
O Trabalho e a Crise da Modernidade

*Leandro Konder*¹

A minha intervenção tem como tema **O TRABALHO E A CRISE DA MODERNIDADE**² É uma intervenção que não tem o objetivo de examinar os problemas específicos da diversidade de formas do trabalho, que seria uma abordagem mais sociológica. A minha intervenção tem a preocupação de discutir algumas questões filosóficas.

A filosofia, como vocês sabem, é uma espécie de álibi profissional para o sujeito que permanece no plano das generalidades. Os temas específicos serão abordados pelos meus companheiros de mesa e eu vou ficar no plano das generalidades. Mas existe um roteirozinho, que tentarei expor aqui para vocês, rapidamente.

Vou começar com os 3 termos do título da minha exposição que são: trabalho, crise e modernidade. Vou falar, depois, nas complicações mais recentes, o agravamento desta crise que se expressa na teoria polêmica, expressão polêmica do pós-moderno e depois, uma breve recapitulação de algumas das características do pós-moderno, que tem interesse mais direto para nós e sem jamais a pretensão exaustiva de mapear este campo. Vou falar sobre o enfraquecimento de algumas categorias que vinham tendo grande importância no pensamento moderno e que agora, com o pós-moderno, se vêem um tanto enfraquecidas, que são as categoriais de sujeito, de história e de totalização.

Em seguida, indagarei a respeito das possibilidades que nós temos de enfrentar o desafio de compreender este quadro sem, por um lado, aderirmos às propostas emergentes e que muitas vezes me parecem insatisfatórias

¹ Doutor em Filosofia pela UFRJ e Professor do Departamento de Educação da PUC/RIO.

² Conferência proferida no Seminário "Trabalho e Gênero: Desafios para o Serviço Social", organizado pelo Programa de Pós Graduação em Serviço Social da PUC-Rio em novembro de 1995

mas, também, sem subestimarmos os aspectos mais graves dos problemas que aparecem com esta crise, enfrentando este desafio a meu ver, sobretudo, através do caminho do dialogismo que seria um novo caminho, uma nova via para a revalorização da categoria do sujeito e é um novo esforço do pensar historicamente centrado, sobretudo, sobre o conceito da práxis.

Então, termino a minha exposição com a ligação **da práxis com o trabalho**, com a convicção de que o trabalho é o caroço da práxis. Então, em torno do conceito da práxis e, mais especificamente, em torno do conceito de trabalho - existe toda uma luta a ser travada, toda uma batalha decisiva nesta guerra, no sentido de nós revalorizarmos, recriarmos o **vigor de pensar historicamente**, que hoje em dia anda bastante enfraquecido.

Este é o roteiro. Eu queria começar dizendo que no mundo do trabalho existe a realidade do trabalho, a diversidade das formas de trabalho e existem, também, as representações, existe também a percepção do que é, essencialmente, o trabalho.

As sociedades produzem, todas elas vivem porque consomem e, se consomem, significa que alguém está produzindo; então, em todas elas existe essa dimensão inerradicável, ineliminável da vida humana, que é o trabalho, que é a produção. Ela, portanto, tem um papel crucial, mas o modo como este papel é enxergado, as formas pelas quais o trabalho é percebido, variam muito, até em função das modalidades práticas que o trabalho assume.

O papel que o trabalho desempenha se modifica, portanto, nas diferentes sociedades, continua se modificando, não é mais aquilo que era no século XIX, não é sequer mais o que era na primeira metade do século XX.

Até então, nós tínhamos um processo que era o processo da chamada História Moderna, que se caracteriza por uma certa aparente dinamização das mudanças. As mudanças se aceleram, se precipitam, se tornam mais perceptíveis na esfera, na experiência de uma mesma geração.

