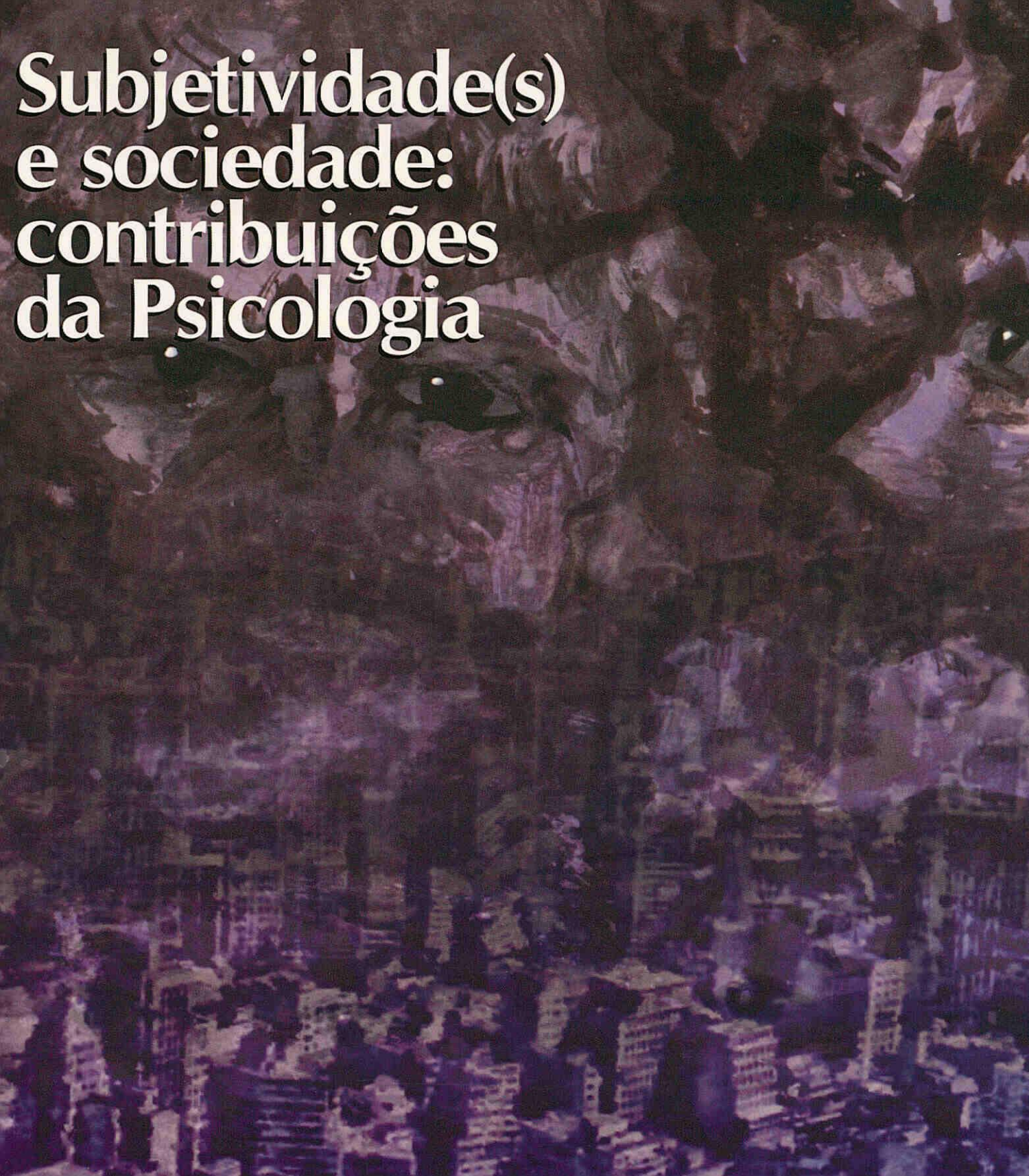


Subjetividade(s) e sociedade: contribuições da Psicologia



**Subjetividade(s)
e sociedade:
contribuições
da Psicologia**

Organizadores

Fuad Kyrillos Neto
Rodrigo Tôrres Oliveira
Rogério de Oliveira Silva

**Subjetividade(s)
e sociedade:
contribuições
da Psicologia**



**CONSELHO
REGIONAL DE
PSICOLOGIA
MINAS GERAIS**

**Belo Horizonte
Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais
2009**

Subjetividade(s) e sociedade: contribuições da Psicologia

ISBN 978-85-98515-02-1

Publicação do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais

Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização escrita do Editor

Conselheiros do XII Plenário do CRP-MG

Diretoria

Rogério de Oliveira Silva – Conselheiro-presidente
Rodrigo Tôrres Oliveira – Conselheiro-vice-presidente
Alexandre Rocha Araújo – Conselheiro-tesoureiro
Georgina Maria Veras Motta – Conselheiro-secretário

Conselheiros

Adilson Rodrigues Coelho
Ângela Maria Oliveira Guimarães
Ana Clarice Augusto
Anselmo Duarte
Ana Paula Reis
Clerison Stelvio Garcia
Diana Ferreira
Dinacarla Gonzaga Piermatei
Elaine Maria do Carmo Zanolla Dias de Souza
Fuad Kyrillos Neto
Hélcia Maria da Silva Veriato Teixeira
Isabela Tannus Grama
Jaciera Siqueira Coelho

João Carlos Vale
Juliana de Paula Medeiros
Keila Pires Amaro
Lourdes Aparecida Machado
Maria Mercedes Merry Brito
Marcelo Arinos Drummond Júnior
Rejane Silveira Mendes
Rodrigo Dubtchek de Figueiredo
Sebastião Carlos Generoso
Simone Monteiro Ribeiro
Túlio Louchard Picinini Teixeira
Walkyria Sales

Capa, projeto gráfico e editoração: Marco Aurélio Costa Santiago

Revisão: Regina Maria Boratto Cunningham

Tiragem: 3.000 exemplares

S941 Subjetividade(s) e sociedade: contribuições da Psicologia / Fuad Kyrillos Neto, Rodrigo Torres Oliveira, Rogério de Oliveira Silva, organizadores. Belo Horizonte: Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, 2009. 176 p.

ISBN 978-85-98515-02-1

1. Psicologia social. 2. Subjetividade. 3. Sociedade. I. Kyrillos Neto, Fuad. II. Oliveira, Rodrigo Tôrres. III. Silva, Rogério de Oliveira. IV. Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais.

CDD 302

Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais
Rua Timbiras, 1532 - 6º andar - Lourdes - Belo Horizonte - MG
Fone: (31) 2138.6767 - Fax: (31) 2138.6763
crp04@crp04.org.br

SUMÁRIO

SEÇÃO I

CLÍNICA E POLÍTICA

Macunaíma – tipo ou ocorrência de subjetividade brasileira?

Célio Garcia – página 15

Lógica e política na cura psicanalítica

Christian Ingo Lenz Dunker – página 23

Subjetividade e constituição ética da Psicologia

Carlos Roberto Drawin - página 45

SEÇÃO II

ESTADO, VIOLÊNCIA E ÉTICA

Moralização da vida e poder penal

Cecília Maria Bouças Coimbra – página 63

Violência, política e ética

Eduardo Dias Gontijo e Bárbara Busch Tavares – página 73

SEÇÃO III

MÍDIA, ESPETÁCULO E SOCIEDADE DE CONSUMO

Mídia, espetáculo e sociedade de consumo. A subjetividade pós-moderna e a prisão no corpo: entre o espetáculo e o consumo

Jacqueline de Oliveira Moreira – página 89

Converte-te naquilo que és: subjetividade, propaganda e ideologia na sociedade de consumo

Conrado Ramos - página 103

SEÇÃO IV

TRABALHO NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

A gestão da subjetividade no contexto das informações
tecnológicas

Maria Elizabeth Antunes Lima – página 125

O trabalho na contemporaneidade: delimitações em um
mundo de exclusão

Vanessa Andrade de Barros – página 143

A Psicologia e o psicólogo no capitalismo de consumo: sobre
a desvalorização “interessada” de uma ciência e profissão

Raul Albino Pacheco Filho - página 161

ERRATA

No sumário e na página 125, no título *A "gestão" da subjetividade no contexto das informações tecnológicas*, onde se lê “informações”, leia-se “inovações”.

À guisa de introdução: por um sujeito para a Psicologia Social

“O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto [...] apenas raramente e sobre certas condições excepcionais a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com outros.”

Sigmund Freud - *Psicologia das massas e a análise do eu*

A Psicologia vem se firmando como um campo de saber constituído por intermédio de várias interlocuções. Em seu percurso como corpo teórico, ela produz fértil diálogo com a Filosofia, a Antropologia, a Sociologia e também oferece seus recursos a outras áreas. Essa perspectiva de trabalho propiciou um avanço significativo da Psicologia dentro da grande área de humanidades. Esse avanço nem sempre acompanha algumas fragilidades conceituais que surgem com a abrangência do campo de atuação do profissional psicólogo, principalmente devido ao surgimento de novas demandas sociais e à produção de conhecimento, necessária para o atendimento desse fluxo.

Para acolher tamanha demanda social, a

Psicologia necessita de um espaço de diálogo e reflexão. A dimensão da pesquisa parece ser a mais adequada para tal tarefa. As partes desta obra refletem a pluralidade dessa demanda. São elas:

- I – Clínica e política;
- II- Estado, violência e ética;
- III- Mídia, espetáculo e sociedade de consumo;
- IV- Trabalho na sociedade contemporânea.

Em cada uma das partes, tem-se a ambição de estabelecer parâmetros conceituais e históricos para a análise das subjetividades e sua construção dialética, em permanente relação e tensão com a sociedade contemporânea. Há um persistente enigma acerca do limite exato da fronteira que separa os fatos relativos ao indivíduo dos aconteci-

mentos atinentes ao social. Insistimos que para estabelecermos tais parâmetros conceituais, o que nos ajuda a clarear esse enigma, temos que rejeitar a oposição elementar entre indivíduo e sociedade.

Não questionamos a importância da abordagem macrossocial adotada por diversos estudiosos dos fenômenos sociais em perspectivas mais abrangentes. Porém, defendemos a posição de que uma falta de ênfase na individualidade acarreta o risco de um destaque acentuado na imobilidade da sociedade e na perenidade das instituições estabelecidas, com o conseqüente retorno do conservadorismo social.

Defendemos a ideia de que uma ampla visão do ser humano que inclua tanto seu lado inerte e susceptível de influência quanto seu aspecto ativo e transformador frente ao social requer, além de conhecimento do fenômeno macrossocial, também o estudo da subjetividade e das formas pelas quais ela interage com a sociedade e a cultura.

A compreensão de inúmeros fenômenos sociais que compõem o universo de interesse desta obra, tais como violência, consumismo, racismo, violência policial e todas as formas de intolerância ou a insensibilidade generalizada ao sofrimento alheio, não pode ser explicada se adotarmos como ponto de

vista o fato de que a consciência e a racionalidade são os elementos que fundamentam as ações dos indivíduos isoladamente e socialmente.

A desvalorização da Psicologia em nossa sociedade, conforme veremos na parte intitulada *Trabalho na sociedade contemporânea*, é realizada de forma deliberada, pois uma prática crítica do psicólogo não atenderá às demandas da sociedade capitalista de eliminação completa do "mal-estar" do existir.

