

TRABALHO IMATERIAL, CIBERCULTURA E NOOSFERA

*Marcos L MUCHERONI**

Sumário: Introdução; 1. A noosfera, serviço, trabalho imaterial e a cibercultura; 2. Marx, a tecnologia e o trabalho imaterial; 3. Trabalho imaterial, serviço e subjetividade; Conclusões preliminares; Referências Bibliográficas.

Resumo: A cultura é ponto fundamental de reflexão social para interpretação das mudanças que ocorrem ao nível do pensamento, do trabalho e da sociedade nos dias de hoje. A cibercultura como produção de uma cultura em rede, o trabalho imaterial como um trabalho que não produz um bem como coisa, que é o caso da Cibercultura e a atmosfera em que respiramos toda esta nova cultura: a noosfera (a esfera espiritual ou cultural); e que estão analisados neste trabalho com o objetivo de iniciar um diálogo reflexivo sobre estes novos paradigmas.

Abstract: Culture is fundamental point of reflection for interpretation of the social changes that occur at the level of thought, work and society today. The cyberculture as production of a network culture, the immaterial work as a work that does not produce as a possession like thing, which is the case of ciberculture and the atmosphere in which breathe this whole new culture: the noosphere (the sphere spiritual or cultural); and are examined in this work in order to start a dialogue reflective about these new paradigms.

Palavras-chave: trabalho imaterial; cibercultura; noosfera

Keywords: immaterial work; ciberculture; noosphere

Introdução

Um dos assuntos mais importantes para análise de diversos aspectos da sociedade é a inserção de novas tecnologias no processo de produção, na cultura e em evoluindo para estar presente em praticamente todos os ambientes humanos.

* Doutor pela USP. Atualmente trabalha com o projeto TIDIA do Núcleo de Informática Aplicada à Educação – NIED – da UNICAMP.

Entre os diversos aspectos podem-se destacar três que caracterizam esta tecnologia: o surgimento de uma forma de trabalho que é colocado imediatamente disponível para milhões de pessoas e instituições (chamado aqui de *imediatez*), o bem resultante não é material nem durável (o que é chamado aqui de *imaterial*), e o fato que é colocado a disposição de milhões de pessoas simultaneamente causando influências na cultura (e quando associado a dispositivos eletrônicos em rede é chamado Cibercultura).

O termo Indústria Cultural foi cunhado pela Escola de Frankfurt (Adorno e Horkheimer, 1997), refletindo sobre filmes e as ilusões, a identificação com a realidade (ou irrealidade, ou ainda virtualidade) o consumidor é uma não-objetividade, ou subjetividade:

Ultrapassando de longe o teatro de ilusões, o filme não deixa mais à fantasia e ao pensamento dos espectadores nenhuma dimensão na qual estes possam, sem perder o fio, passear e divagar no quadro da obra fílmica permanecendo, no entanto, livres do controle de seus dados exatos, e é assim precisamente que o filme adentra o espectador entregue a ele para se identificar imediatamente com a realidade. Atualmente, a atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor cultural não precisa ser reduzida a mecanismos psicológicos. Os próprios produtos (...) paralisam essas capacidades em virtude de sua própria constituição objetiva (ADORNO & HORKHEIMER, 1997:119).

Portanto além de obscurecer a percepção das pessoas, há um aspecto positivo que ela é geradora e capaz de nos arremessar para a subjetividade, mas não o era também a obra de arte, a reflexão mística e a própria cultura através dos tempos ?

É preciso para isto compreender a subjetividade, a partir da idéia de trabalho imaterial, a idéia de serviço e através destes conceitos penetrarem nas essências destes conceitos, para se compreender um conceito novo de subjetividade, cunhado por Teilhard de Chardin (Chardin, 2001), a noosfera, a esfera em que respiramos a cultura.

O termo cunhado pelo padre e paleontólogo francês Teilhard de Chardin, significando que como temos a atmosfera (esfera em que respiramos o ar para viver), a biosfera (esfera que vivemos os seres vivos), temos também uma esfera do espírito (noosfera – espírito) em que respiramos pensamentos, culturas e subjetividades.

