

Centralidade do trabalho: qual centralidade?

Sergio Lessa¹

Resumo

Este artigo nos leva a perceber o capitalismo atual, diante das crises por ele geradas, frente ao neoliberalismo e às altas taxas de desemprego.

Como conseguir atender às exigências da reestruturação positiva (extração mais intensa de mais-valia) sem gerar o desemprego em massa?

No contexto de uma “sociedade pós-industrial” o desemprego poderia ser visto como um fator tão normal quanto o trabalho? Isso não romperia a tradicional construção da identidade social dos indivíduos a partir da profissão? Estas e outras questões do neoliberalismo do capitalismo moderno, conseqüentes da globalização; centralidade do trabalho e reestruturação positiva nos levam a debater, refletir e questionar a sociedade que queremos e onde estamos inseridos.

Palavras-chave: centralidade do trabalho; reestruturação positiva; capitalismo; modernização.

Abstract

This article shows us the current capitalism, the crisis generated by neoliberalism and the high percentage of unemployment.

How can we undergo a positive reconstruction without generating massive unemployment?

In the context of post-industrial society could unemployment be seen as a normal factor? Doesn't it mean that the traditional construction of the social identity of individuals through their professions is to be disrupted? These and other neoliberal issues of modern capitalism, the consequences of the globalization centrality of work and the positive reconstruction make us discuss, think over and question the society we want and in which we are inserted.

Keywords: centrality of work; positive reconstruction; capitalism; modernization.

¹ Professor da Universidade Federal de Alagoas, membro das revistas *Crítica Marxista* e *Praxis*.

Talvez o aspecto essencial das atuais transformações no mundo do trabalho, aquilo que genericamente denominamos *reestruturação produtiva*, ou seja, a destruição em larga escala da força de trabalho. Nunca antes o desenvolvimento das forças produtivas sob a regência do capital articulou, de forma tão intensa, o desenvolvimento das forças produtivas com a geração de um excedente tão expressivo da força de trabalho. A tal ponto chegamos nesse processo que, tanto nos países capitalistas centrais, quanto na periferia, tanto em economias mais modernas e industrializadas (França, Inglaterra, Alemanha e EUA) quanto nas mais atrasadas (América Latina, Espanha, países africanos, etc.), a **reestruturação produtiva**, a **modernização** têm-se convertido em sinônimo de desemprego (MANDRICK, 1997). Talvez estejamos no limiar de um período histórico no qual o caráter destrutivo do capital se manifeste, como nunca antes, na articulação estrutural entre desenvolvimento das forças produtivas e destruição da força de trabalho através da manutenção de taxas elevadas de desemprego.

Em *Beyond Capital* MÉSZÁROS (1995) argumenta extensamente a favor da tese segundo a qual a nova situação social é marcada pelo choque, potencialmente explosivo, do aumento do potencial produtivo, – através, entre outras coisas, da dispensa da força de trabalho – com as limitações intrínsecas aos atuais mercados consumidores; ou seja, pela justaposição no tempo e no espaço de excedente de produção (o consumo não acompanha o crescimento do potencial produtivo) e excedente da força de trabalho (desemprego). Essas contradições seriam responsáveis – ao lado de outros fatores como as novas estratégias de atuação do Estado – pelo caráter de *continuum* da crise atual, a qual passa a ser quase que a forma «normal» de reprodução do capital. É essa permanência de uma «crise como normalidade» que tem conferido legitimidade às propostas que buscam o impossível: uma nova relação capital-trabalho que possibilite, ao mesmo tempo, atender às exigências da reestruturação produtiva (ao fim e ao cabo, uma extração mais intensa de mais-valia) sem o desemprego em massa. A realização desse objetivo, hoje, é o equivalente sociológico ao sonho geométrico da quadratura do círculo: uma contradição em termos. E, frente à impossibilidade de apontar mediações sócio-econômicas que articulem reestruturação produtiva e pleno emprego, tais propostas não raramente acabam em discursos moralistas com efeito social muito reduzido. Pensemos, por exemplo, no que foi a Campanha do Betinho contra a fome, há bem pouco tempo atrás (BARROCO, 1997 e PANIAGO, 1997).

O que nos interessa, desse complexo de questões, é que a tendência às elevadas taxas de desemprego inerente à reestruturação produtiva terminou por colocar a categoria trabalho no centro do debate contemporâneo. Ainda que o tenha feito, digamos assim, pela mediação negativa do «desemprego», a pergunta pelo lugar do trabalho na sociabilidade que estaria emergindo da atual crise se transformou numa das questões centrais, hoje, das ciências humanas.