Os capítulos, elaborados por renomados pesquisadores do campo da Psicologia, têm um eixo comum: o fato de que o conhecimento que a área de humanidades produz sobre a sociedade não pode se descuidar da importância do conhecimento da subjetividade. Nesse sentido, acreditamos que a questão do sujeito pode interrogar internamente a Psicologia quanto ao seu descentramento e divisão, à mediação dos discursos e instrumentos simbólicos referentes ao sujeito e a respeito da angústia envolvida na experiência subjetiva. Certamente nossa leitura nos levará a perceber o sujeito como um nó que amarra essas linhas de abordagem da subjetividade.

A noção de constituição do sujeito aponta na direção de um ser dividido em um eu autorrepresentado como consciente, racional

e pretensamente senhor de suas próprias decisões e um inconsciente desconhecido, passional e irracional. Esse inconsciente ameaça de dissolução o precário equilíbrio do eu. Segundo tal concepção, o sujeito ingressa num lugar previamente reservado na sociedade pelos membros de seu **círculo** de convivência. Ou seja, são as condições estruturais que, aplicadas ao processo de constituição do sujeito, remete-nos à situação concreta por meio da qual chegamos ao mundo e nos inserimos na ordem humana que nos aguarda. Essa ordem não apenas precede sua chegada como também cria as condições para sua inserção em sociedade. De acordo com a lógica da constituição do sujeito, o entendimento acerca de sua socialização se dará na perspectiva da dominação e do conflito intersubjetivo e não na pressuposição de adequação e autonomia.

Certamente nossa posição não será unanimidade no fragmentado campo da Psicologia. Sustentamos a tese de que o destino do sujeito não pode ser estudado fora da comunidade na qual se insere; sujeito e comunidade estão, de forma partilhada e conjunta, na mesma estrutura. A relação sujeito-sociedade, assim ressituada, tem como vantagem a possibilidade de atrair uma contribuição para o conhecimento da área que evite

o equívoco de uma visão racionalizadora dos motivos dos indivíduos e um reducionismo dos fenômenos sociais a um patamar absolutamente individual.

Cientes da urgência das demandas sociais apresentadas aos psicólogos e da importância de uma prática desses profissionais, solidamente embasada em pressupostos teóricos, o Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais espera que esta obra possa contribuir para o avanço da Psicologia como ciência e profissão.

Fuad Kyrillos Neto
Rodrigo Tôrres Oliveira
Rogério de Oliveira Silva
(Organizadores)

SEÇÃO

Clínica
e
política

Macunaíma – tipo ou ocorrência de subjetividade brasileira?

Célio Garcia

Entre *tipo* e *ocorrência*: as aporias da singularidade

O presente estudo foi trabalhado com uma lógica não predicativa, a Lógica das Transformações, encontrada em diversas obras:

- no conto de Guimarães Rosa “Meu tio lauaretê ou “o caçador que virou onça”;
- em Viveiros de Castro, antropólogo do Museu Nacional do Rio de Janeiro, em seus estudos sobre povos indígenas na Amazônia, com o conceito de Perspectivismo Ameríndio, no qual “o bicho vira gente”;
- em Giorgio Agamben, pensador italiano, com a ideia de “novos usos”, quando ele nos convida a exercer novos usos para

objetos, em nada consentâneo com o Marketing, em demonstração de criatividade e invenção dos quais as crianças sempre deram prova em seus jogos ou o povo, quando pratica uso indevido de palavras, gestos, música e artes pictóricas, inclusive práticas morais, sem excluir a violência, correndo o risco de serem apanhados em delito de acordo com o código vigente;

- em Ian Hacking, canadense, com percurso universitário em universidades norte-americanas, em curso que oferece na prestigiada instituição Collège de France, em Paris, com sugestivo título “As classificações moldam as pessoas”¹;
- em Alain Badiou, filósofo francês, para quem o universal se alcança pela anulação

¹ Les classifications façonnent les gens.

de toda particularidade; para o autor, uma pluralidade de nomes próprios é o único real com que contamos em oposição à ditadura dos predicados.

Não temos a veleidade de pretender abandonar a lógica predicativa vigente no Ocidente desde os gregos, arcabouço de nossa maneira de pensar analiticamente. Mas o conhecimento e a intimidade com a lógica não predicativa pode nos levar a ter atenção aguçada em situações nas quais a lógica dos predicados se torna atributiva de rótulos, diagnósticos, sentenças, nomeações, garantia de classificações, tipologias... enfim, em níveis não previstos e nem sempre explícitos. Inesperadamente, uma lógica não predicativa conhecida em povos autóctones pode nos revelar tais aspectos de nossa lógica oficial.

Na sequência de autores examinados e livros sobre o tema, pesquisadores que descobriram uma outra lógica em uso, encontramos a questão da tipologia em se tratando do povo brasileiro. Nos confins de Minas também já foi possível identificar um tipo mineiro. Vejamos como a menção é registrada: “Para reinventar o Brasil ou imprimir uma nova identidade a nosso País com muitos caracteres, os Modernistas de 22 e, em especial, o paulistano Mário de Andrade (1893-1945) foram, quais novos bandeirantes, buscar, no barroco mineiro,

raízes e nervuras culturais.

No cenário arcaico das Alterosas, o Aleijadinho, aliás Antônio Francisco Lisboa (1730-1814), com sua vida trágica e sua arte visceral, surge, então, no código do Modernismo, como insigne emblema de uma etnia nacional – a mulatice - constituindo, destarte, a primeira e seminal manifestação do barroco “mulato, matuto e matreiro eternizado às faldas do Itacolomy”.

A abordagem do barroco mineiro operada por Mário de Andrade, criador de Macunaíma - o herói sem nenhum caráter (1928) -, visava aferir significações da arte do escultor-arquiteto dos profetas de Congonhas, na condição de mestiço barroco ou de criador de, por meio de uma estética oitocentista nacional, uma etnia nacional cuja natureza aqueles modernistas, nos tempos heróicos de sua atividade estética, revisitaram e pesquisaram ardentemente a fim de redescobrir o *quid* da nacionalidade moderna brasileira, fundada num barroco tropicalmente mineiro.

A discussão, à época (anos vinte), era tida como de grande interesse, empolgando nossos melhores pensadores e intelectuais. O Movimento Modernista e a Semana de 22 em São Paulo foram momentos importantes que ilustraram essa tentativa.

A indagação que nos orienta na presente nota é: seria possível distinguir **tipo** de fi-

gura singular em situação de multiplicidade, conservando para esta opção a originalidade do escritor, assim como do personagem com suas contradições, complexidade, mestiçagem, que não se coadunam com uma tipologia? Em *Macunaíma*, o subtítulo “herói sem nenhum caráter” sugere despojamento de particularidades, *inconstância de alma*, abandono de significantes identificatórios, atribuições classificantes.

Macunaíma, livro exemplar em nossa pesquisa, foi publicado em 1928, e seu autor, Mário de Andrade, nasceu em São Paulo em 1893, vindo a falecer em 1945 na mesma cidade. Formado em Música pelo Conservatório Dramático e Musical de São Paulo, onde seria, mais tarde, professor de História da Música, ele se dedicou a recolher manifestações folclóricas em viagens que se estenderam, em grande parte, na região de São Paulo, sem esquecer sua viagem ao Norte do país; assim, pôde levar essa rica coleção de figuras, produções de mito

indígenas e populares para seu livro.

Um dos principais participantes da Semana de Arte Moderna em 1922, lecionou na Universidade do Distrito Federal e exerceu vários cargos públicos ligados à cultura, com destaque para suas pesquisas na área do folclore brasileiro, graças a viagens promovidas pelo Departamento de Cultura de São Paulo, dirigido por ele.

Essa enumeração é resultado do trabalho de pesquisa de Mário de Andrade, que frequentemente misturava elementos de várias regiões do país, pretendendo, com isso, *desregionalizar* sua obra e o país. [Este seria recurso de uma lógica não predicativa ou, pelo menos, de uma sensibilidade não predicativa].

Para os comentadores, o tema central de *Macunaíma*² é a busca de Muiiraquitã, que pode ser interpretada como a busca da **identidade nacional**. Mário, condizente com o projeto nacionalista do Modernismo, faria, em *Macunaíma*, uma “embruçada geográfica proposital”, que tinha por objetivo

² Uma menção ao filme *Macunaíma*, de Joaquim Pedro de Andrade, de 1969, com Grande Otelo (*Macunaíma* preto) e Paulo José (*Macunaíma* branco), além de Dina Sfat (*guerreira Ci*). Fiel ao espírito, mas irreverente quanto à letra do livro, Joaquim Pedro ambientou o filme nos anos 60, acrescentando à trajetória do herói sem caráter e sem pedestal os temas da guerrilha urbana, da cultura pop e do consumismo, de acordo com o comentário de José Geraldo Couto (*Folha de São Paulo*, 23 de outubro de 2006), por ocasião de sua exibição na 30ª Mostra de São Paulo. No livro, *Macunaíma* volta à ilha de Marapatá para recuperar sua consciência; no filme, o herói se equipara ao próprio gigante acumulador contra o qual luta no esvaziamento de alguma busca, mesmo depois de derrotá-lo (Ismail Xavier). No filme, a antropofagia só tem sentido negativo: o mais forte engole o mais fraco, o moderno engole o arcaico, o útil engole o inútil. Todas essas variadas versões, provavelmente, levaram Noemi Jaffe a dar como título de seu artigo em 3 de novembro, também na *Folha*: “No filme de Joaquim, anti-herói perde”. E conclui seu artigo: “E nós agora no futuro dos dois *Macunaímas*, o de 1928 e o de 1969...”.

criar uma espécie de geografia, fauna e flora lendárias que, libertando-se das circunstâncias regionais, funcionasse como elemento unificador da grande “pátria tão despatriada”. Vemos, aqui, em ação, a operação de despojamento e abandono dos significantes identificatórios, afastando o herói de todo regionalismo; na época, o marco de muitas tipologias. O sintagma “pátria tão despatriada” diz bem do que se trata. Assim, Mário nos apresenta o herói, resultado da fusão de três raças, todas elas presentes ao mesmo tempo; portanto, trata-se de um herói único em sua singularidade.

À época, havia o receio de que o país se esfacelasse, acossado pelas distâncias e pelos imigrantes que chegavam; receio de que o país não fosse identificado e reconhecido entre as nações que se mostravam fortes no cenário internacional dos anos 20.

O termo **tipo brasileiro**, caso o adotássemos, ocultaria essas contradições que certamente não escaparam a Mário de Andrade, ainda que nem sempre pressentidas pelos modernistas. [Uma lógica não predicativa pode nos devolver o que o **tipo** escamoteara].

Mário, como homem da arte e da pesquisa folclórica escolheu, nesse caso específico, escrever uma rapsódia. Nela apresenta não a explicação do brasileiro; ao contrário, por meio da utilização da paródia, atesta a

impossibilidade de defini-la pela lógica.

Alguns críticos consideram a rapsódia uma bricolagem ou, ainda, uma composição em mosaico. O modelo de *Macunaíma* assentar-se-ia no processo criador da música popular. A partir delas, o texto ligar-se-ia a outros mundos múltiplos regidos por significação autônoma. Mário admitia igualmente que se inspirou na obra “Do Roraima ao Orenoco”, do etnógrafo naturalista alemão Theodor Koch-Grunberg, publicada em vários volumes entre 1916 e 1924.

Curiosamente, na situação atual já declarada na Europa, Habermas (1997) admite como critério de uma nacionalidade alemã o patriotismo constitucional que consiste em fidelidade à constituição da República Federal. Nada se disse da nação (Germânia, Lorelei e outras) em questão, até então definida pela sua identidade, resultado de sua cultura, sua língua, uma religião e, finalmente, sua identidade. O critério adotado por Habermas é mais jurídico-formal do que ancorado numa crença na ancestralidade garantida por tipologia. Habermas nos permite formular a indagação do presente texto: em que medida uma tipologia, seus significantes identificatórios, está comprometida com uma lógica predicativa? Poderíamos chegar a uma **prática política**, uma **clínica**, sem estarmos ancorados numa tipologia/

significantes identificatórios?