1. A noosfera, serviço, trabalho imaterial e a cibercultura

Este pensamento encontrou acolhida em filosofias modernas, tais como o infofilósofo Pierre Lévy (Lévy, 1999) criador da idéia da inteligência coletiva, em rede, e encontra-se uma definição também na enciclopédia *Principia Cybernetica*, como: “a totalidade da informação e do conhecimento humano coletivamente disponível para a humanidade, e os processos que operam nesse espaço”.

Em trabalho recente (Mucheroni, 2007) é salientada a importância deste contexto para a compreensão do trabalho imaterial e a o trabalho quando este não produz um bem que é útil não como coisa, mas como atividade, como descreve o próprio Marx:

Serviço não é, em geral, senão uma expressão para o valor de uso particular do trabalho, na medida em que este [valor de uso] não é útil como coisa, mas como atividade (Marx, 1978, p. 78).

Claro que esta é uma idéia paralela a idéia de produção de bens materiais duráveis de Marx, mas hoje com a Cibercultura a produção de bens não duráveis, ou imaterial é algo fundamental para uma abordagem sociológica da produção de bens em rede.

A definição de trabalho imaterial é dada por Hard e Negri (2001, p. 311)

Como a produção de serviços não resulta em bem material e durável, definimos o trabalho envolvido nessa produção como trabalho imaterial - ou seja, trabalho que produz um bem imaterial, como serviço, produto cultural, conhecimento ou comunicação (Hardt e Negri, 2001, p. 311).

Em conseqüência, de modo preliminar, deve ter claro que esses dois autores, ao empregarem o termo trabalho imaterial, estão se referindo ao trabalho que produz bens ou utilidades - e não ao trabalho abstrato, no sentido de Marx, que é a substância do valor. Obscuras permanecem ainda, porém, as razões e as conseqüências dessa opção teórica.

É preciso assim fazer-se uma síntese do pensamento marxiano para entender bem a relação para ele entre técnica e capital.

A tendência de queda da taxa de lucro e as inovações tecnológicas surgem como um dos mecanismos mais importantes para a contraposição dessa queda: a introdução de invenções no processo produtivo (ou a utilização pioneira de novos métodos de produção) e o barateamento de elementos do capital constante, onde a “economia mediante invenções” é explicitamente apresentada.

2. Marx, a tecnologia e o trabalho imaterial

Apresentando sinteticamente seu pensamento em relação a técnica, enumera-se três pontos considerados essenciais, e é óbvio, com risco de alguma omissão:

1) A persistente ampliação da capacidade de mobilizar capital e de organizar trabalhadores em um mesmo processo produtivo sustenta a transição da cooperação à indústria (O Capital, Volume I, Parte IV). Com a emergência da “grande indústria” se efetiva a “subsunção real do trabalho ao capital” (Capítulo Inédito de O Capital), onde a força coletiva é uma nova força produtiva.

2) Segundo, uma revolução tecnológica que afeta o conjunto da economia, descreve (MARX, O capital, Livro I. p. 437, 1968) “a mecanização da fição torna necessária a mecanização da tecelagem e ambas ocasionam a revolução química e mecânica no branqueamento, na estampagem e na tinturaria”, além disto meios de transporte, a construção civil, e inúmeras empresas e indústrias de serviço, e enfim, cume quando “a indústria moderna teve então de apoderar-se de seu instrumento característico de produção, a própria máquina, e produzir máquinas por meio de máquinas ... só assim, ergueu-se sobre seus próprios pés” (Idem, p. 438).

3) Explica que esta é viabilizada pela possibilidade de aplicar conhecimento científicos (mecânica e química) para a produção de máquinas, n’ Os Grundrisse, onde Marx afirma que “o desenvolvimento do capital fixo revela até que ponto o conhecimento ou saber social geral se converteu em força produtiva imediata” (Marx, Os Grundrise, p.230).