Não é por acaso, portanto, que por vários anos a categoria trabalho tem se mantido sob os holofotes, e que o debate que a envolve tenha extrapolado os horizontes especificamente sociológicos. Para ser breve, é já um tema filosófico da maior importância; sempre teve ressonâncias na ciência política e na economia e, mais recentemente, passou a constituir preocupação entre os assistentes sociais. E nada indica que esse debate deva perder em amplitude e importância nos próximos anos, já que a relação da sociedade com o trabalho é hoje um problema decisivo.

É neste contexto que as transformações das relações de produção, algumas delas profundas e irreversíveis, aparentemente autorizariam teorizações que apontam para uma radicalmente nova relação da sociedade com o trabalho. No contexto de uma «sociedade pós-industrial», o desemprego, por exemplo, não poderia vir a ser uma condição tão «normal» quanto o trabalho? Isso não romperia a tradicional construção da identidade social dos indivíduos a partir da sua «profissão», com reflexos evidentes na constituição das consciências de classe?(OFFE, 1989) Ou, então, as transformações do próprio processo de trabalho, sua crescente diferenciação interna, o crescimento do setor dos serviços, aliado ao fato de a informatização e o desenvolvimento das comunicações possibilitarem à parcela das atividades profissionais se desenvolverem na própria residência – tudo isso não poderia estar apontando para uma nova era, qualitativamente distinta, da relação dos homens com o trabalho? Nos encontraríamos, tal como postula GORZ em *Adeus ao trabalho*, no limiar do desenvolvimento de uma nova esfera de existência social, não mais determinada pelo trabalho abstrato, que continuaria a subsistir mas não mais de forma exclusiva? Não viveríamos o fim da «sociedade do trabalho» à la KURZ?

Outras dimensões do debate acerca do significado da «reestruturação produtiva» relacionaram à diminuição da presença do emprego como elo social decisivo da vida cotidiana dos indivíduos, com a negação da centralidade política dos trabalhadores. Como se:

- 1 a fragmentação dos processos de trabalho e a conseqüente heterogeneização interna dos trabalhadores;
- 2 o velamento daí decorrente das fronteiras tradicionais, mais nítidas, entre a classe média e a classe operária fabril;
- 3 aliados à nova realidade na qual o «desemprego» é uma situação social tão freqüente quanto o emprego; – como se essas três tendências fossem *provas cabais* da falência da concepção da classe operária enquanto «sujeito» do atual período histórico.

Tal questionamento da centralidade política dos trabalhadores terminou por se bifurcar. Por um lado, encontramos teorizações, como a de HABERMAS, que intensificaram a crítica a MARX, elevando-a a uma dimensão filosófico-ontológica. Segundo o autor alemão, a centralidade *ontológica* do trabalho, tal como a proposta por MARX, deveria ser substituída pela centralidade *fenomenológica* do «mundo da vida». Nessa esfera, o debate caminhou para um terreno essencialmente filosófico, com todas as suas peculiaridades – e, por esse viés filosófico, terminou por intervir no debate mais diretamente político reforçando as teses liberais.

Uma outra vertente, mais pela esquerda, afirma que a complexificação das relações sociais ao lado das profundas transformações no ser e na consciência dos trabalhadores, por um lado tornaria inviável a proposta de uma revolução do trabalho contra a regência do capital, como queria MARX. E, por outro lado, requeria uma nova concepção estratégico-política para a construção de um amplo consenso entre diversos segmentos sociais tendo em vista uma sociedade mais justa – fundamentalmente, uma sociedade com melhor distribuição de renda e com mecanismos estatais e para-estatais compensatórios dos desequilíbrios sociais. Nesse campo, há uma ampla gama de posições, mas nos parecem que as mais típicas sejam aquelas de Alain TOURRAINE e Boaventura de Souza SANTOS.