Eu devo lembrar que uma grande parte da história da humanidade, da história das sociedades humanas, é vivida em condições nas quais as mudanças eram quase imperceptíveis. Elas eram percebidas ao longo de várias gerações. Uma mesma geração tinha dificuldade de ver as coisas mudarem, ao passo que hoje a nossa experiência, evidentemente, é a de

que, não precisa nem ser velho, basta ser jovem e experiente como eu, para poder recordar e lembrar. Eu digo para os meus alunos que pensam que eu sou Matusalém, que eu vivi numa sociedade que não tinha televisão. Eu me lembro bem como é que era a vida sem televisão. Para os meus alunos isso é meio inconcebível. Isso é só para dar uma idéia do quanto a gente testemunha mudanças muito significativas ao longo de uma mesma existência humana, numa mesma vida pessoal, individual, e a modernidade representa isso. O moderno, ao contrário do que pensam alguns, não vem de **moda**, vem de **modo** que é um advérbio em latim que significa "agora mesmo". Então, o moderno tem a ver com esta sensibilidade, muito mais aguçada, ao tempo que está passando, inclusive passando por nós. Nós estamos percebendo este tempo passar e ele se manifesta através de mudanças aceleradas.

Então, isso aí vem desde o Renascimento, uma história que começa muito longe, e o moderno tem tido uma história de sucessivas crises, frequentemente muito dramáticas.

Até chegar a segunda metade do século XX, quando surge uma crise que se pretende mais aguda, mais profunda do que as outras e que dá origem a essa expressão do "pós-moderno".

Até agora o moderno tem conseguido, contraditoriamente, se renovar e absorver as suas crises. Agora estamos diante de uma crise que se declara o fim do moderno, essa é a novidade.

Há também, uma necessidade da gente lembrar um pouco o que é crise. **Crise** é uma palavra que é muito usada com muitas significações; crise na economia significa que surgiram problemas na produção, no consumo, desequilíbrios etc... Crise na política significa ameaça de golpe; e crise, a palavra **crise**, vem do grego e significa, originalmente, uma situação na qual o médico - o termo tem origem médica - tinha que tomar uma decisão grave, a doença tinha se tornado mais séria, o doente está **ameaçado** de morrer, o doente tem esse mau gosto de assustar os médicos, morrendo ou ameaçando morrer. Então, o médico tinha que tomar uma decisão, que era: 'Mantenho a medicação ou mudo?' Isto vem de **crínein**, **crise** vem de **crínein** que é escolher, optar. Sem fazer qualquer propaganda política subliminar, a crise implica opção. Essa agora foi meio perversa, isso não se deve fazer no meio acadêmico, não é elegante; mas,

enfim, nós nem sempre somos suficientemente acadêmicos.

Então, a crise, no caso, consiste no fato de que estão surgindo problemas que exigem uma revisão do pensamento, na perspectiva, nas categorias de que nós nos servimos pra compreender a nossa realidade. Uma revisão que exige uma espécie de ajuste de contas drástico com o arsenal teórico de que nós nos servimos.

Nós nos perguntamos, ao longo de séculos, e sobretudo, ao longo de várias décadas, antes da atual crise, mas ao longo de crises precedentes, nós nos perguntávamos o que era essencial no instante em que vivíamos. Este instante tem algo que vai persistir, que vai perdurar? O que vai perdurar e o quê é que passa? E, de certa forma, uma das constatações de pós-moderno é a de que é preciso formular uma espécie de desdramatização dessa percepção aguda da instabilidade do instante. Tudo muda, tudo é instável, mas isso é normal. Então, essa banalização do tema dramaticamente enfrentado pelas gerações anteriores é a característica do pós-moderno.

O tempo deixa de ser objeto de uma indagação dramática por nossa parte. Nós somos bombardeados, hoje, no quadro deste pensamento pós-moderno por uma proliferação inaudita, inédita de imagens. A nossa cultura virou uma cultura de imagens, uma conferência, um ciclo de palestras - a não ser em circunstâncias absolutamente excepcionais - jamais mobilizará um público tão amplo como o espetáculo baseado na pirotecnia das imagens - estamos confirmando isso aqui, hoje - é um dado da realidade e as pessoas hoje vivem nesse quadro, nesse clima. E nesse clima, diante da multiplicidade frenética de informações, diante do bombardeio intenso, intensivo das imagens, a gente vive uma situação de uma certa impotência. A nossa capacidade de digerir as imagens, a nossa capacidade de selecionar as informações que são vitais, que nos interessam diretamente, e as que não têm importância maior, está atrofiada.

Nesse sentido, somos obrigados a pensar essa situação e, de alguma forma, o pós-moderno tenta dar conta disso. O pós-moderno tenta dizer: "Olha, é assim, não tem jeito, vamos acabar com fantasias, vamos acabar com voluntarismos de imaginar que nós temos possibilidade de..."