Marx em *O Capital* menciona certa preferência aos textos econômicos, claro de sua época, que davam um tratamento a produtividade do trabalho no modo de produção capitalista fazendo referência ao conteúdo material do trabalho. Os autores acima que definem trabalho imaterial chamam atenção a isto e ao que chamam de trabalho imaterial. Por isso, crêem importante fazer diferença entre trabalho que produz coisa útil e trabalho que gera imediatamente serviço útil. Pode ser surpreendente para alguns, mas Marx tratou do conceito “serviço” com certa precisão, pois ele, sem dúvida, é uma fonte de dificuldades e enigmas na produção capitalista. Mesmo ele é, como se sabe produtor de mercadoria, sobretudo, é preciso deixar claro quando isto começa pela produção enquanto produção em geral, de modo abstrato, e quando começa por algum estudante, como foi o caso do software Linux, feito por Linus Kevin Lindsey, ou alguém que saiu de uma grande empresa e resolve confrontá-la como foi o caso do Banco de Dados, o postgres, software livre feito por Larry Ellison, um ex-funcionário saído da indústria de software Oracle, além destes há outros exemplos no desenvolvimento recente da chamada iniciativa dos chamados Open source, o código ou software aberto, pelo qual não se paga e pode-se usá-lo livremente.

Ainda é mais curioso que este trabalho é imaterial no sentido lato da palavra, pois se o seu código for perdido, ou cancelado, a menos que se faça uma cópia em disco, disquetes ou CDs, ele desaparece literalmente, sem deixar registro.

Eis que Marx nessa frase considera o produto do trabalho apenas enquanto riqueza material, jamais como produto cultural disponível a quem tem o conhecimento dele, embora não possua nada do ponto de vista material, o local em que guarda seu produto é a memória humana. É, pois, preciso esclarecer este ponto. Um consumidor que adquire uma calça compra uma coisa que lhe cobre certas partes do corpo ou paga o serviço particular de um alfaiate? A resposta se encontra no próprio Marx: é indiferente para o consumidor comprar tecido e contratar um alfaiate para que este faça o serviço ou adquirir a calça pronta numa alfaiataria, ou ainda o que pareceria impossível nos tempos de Marx, ele observa como o alfaiate faz e divulga aos colegas que passam a fazer em casa comprando apenas o tecido. Na análise marxista o serviço é sempre visível para o consumidor, no outro é implícito a imediatez da compra de uma mercadoria pronta e no último é possível fazer em casa, mas devo ter uma “máquina doméstica” que me permita fazer o serviço imediato, e depois divulgar num local (a rede) onde todos percebam que é algo muito fácil, e não deveria custar tão alto. Atividades, culturas e coisas parecem ser, pois, faces da mesma moeda, fazendo uma brincadeira com um dito popular.

Ora, pode-se agora perguntar: mas pode um produto ser algo tão fluido que este transporte e divulgação cultural sejam possíveis, na verdade este produto sempre existiu de forma extraordinariamente humana, o chamado trabalho intelectual, que Marx também o trata, mas não na dimensão que ele tem hoje, um subproduto da noosfera, a rede mundial que detém as informações do trabalho imaterial produzido pelo software e pela divulgação imediata e onipresente do produto feito, é simultaneamente a rede mundial e o trabalho imaterial concretizado em códigos de computador que possibilitaram o open source, e uma contestação da apropriação do trabalho humano jamais pensado, pelo próprio produto.

3. Trabalho imaterial, serviço e subjetividade

Pode-se comparar a um vírus, em muitos casos a analogia é perfeita mas inversa, pois é um *vírus bom* onde ao adquirir o produto, adquire-se também a imunidade ao sistema (no caso capitalista), pois não precisa mais comprar o produto, e obriga o sistema a tornar-se mais eficiente e produtivo para poder combater a “qualidade” do produto open-source.