Tal amplitude do debate acerca do lugar do trabalho nas relações sociais contemporâneas, com a intervenção de áreas distintas das ciências humanas, com tradições e com léxicos específicos muito diferentes (pensemos entre, por exemplo, a tradição e o léxico da filosofia e o da sociologia do trabalho, ou entre aqueles da ciência política e do serviço social), fizessem com que a própria expressão *centralidade do trabalho* adquirisse significados e ressonâncias diversos. Não apenas a categoria *trabalho*, que no início do debate possuía um significado mais nítido, vai adquirindo conotações crescentemente matizadas, como o próprio conceito de *centralidade* vai tam-

bém passando por modificações conforme vai sendo apoderado pelos distintos discursos nas ciências sociais. Enfim, num processo muito conhecido, quanto mais freqüente tem se tornado o uso da expressão *centralidade do trabalho*, mais impreciso tem se tornado o seu conteúdo semântico. E, por vezes, com resultados surpreendentes, como o verificado ao final dos debates no grupo de trabalho 12, do Congresso Latinoamericano de Sociologia do Trabalho, realizado em dezembro de 1996 em Lindóia/SP (Brasil). Naquela ocasião, embora muitos dos presentes concordassem com a validade atual da centralidade do trabalho, havia alguma disparidade entre o que, exatamente, se compreendia pela expressão. Em Lindóia, especificamente, a questão se colocou basicamente pela dúvida se a centralidade do trabalho dizia respeito a uma centralidade *ontológica* do trabalho para a vida social, se a centralidade dizia respeito à *cotidianidade* do trabalho nas sociedades marcadas mais fortemente pela «flexibilização», ou se por centralidade do trabalho se entendia a centralidade *política* dos trabalhadores no atual período histórico.

Nos parece, para o avanço do debate, ser importante que esclareçamos de qual «trabalho», e de que «centralidade», cada um de nós está falando. Com esse objetivo, procuraremos agora distinguir entre os três significados, aparentemente os mais freqüentes, nos quais a expressão centralidade do trabalho tem sido utilizada.

1) A centralidade *ontológica* do trabalho

Numa primeira acepção, a *centralidade* do trabalho possui uma dimensão ontológica que, no debate contemporâneo, parece ter sido sumariada pela contraposição entre a *Teoria do Agir Comunicativo*, de HABERMAS e a *Ontologia do Ser Social*, de LUKÁCS (1976/81).

LUKÁCS é um partidário, até às últimas conseqüências, da proposição marxiana segundo a qual o homem, para existir enquanto tal; deve necessariamente produzir, pelo trabalho, os bens materiais indispensáveis à sua reprodução (síntese de reprodução biológica e social). Como os atos humanos são teleologicamente postos (lembramos da famosa passagem de *O Capital* que compara o arquiteto à abelha), ao transformar a natureza nos produtos necessários à sua reprodução, o homem não apenas transforma o seu ambiente, mas também a si próprio. Por essa mediação mais basilar, a reprodução sócio-global e a reprodução das individualidades se articulam como pólos distintos de uma mesma processualidade, sendo essa bi-polaridade, segundo LUKÁCS, uma das características básicas a distinguir o mundo dos homens, da natureza.

Essa ineliminável necessidade de converter a natureza em produtos sociais funda o complexo processo que LUKÁCS, após MARX, denominou de *intercâmbio orgânico* entre o ser social e a natureza. A forma mais genérica desse intercâmbio é o trabalho, compreendido como a forma originária, mais simples, mais universal, de articulação entre a prévia-ideação (a teleologia) e as determinações puramente causais do mundo objetivo.

Nessa acepção, o trabalho comparece como a categoria fundante do mundo dos homens: é nela que se efetiva o salto ontológico que retira a existência humana das determinações meramente biológicas. Ou, em outras palavras, porque é no trabalho que prévia-ideações e determinações objetivas do real se sintetizam em novos entes que, por sua vez, apenas podem vir a ser enquanto sínteses postas por objetivações de prévias-ideações.

Em sendo assim, não pode haver existência social sem trabalho, ainda que certamente a existência social não se resuma a ele. O próprio trabalho, no seu sentido mais estrito, é uma categoria social, ou seja, apenas pode existir como partícipe de um complexo que é, no mínimo, composto por ele, pela fala e pela sociabilidade (o conjunto das relações sociais). A própria dinâmica inerente ao trabalho faz com que seja incessantemente produzido o novo, de tal modo que a reprodução social desdobra um processo pelo qual novas mediações sociais são constantemente criadas, fazendo com que a vida social, sem perder por fundamento o trabalho, exiba dimensões cada vez mais heterogêneas em relação a ele.