Os sujeitos estão desmoralizados. Os sujeitos coletivos que eram privilegiados no enfoque socialista tradicional, as classes sociais teorizadas pelo

magnífico Marx hoje estão muito desprestigiadas porque, em parte, mudaram. A classe se revelou uma realidade social muito mais heterogênea, hoje, do que Marx podia enxergar no tempo dele. No tempo dele havia uma certa coesão na ação dos trabalhadores, dos operários industriais, que hoje não existe. Hoje existe uma heterogeneidade - o termo, aliás, é enfatizado pelos cientistas sociais, pelos antropólogos - é verdade que existe esta heterogeneidade. Então, os sujeitos coletivos estão em descrédito. Não é lícito esperar muita coisa deles, não, que eles estão desgastados. E os famosos sujeitos individuais, o homem comum, o herói do pensamento liberal, clássico, esse herói também está em descrédito. Os indivíduos também podem muito pouco.

De alguma forma, desmoralizados os sujeitos coletivos, desacreditados os sujeitos individuais, é a própria categoria de sujeito que começa a sair de cena e se tornar desinteressante nesse panorama de perspectiva pós-moderna.

Então, daí surgem teorias, como a teoria da morte do sujeito. É uma última tentativa de dramatizar o tema, embora aceitando a idéia de que o sujeito não está com nada. E aí, nesse quadro, a saída do sujeito de cena, o fato de que o sujeito se tornou uma referência meio mítica alimentada por alguns espíritos românticos, muito apaixonados, empenhados na transformação social - não se diz que este empenho não seja nobre, o que se diz é que ele é inócuo. Isso se combina com o quadro das experiências socialistas que, parece, são uma espécie de confirmação dessa idéia: "Vamos acabar com isso, essa fantasia, vamos tentar ser sóbrios".

E nesse quadro, a saída do sujeito tem muitas consequências. Quando o sujeito sai de cena, isso tem consequências muito graves, um certo empirismo volta a crescer, não no sentido de volta de um empirismo ingênuo, simplista, mas um empirismo até sofisticado, um empirismo que maneja instrumentos teóricos bastante refinados, embora, de qualquer maneira, seja empirismo, no sentido de que é uma teoria condenada à modéstia. É uma teoria que se condena a uma certa pobreza, à execução de tarefas bastante humildes.

Então, em função deste crescimento do novo empirismo, as pessoas olham em volta e confundem o real com o existente, confundem o que elas vêem, o que elas constatarem à volta delas, com a realidade como um todo.

Ora, a realidade é sempre mais do que o existente porque ela é o existente e mais o possível. O possível pertence a uma dimensão ineliminável do real e o possível depende deste sujeito que saiu de cena. Então, o possível fica desacreditado. Falar no possível significa passar a incorrer na suspeita de alimentar velhas utopias.

A utopia, atualmente, vocês sabem que está inteiramente desacreditada, indevidamente, mas enfim... Ela está desacreditada, e as pessoas olham em volta e vêem o mercado. O mercado é a realidade mais visível, o mercado mostra, hoje em dia, toda a sua pujança... É verdade que ele é cruel mas, quem sabe, é uma característica da realidade ser cruel?

Olha-se em volta, vê-se o mercado e constata-se que só existe o mercado. Aí já é uma coisa com implicações ideológicas graves.

As tendências que explicam os mecanismos de mercado de maneira puramente objetiva, se fortalecem, crescem muito. Os homens tropeçam em informações todas comprometidas com esse horizonte de um certo conformismo implícito. A nossa memória começa, também, a sofrer um enfraquecimento, a nossa memória é envolvida por ritmos vertiginosos na nossa vida e que favorecem uma certa capacidade de esquecer. Nós somos todos subordinados, submetidos a essa pressão no sentido do esquecimento. A luta pela memória se tornou mais difícil hoje também.

Eu li num romance do Milan Kundera chamado A LENTIDÃO, que foi lançado recentemente, uma frase que diz isso muito bem; sobre esses ritmos vertiginosos da nossa existência cotidiana hoje, essa correria que caracteriza nossa vida, o Milan Kundera diz: "o grau de velocidade é diretamente proporcional à intensidade do esquecimento".

