidianos. Fazer gestão do trabalho aqui é inventar estratégias clínicas de apoio às atividades que os próprios arranjos comunitários, as próprias comunidades, avaliem importante para continuar sendo comunidade. E talvez seja essa dimensão de comunidade, de rede de interdependência que seja defensável no trabalho. A importância de se evitar os riscos da romantização e da tutela é uma prática atencional fundamental. Trata-se de atentar para como se tem criado espaços de interlocução, com suas tensões e pactuações possíveis.

É impossível um posicionamento político sem posicionamento ontológico. Se tratamos de ações contra-Estado é urgente a afirmação de um anarquismo ontológico, que coincide sempre com uma ação sem sujeito, pré-individual, ou mesmo com um sujeito coletivo, como afirma Ailton Krenak. De modo contrário, continua-se sob a égide do Estado, do mercado e da razão.

Visa-se, então, a invenção de processos de gestão das narrativas como dimensão da experiência, que tenham capacidade de avaliar, assim, o modo como um problema se torna problema e o que se faz coletivamente para solucioná-lo. Essas práticas e suas narrativas dizem de um cuidado do trabalho sempre situado, mas não ingênuas em relação à atualização dos projetos políticos. A potência dessa direção talvez esteja na

reapropriação de nós mesmos como “sujeitos” de nossa história. Por isso, dar visibilidade às narrativas, considerando as “habilidades” dos próprios atores de avaliar o trabalho ali onde ele acontece, seja tão importante na perspectiva que trazemos aqui. Busca-se acessar essa dimensão da produção de saúde e gestão dos processos de trabalho, que se expressa pela potência de composição dos arranjos coletivos, em uma rede que se modula e se inventa em um cuidado comunitário.

O poder requer corpos tristes, como diz Deleuze (1977). E o que é o nascimento desses seres da dívida e do consumo a não ser a tristeza tentando se encarnar, ganhar corpo? Mas a tristeza encarnada é exatamente o contrário da vida, ou seja, o esquecimento. Mas essa afirmação poderia soar como “conversa fora”. O caminho que querem nos ensinar é o caminho da falta e da miséria. Nas experiências de trabalho há certa produção que tenta nos fazer acreditar que, por meio desse mesmo trabalho, jamais daremos conta, nem mesmo de fazer a gestão dessa miséria. As estratégias de colonização se intensificam.

As estratégias de colonização a partir de um “trabalho indefensável” investem em processos formativos como acesso a representatividades padronizadas. “Forma-se para incluir no mercado de trabalho.” Mas esse trabalho do mercado não nos interessa e essa inclusão é inclusão sempre em uma normativa e num processo de domesticação romantizada nos “empreendedorismos de si”, sem precedentes.

Por isso, formar experiências de mundos alegres é afirmar outros modos de vida, afirmar mundos inventados. E formar pessoas que possam expor os limites e tacanhice da hegemonia, e expor, não pela negação reativa, mas pela afirmação da alegria, da floresta e seus protetores, de carnavais, da macumba.

Pensar caminhos para os processos formativos e para a gestão dos processos de trabalho implica pensar o caminho como uma rede de trocas solidárias, como bem-viver.

Assim, um processo formativo e uma experiência de trabalho, como a imagem que Rufino e Simas (2018) trazem no livro *Fogo no mato*, que é a transformação da cruz em encruzilhada, precisa urgentemente ser inventado. “Se o colonialismo edificou a cruz como égide de seu projeto de dominação, aqui nós reinventamos o mundo transformando a cruz em encruzilhada e a praticando como campo de possibilidades.” (RUFINO; SIMAS, 2018, p. 20).

Aquela saúde e aquele trabalho em saúde que afirmavam a necessidade de ampliação da capacidade normativa do vivo, agora precisam de outra gramática e outra

pragmática, não se pode prescindir mais das noções como incorporação, terra, terreiro, encantamento, ancestralidade.