Ao contrário do que pode parecer à primeira vista, conceber o trabalho enquanto categoria ontológico-fundante do ser social – e, portanto, como mediação ineliminável da existência humana – não se constitui em óbice à crítica, a mais radical do *trabalho abstrato*. Pelo contrário, a centralidade ontológica do trabalho é um dos fundamentos que possibilitou a MARX propor a superação da submissão do trabalho ao capital. Sendo brevíssimo, é a concepção marxiana, no debate contemporâneo recuperada por LUKÁCS, da centralidade *ontológica* do trabalho que alicerça a sua concepção imanente de história: os homens fazem a sua história, ainda que em circunstâncias que não escolheram. Tanto as «circunstâncias», quanto a reação dos homens a elas, são igualmente produtos da síntese dos atos singulares em complexos sociais e tendências históricas universais. E, por sua vez, é justamente essa radical historicidade da sociabilidade que possibilitou a MARX a sua crítica radical do trabalho *abstrato*, demonstrando que a alienação (*Entfremdung*) produzida pela exploração do trabalho pelo capital, não apenas é um produto exclusivamente humano, como ainda não corresponde a nenhuma essên-

cia a-histórica dos homens, podendo, portanto, ser superada pela constituição da sociabilidade comunista. Em suma, o reconhecimento do caráter ontológico-fundante do trabalho para o ser social não inviabiliza a crítica radical das suas formas historicamente concretas; pelo contrário, está na base da proposta marxiana da superação do trabalho *abstrato* por uma sociedade de «produtores livremente associados».

Num outro pólo do debate acerca da centralidade *ontológica* do trabalho, encontramos a *Teoria do Agir Comunicativo*, de HABERMAS. A propositura habermasiana é, em mais de um sentido, oposta a de LUKÁCS: para o autor alemão, há um «mundo da vida», «espaço transcendental no qual falante e ouvinte se saem ao encontro», que, por definição, é ao mesmo tempo necessário e sem fundamento. Necessário porque sem ele não é possível a fala e, sem ela, não pode haver vida social. E sem fundamento porque, na concepção fenomenológico-kantiana de HABERMAS, a pergunta pelo fundamento objetivo da subjetividade não tem qualquer sentido. Sendo a realidade a imagem «consensual» que dela coletivamente fazemos, não tem qualquer sentido perguntar pelo fundamento ontológico dessa mesma imagem: ela funda a si própria. A recusa, por HABERMAS, das propostas que denomina de «realistas», logo no primeiro volume da *Teoria do Agir Comunicativo*, e seu elogio à concepção fenomenológica, a meu ver são momentos decisivos em que, de forma bastante hábil, HABERMAS interdita qualquer pergunta sobre o fundamento objetivo do «mundo da vida».

Fixada a existência *necessária* do «mundo da vida», e definido este como o espaço «transcendental» formado por um complexo de significações e conceitos indispensáveis à comunicação humana, HABERMAS pôde constituir uma teoria acerca do mundo dos homens que, pela primeira vez desde MARX, é capaz de fornecer uma explicação global, da totalidade, do ser social. Esse é, a meu ver, a importância de HABERMAS para o debate contemporâneo: ele é o primeiro, após MARX, a oferecer uma teoria acerca da totalidade do ser social que não apenas explicitamente rejeita a *centralidade ontológica do trabalho*, como ainda argumenta a *centralidade fenomenológica* do «mundo da vida» como fundamento último do mundo dos homens.

Lembremos que a centralidade *fenomenológica* do «mundo da vida» em HABERMAS não apenas é o antípoda filosófico da centralidade *ontológica* do trabalho em LUKÁCS. Também as consequências políticas das duas propostas são distintas. Enquanto, para LUKÁCS, a questão decisiva é explorar a possibilidade ontológica da revolução, HABERMAS argumenta uma tese exatamente oposta. Trata-se, para ele, de demonstrar que a humanidade apenas avança quando é capaz de construir um «mundo da vida» de tal

forma denso que possibilite um elevado nível de consenso entre os homens. E seria o consenso, – e não a luta de classes – o verdadeiro motor da história. Daí sua valorização do que concebe como mecanismos sociais de negociação, tais como o mercado e as instituições político-burguesas parlamentares, e de outras instituições formadoras de «consenso» como a imprensa, a educação, a família, etc. Se em LUKÁCS, com todos os problemas possíveis e reais de sua filiação à tese do «socialismo em um só país», temos a afirmação da possibilidade ontológica da emancipação humana; em HABERMAS temos a reafirmação modernizada do ideário liberal-burguês. E isso tanto no plano político mais expresso, como também no plano filosófico mais geral: a radical *historicidade* do mundo dos homens em LUKÁCS se choca frontalmente com a *não historicidade* da existência transcendental do «mundo da vida» habermasiano.