Paralelamente a este enfraquecimento da nossa capacidade de recordar, o que significa também, uma certa perda de identidade, porque a nossa capacidade de recordar é um elemento essencial da nossa identidade e se ela se perde a nossa identidade fica meio enfraquecida, também há uma espécie de esvaziamento da nossa compreensão da dimensão histórica da nossa realidade.

A História, cada vez mais, fica condenada a ser uma investigação do passado. É evidente que a História também é presente, é evidente que o presente é História, mas existe uma enorme dificuldade em pensar o presente como História. Então, a História, cada vez mais vai sendo empurrada para áreas laterais, uma espécie de desistoricização da nossa percepção da realidade.

Há alguns anos atrás, ainda em meados do século, em torno de 1950, saiu um livro de Nathalie Sarraute que tinha o título de A ERA DA SUSPEITA. Era uma radicalização da nossa desconfiança em relação a todos as representações institucionalizadas. Esse livro de Nathalie Sarraute tinha duas leituras possíveis; uma dizia: "temos que nos acostumar a esta situação" e a outra dizia: "temos que aproveitar a radicalização da suspeita para forjar novos valores". Quer dizer, não era um livro derrotista. Mas agora saiu, pela mesma editora Gallimard que publicou o livro de Nathalie Sarraute - A ERA DA SUSPEITA - saiu um livro de Jules Lipovetski, que é A ERA DO VAZIO. Esse, como o próprio título indica, já não deixa margem para duas leituras, é uma leitura só. Chegamos a este ponto dramático no qual a História cada vez mais é tolerada, não é expulsa. O pós-moderno comporta uma certa tolerância. As únicas coisas que o pós-moderno não tolera são formas de liberdade que escapem à esfera do mercado. Aí já não é mais o pós-moderno, é o próprio mercado. O mercado admite liberdade, só não admite a liberdade de você sair dele, isso não. E o pós-moderno, de alguma forma, sanciona isso.

A História, então, é tolerada, mas é convidada a assumir áreas específicas onde ela tem sua esfera de competência e não se imiscuir no todo. Por quê? Porque imiscuir-se no todo significa alimentar ainda fantasias totalizantes. Esse se tornou outro demônio do pensamento pós-moderno: a tentação de totalizar. Até, em alguns casos, há uma espécie de argumento malicioso que diz: "Você convive com esse discurso da totalidade, você não está envolvendo, novamente, o velho totalitarismo"? Quer dizer, a confusão do conceito epistemológico com o conceito teórico-político, tem um lado malandro.

Se a História permanece em cena - esse é que é o problema - ela tem que ser ambiciosa, ela tem que pensar na dimensão histórica de todas as realidades humanas, inclusive das atuais, e aí ela incomoda.

Então, de alguma forma, há uma pressão institucionalizada na cultura do pós-modernismo no sentido de empurrar a História para áreas específicas, para que ela fique trabalhando temas restritos, temas limitados. Então, ela produz um "patchwork" com informações científicas confiáveis, com dados mensuráveis, obtidos por tecnologia aprimorada, combinados com alguns "insights" artísticos mas sempre atomizados, pulverizados,

fragmentários. É um certo compromisso com o respeito pelas diferenças, que é um tema importantíssimo, que foi subestimado pelo pensamento moderno anterior, o do reconhecimento das diferenças, o reconhecimento da inesgotabilidade das diferenças que, de repente, está sendo usado - esse tema do pós-moderno - como sendo um compromisso com o mero mapeamento das diferenças. Daí a hostilidade a qualquer esforço totalizante, que implica uma intenção transformadora.

Na verdade essa é a causa profunda de uma certa pressão destotalizadora do pós-moderno, que é essa exclusão do esforço totalizante comprometido com a essência mesma do projeto transformador.

Essa visão pós-moderna, a minha descrição em alguns momentos não foi muito serena, não foi equilibrada, eu tenho certeza de que deixei passar alguns tons de ironia porque, de fato, ela me incomoda muito. A visão pós-moderna me aborrece. Mas, ao mesmo tempo, eu sou obrigado a reconhecer que ela não é uma manobra maquiavélica de ideólogos conservadores pérfidos. Ela está aí, ela significa alguma coisa, ela é um alerta para nós. Ela representa mudanças que nós não soubemos prever, que nós não estamos sabendo avaliar com suficiente solidez. Nós temos que, portanto, encarar esse quadro com alguma humildade, com espírito crítico, sim, mas também, com espírito auto-crítico.