O que se escrevia e se publicava no Brasil nos anos vinte, época em que foi dado ao público *Macunaíma*? Há a transcrição de passagens encontradas em obras de nossos especialistas, com o intuito de reproduzir o registro do que foram os escritos de Mário de Andrade, assim como os de outros modernistas que nos dizem como foi recebida a obra de Mário, quais as questões que se colocavam naquele momento. As notas mantêm-se como hipótese de leitura marcada por lógica não predicativa mais consentânea com o que acontecia no Brasil da época.

Mário de Andrade, em contato direto com o Brasil da época, em seus rincões longínquos, foi sensibilizado por esses brasis afastados e passou ao ataque das desvirtudes nacionais, acumulando e exagerando os defeitos que reconhecia, não sem deplorar, no brasileiro. Como ressalta Alceu Amoroso Lima, *Macunaíma* é um sacolejado de quanta coisa há por aí de elementos singulares da nossa “psyche”, como dizem os sociólogos. [O termo psyche vai bem nessa frase; os indianos chamam atualmente psyche a origem de cada um, na conhecida mistura de etnias, regiões distantes e línguas que é a Índia].

A sátira, no livro, não se reduz apenas à língua. Aliás, o próprio *Macunaíma* já é uma

caricatura. De quando em vez, a irreverência do modernista de 22 atinge nível hilariante ao utilizar expressões tais como “testículos da bíblia” – referindo-se aos termos versículos -, e “ciência fescenina” - ao se referir ao termo feminina. Enfim, o personagem dedica sua vida a procurar a muiraquitã que perdera com a pureza de índio primitivo e sem pecado, o que define bem uma tipologia imaginária mais uma vez.

Na verdade, *Macunaíma* é herói altamente complexo, pois nele se acumulam caracteres heteróclitos que se superpõem muitas vezes; a questão é saber o que há em comum. Como símbolo popular, é um herói folclórico - e daí seu procedimento libérrimo, a ponto de se transformar em formiga, pé de urucum, piranha (“quando estava légua e meia longe, o aimará virou *Macunaíma* outra vez”), além de “preto retinto” e “branco louro, de olhos azuizinhos”. Tudo isso nos fez pensar no **perspectivismo** de Viveiros de Castro e, por conseguinte, na lógica não-predicativa.

O Modernismo havia feito uma verdadeira revolução na língua literária, dessacralizando-a [**Novos usos** da língua, diria Agamben, até então sacralizada pelos puristas]. Os modernistas aproximaram-na do povo, incorporando a ela os modismos brasileiros da língua experimental, sempre disposta incorporar o que der e vier. Passan-

do abruptamente do primitivo solene à crônica jocosa e desta ao distanciamento da paródia, Mário jogou sabiamente com níveis de consciência e de comunicação diversos, justificando plenamente o título da rapsódia.

A figura de Macunaíma, finalmente, foi vista como um presumido “modo de ser brasileiro”, descrito como luxurioso, ávido, preguiçoso e sonhador (termos que convêm a uma tipologia toda ela comprometida, de maneira nenhuma inocente), caracteres que lhe atribuía Paulo Prado, em *Retrato do Brasil* (1926).

A década de vinte no Brasil foi rica em tentativas de se criar uma tipologia para o brasileiro. Seria o **tipo** brasileiro um produto das três raças, fruto da mestiçagem, já agora sob o efeito da onda migratória? Nesse caso, qual a conclusão, à época, quanto a tal diversidade que se impunha aos observadores? Vejamos o que corria nas declarações, nos escritos de nossos pensadores. A civilização estrangeira é uma toxina secretada pelo adventício para anular todos os meios de defesa do organismo nacional, como o fenômeno biológico das invasões mortais das bactérias... [O texto é de Plínio Salgado, mas a ideia de raça, em sua acepção de pureza, de identidade, visão estreita contrária à mestiçagem, é encontrada em vários autores da época que pensavam o Brasil]. Não faltou Macunaíma

para endossar a questão, em forma de paródia, e aqui vai da astúcia de Mário de Andrade a mesma preocupação. Não esquecer que o herói de pele negra se transforma em loiro de olhos azuizinhos...

Mário cita o livro de Plínio, *O Estrangeiro*, de 1926; Plínio Salgado menciona Mário de Andrade entre os que o influenciaram. Plínio retoma de Graça Aranha a questão da imigração. A aproximação entre Plínio Salgado e Oswald de Andrade também é conhecida. A partir do início dos anos trinta, uma ala do Movimento Modernista tomava outros rumos na política ao assumir leitura e postura de esquerda. Dois ou três destes livros se tornaram nossos clássicos.

Além de Mário de Andrade, Paulo Prado e Sérgio Buarque de Hollanda (com seu homem cordial), Plínio Salgado (*O Estrangeiro*) e Graça Aranha foram contribuições comentadas pelos que se debruçavam sobre o assunto. Buscava-se uma unidade, um tipo que nos assegurasse sobre nosso futuro como país, povo, como raça e nação (na época, os termos eram de importância capital; colados aos termos Estado, raça e *nação* constituíam o fundamento para as ambições de cada Estado na Europa, que gestava o totalitarismo que nos levou ao confronto sangrento da Segunda Guerra Mundial). A questão dos princípios democráticos era considerada a partir de

tais parâmetros, discutidos em debates marcados pela limitação dos termos polarizados por esse horizonte.

Sabemos que a revolução literária e artística de 1922-23 acendeu um chamejante espírito de rebeldia; canalizado para uma expressão de nacionalismo, ele foi transferido para o campo social e político. Em *Amar, verbo intransitivo*, Mário, ao retomar as teorias de Freud em análise psicológica dos personagens e desmistificar a relação familiar, denuncia a hipocrisia da elite burguesa de São Paulo.

A fundação do Partido Comunista, em 1922, faz parte da paisagem e das lutas sociais e políticas já conhecidas pelo Brasil da época. O sindicalismo incipiente (de coloração anarquista, trazida pelos imigrantes de origem italiana) será outro personagem a compor a cena. O próprio livro de Plínio Salgado dá conta de reivindicações operárias que terminaram em sangue, depois de repressão violenta, enquanto as chaminés eram novidade na paisagem de São Paulo.

Tipos e Mitos

Nessa tentativa de reflexão sobre a questão se há ou não um tipo brasileiro, tipologia baseada em lógica predicativa, por força da qual se atribuem atributos a alguém,

encontramos em Octavio Ianni (2002) texto que situa o tipo e a tipologia no espaço que lhes cabe. Trata-se da visão do Brasil, diz Ianni, de sua história, como uma constelação de tipos, com alguns dos quais se constroem tipologias, sendo que, em alguns casos, desdobram-se em mitos e mitologias... Como se a história do país se desenvolvesse em termos de signos, símbolos e emblemas, figuras e figurações, valores e ideias, alheios às relações, processos e estruturas de dominação e apropriação com os quais se poderiam revelar mais abertamente os nexos e os movimentos da sociedade...

A perspectiva tipológica focaliza a realidade social ou a história do país em termos culturais, com nítidos ingredientes psicossociais. O psicossocial é frequentemente fonte e inspiração para tipologias vigentes. Vejamos algumas no Brasil. O bandeirante, o índio, o negro, o imigrante, o gaúcho, o sertanejo, o seringueiro, o colonizador, Macunaíma, Jeca Tatu, os tipos são tantos quanto são as nomeações. Ao fim e ao cabo de algumas décadas, só restam os nomes *próprios* (de que se apropriaram os interessados, invertendo, por vezes, numa época recente, a intenção tipológica; o exemplo do que aconteceu com o termo *homossexual* de que se apropriaram os interessados transformando-o em gay,

ao retirar do primeiro todas as conotações pejorativas, marca de uma tipologia em nada inocente).

Os tipos criam e recriam, taquigrafando a difícil e complexa realidade. Eles ordenam o que se apresenta complexo, contraditório, difícil. Será sempre possível reconhecer que eles têm raízes na sociedade, desde uma dada perspectiva intelectual, um dado estilo de pensamento. Em muitos casos, torna-se difícil distinguir o **tipo** como explicação do **mito** como fórmula lógica de reiteração, cuja intenção é assegurar os pruridos nacionalistas tomados de receio de esfacelamento, medo da multiplicidade, caso de alguns modernistas no Brasil dos anos 20. Por fim, acentua-se a distância entre a realidade e o tipo e, mais ainda, entre a realidade e o mito. Assim, a realidade se afasta, desloca-se, evapora-se, torna-se inofensiva. Ela e suas contradições são encobertas. Vemos que os **tipos** e **mitos** não são inocentes.

Referências bibliográficas

AGAMBEM, G. *Profanation*. Paris: Payot et Rivages, 2005.

BADIOU, A. *Portées du mot "juif"*. Paris: Editions Lignes, 2005.

HABERMAS, J. *Droits et Démocratie. Entre faits et normes*. Traduzido por Rainer Rochlitz e Christian Bouchidhomme. Paris: Gallimard, 1997.

IANNI, O. Tipos e Mitos no pensamento brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 17, n. 49, 2002.

ROSA, G. *Estas estórias*. São Paulo: José Olympio, 1969.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. A *inconstância da alma selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002. 552 p.

Lógica e política na cura psicanalítica

Christian Ingo Lenz Dunker

“No início não é a origem, é o lugar.”
Lacan

1. Introdução

Era um rapaz dominado por preconceitos religiosos e que pensava que, para alcançar sua salvação, devia imitar as abstinências e macerações dos antigos anacoretas, isto é, rejeitar não apenas todos os prazeres da carne, mas também qualquer alimentação. Um dia ele recusa com mais dureza do que costume uma sopa que lhe servem. [Pinel é chamado, então, a intervir]. O cidadão se apresenta com um aparato próprio para assustar, olhos em fogo, tom de voz fulminante e um grupo de serventes à sua volta, armados com fortes correntes que agitam furiosamente. Colocam a sopa ao seu lado. Retiram-se. Ele passa

a noite atormentado pelo temor da punição e a ideia da culpa nas vidas vindouras. O temor triunfa, ele aceita a sopa; logo depois, a alimentação regular e, em seguida, o uso da razão. Foi durante a convalescença que ele me confessou suas agitações cruéis e sua perplexidade durante aquela noite de provação.¹

A cena teatral, cuidadosamente planejada por Pinel, não exige reflexão diagnóstica nem a aplicação de uma técnica médica. É um confronto moral entre a vontade do médico e a do alienado. Essa é uma ideia que Pinel (1765-1826) extrai de Hegel. A loucura confrontada com sua própria desrazão recupera sua própria razão. Daí que tanto o tratamento moral quanto a prática das teatralizações joguem sistematicamente

¹ FOUCAULT, M., 2006. p. 13-14. Citação modificada.

com inversões e atos de reconhecimento. A relação de força externa se mimetiza no conflito interno entre ceder ou resistir. A intersubjetividade imita a intrassubjetividade. Há um ponto preciso de conversão, quando o doente reconhece seu erro e abandona sua crença. A cena termina com a confissão, que certifica e legitima a verdade em causa no trajeto. A cerimônia é um rito que vai da perda à recuperação da soberania. A liberdade alcançada contém a marca da gratidão e da dívida para com o alienista. É uma operação de transferência e restituição de poder. Ao se submeter ao teatro da razão, ele pode, reciprocamente, ser reconhecido por ela e fazer-se reconhecer.