Fazer a diferença entre atividade, cultura e coisa, traz uma grande novidade, pois a primeira é social, a segunda imaterial embora ideológica e a terceira é material. O doente que adquire os serviços de um médico, não está comprando também um corpo sadio que o médico, direta ou indiretamente, ajuda

a produzir? É certo que o trabalho se apresenta sempre, simultaneamente, como atividade e como resultado material. Entretanto, uma calça é um valor de uso (ela é também mercadoria quando vem a ser produzida para ser vendida), enquanto que um corpo sadio não se configura como tal. Isto mostra que é preciso distinguir o caso em que o produto do trabalho é separável do próprio trabalho do caso em que isto não acontece. É por isso que os economistas designam por “serviço” o trabalho enquanto este é consumido como atividade e por “bem” o resultado do trabalho consumido indiretamente, por meio da mediação de coisas. Nesse segundo caso, a própria coisa é que é um valor de uso, mas, no primeiro, o valor de uso é uma potencialidade da atividade que, aliás, desaparece assim que for efetivada, assim que for consumida. Mas a doença da gripe aviária até chegar a um país e sua divulgação pela rede mundial, é algo cultural, neste caso até psicológico, que pode fazer variar o preço não apenas das aves, mas de produtos correlatos, como a carne bovina e outros produtos alimentícios.

Para tornar esta discussão profunda é preciso introduzir uma noção antiga, mas muito profunda: o bem comum tem-se apenas a noção de bem de consumo em geral.

As noções de bem e serviço classificam os valores de uso, mas não contribuem para a compreensão do capitalismo como tal. Como se sabe, para tanto, é preciso se ater à noção de mercadoria. Dito de outro modo, é preciso considerar o produto do trabalho enquanto forma da riqueza no modo de produção capitalista. Note-se, então, em primeiro lugar, que a natureza daquilo que é produzido, se vem a ser algo como calça e programa de computador ou se vem a ser algo como corte de cabelo e música, não convém à determinação da mercadoria como tal - pois, mercadoria é apenas uma forma do produto do trabalho. Eis que, como forma, é até certo ponto independente do conteúdo. Entretanto, quando o produto do trabalho não é separável do próprio trabalho (ou seja, quando se trata de serviço), há uma inadequação da matéria do valor de uso à forma mercadoria, já que ela é atividade como tal e não existe, pois, independentemente da compra e da venda, tal como ocorre no outro caso. Mas e a iniciativa de divulgação pura e simplesmente, é cultura?

A distinção entre trabalho que produz valores de uso materiais ou imateriais, ademais, é importante para entender um problema que surge na expressão da contradição interna à mercadoria entre valor de uso e valor por meio da contradição externa a ela entre valor de uso e valor de troca. De início, na exposição de Marx, o valor é um quantum de tempo de trabalho abstrato; a forma do valor ou valor de troca estabelece uma relação de medida entre valores de uso distintos. Essa relação, pois, está fundada no tempo de trabalho. Assim, toda riqueza no modo de produção capitalista, ou seja, toda mercadoria, tem de poder ser medida pelo tempo de trabalho socialmente necessário à sua produção. Entretanto, se uma parte importante do trabalho social se torna trabalho espiritual, intelectual, moral ou artístico, do processo de trabalho e do processo de produção resultam valores

de uso que não podem ser quantificados, para efeito de troca, apenas com base no tempo de trabalho, mas esta visão é reducionista e utilitarista, discute só um efeito do bem, sem discutir sua essência: a quem o serve: a um grupo particular de capitalistas ou a sociedade toda.

É Habermas que esclarece isto, para ele o sistema faz uso da razão prática em detrimento da subjetividade humana, tornando a razão pelo sistema é responsável pelas injustiças sociais, pela exploração, pelo que Habermas chama de colonização do mundo da vida, quer dizer, total uso da lógica racionalista que submete toda a nossa vida pessoal e social ao princípio da eficácia, não importando com os fins.

Ele cita como exemplo a escolha da profissão, diz :

Quanto mais radicalmente essa questão se põe, tanto mais ela se exacerba no problema de saber que vida se gostaria de ter, e isso significa: que tipo de pessoa se é e, ao mesmo tempo, se gostaria de ser. Quem, em decisões de importância vital, não sabe o que quer, perguntará por fim quem ele é e quem ele gostaria de ser. O uso ético da razão diz respeito ao bem viver: a razão, nesse caso, busca o que é bom. (Habermas, 1989).

Não social da razão prática não se trata de auxiliar o homem ao auto-conhecimento e a auto-compreensão, assim como a compreensão de certos ideais, de certos valores. Quando alguém decide seu ideal de vida, o faz muitas vezes despojado de certos valores, ainda que a pressão cultural seja grande, e este motor é importante na construção da subjetividade humana, mas a pressão social da indústria cultural o impede de enxergar livremente sua subjetividade. É o caso de quem decide fazer algo como um “serviço”.