Não adianta a gente repropor velhas fórmulas tradicionais do arsenal da esquerda e dizer como incitar as pessoas à combatividade. O que está faltando às pessoas não é combatividade.

Eu me lembro que encontrei um velho comunista maoísta radical e tentei conversar com ele, outro dia na rua, no Leblon; e ele, surpreendentemente, passou do materialismo histórico mais ou menos simplificado para o moralismo delirante. Ele dizia assim: "O que está faltando é vergonha na cara! As pessoas são oportunistas, o ser humano é feito de uma argila ordinária!" De repente, aquele materialista histórico volta a algumas raízes bíblicas bastante problemáticas relativas à criação de Adão, a partir de um barro ordinário.

O quê que a gente pode fazer diante deste quadro? Acho que a gente tem de refletir sobre ele, a gente tem algo a apreender com ele. A gente tem que perceber isso: o pensar historicamente é muito mais difícil do que nós supunhamos, o pensar historicamente vai dar muito mais trabalho,

comporta muito maiores riscos do que nós imaginávamos.

Então, quando Fredric Jameson, que é um marxista norte-americano contemporâneo, propõe isso, historicizar o pós-moderno, eu acho que ele está indicando uma direção de trabalho interessante. De repente, vamos dialogar com esta cultura e ver onde é que ela está realmente vulnerável a um certo tipo de argumentação que nos permita re-introduzir a dimensão histórica dos fenômenos que estão sendo apresentados de uma maneira desistoricizada.

O outro caminho, é óbvio, é o dialogismo. Nós temos que sair daquela fortaleza doutrinária na qual nós, muitas vezes, nos instalamos no passado. Nós temos que nos abrir para o diálogo com o outro, temos que admitir, de fato, a importância da riqueza das diferenças que proliferam para além dos nossos horizontes conceituais, nós temos que estar dispostos a empreender uma revisão dos nossos conceitos. Nós temos que pensar a velha dialética como algo que só pode ressurgir através da recuperação da sua irmã gêmea, a dialógica.

A dialética foi dialógica na sua origem e, de alguma forma, deixou de ser quando se aprimorou, quando ganhou uma consistência maior com Hegel e com Marx; mas agora precisa recuperar, de alguma forma, a velha capacidade dialógica que ela teve na sua origem.

Essa idéia de uma aproximação dialética - dialógica não é uma ida da dialética à dialógica pura e simplesmente, é também um trazer a dialógica para a dialética. Aí, nesse caso, o dialético tem algo a dizer ao meramente dialógico, que é justamente o fato de que o diálogo é importante em si, mas é mais importante ainda quando está integrado a uma ação histórica transformadora. Isso não cabe mais no horizonte estrito da dialógica.

Nós temos algo de essencial para reaprender com a dialógica, mas a dialógica tem algo de essencial a compreender na dialética.

Bem, isso é um tema para discussão. Mas, de alguma forma, essa aproximação nos traz de volta a categoria de práxis. Quer dizer, para nós é importante perceber que existe a práxis. A História não se faz por si mesma, não existe nenhum demiurgo promovendo as mudanças. As mudanças decorrem da ação tumultuada, caótica, confusa dos seres humanos que somos nós e é tanto mais confusa quanto mais nós os sujeitos da História que estamos fazendo, estamos e somos confusos.

A briga generalizada, a competição generalizada de todos contra to-

dos, gera uma História caótica.

Mas a criação de focos de convergência possíveis pode começar a conferir uma nova "racionalidade" (entre aspas porque não é uma racionalidade formal) a essa História, um novo sentido a essa História que está sendo feita de uma maneira tão insatisfatória; e aí o conceito de práxis volta a ser essencial para nós.

Nós somos os sujeitos da práxis, nós podemos fazer uma História diferente daquela que tem sido feita e que continua se fazendo.

O caroço da práxis está nesse ponto, e sobre esse ponto crucial o velho Marx ainda continua nos dizendo coisas importantes.