Tais são as quatro formas de poder que definem a cura depois de sua longa metamorfose a partir das antigas práticas de cuidado de si: a dependência, a confissão, a inadmissibilidade do desejo e a dívida.² Essa quádrupla sujeição disciplinar reúne-se e delimita-se por uma nova forma de associação entre cura e verdade. Esta última se localiza agora na soberana enunciação do médico e em sua prática de modulação da realidade. Ele é um representante do Estado.

Compare-se esse relato, datado em 1820, com o modo como Liébeault abordava seus pacientes quarenta anos depois. Sua terapia baseava-se na noção de atenção, que

ele acreditava ter uma ação própria sobre a concentração ou a dispersão da energia fluídica do magnetismo. Quanto maior a atenção dirigida, maior a força fluídica e menor a *atenção inconsciente*. A atenção inconsciente era a causa do sofrimento. O destino da atenção inconsciente poderia ser decisivo, por exemplo, para a saúde futura do filho de uma mulher grávida. Ele exprime um modo de cuidado e relação ao outro. A cura se dirige, portanto, a uma redistribuição da atenção, transferindo sua força e redistribuindo suas qualidades. A relação entre paciente e o médico mimetiza a relação de uma mãe com seu bebê, sendo a primeira uma reminiscência da segunda. Sem nenhuma apresentação, exame ou consideração diagnóstica, Liébeault atendia de quarenta a cinquenta pacientes por dia em sua própria casa, num sistema de pagamento não obrigatório. Pousava a mão sobre a testa do paciente e dizia: "Você vai dormir". Em seguida, vinham as palavras de acalanto: "Você vai se curar, as digestões serão boas, seu sono será bom, você vai sentir força em seus membros etc." (CAZETO, 2001, p. 304). A firmeza contrasta com a imposição autoritária; o teatro parece mutuamente consentido. A técnica justificava-se por uma pequena teoria das faculdades mentais pela qual a dinâmica da atenção concernia aos três modos

² FOUCAULT, op. cit., p. 222.

de funcionamento básicos da mente: a imitação, o amor e os fenômenos de grupo.

No que o teatro de Liébeault diferia do teatro de Pinel? A dependência e a dívida estariam presentes de modo diminuto e concentrado. A inadmissibilidade do desejo e a confissão são completamente excluídas. A autoridade de Liébeault era diferente da de Pinel. Este era um médico libertador, amigo de Hegel e aristocrata. Liébeault era um pobre camponês aspirante ao sacerdócio, com muitos admiradores, mas sem nenhum discípulo ou aluno. O teatro de Pinel não é diferente do de Liébeault pelas técnicas mais ou menos acolhedoras, pelo tipo de saber mais ou menos legítimo no qual se apoiava. A diferença fundamental está na maneira como cada qual compreende o poder no interior da cura.

2. Concepções de poder: trauma, intelectualização e transferência

Há duas maneiras tradicionais de analisar as relações de poder: o modelo baseado no direito, no qual se privilegiam as leis, as proibições e as instituições, e o modelo baseado na guerra, no qual se privilegiam os temas da força, da estratégia e da segurança.³ Se o nascimento da clínica está inti-

mamente ligado à primeira forma, a invenção da psicoterapia partilha da segunda.

Seria tentador situar a Psicanálise como uma espécie de combinação entre ambas. Surgiria, assim, uma geografia espontânea dentro da Psicanálise, entre as práticas de fraternidade, as estratégias de liberdade e as políticas de igualdade. Os diferentes tipos de individualismo que a Psicanálise carrega em seu interior encontrariam, dessa forma, uma redistribuição. No contraste entre Pinel e Liébeault, podemos traçar uma superfície organizada por três complexos discursivos: a intelectualização, o trauma e a transferência⁴. Não estamos falando de categorias que delimitam o discurso terapêutico do ponto de vista da própria Psicanálise, mas da inscrição da Psicanálise nas práticas de subjetivação da modernidade. Ou seja, ela participa como dispositivo de saber e tratamento, mas também na forma como pensamos sobre nós mesmos, nos instrumentos discursivos de uma tecnologia de si e em suas formas coextensivas de poder.

O ano de 1897 é conhecido pelos psicanalistas como a data em que Freud abandona sua teoria do trauma e inicia sua gradual substituição pela concepção da neurose baseada no papel da fantasia. É nessa famosa carta à Fliess, de 21 de setembro de

³ FOUCAULT, M. 1986, p. 241.

⁴ PARKER, I. 2006, p. 373-391.

1897, que Freud declara: "não acredito mais na minha neurótica". Alguns historiadores⁵ consideram esse movimento como o ato inaugural da Psicanálise, pois nele se afirmaria a supremacia da etiologia simbólica das neuroses bem como o afastamento definitivo do método catártico. Desde então, trauma e fantasia constituem uma oposição que foi constantemente dialetizada ao longo da história da Psicanálise.

A noção de trauma interroga insidiosamente o estatuto da realidade ou do real que se deve levar em conta na Psicanálise. O trauma pode ser considerado um evento hiperrintenso, que excede à capacidade representacional e que colhe o sujeito antes que este possa tramitá-lo psicicamente. O caráter disruptivo, desorganizativo ou imprevisível do trauma é uma tônica em Freud.

A fantasia, ao contrário, surge como o espectro encobridor, distorsivo e refratário que, ao mesmo tempo, supõe e presume esse referente. Se assim fosse, as coisas seriam bastante simples: o trauma é realidade que a fantasia encobre como uma ilusão. O problema é que há uma realidade própria dessa ilusão, assim como uma ilusão interna a essa realidade.

Mas voltemos a 1897. No mesmo ano em que Freud iniciava sua "autoanálise", Emile Durkheim publicava um estudo mo-

delo para a Sociologia. Um estudo que punha em ação as regras de um novo método sociológico, assinalando, pela primeira vez, o caráter não individualmente consciente do fato social e de sua determinação. O tema desse estudo é o suicídio, e a tese de Durkheim é que sua prevalência tende a permanecer constante ao longo do tempo com oscilações que acabam por se diluir conforme se leve em conta períodos mais extensos. Essa constância poderia ser explicada pela tendência à equilíbrio recíproca de três inclinações coletivas que se expressariam nesse ato.

O que a constitui são as correntes do egoísmo, do altruísmo e de anomia que atuam dentro da sociedade em consideração com as tendências para a melancolia langorosa ou para a renúncia ativa ou para a lassidão exasperada, consequências daquelas. São estas tendências da coletividade que, penetrando nos indivíduos, os levam a matar-se (DURKHEIM, 1897).

Altruísmo, egoísmo e anomia funcionam ao modo de uma série complementar: quando um fator perde força, outro o compensa. Trauma, fantasia e narcisismo são os três elementos que Freud (1939) cita em sua própria versão do problema. O estudo de Durkheim apoia-se na apreciação da taxa de suicídio em diversas regiões da Europa, ao

⁵ MANNONI, O. 1994, p. 66.

longo de vários anos, e mostra-se tão mais persuasivo quanto maior a amplitude temporal considerada. No entanto, os dados levantados nos mostram uma curiosa irregularidade. Precisamente no ano de 1848, a taxa de suicídio cai senão drasticamente, significativamente nas mesmas regiões consideradas. Ora, sabemos que o ano de 1848 é um marco histórico para diversas convulsões sociais que culminam na implantação de regimes liberais. Um ano de profunda indeterminação e incerteza. Por que, então, no momento de maior “insegurança” teríamos um decréscimo do suicídio e não um aumento?

Guardadas as proporções da analogia, podemos encontrar uma resposta trivial para tal questão se lembrarmos do caráter retroativo da eficácia traumática. Ou seja, o trauma não produz seus efeitos imediatamente, mas pela sua resignificação posterior, no quadro da fantasia. Lembremos, por exemplo, do caso Emma⁶. Primeiro ela é tocada por cima do vestido quando estava em uma loja de doces. Em seguida, inexplicavelmente, retorna a essa mesma loja. A cena é, então, esquecida. Anos mais tarde, retorna sob a forma de inibição quando Emma vai a uma loja de roupas. Portanto, o traumatismo, em sua realidade própria e violência intrínseca, é de pouca importância para a determinação da efetividade etiológica do trauma.

⁶ FREUD ([1895], 1988).

Afastada essa etiologia popular do traumatismo, podemos dirigir nossa atenção para certos aspectos que sugerem o exato contrário do que nos diz essa concepção vitimológica. Ou seja, a gravidade exterior do trauma, em vez de sugerir um efeito deletério mais agudo, parece indicar um prognóstico favorável. É nessa linha que Freud em *Análise Terminável e Análise Interminável*, declara que as neuroses traumáticas apresentam uma responsividade e uma perspectiva de cura mais favorável do que as neuroses nas quais não se pode dirimir muito bem o papel do trauma.

Mais espantoso ainda é a observação de que no caso de neuroses traumáticas de guerra, a presença de um dano corporal é muito mais favorável à recuperação do que a mera assistência ou participação indireta em um episódio de perigo. Na mesma linha se afirmará que a ameaça de castração pode ser muito mais insidiosa, na etiologia da neurose, do que a própria constatação da castração. Duas indicações que nos levam na direção do caráter intersubjetivo do trauma, ou seja, sua dependência da interpretação e significação derivada do Outro, mais do que a inferência de si a si.

Poder-se-ia levantar como terceiro argumento a problemática - mais efetivamente utilizada por Freud - categoria de angústia

real (*Real angst*). Ou seja, a angústia neurótica decorre do desenvolvimento do sinal de angústia no quadro da fantasia, o que é inteiramente diferente da angústia desencadeada por um perigo real. Evidente que Freud tem problemas em delimitar exatamente o que seria essa angústia real, decorrente de um perigo realístico, mas o que quero chamar a atenção aqui é que Freud opõe neurose e realidade como fontes e destinos distintos para a angústia. Mais uma vez, o sofrimento psíquico, agora indicado pela origem real do perigo, aparece como índice do caráter benigno de sua tramitação psíquica.

Podemos elencar aqui uma série de fenômenos clínicos que sugerem uma espécie de pacificação representada pelo encontro com um real imprevisível, perigoso e disruptivo. O abreviamento da intensidade dos sintomas neuróticos diante da descoberta de um mal-estar orgânico, a redução da angústia diante de uma grande perda sofrida, o deslocamento de inibições e a solução de fobias diante de uma situação de risco iminente de morte.

Creio que por esses argumentos e pela regularidade das circunstâncias clínicas a que eles se ligam, podemos pensar em uma função terapêutica do real, tal como vimos no caso da clínica de Pinel. Constatamos como essa função relaciona-se primariamente com o ato. Um ato que se coloca de ma-

neira precisa entre a renovação repetitiva do trauma e a fixação insidiosa da fantasia. Podemos distinguir, nessa medida, a passagem ao ato como atualização do trauma, e do *acting out* como atualização da fantasia. Nos dois casos temos essa função de realização; ambos, em tese, associáveis à função terapêutica do real. Podemos, então, situar a Psicanálise como uma estratégia de cura que se coloca entre duas outras: a que se dá pelo Real e a que se dá pelo amor (segundo a tese desenvolvida em *Gradiva de Jensen*).

2. Clínica, psicoterapia e cura: espaço, lugar e posição

Se o fator político da cura assume as figuras do Real, da transferência e do saber, há uma espécie de sincronização do discurso psicanalítico às estratégias de subjetivação próprias da modernidade tardia, que parece ter invertido seu fator inicialmente crítico em força reprodutora. Nos termos das superfícies antes delineadas, isso corresponderia a uma migração gradativa do pólo terapêutico para o pólo clínico, com a consequente aposentadoria da noção de cura.