Em conseqüência desta análise, sempre a discussão é que os valores de troca passarão a depender também dos diferenciais de qualidade postos pelo trabalho durante o tempo de trabalho, mas não a sua distribuição e partilha social, como no caso do open-source.

Esta análise anterior a visão de partilha social de um bem comum, constitui em boa razão nem para rejeitar o trabalho como categoria sociológica chave, Offe adverte em seu trabalho (Offe, 1989), não para modificar a teoria do valor de Marx, mesmo porque ela previa uma mudança deste valor numa fase avançada de desenvolvimento do capitalismo, quando o trabalho, de modo importante, passa a produzir valores de uso imateriais, quando os trabalhos concretos não podem mais ser reduzidos simplesmente a trabalho abstrato e quando os serviços assumem amplamente a forma mercadorias e é justamente esta forma de serviço que pode modificar o caráter do trabalho tornando-o produtor de um bem social: o bem comum.

Antes de concluir, retome-se a análise do produto como cultura, aquele que é descrito como produto imaterial, retorne-se as análises da escola de Frankfurt, tanto para Habermas como para Foucault, há duas formas sociais de estruturação do poder no capitalismo, no entanto elas não são pensadas a partir da produção, mas a partir da organização do estado e da cultura.

É importante entender a análise de Habermas, que ao fazer sua crítica, coloca o utilitarismo no centro da ética (e da cultura) do comportamento social do homem de hoje.

Essa caracterização não consegue mostrar os processos de gênese dessas formas, primeiro, de uma forma anterior para a sociedade disciplinar e, depois, desta última para a sociedade do controle. Por força de consequência não permitem também prefigurar a forma social que as substituirão historicamente. Hardt e Negri atribuem esses defeitos ao estruturalismo de Foucault, “*um método que efetivamente sacrifica a dinâmica do sistema, a temporalidade criativa de seus movimentos, e a substância ontológica de reprodução cultural e política*” (Hardt e Negri, 2001, p. 47). Em consequência, para eles, Foucault não consegue apreender o movimento histórico das relações sociais no capitalismo. É por isso que se atém à produção, mas Habermas vai além porque entende a questão cultural.

Para fazer que a análise de Foucault retorne para a esfera da produção, os dois autores recorrem a marxistas italianos, que entendiam e reconheciam o papel dos intelectuais na produção da cultural, eles pensaram o capitalismo atual a partir dos conceitos de “intelectualidade de massa” e “intelecto geral”. Esse último conceito se encontra no *Borrador* (rascunhos) de Marx, o recupera e requer uma volta ao próprio Marx, mas em suas vacinações escritas em rascunhos, com o objetivo de verificar se toda essa nova teoria se mantém intacta e ainda caso sua própria teoria se mantém intacta ou resulta abalada, e se é preciso ou não renovar o espírito crítico contemporâneo?

Antes disso, é preciso observar uma consequência importante dos desenvolvimentos teóricos de Hardt e Negri:

... em cada forma de trabalho imaterial a cooperação é totalmente inerente ao trabalho. O trabalho imaterial envolve de imediato a interação e a cooperação sociais. Em outras palavras, o aspecto cooperativo do trabalho imaterial não é imposto e organizado de fora, como ocorria em formas anteriores de trabalho, mas a cooperação é totalmente imanente à própria atividade laboral. Esse fato põe em questão a velha noção (comum à economia clássica e à economia política marxista) segundo a qual a força de trabalho é concebida como “capital variável”, isto é, uma força ativada e tornada coerente apenas pelo capital, porque os poderes cooperativos da força de trabalho (particularmente da força de trabalho imaterial) dão

ao trabalho a possibilidade de se valorizarem. Cérebros e corpos ainda precisam de outros para produzir valor, mas os outros de que eles necessitam não são fornecidos obrigatoriamente pelo capital e por sua capacidade de orquestrar a produção. A produtividade, a riqueza e a criação de superávites sociais hoje em dia tomam a forma de interatividade cooperativa mediante redes lingüísticas, de comunicação e afetivas. Na expressão de suas próprias energias criativas, o trabalho imaterial parece, dessa forma, fornecer o potencial de um tipo de comunismo espontâneo e elementar (Hardt e Negri, 2001, p. 315).