Esse me parece ser o primeiro significado com que a expressão «centralidade do trabalho» comparece no debate contemporâneo. Se refere diretamente ao debate acerca do fundamento último da existência humana.

2) Centralidade do trabalho e centralidade política dos trabalhadores

Um segundo momento do debate acerca da centralidade do trabalho decorre do fato de não ser possível a passagem direta, imediata, da discussão ontológico-filosófica ao plano político. Nem da centralidade ontológica do trabalho, à *la* MARX e LUKÁCS, nem da centralidade fenomenológica do «mundo da vida» à *la* HABERMAS, podemos derivar direta e imediatamente a resolução da questão acerca da centralidade política, hoje, dos trabalhadores.

Isso se evidencia, por exemplo, nas análises que tanto LUKÁCS como MARX fizeram das sociedades anteriores ao capitalismo. Nesses estudos o trabalho continua sendo a categoria fundante, mas de modo algum disso decorre a centralidade política dos trabalhadores. E isso por uma razão bastante simples: entre o trabalho enquanto categoria fundante, e a esfera da política e da luta de classes, se interpõem à totalidade social, o conjunto de relações sociais que atua como *momento predominante* do movimento histórico global. A economia, complexo social diretamente voltado à reprodução material da sociedade, já é um complexo social muito mais rico e mediado que o trabalho no seu sentido mais lato, originário, primário. Se, no interior do desenvolvimento histórico global, cabe aos processos econômicos

a determinação em última análise da reprodução sócio-global, não menos verdadeiro é que cabe à totalidade social, à sociabilidade, o papel de mediação concreta entre o desenvolvimento econômico e o desdobramento categorial de todos os outros complexos sociais parciais – inclusive a estruturação particularizadora de cada forma historicamente concreta do trabalho.

É a presença dessa malha de mediações entre o trabalho e a política que inviabiliza a dedução direta da centralidade *política* dos trabalhadores a partir da centralidade *ontológica* do trabalho.

Tanto é assim que, da centralidade *fenomenológica* do «mundo da vida» de HABERMAS não decorre, com necessidade absoluta, a não-centralidade política dos trabalhadores. Aqui, também, é necessário caminhar cautelosamente. Pois não é, por princípio, incompatível ao esquema habermasiano a afirmação da centralidade política dos trabalhadores enquanto pólo de constituição de um novo consenso social que possibilite ir para além das sociedades contemporâneas. Claro que a própria aceção do que são os «trabalhadores», e de como eles se relacionam com o restante da sociedade, mesmo numa leitura, digamos assim, pela «extrema esquerda» de HABERMAS, é uma aceção muito distinta da tradição marxiana; mas isso não diminui o fato de, em tese, haver a possibilidade de a centralidade *fenomenológica* do «mundo da vida» conviver com uma proposta que afirme a centralidade política atual dos trabalhadores.

Portanto, a afirmação ou negação da centralidade *política* dos trabalhadores requer a análise de complexos sociais que vão para além da afirmação – ou negação – da centralidade *ontológica* do trabalho. E a confusão entre esses dois planos, me parece, está na raiz de algumas das confusões que têm turvado o significado mais preciso da expressão «centralidade do trabalho».

3) Centralidade do trabalho e vida cotidiana

Uma terceira fonte de confusão tem sido a passagem direta, imediata, entre a tese acerca da centralidade *ontológica* do trabalho, tal como encontrada em MARX e LUKÁCS, e a hipótese acerca do fim da centralidade *cotidiana* do trabalho.

LUKÁCS argumenta, citando MARX seguidamente, que um dos traços essenciais do ser social é a tendência à diminuição do tempo de trabalho socialmente necessário à sua reprodução material. Nesse contexto, as atividades de trabalho no sentido mais estrito do conceito (a conver-

são da natureza em produtos sociais) tendem, conforme avança o processo de sociabilização, a ocupar uma quantidade cada vez menor de indivíduos e de horas-trabalho. Tanto pela divisão de trabalho crescentemente complexa que introduz mediações novas e cada vez mais heterogêneas, como ainda pela mais recente expansão do setor de serviço, historicamente tende a diminuir a proporção do trabalho socialmente disponível a ser alocado na direta transformação da natureza.

Salientemos que, para MARX e LUKÁCS, essa tendência à diminuição da proporção da força de trabalho diretamente absorvida pela transformação da natureza não apenas não se contrapõe à centralidade *ontológica* do trabalho, como ainda é *fundada exatamente por tal centralidade ontológica*. Em outras palavras, justamente por ter no trabalho sua categoria fundante é que, para aqueles pensadores, o ser social pode desdobrar um processo reprodutivo que tem como uma das suas determinações essenciais a tendência à diminuição do tempo socialmente necessário para a reprodução da sua base material.