Vemos que as noções de cura, desde os helênicos até Montaigne e Liébeault, têm em comum uma política da transferência. Tal política se resume em manter aberto o

espaço que constitui *O político*, o que só pode ser feito pela renúncia da confiança irrestrita em *as políticas* e da segurança fornecida por uma atitude militante. Lembremos que na tradição do cuidado de si trata-se justamente de abrir ao sujeito a dimensão do poder (*A política*) e separá-lo do engajamento instrumental numa política específica (*as políticas*). A retórica, as terapias narrativas por conversão, compromisso ou submissão situam-se como um conjunto de táticas em torno do traumático. Procuram refazer a cesura, a divisão e a fragmentação que, por vezes, acabam induzindo por meio da recomposição de posições. Ou seja, elas ressituaam o sujeito no mundo, fixam-lhe uma posição ou transformam hermeneuticamente a realidade para que sua posição se mantenha ou se modifique. As estratégias baseadas na intelectualização, como as que encontramos no polo de ocupação positiva do espaço antropológico delimitado por Kant, ou no polo de ocupação negativa desse espaço representado por Hegel, estão interessadas na transformação de lugares.

Vejamus um exemplo da prática terapêutica de Charcot, lembrando que ela diferia substancialmente quanto ao método e aos fundamentos de sua investigação clínica baseada no hipnotismo. É uma prática de reposicionamento do sujeito. O pai de uma paciente de treze anos que sofria de uma

grave anorexia nervosa escreve a Charcot em desespero de causa. Este lhe responde sumariamente que interne a menina numa clínica hidropática qualquer e a abandone lá, fazendo-a saber que os pais deixariam a capital. Os pais seguem as instruções, mas não conseguem separar-se da filha naquelas condições. Informado do insucesso da cura, Charcot fica furioso. Insiste que suas ordens deveriam ter sido seguidas à risca. Ameaça abandonar o caso. Em seguida, persuade os pais de que a cura exigia sacrifício. Após a partida dos pais, a menina chora durante uma hora. Depois, começa a comer. Em dois meses, estava curada. É só *depois* disso que Charcot interroga a paciente:

[...] eu sabia que o senhor queria confinar-me, eu acreditava que minha doença não era séria, e como tinha horror de comer, não comia. Quando vi que o senhor *tinha sido o vencedor*, fiquei com medo, e a despeito de meu horror, tentei comer e, pouco a pouco, isso se tornou possível (FORRESTER, 1983, p. 32-33).

Exatamente como em Pinel, a confissão é posterior ao ato traumático de conversão. Ela parece justificar, no autêntico exercício da razão dos vencidos, sua própria transformação. Depois da violência que reposiciona o sujeito, vem a narrativa que o integra subjetivamente. O mundo se reorganiza entre vencedores e vencidos, a forma-poder da

família é superada e absorvida à do Estado na figura de seu representante, o médico.

Comparemos esse procedimento com a estratégia intelectualista de outro caso contemporâneo ao de Charcot, mas que se situa inteiramente em outra ordem de discurso. Trata-se de uma jovem, atendida pelo pseudônimo de senhorita Hélène Smith, que vivia em Genebra na virada do século XX⁷. Ela entrava constantemente em estados sonambúlicos e mediúnicos nos quais começava a falar outras línguas. Hélène vivia dois romances alternados. No primeiro, visitava o planeta Marte e conversava com seus habitantes; no segundo, vivia uma aventura amorosa que se passava na Índia. Theodore Flournoy, professor de Psicologia que se encarrega do caso, viu-se apresentado às duas línguas que lhe eram completamente ininteligíveis: o marciano e uma forma de sânscrito. Chama, então, um eminente orientalista para desfazer a farsa. Seu nome é Ferdinand de Saussure. Para decepção de Flournoy, o linguista confirma tratar-se realmente de uma variação do sânscrito, ao passo que o marciano é uma deformação do francês, sua língua materna. Saussure apaixona-se pelo caso, uma vez que a senhorita Smith jamais teve contato algum conhecido com qualquer forma falada ou escrita do sânscrito, uma língua

de sintaxe e léxico muito distintos das línguas latinas. O mais espantoso é que a Senhora Simandini (versão indiana de Senhorita Smith) fala o sânscrito, uma língua proibida para as mulheres indianas. Elas falam pácrito, uma língua de estrutura diferente do verdadeiro sânscrito.

Saussure assiste às sessões mediúnicas e comprova a fluidez e a naturalidade da fala da paciente. Não se trata de trechos decorados, mas da verdadeira incorporação de outra língua. Contudo, não é um sânscrito perfeito: há blocos sem sentido. Uma análise detalhada desses blocos mostra que eles não são erros ou deformações previstos pela estrutura do sânscrito, mas são compatíveis com a estrutura do latim. Há outro fato intrigante: a Senhora Simandini nunca emprega a consoante “f” em suas construções, e, de fato, tal fonema está ausente na língua sânscrita. Portanto, mesmo que a Senhorita Smith estivesse mentindo, seria difícil explicar a lógica rigorosa dessa criação linguística.

Aqui os linguistas se dividem. Victor Henry defende que a ausência do “f” se explica pelo procedimento simbólico da acrofonía, pelo qual a letra “f” remete a “francês”, língua que se opõe ao sânscrito no inconsciente linguístico da senhorita Smith. É uma produção formativa, não constitutiva da lín-

⁷ TODOROV, 1996, p. 353-363.

gua. Sua explicação remete ao valor singular da língua para a Senhorita Smith e não apenas ao funcionamento da língua como ordem simbólica universal. Saussure toma o partido oposto. Defende que seria mais fácil admitir o princípio da transmigração das almas do que romper a premissa da arbitrariedade dos signos.

O problema desloca-se, então, para a língua marciana, que se mostra um caso mais fácil. Ela é uma deformação do francês baseada em princípios relativamente simples e regulares; por exemplo: *chécké*, por sinédoque material do francês *chèque* (cheque), significa *papel* na língua marciana; *épine* (espinho) significa a *cor rosa*; *chine* significa porcelana; *midée*, contração de *misère* (desgraça) e *hideux* (horrível), significa *feio* em marciano. Isso parece dar razão a Henry contra Saussure: a linguagem glossolálica é uma linguagem motivada. A hipótese se confirma na clínica. Ao perceber que a equipe de Flournoy havia decifrado a língua marciana, ela passa a outra língua, o ultramarciano. Há uma espécie de crise cognitiva entre o saber que toma lugar em seu sintoma e sua legitimação pelo outro. Assim, uma atividade reconhecidamente não consciente (ninguém faz uso consciente das regras da linguagem quando a emprega) transformou-se por um saber intersubjetivamente partilhado.

Entre arbitrário e não arbitrário, motivado e não motivado, o simbólico e o alegórico, reconhecemos o ponto de separação e de interseção entre lógica e política. A estratégia terapêutica, nitidamente obscurecida pela clínica, ainda assim é uma estratégia intelectualista. Assim como os sintomas histéricos mudam de lugar com as intervenções sugestivas, a Senhorita Smith muda a forma de sua expressão linguística. Fica claro como as estratégias de Charcot e Flournoy são simétricas. A jovem anoréxica muda de posição ao reconhecer-se vencida; a Senhorita Smith, ao contrário, mantém sua posição como enigma linguístico, mas altera o lugar do qual essa posição se afirma.

3. Políticas da cura em Lacan

Vejam agora a combinação entre essas duas políticas da cura do caso apresentado por Lacan em sua tese. Marguerite Anzieu é uma jovem mãe recolhida ao Hospital de Saint Anne após passar dois meses na prisão. Ela havia atacado, com um pequeno canivete, a atriz Huguette ex-Duflos.

O caso príncipes de Lacan (1988) é também um caso no qual essa função terapêutica do real aparece claramente. Aimée, uma jovem funcionária dos correios está atormentada pela angústia e vive um drama persecutório que passa pela erotomania,

pela insônia e pela inquietação. Esse quadro muda completamente após a passagem ao ato no qual Aimée tenta apunhalar uma famosa atriz francesa (Hugette Duflos). A cura, afirma Lacan, decorre de uma espécie de *realização*. Realização cujo destino é incerto; no texto da tese, ora se prende à confissão, ora à satisfação da culpa pela via da autopunição, ora à realização, por Aimée, da perda de seu filho. O certo é que Lacan parece perceber uma espécie de valor terapêutico do ato real de Aimée. Ato que implica uma dimensão de linguagem e de engajamento em suas consequências imprevisíveis e não antecipáveis⁸. Ato que tem por fim o objeto *a* e que se caracteriza pelo fato de que não comporta “em seu instante, a presença do sujeito”⁹.

Segundo sua extensa produção delirante, a atriz tomava parte num complô do qual faziam parte, ainda, o Príncipe de Gales, seus familiares e alguns colegas da agência de correios onde trabalhava. Aimée, o pseudônimo escolhido por Lacan, escreve narrativas, cartas e romances que retratam o delírio, situando como ponto central a perda (ou rapto) de seu filho. É parte de uma estratégia de apelo e reivindicação para o reconhecimento do lugar em que se encontra. A passagem ao ato representa, assim,

o momento de conclusão e localização da figura perseguidora na atriz.

Lacan acompanha o caso por quinze meses, durante os quais estimula a criação literária de Aimée. Sua atenção volta-se para o momento de realização da cura (*cure*), ou seja, o valor terapêutico do ato. Este permitiu que ela atacasse a si mesma, por meio da imagem ideal de si, representada pela atriz, realizando, assim, a autopunição que caracterizaria sua paranóia.

[...] quando todos estavam deitados, lá pelas sete da noite, comecei a soluçar e dizer que aquela atriz não me queria mal nenhum, que eu não devia tê-la assustado. [...] Todo o delírio *caiu* ao mesmo tempo, ‘tanto o bom quanto o mau’, nos diz ela. Toda a vaidade de suas ilusões magalômanas lhe aparece ao mesmo tempo em que a inanição de seus temores. [...] Todos os temas de idealismo altruísta e erotomania, bem como os de perseguição e de ciúmes, segundo seus próprios termos, *caem* ao mesmo tempo (LACAN, 1987, p. 173-250).

Observe-se como a expressão *cair* aparece repetidamente. Ela, de fato, entrará definitivamente no vocabulário da cura lacaniana, impregnando sua teoria do ato e

⁸ ALLOUCH, 1997.

⁹ LACAN, J. O Seminário livro XV – O Ato Analítico, aula de 27/11/67.

do final de análise. A descrição lembra muito de perto o teatro de Pinel: a confrontação da vontade, o arrependimento, a admissão do desejo, a dívida. A participação de Lacan está mais próxima de uma testemunha. O fulcro dos acontecimentos é o encarceramento e o valor simbólico da punição consequente ao ato. Ao longo da tese, essa interpretação oscila com a ideia de que a verdadeira realização simbólica se dá em torno da perda definitiva do filho e a consequente satisfação em termos não do superego, mas da pulsão de morte. Já se chamou a atenção¹⁰ para as contradições que derivam do fato de que, apesar da cura, Margueritte permanece internada, e vários sintomas menores remanescem. Há ainda a indeterminação clínica do que, de fato, foi curado: o delírio, a psicose, o antagonismo da personalidade? Certamente Aimée altera sua posição ao reconciliar-se com seus opositores e muda de lugar ao redimensionar sua produção agora propriamente literária.