*A pedagogia das encruzilhadas é versada como contragolpe, um projeto político/epistemológico/educativo que tem como finalidade principal desobsediar os carregos do racismo/colonialismo através da transgressão do cânone ocidental. Esse projeto compreende uma série de ações táticas que chamamos de cruzos. São essas táticas, fundamentadas nas culturas de síncope, que operam esculhambando as normatizações. Os cruzos atravessam e demarcam zonas de fronteira. Essas zonas cruzadas, fronteiriças, são os lugares de vazio que serão preenchidos pelos corpos, sons e palavras. Desses preenchimentos emergirão outras possibilidades de invenção da vida firmadas nos tons das diversidades de saberes, das transformações radicais e da justiça cognitiva. (RUFINO; SIMAS, 2018, p. 22)*

Então, talvez seja urgente que pensemos as florestas, porque pensar a floresta, ou melhor, pensar na (a partir da) floresta é pensar o mundo como invenção de mundo. É convocar como aliada, o encantamento. Encantamento é conexão entre pensamento e vida. E paradoxalmente, conexão e quebra da sequência triste e sempre previsível.

Como nos colocar nessa posição de contemporaneidade e pensar as atuais configurações sociais no campo do trabalho? Com o que nos interessa compor quando fazemos uma avaliação ética do que vivemos hoje? Trabalhos que incentivam diferentes empreendedorismos de si vão na contramão do que entendemos como trabalho defensável, de vida defensável.

Na perspectiva de não perder as forças pelo meio do caminho, lembramos Humberto Ecco (2002) quando diz que “Os fascismos estão condenados a perder suas guerras, pois são constitucionalmente incapazes de avaliar com objetividade a força do inimigo” (p. 57). Lembramos também de Georges Canguilhem quando diz que na guerra e na política não há vitória definitiva. A partir daí, perguntamos: como investir na insurreição engendrada por entre os ofícios? Como injetar de vigor uma luta no campo social a partir das histórias por eles contadas?

## **Referências**

- ACOSTA A. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016.
- ANDRADE, M.C., BARROS, M.E.B., BREMENKAMP, C.C. Das artes de conspirar-respirar entremundos nas práticas de educação. IN: Magalhães, J. (org), *Currículos, Política e Estética da Arte de Educar*, Curitiba: CRV, 2022.
- CANGUILHEM, Georges. *O conhecimento da vida*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.



- CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- CLOT, Yves. *Trabalho e Poder de Agir*. Belo Horizonte: Sobrefactum, 2010.
- CLOT, Yves. O Ofício como Operador de Saúde. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 16(especial), 1-11, 2013.
- DELEUZE, D.; GUATTARI, F. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, New York, Viking Press, 1977, pp. XI-XIV.
- ECO, Humberto. O Fascismo Eterno. IN: *Cinco Escritos Morais*, Tradução: Eliana Aguiar, Editora Record, Rio de Janeiro, 2002.
- FAUSTO, J. *A cosmopolítica dos animais*. São Paulo/SP: N-1 edições, 2020.
- GORZ, A. (2005). *O Imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo, Annablume.
- HARAWAY, Donna. *Manifesto ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Org. e Trad. Tomaz Tadeu — 2. ed. — Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- HARAWAY, Donna. *Staying with the Trouble: Making kin in the Cthulucene*. Duke University Press, Durham e Londres, 2016.
- KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- PORTELA, Milena Cristina Silva e PINTO, Maria Aracy Bonfim Serra. Um presente para o futuro: a distopia contemporânea e suas interseções com a experiência pós-moderna. *Revista Eletrônica, Literatura e Autoritarismo*. Dossiê 22, p. 212-236.
- RUFINO, L.; SIMAS, L. A. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- STENGERS, I. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n.69, p.442-464, abri. 2018.

Fabio Hebert; Fernanda Spanier Amador;  
Jéssica Prudente; Maria Elizabeth Barros de Barros

Universidade Federal do Espírito Santo;  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul;  
Universidade de Santa Cruz do Sul

Emails: [fabiohebert@gmail.com](mailto:fabiohebert@gmail.com) ; [feamador@uol.com.br](mailto:feamador@uol.com.br) ; [barros.bete@gmail.com](mailto:barros.bete@gmail.com)