É possível unir esta forma de compreensão de trabalho imaterial com o proposto por Marx como serviço, unindo ainda a idéia de doação e serviço do pensamento místico, parece emergir daí algo novo chamado pelos autores acima de comunismo espontâneo.

Conclusões preliminares

Eis aonde é possível chegar, a partir da noção de trabalho imaterial. Em primeiro lugar, concluem que a subsunção do trabalho ao capital tornou-se puramente externa ao processo de trabalho e, em consequência, arbitrária. Inferem daí que não subsiste a distinção entre capital constante e capital variável na pós-grande indústria. Chegam a essas duas conclusões mesmo sabendo que os trabalhadores continuam vendendo as suas forças de trabalho para os capitalistas, o que, nos termos de Marx, caracteriza a subsunção formal do trabalho ao capital. Como o trabalho coletivo tornou-se para eles “comunicativo, afetivo e imaterial” e, assim, cooperativo em si e por si mesmo, deduzem também que a produção enquanto tal tornou-se potencialmente comunista, mesmo se o modo de produção ainda continua sendo capitalista, esta discussão pode tornar-se subjacente a discussão de bem social, bem-comum e sua contrapartida do trabalho intelectual ou intelecto geral.

Ora, o que é chamado de “intelecto geral” ou “intelectualidade de massa” nada mais é que a noosfera de Teilhard Chardin (Chardin, 2001), traduzido e atualizado pelo infofilósofo Pierre Lévy, mas precisamente é daí que originou as modernas discussões da Cibercultura, a idéia de uma inteligência coletiva, embora na maioria das vezes desconectada da discussão sociológica e cultural, discutindo apenas os aspectos gnosiológicos e pincelando o sociológico.

Tudo isso precisa ser examinado com cuidado, é verdade, este texto apresenta aqui apenas uma deliberada especulação, sem a pretensão de fechar este ponto, mas de introduzir a discussão da cibercultura, a partir da discussão sociológica, e poder introduzi-la de modo amplo, respeitando as análises históricas e sociológicas.

Como este trabalho é ainda insipiente e requer um longo caminho de estudos e discussão, não se pretende aqui apresentá-lo de forma definitiva, é ele próprio noosférico.

Referências:

CHARDIN, T. – trad. Armando Pereira da Silva. *O fenômeno humano*. Cultrix, 2001.

HABERMAS, J. - *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Para O Uso Pragmático, Ético E Moral Da Razão Prática in “Estudos Avançados”*, São Paulo:USP-SP, 3 (7:) 4 -19, set. / dez, 1989.

HARDT, M., NEGRI, A., *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. *Labor of Dionysus - A Critique of the State-Form*. Minneapolis: Minnesota Press, 1994.

HORKHEIMER, M., ADORNO, T.W. *Dialética do Esclarecimento*: Fragmentos filosóficos. trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MARX, K., *O capital - Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, vol. I, tomo 1 (a) e tomo 2 (b).

_____. *Los fundamentos de la critica de la economia politica (Grundrisse...)*. Trad. esp., Madrid:Comunicación, 1972.

_____. *O capital*, Livro I. Trad. port., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. *O capital*, Livro II. Trad. port., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970.

_____. *O capital*, Livro III Trad. port., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970b.

_____. *O capital - livro I, capítulo VI (Inédito)*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

_____. *O capital - Crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, vol. I, tomo 1 (a) e tomo 2 (b).

MUCHERONI, M.L. *Serviço, bem-comum, trabalho imaterial e cibercultura*. disponível em: <http://www.gobiernoelectronico.org/node/5815>, acesso em: 21/08/2007.

LÉVY, Pierre – *Cibercultura*, editora 34, 1999.

OFFE, C., *Trabalho: a categoria sociológica chave?* In: *Capitalismo Desorganizado*.
São Paulo: Brasiliense, 1989.