Pois a fidelidade ao invólucro formal do sintoma, que é o verdadeiro traço clínico de que tomávamos o gosto, nos levou a este limite, onde (*sic*) ela se inverte em efeitos de criação (LACAN, 1966).

Esse efeito de criação não deve ser entendido apenas como catarse expressiva. Há um reconhecimento, pertencente a outra

ordem de discurso, que ocorre quando seu trabalho é publicado por Paul Eluard, e ela passa a fazer parte das vedetes do surrealismo. Talvez o efeito simbólico desse reconhecimento se ampare na associação com o seu primeiro namorado, designado pela expressão *poetrasto*. Não importa: sua integração à cultura literária francesa introduz algo novo na esfera do lugar discursivo ocupado por Aimée. Esta parece ter sido a lição que Lacan aprendeu de Aimé e de Bataille:

Ele reconsidera as fronteiras em termos da proibição paterna que será sempre fonte de prazer ou, nos termos de uma cura, que será sempre patológica e o patológico que é sempre uma forma de cura (DEAN, 1992, p. 243).

A dimensão da cura, ao contrário da de tratamento ou de clínica, supõe um espaço de reversibilidade do patológico que não se opõe nem à normalidade nem ao restabelecimento.

4. Foucault e a Psicanálise

Apresentemos, então, nosso argumento. Toda forma de poder exercido na cura deriva da injunção entre a posição do sujeito, o lugar que ele ocupa num discurso e o espaço que o condiciona e o limita. O poder funciona

¹⁰ ALLOUCH, 1997.

pela unificação e pela homogeneização entre espaço, lugar e posição.

[...] uma ordem particular se unifica num conhecimento mais universal, em que a ética desemboca numa política e, mais além, numa imitação da ordem cósmica (LACAN, 1959).

Pelo fato de que essa montagem é heterogênea, pode-se pensar que em qualquer forma de poder há uma zona de resistência que lhe é coextensiva. É a tentativa de incorporar a exceção ao universal. Há resistências que se realizam como uma espécie de efeito estrutural da heterogeneidade entre o espaço que é pressuposto em cada forma-poder e os lugares e, subsidiariamente, entre os lugares e as posições. Penso que são esses efeitos de resistência e incorporação que Foucault estudou ao analisar as práticas de individualização nas formas disciplinares da modernidade. Essa heterogeneidade aparece em categorias como enunciado, dispositivo e discurso.¹¹ Ela admite desdobramentos em sua chave linguística (fala, discurso e língua) e em chave política (tática, estratégia e política).

Lembremos que a referência ao espaço acompanhou toda nossa trajetória sobre a constituição da clínica psicanalítica. Desde o seu início nas práticas narrativas, xamânicas e trágicas, a ideia de um res-

tabelecimento em lugares e posições é marcante. Também na retórica e nas técnicas médicas da antiguidade, verificamos essa preocupação em sincronizar espaço e posição, ou posição e lugar, por meio de uma reflexão sobre o tempo e o ser. Contudo, é em torno das práticas concernentes ao cuidado de si que vimos, pela primeira vez, aparecer uma reflexão sistemática sobre o descompasso e a separação entre o espaço político e os lugares éticos da enunciação da verdade de uma experiência. Montaigne recuperou essa disjunção e a distendeu numa prática singular de cura. Vimos em Descartes a profunda afinidade entre sua teoria da constituição do sujeito e uma nova concepção de espaço trazida por Galileu e Copérnico. Sabemos tratar-se de noções distintas de espaço; contudo, a persistência dessa alegoria é sugestiva. São essas estratégias de migração, de redução e de assujeitamento lógico-político que definem o movimento que queremos descrever. Ainda na modernidade, empenhamo-nos em mostrar como é na habitação de um espaço antropológico, fixado por Kant, numa relação de inversão negativa das categorias da Razão Pura e da Razão Prática, que se pode compreender tanto a formação da clínica médica quanto psiquiátrica e, ainda, psicanalítica. Não

¹¹ FOUCAULT, 1987.

seria, assim, Hegel o melhor exemplo de como essa totalidade pode conter dentro de si uma contradição imanente?

O real cuja referência política é o território se tenciona com o real cuja referência ética é a morada. O espaço permanece, todavia, contínuo. Essa é uma das premissas mais constantes da onto-teologia e da metafísica ocidental. Nela se expressa uma tendência a considerar que o lugar inclui e contém necessariamente o conjunto exaustivo das posições, assim como o gênero contém a espécie. Por intermédio de uma gramática da inclusão e da exclusão, fomos levados a supor que toda posição se inclui num lugar, ambos reunidos num espaço assim tornado invisível e homogêneo. Pretendi contribuir para a desconstrução dessa ideia a partir da premissa de que nem sempre o espaço considerado para pensar o lugar precisa ser contínuo ao espaço considerado para pensar a posição¹². Essa determinação é política e lógica, sem que ambas se confundam no mesmo movimento.

Napoleão afirmou, primeiro, que a geografia é o destino e, depois, que a forma moderna do destino é a política. A felicidade tornou-se um fator político por meio des-

sa operação. Um efeito dessa espécie de fechamento do espaço político propriamente dito é sua inteira distribuição pela ética, pela economia (esta, ciência da infelicidade), pelas formas jurídicas e pelas tecnologias de si. Foucault percebeu esse movimento, e suas tematizações críticas em relação à Psicanálise têm regularmente esse endereço. Resumidamente:

- (1) a Psicanálise participa do dispositivo de sexualidade ao fixar a verdade do sujeito na enunciação contínua e repressiva de seu próprio desejo sexual.¹³ A teoria da perversão e da sexualidade são os índices conceituais desse movimento de posicionamento do sujeito;
- (2) a Psicanálise participa de um discurso que fixa o dispositivo de sexualidade ao dispositivo de aliança, permitindo uma sólida combinação entre o poder público representado pelas disciplinas sociais e a forma-poder verificada no interior da família.¹⁴ A teoria do Complexo de Édipo é o melhor exemplo conceitual dessa operação de ligação entre lugar e posição. A incitação do desejo pelos pais é correlativa ao dispositivo de medicalização da família - logo, longe de ser intolerável, a ideia do incesto está na origem mesma da pastoral da carne;¹⁵

¹² DUNKER, 2003, v. 37, n. 1, p. 2-11.

¹³ FOUCAULT, 1985, v. 1, p. 73-109.

¹⁴ FOUCAULT, 1986, p. 229-242.

¹⁵ FOUCAULT, 2002, p. 341.

- (3) a Psicanálise faz parte de uma estratégia repressiva que se verifica, em sua prática, na forma de uma variante do dispositivo jurídico-moral de confissão.¹⁶ A transferência e a rememoração são os rastros nocionais dessa tática de articulação entre posição e lugar;

- (4) a Psicanálise faz parte de um longo processo de silenciamento da loucura e apropriação de sua verdade, contribuindo e inovando no processo de patologização e individualização de sua experiência.¹⁷ Aqui é a psicopatologia psicanalítica e a estrutura mesma do tratamento que marcariam a integração positiva dos lugares que compõem o patológico ao espaço genérico de uma política discursiva.

As objeções de Foucault são todas pertinentes. Em que pese o fato de que nenhum psicanalista reconheceria em sua prática tais traços e das objeções à generalização que esse autor faz da Psicanálise, é irrefutável que a implantação social da Psicanálise deve muito à sua composição com essas operações de unificação entre espaço, lugar e posição. Recusar isso é recusar que a Psicanálise tem uma história e que sua constituição não é hagiográfica nem orientada pela divina providência do corte. Ocorre que nenhuma forma de discurso constituído pode

garantir um lugar de resistência desconstrutiva ou crítica, pois sua constituição já é, em si, uma articulação ideológica, uma captura num espaço que o antecede. A crítica depende da experiência, e é nela que se pode tencionar as relações entre espaço, lugar e posição. A narrativa não é o discurso, o discurso não é a língua, a linguagem não é o espaço.

Em termos lacanianos, podemos dizer que a política do tratamento decorre basicamente de como se concebe o lugar do Outro e como se entende a posição do sujeito na fantasia. Lugar do Outro e posição do sujeito são duas noções que remetem ao espaço ético-discursivo no qual se desenrola uma análise que, no melhor dos casos, produz a experiência de um objeto irredutível ao espaço que o tornou possível. Supõe-se, assim, que uma análise tem uma tripla tarefa do ponto de vista de sua política: (1) permitir ao sujeito verificar a contingência de sua posição fantasmática, (2) realizar a experiência de tornar o lugar do Outro um lugar não inteiramente consistente e (3) introduzir um objeto resistente à sua integração no espaço uniforme entre o sujeito e o Outro. Daí a importância de uma disjunção entre os saberes que compõem a referência de sua clínica.

¹⁶ FOUCAULT, 1977.

¹⁷ FOUCAULT, 1978.

6. Ética e política: método topológico?

Uma pequena observação sobre essas categorias na obra de Lacan. O seminário sobre a *Ética da Psicanálise* (LACAN, 1988) costuma despertar a atenção dos comentaristas como um seminário anômalo. Como vimos, ele representa uma espécie de parêntese e inversão no programa de investigação lacaniano. Nos seis primeiros seminários, bem como nos textos posteriores ao estágio do espelho, verificamos um aprofundamento contínuo do projeto de Lacan em propor uma teoria da constituição do sujeito, apoiada na reflexão freudiana sobre o narcisismo e na dialética de Hegel, lida na chave de Kojève.

Isso se combina com uma espécie de programa paralelo, baseado no refinamento progressivo de uma investigação sobre as formas de mediação simbólicas que permitem pensar o inconsciente de modo estrutural. O resultado é um pensamento que identifica o desejo como efeito de uma rede de lugares que sobredeterminam a posição do sujeito. A tarefa da análise seria a de desfazer a alienação que impede o reconhecimento do valor constitutivo dessa rede de lugares

denominada Outro. O Outro é definido como lugar da linguagem. Mas, então, qual seria a natureza desses lugares? Em que domínio se poderia encontrar sua referência? Diante de uma pergunta direta acerca da ontologia do inconsciente, a resposta de Lacan é assertiva: "O estatuto do inconsciente não é ontológico, mas ético" (LACAN, 1998). Logo, é também a lugares éticos que se refere quando se fala de lugar em Psicanálise. Ao contrário dos lugares lógicos, o lugar ético tem uma história e implica uma política.

Do ponto de vista metodológico, a investigação sobre os mediadores simbólicos do desejo apoia-se fortemente no estruturalismo linguístico, mas também em aproximações com a matemática, particularmente com alguns aspectos introdutórios da topologia: a teoria das séries, os grafos e o grupo de Klein. O resultado disso se encontra formalizado no esquema da estrutura da fala,¹⁸ no grafo do desejo,¹⁹ na teoria do sujeito desenvolvida a partir da leitura de *A Carta Roubada*²⁰ ou na tentativa de apreensão topológica dos desenvolvimentos clínicos da fobia do Pequeno Hans.²¹ O uso da topologia marca e caracteriza fortemente o período anterior ao Seminário da Ética.

¹⁸ LACAN, 1984.

¹⁹ LACAN, 1998.

²⁰ LACAN, 1985.

²¹ LACAN, 1999.

Igualmente, se examinamos o período posterior ao Seminário da Ética e aos dois artigos que lhe são correspondentes, *Direção da Cura e os Princípios de seu Poder* (1958) e *Kant com Sade* (1963), vemos que o uso da topologia é constante. Nessa medida, as noções de espaço, lugar e posição vão perdendo seu valor metafórico e adquirindo um emprego progressivamente formal. Considerando a sequência de seminários imediatamente posteriores ao da ética, observamos que mesmo o giro temático da análise do desejo para a análise da pulsão preserva a forte presença metodológica de categorias topológicas.