Ainda há pouquinho vinha contando a história da moça que vinha lendo Marx, no ônibus, lendo o Manifesto Comunista e um senhor do lado dela disse: "Minha filha, você ainda está lendo isso"? Que é engraçado, isso aí, acabou, tem novos pensadores, novos nomes que emergem e sobre os quais, o holofote da mídia lança seu jato de luz; como você vai perder tempo lendo o velho Marx? Mas o problema é que o velho Marx tem coisas nas quais ele ainda nos diz verdades importantes. Uma delas é essa: **o caroço da práxis é o trabalho**. O trabalho muda de formas, muda de características, mas ele ainda é o essencial. É claro que essa revalorização do trabalho, dos trabalhadores, só pode ser eficiente se ela levar em conta as novas condições de heterogeneidade da classe operária. Um autor que eu acho muito interessante, me ajudou muito a compreender isso, um historiador marxista inglês, Edward Thompson. Em *A FORMAÇÃO DA CLASSE OPERÁRIA INGLESA* ele mostra como não se pode deduzir a consciência de classe que a classe operária deveria ter mas que raramente tem, se ela estivesse adequadamente consciente da sua própria posição, dos seus interesses reais. Não se pode fazer isso, não se pode adotar aquele procedimento clássico do marxismo, pelo simples fato de que a classe operária não é uma coisa. A classe operária é um conjunto heterogêneo de sujeitos que produzem uma consciência necessariamente mais complexa do que aquela que as nossas fórmulas teóricas procuram interpretar.

Por outro lado, também, eu acho que é importante - pegando o último gancho - a gente perceber que existe muita confusão em torno das consequências da mudança do trabalho - das mudanças do trabalho - sobre a nossa compreensão da essência do trabalho.

Domingo passado, naquele suplemento *Mais* da Folha, foi reproduzido um trecho do Presidente da República, o sociólogo Fernando Henrique Cardoso, em que ele diz que o conceito da cultura de massa está superado, que não há mais cultura de massa. A produção industrial, inclusive a da indústria da cultura hoje atende a uma demanda muito diversificada de um mercado sedimentado e cada setor tem suas expectativas, tem suas preferências. Essa diversificação da produção industrial, a padronização exclui a homogeneização, a pasteurização do produto. Então mudou o quadro e aí ele diz: "o operário da Volkswagen que assina, orgulhosamente, o 'chassis' que ele fez nesse sistema da busca da qualidade total, de alguma forma ele está reeditando o procedimento do velho artesão. A cultura reconquistou uma certa liberdade de criação que era típica do artesanato". E aí, é muito interessante porque algumas pessoas no mesmo número do *Mais* dizem: "Sua Exc." o Presidente equivocou-se, o quadro não é assim tão simples. O quadro é um quadro complicado, a heterogeneidade nas condições do consumo existem mas ela, também, por sua vez, não é um dado enigmático. Os grandes conglomerados industriais podem estudar esta diversidade e aproveitar essa diversidade, aproveitar essa heterogeneidade para fins de lucro, isso está sendo feito. A diversificação na produção não recria o espírito do artesão, o artesão criativo que produzia o seu produto. Ele era, ao mesmo tempo, dono desse produto e ele o vendia a seu modo, tinha iniciativa. O operário da Volkswagen assina o *chassis*, mas ele não revive essa satisfação. Essa satisfação não lhe é dada, ele continua preso a uma engrenagem empenhada em produzir mais-valia e comprometida com a subordinação do cidadão ao consumidor. Essa lógica não exclui a cidadania, mas de alguma forma ela atrela o enriquecimento da cidadania ao consumo, à produção de consumidores.

Fredric Jameson, que é um dos que diverge do presidente da República, diz: "de qualquer maneira, a liberdade, essa liberdade que existiria nessa experiência desse novo artesanato proposto polemicamente pelo Fernando Henrique Cardoso, de qualquer maneira, a chamada liberdade do mercado, nunca inclui a liberdade de não consumir, ou a liberdade de se retirar da situação criada pelo próprio mercado".

Acho que, nesse sentido, o trabalho de vocês lidando com os problemas do trabalho dos outros, lidando com os problemas do trabalho em geral, esse trabalho põe vocês em contato com uma batalha teórica que

tem uma importância decisiva no encaminhamento de uma alternativa política para o quadro atual que parece bastante insatisfatório, justamente porque ele lida com esse conceito de trabalho que pode vir a ser compreendido como o caroço da práxis - e nesse sentido revalorizado - que nos empurra na direção de um esforço de transformação que atualmente anda um tanto entorpecido, mas que tem uma enorme importância política.