Portanto, a constatável diminuição da presença do trabalho estrito senso na vida cotidiana em nada se opõe à tese da centralidade *ontológica* do trabalho, tal como delineada por MARX e LUKÁCS. O peso do trabalho nas tarefas cotidianas ao longo da história certamente varia, e muito, de sociedade para sociedade e, nestas, de classe para classe. Esse é um fenômeno, contudo, que diz respeito diretamente às formas historicamente concretas de organização da reprodução social. E, apenas a «análise concreta» destas formas históricas pode dar conta desse fenômeno, não havendo nenhuma linearidade necessária (nem de negação nem de afirmação) entre a centralidade *ontológica* do trabalho e a diminuição da presença do trabalho enquanto dimensão da vida cotidiana. São duas questões distintas, apenas relacionadas de forma muito mediada.

Conclusão

A nosso ver (e concluindo): da centralidade *ontológica* do trabalho, tal como concebida por MARX e LUKÁCS, podemos retirar argumentos filosóficos, sociológicos e metodológicos para a crítica, por exemplo, da centralidade *fenomenológica* do «mundo da vida» em HABERMAS. Ou então, para rejeitar *in limine* a indevida generalização da essência do homem *burguês* à essência *burguesa* de homem; para recusar, enfim, a concepção liberal acerca da não-historicidade da «natureza» humana.

Contudo, da centralidade *ontológica* do trabalho para o ser social não decorrem, de forma linear e necessária, nem a centralidade *política* dos trabalhadores, nem a centralidade *cotidiana* do trabalho, seja ele trabalho abstrato ou não.

A determinação do *papel político dos trabalhadores* requer o exame de mediações sociais que, necessária e imprescindivelmente, estão para além da categoria do trabalho enquanto tal. Diz respeito à forma historicamente concreta de relação de uma classe social determinada (e aqui as determinações históricas precisam ser elucidadas) com a totalidade social – e esse complexo mediador, por sua essência, não pode estar contido, nem pode ser reduzido ao trabalho enquanto tal.

Por outro lado, a importância das atividades de trabalho na vida cotidiana de uma dada sociedade diz respeito à maneira pela qual é alocada a força de trabalho nos diferentes momentos do seu processo reprodutivo. Novamente, entre essa questão e a centralidade *ontológica* do trabalho marxiano-lukácsiano se impõe uma vasta malha de mediações, e o seu não reconhecimento tem levado às formulações teóricas que indevidamente trafegam de modo direto de uma às outras, como ocorre, por exemplo, por vezes em OFFE e GORZ.

Se desejamos avançar no debate acerca da complexa relação entre trabalho e sociabilidade, me parece indispensável que distingamos com clareza de qual trabalho, e de que centralidade, estamos tratando. A confusão entre os planos ontológico, político e da vida cotidiana tem freqüentemente levado à um discurso ambíguo que não atende às exigências de precisão e clareza imprescindível às Ciências Sociais, nas suas mais variadas vertentes.

Referência bibliográficas

- BARROCO, L. *Ontologia Social e Reflexão Ética*. Tese doutoramento em Serviço Social, PUC-São Paulo, 1997.
- HABERMAS, J. *Teoria de la Accion Comunicativa*, Madrid : Ed. Taurus, 1987.
- LESSA, S. *Sociabilidade e Individuação*. Alagoas : Edufal, 1995.
- _____. *A Ontologia de Lukács*, 2. ed., Maceió : EDUFAL, 1997.
- LUKÁCS, G. *Per una Ontologia dell'Essere Sociale*. Itália : Ed. Riuniti, v. II*, p. 45-6, 51-2, 170, 177, 180, 198-9, 230-1 e v. II**, p. 557-8, entre muitas outras passagens. 1976-1981.

- MANDRICK, Jeffrey. The prosperity illusion. In: *The New York Review of Books*, August 14, 1997.
- MÉSZÁROS, I. *Beyond Capital*. Londres : Merlin Press, 1995.
- OFFE, Claus. Trabalho: a categoria chave da sociologia? In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, jun./1989.
- PANIAGO, C. *Ação da Cidadania: uma análise de seus fundamentos teóricos*. Dissertação de Mestrado, Serviço Social, Universidade Federal de Pernambuco, 1997.