Se há, então, essa constância metodológica da topologia antes e depois do Seminário da Ética, por que nele não encontramos uma menção sequer às relações entre a ética e o espaço, ou à relação entre ética e matemática? O problema torna-se ainda mais intrigante se lembramos que tal aproximação é patente em autores admirados e conhecidos por Lacan, tais como Espinoza e Nicolau de Cusa.

Segundo nossa hipótese, essa ausência das referências topológicas na temática ética marca uma posição política em Lacan. Isso pode ajudar a justificar a ideia de que uma lógica completa, que unifique lugar,

espaço e posição, é justamente o que se deve evitar em Psicanálise. Isso corresponderia a uma espécie de patologia política da clínica e da cura²². Em outras palavras, a estrutura lógica do tratamento não se reúne nem se dissolve na totalidade formada pelo espaço da clínica - inclusive a noção fundamental, e não sintética, de cura.

7. Conclusão

Autores de extração lacaniana, interessados no tema da política, têm insistido em aspectos diferentes de nosso argumento. Os teóricos da democracia radical²³ têm insistido na ideia de que é preciso separar *O Político* de *as políticas* para pensar o antagonismo social que constitui o primeiro caso sem reduzi-lo às práticas de articulação de demandas em torno de significantes flutuantes (*floating signifiers*), que especificam a segunda situação. Sua crítica da democracia baseada na confiança excessiva da noção de representação se ampara na ideia de que o lugar do poder se tornou um lugar vazio, que não deve ser ocupado hegemonicamente por nenhuma posição.²⁴ Deslocando a noção lacaniana de que o Outro não existe, eles afirmam que *A Sociedade* não existe. Ou seja, a unificação do espaço político é decorrente da contingên-

²² DUNKER, 2003, v. 4, n. 1, p. 1-1.

²³ BUTLER & ZIZEK, 2000, p. 44-89.

²⁴ STRAVRAKAKIS, 1999, p. 123.

cia, não da exclusão ou da eliminação das posições que indicam a sua falha. Essa interpretação de Lacan explora, principalmente, a ideia de um universal fraturado como definidora do espaço político.

Os autores ligados à escola eslovena de Psicanálise²⁵ têm insistido em outro aspecto do problema. Para eles, é na ideia de ato e em sua correlação ao ato político que se mostraria não apenas a negatividade que funda o universal da política, mas a queda de um objeto que não lhe é incorporável. Ou seja, a totalidade imaginária formada pelo espaço político pode ser decomposta por uma subversão específica da relação entre o lugar e a posição, que corresponde a uma leitura possível da noção de ato em Lacan.

Finalmente, a perspectiva assumida por Badiou (1996) investe na recuperação da noção de verdade para estabelecer uma nova teoria do sujeito. Examinando rigorosamente as relações entre lógica e ontologia, ele parece buscar uma espécie de rede de paradoxos entre a dimensão do lugar, do espaço e da posição. Encontramos aqui a noção de evento como aparição de uma anomalia contingente no espaço político, coextensivo, para esse autor, ao lugar do amor e da estética em nossa época. Badiou detalha o tipo de relação problemática entre os diferentes modos do sujeito em seu percurso de verdade:

o indiscernível, o indecível, a nomeação, o forçamento e a fidelidade. Seu trabalho dá preciosas indicações sobre a relação não totalizável entre lógica e política.

Tais empreendimentos críticos situam-se fora do escopo específico deste trabalho. Se os menciono, é para sugerir uma homologia possível com a noção de política em teoria social. No entanto, o impacto desse tipo de investigação sobre os modos de inscrição social e cultural da Psicanálise ainda está longe de ser sentido. A tentativa de enfrentar problemas institucionais e associativos, bem como corporativos e propriamente políticos, usando diretamente a teoria clínica psicanalítica sem mediação - ou, inversamente, separando completamente a Psicanálise como método e a ação pública das pessoas que exercem a Psicanálise - são efeitos de invisibilização do espaço político e consequente ocupação positiva de lugares em formas discursivas predefinidas.

De maneira inversa, é preciso mencionar outro entendimento possível de política que se encontra, por exemplo, na ideia de *política do sintoma*. Tal acepção remete tanto ao tema da escolha da neurose, das estruturas e tipos clínicos, quanto à habilitação que a experiência psicanalítica poderia favorecer de uma outra política como espaço de escolha e responsabilidade diante dos

²⁵ ZIZEK, 2002.

destinos de gozo.²⁶ Esse encaminhamento enfatiza a política do lado do analisante, mas deixa em branco seu correlato do lado do analista. É exatamente essa a posição que encontramos nas práticas do cuidado de si. O problema é que essa posição em branco, coerente com os princípios genéricos da abstinência, da liberdade associativa e do desejo de analista como desejo de obter a pura diferença, é ainda uma posição. Uma posição política baseada numa ontologia negativa do espaço político. O argumento de que ela seria uma posição e um lugar restritamente ético corta qualquer possibilidade de tematizar objeções importantes, por exemplo, como as de Foucault.

O segundo problema dessa posição é que ela tende a restringir a conotação de ética ao âmbito da particularidade. Novamente, não é falso, mas também não inteiramente verdadeiro. O interessante na maneira como Lacan pensa a ética não está em sua decorrência possível para justificar os costumes de uma comunidade de analistas ou uma deontologia formal da situação de tratamento. Não é a mesma acepção particular pela qual se poderia falar, por exemplo, numa ética dos ostrogodos ou numa ética do século XVI. Sua radicalidade reside no fato de que ela não renuncia à universalidade. Ela se constitui

na fratura mesma dessa universalidade e na demonstração prática de sua impossibilidade e existência. Portanto, não deveria ser usada como argumento para legitimar toda e qualquer ação terapêutica.

A noção de política em Psicanálise poderia encontrar ainda uma terceira conotação. É aquela na qual ela se inscreve no âmbito das políticas da felicidade, na mesma direção em que Freud (1930, p. 69) fala nas técnicas de felicidade: fugir do desprazer, procurar o prazer, adormecer ou excitar os prazeres do corpo (erótica), diminuir o peso da natureza sobre o homem ou reduzir as exigências que a civilização lhe impõe. As indicações psicanalíticas sobre esse ponto são, de fato, escassas, mas existem: amar e trabalhar, cada um deve encontrar a solução que lhe for possível, transformar o sofrimento neurótico em miséria banal.

Lacan não hesitou em dizer que os pacientes nos pedem a felicidade, e que alguma resposta a Psicanálise lhes dá, mesmo que subverta os parâmetros do pedido. Tais parâmetros são históricos: os ideais do amor concluído, da autenticidade e da não dependência.²⁷ Portanto, há políticas da felicidade às quais os psicanalistas se dedicam em face da singularidade de seus pacientes. A preocupação e o tom que rondam esse as-

²⁶ GOLDENBERG, 1994, p. 94.

²⁷ LACAN, [1959], 1988, p. 17-19.

pecto do problema enfatizam a dimensão negativa: não prometer a cura, não procurá-la com excessiva ganância, não fixar-se num ideal de felicidade. É uma política menor, prudente, mas que não descarta uma forma específica de liberdade que não seja a realização delirante, mas compatível com uma experiência da verdade.

Observe-se ainda como as principais imagens usadas para designar a posição e o lugar do analista na cura são imagens que apontam para uma espécie de deslocamento ou descentramento em relação ao próprio lugar em que se está. É o caso do estrangeiro,²⁸ do imigrante, do viajante,²⁹ do poeta,³⁰ do passador,³¹ do santo errante (*saint homme*)³² e do bobo da corte. Isso para não mencionar as situações intervalares, tais como *entre* duas mortes, *entre* a implicação e a reserva,³³ ou as condições ilocalizáveis entre as quais a utopia,³⁴ a atopia (como no desejo de Sócrates) e a distopia. Se o analista deve estar à altura de seu tempo, ele parece estar sempre um pouco fora de lugar. Ao contrário dessas imagens, nossos pacientes são usualmente apresentados como pessoas que estão fixadas a modos de gozo, presas em seus circuitos imaginários, identificadas a po-

sições ou alienadas a lugares.

Estou sugerindo que é exatamente a ambiguidade discursiva da noção de cura, que não encontramos na ideia de tratamento e muito menos na de restabelecimento, que se encontra na raiz histórica dessa transi-tividade entre espaço, lugar e posição.

Referências bibliográficas

ALLOUCH, J. *Marguerite ou a "Aimée" de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.

BADIOU, A. *O Ser e o Evento*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996.

BUTLER, J.; LACLAU, E.; & ZIZEK, S. *Contingency, Hegemony, Universality*. Londres: Verso, 2000. p. 44-89.

CALLIGARIS, C. A Psicanálise e o sujeito colonial. In: SOUZA, E. L. A. (Org.). *Psicanálise e Colonização*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999.

CAZETO, S. J. *A Constituição do Inconsciente em Práticas Clínicas na França do Século XIX*. São Paulo: Escuta-Fapesp, 2001.

²⁸ KOLTAI, 2000.

²⁹ CALLIGARIS, 1999, p. 11-23.

³⁰ KEHL, 2002, p. 183-187.

³¹ FINGERMAN & DIAS, 2005.

³² TEIXEIRA, 1999.

³³ FIGUEIREDO & COELHO, 2000.

³⁴ SOUZA, 2006.

DEAN, C. J. *The Self and its Pleasures – Bataille, Lacan, and the history of the decentered subject*. Ithaca: Cornell 1992.

DUNKER, C. I. L. *Espaço, Lugar e Posição: Operadores Éticos da Clínica Psicanalítica*. São Paulo: Ide, 2003.

DUNKER, C. I. L. *Pathologia da Clínica*. Latin American Journal of Fundamental Psychopathology. Disponível em: <www.fundamentalpsychopathology.org> .

DURKHEIN, E. *O Suicídio* (1897). Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

FIGUEIREDO, L. C. & COELHO, N. *Ética e Técnica da Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.

FINGERMAN, D. & DIAS, M. *Por Causa do Pior*. São Paulo: Iluminuras, 2005.

FORRESTER, J. *A Linguagem e as Origens da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense, 1987.

_____. *História da Loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. *História da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 1986.

_____. Não ao sexo Rei. In: _____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

_____. *O Poder Psiquiátrico*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Os Anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. [1930]. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição Standart Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, XXI). p. 69.

_____. *Moisés e a Religião Monoteísta* [1939]. Buenos Aires: Amorrortu, 1996. (Obras Completas, XXIII). p. 72-75.

_____. [1895]. Projeto de uma Psicologia Científica para Neurólogos. In: _____. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988.

GOLDENBER, R. *Ensaio sobre a Moral de Freud*. Salvador: Ágalma, 1994.

KEHL M. R. *Sobre Ética e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

KOLTAI, K. *Política e Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2000.

LACAN, J. *Da Psicose Paranóica e suas Relações com a Personalidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

_____. De nossos antecedentes (1966).

In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 70.

_____. *O Seminário – Livro II – O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. (1954/1955) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. *O Seminário – Livro III – As Psicoses*. (1955/1956) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1984.

_____. *O Seminário – Livro IV – A Relação de Objeto*. (1956/1957) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. *O Seminário – Livro V – As Formações do Inconsciente*. (1957/1958)

Rio de Janeiro, 1998.

_____. *O Seminário – Livro VII - A Ética da Psicanálise* (1959). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p. 17-19.

_____. *O Seminário – Livro XI - Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. (1963/1964) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *O Seminário - Livro XV – O Ato Analítico*, aula de 27/11/67.

MANNONI, O. *Freud - uma Biografia Ilustrada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

PARKER, I. *Cultura Psicanalítica*. São Paulo: Idéias & Letras, 2006.


SOUZA, E.L.A. Monocromos psíquicos: alguns teoremas. In: RIVERA, T. & SAFATLE, V. (Orgs.). *Sobre Arte e Psicanálise*. São Paulo: Escuta, 2006.

STRAVRAKAKIS, Y. *Lacan & the Political*. Londres: Routledge, 1999.

TEIXEIRA, A. *O Topos Ético da Psicanálise*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

TODOROV, T. *Teorias do Símbolo*. Campinas: Papirus, 1996.

ZIZEK, S. *For they know not what they do*
– *enjoyment as a political factor*. Londres:
Verso, 2002.



Subjetividade e constituição ética da Psicologia

Carlos Roberto Drawin

O objetivo deste texto é apresentar, de modo introdutório e ensaístico, uma problemática bastante difícil e intrincada, mas que acredito ser socialmente relevante e, sobretudo, essencial para a autorreflexão dos psicólogos. Essa tensão entre a dificuldade inerente ao que é intrincado e a necessidade de discutir o que é supostamente relevante impõe um contínuo esforço de elucidação. Vou começar, portanto, definindo o objetivo desta exposição. Com a afirmação do caráter introdutório do texto, quero ressaltar a intenção de clareza que o atravessa, o que não se confunde com a banalidade e o alto nível de generalidade em que se coloca, evitando enfrentar uma investigação mais profunda dos problemas, impasses e encruzilhadas teóricas que emergem no desenvolvimento da argumentação.

Apesar desse empenho por clareza, te-

nho consciência da dificuldade que um possível leitor, não familiarizado com a reflexão filosófica, possa encontrar em sua leitura. Como estou me dirigindo, antes de tudo, ao psicólogo, a minha sugestão é que se, porventura, ele encontrar alguma dificuldade nas passagens mais filosóficas, que não desanime e se fixe nas ideias principais que estou propondo, pois o que me interessa é a abertura de um espaço de discussão. O caráter ensaístico refere-se, por outro lado, à liberdade com que este texto foi escrito, lançando as ideias sem grandes precauções acadêmicas e ambições sistemáticas. E, de certa forma, sacrificando o rigor do pensamento ao desejo de comunicação.

E qual o conteúdo aqui abordado? Trata-se, numa única palavra, da problemática da subjetividade. Quanto ao termo “problemática”, entendo-o simplesmente como um con-

junto de pressupostos, questões, problemas e teorias que se articulam num determinado campo conceptual que, por conseguinte, se configura como uma espécie de *Gestalt*. Isto é, os elementos conceptuais não são pontuais e discretos, mas se inter-relacionam orgânica e dinamicamente, de modo que a modificação de um deles transforma a configuração do conjunto do campo conceptual.

Essa formulação aparentemente abstrata é, na verdade, bem simples: os pressupostos que estou assumindo ou o modo como formulo os problemas produzem efeitos teóricos específicos. Gostaria de enfatizar este ponto, aparentemente bem óbvio, justamente por me dirigir aos psicólogos. Por diversas razões que não quero tematizar neste momento, já que a formação em Psicologia possui um caráter fortemente assistemático e anistórico. As teorias são apresentadas, muitas vezes, como coelhos saídos da cartola de um mágico, sem que suas pressuposições, contextos sociais e ideológicos e implicações éticas sejam elucidados.

A ideia de problemática visa ressaltar justamente a conexão complexa e nem sempre clara entre esses diversos aspectos. Se aceitarmos, por exemplo, que o ser humano é, antes de tudo, um ser biológico determinado por suas carências e necessidades, então essa crença nos levará a aceitar também determinadas consequências epistemológi-

cas, antropológicas, éticas etc. Ora, a problemática que quero apresentar esquematicamente, e que julgo tão intrincada quanto relevante, refere-se à concepção do ser humano como subjetividade, o que implica tanto a sua singularidade ontológica, a sua irreduzível diferença em relação a todos os outros entes, quanto exige uma difícil, mas imprescindível, elaboração teórica.

Preâmbulo metodológico

Como o título desta obra parece confirmar, os termos “sujeito”, “subjetividade”, “subjetivação” têm ampla circulação não só no universo das psicologias mas também em amplos segmentos de nossa sociedade. Duas observações, no entanto, se impõem imediatamente. Em primeiro lugar, a evidente polissemia desses termos, ricos de múltiplas significações que abrigam não apenas distinções importantes mas, até mesmo, divergências e contradições que se ocultam no uso comum e generalizado. Assim, por trás da aparente obviedade do termo, jazem diferentes interpretações e pressuposições filosóficas que necessitam ser explicitadas.

Em segundo lugar, a reiteração do termo, o seu uso generalizado e tomado como óbvio a que antes aludi, sem a necessária elucidação de sua polissemia, tem como efeito uma diluição de sua riqueza semântica. É

o que ensinam algumas teorias da comunicação: a frequência na emissão de uma mensagem ou de uma palavra tende a desgastar o seu conteúdo, a sua força de significação. Posso sugerir, como exemplo, a palavra “amor”, que está na boca de todos e significa qualquer coisa que se queira, mesmo porque ninguém sabe o que poderia significar precisamente. Essas duas observações convergem na necessidade de se promover a explicitação reflexiva daqueles termos de modo a minimizar a sua banalização e a confusão teórica que possam provocar.

Não se trata, no entanto, de se propor definições rigorosas e técnicas dos termos na vã pretensão de que elas possam ser acolhidas por todos e formar um vocabulário que possa se tornar uma convenção universalmente aceita. Essa seria, de fato, uma pretensão vã, pois a história já mostrou que – ao menos nos domínios da Filosofia e da Psicologia – todo projeto de reforma e unificação da linguagem com o intuito de estabelecer definições operacionais e eficientes traz consigo uma determinada concepção de ciência e termina por fracassar inevitavelmente.

Não há uma linguagem ideal aceitável por todos, uma espécie de estado adâmico do saber, que poderia ser obtido ao retirarmos dele as impurezas do mundo da vida. Um conhecimento imaculado, separado como o ouro puro, razão da ganga da experiência

humana, configura-se como um ideal impossível de ser alcançado tanto por causa dos limites intrínsecos dos sistemas formais como em decorrência da imensa complexidade do que poderia ser designado o “universo de humano”, que resiste a todo esforço de se obter uma sólida e definitiva objetivação.

É bom que seja assim e que abandonemos a expectativa de uma reforma da linguagem que pudesse extirpar todas as obscuridades provenientes do seu uso, o que não seria outra coisa senão a imposição de uma camisa-de-força metodológica capaz de cercar a ambiguidade, as imprecisões, os deslocamentos, enfim, a liberdade criativa das palavras. Um tal saber tornar-se-ia abstrato e vazio em sua pureza terminológica.

Assumo aqui, ao contrário, a concepção de que o ser humano se distingue de todos os outros entes por ser aquele que interroga a si mesmo e a tudo que o cerca e, por conseguinte, não cessa de abrir novos horizontes em sua experiência. O ser humano, e apenas ele, é um criador de mundos e vive num mundo, isto é, em universos simbólicos que exigem contínua interpretação e a sustentação da questão fundamental do sentido do ser. Nas palavras célebres de Heidegger:

É próprio deste ente [Dasein] que seu ser se lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo. *A compreensão do ser é em si mesma uma*

determinação do ser do Dasein. O privilégio óptico que distingue o Dasein está em ser ele mesmo ontológico¹ (HEIDEGGER, 1989, p. 38; GREISCH, 1994, p. 85-89).

Essas considerações não implicam, no entanto, que se deva ser complacente com a preguiça intelectual, a confusão conceitual e o gosto pela obscuridade tão propício aos pescadores de águas turvas. Assim, a ideia que adotei e acabei de expor brevemente de que o ser humano, ao interrogar o ser de todos os entes e a si mesmo, deles difere radicalmente, carrega pressupostos e consequências, pois implica assumir claramente uma determinada posição filosófica. Se, como estou propondo, não se pode falar do ser humano do ponto de vista de uma eternidade anistórica, assegurada por uma racionalidade neutra e universal, então, por essa mesma razão, é preciso que as posições filosóficas e as escolhas teóricas se explicitem para que possam ser discutidas, transformadas e aprofundadas.

Este é o ponto que eu gostaria de enfatizar neste preâmbulo metódico: não estou propondo um consenso em torno dos termos e noções de "sujeito", "subjetividade" e "subjetivação" mas, por isso mesmo, não creio que se possa tratá-los como se fossem óbvios e que todos partilhassem intui-

tivamente de seus significados.

Não é difícil ilustrar a dificuldade a que estou me referindo. O que significaria, por exemplo, uma afirmação segundo a qual "seria desejável estimular práticas que promovam processos de subjetivação"? Seria fazer o elogio da particularidade dos indivíduos que não se devem curvar a nenhum tipo de dispositivo universal e homogeneizante e, assim, romper com as imposições sociais e se livrar do peso morto das tradições? Mas não seria, neste caso, aderir ao individualismo difuso do *homo psychologicus*, não seria endossar uma certa leviandade pós-moderna alegremente descomprometida com a responsabilidade ética? Ou seria, ao contrário, afirmar contra a vulgata individualista de que sujeito e indivíduo não se confundem, pois só há subjetivação quando o indivíduo é submetido a algum dispositivo de assujeitamento?

Como poderia ser entendido, porém, esse dispositivo de assujeitamento? Poderia ser considerado como um estrato profundo, subjazendo à superfície da história, a regular anonimamente nossas práticas e discursos? Mas que tipo de relação haveria, nesse caso, entre as práticas e os processos históricos e as estruturas subjacentes que regulam e limitam a sua possibilidade? Ou a afirmação

Seguí a tradução de "Ser e tempo" da edição brasileira, tradução de Márcia de Sá Cavalcante. No entanto, preferi manter o termo alemão "Dasein" ao invés de substituí-lo por "pre-sença", que foi o termo proposto pela tradutora, ou por expressões como "ser-aí" ou "aí do ser."

do assujeitamento seria antes um apelo no sentido de aceitarmos o peso da tradição cultural na qual estamos inseridos? Mas o que restaria, nesse caso, das ideias de autonomia e de liberdade como exigências imprescindíveis da ética, da razão prática? Ou estas não passariam de ilusões da Modernidade? Como, então, poder-se-ia falar em “práticas de subjetivação”?

Todas essas questões são sumamente emaranhadas e difíceis, pois é claro que entre as duas interpretações acima evocadas existem muitas nuances e uma gama enorme de interpenetrações e de posições intermediárias. Elas atravessam de modo perturbador, por exemplo, uma obra de tão grande relevância teórica como a de Michel Foucault, polarizada entre a exigência kantiana de uma história transcendental e a inspiração ética e política de inspiração nietzscheana (HAN, 1998, p. 7-28).

Apenas chamo atenção para os desafios e dificuldades e, portanto, não pretendo, sequer minimamente, esboçar uma resposta, mas tão somente defender a necessidade – bastante óbvia, mas não igualmente fácil de ser implementada – de nos esforçarmos na elucidação dos conceitos e referências ou dos termos estratégicos que usamos em nossos discursos. Afinal de contas, como é bem sabido, a Psicologia – por sua própria natureza epistêmica e não por alguma deficiên-

cia que seja histórica ou metodologicamente sanável – se constitui como um universo plural e fragmentário que não pode e nem deve ser homogeneizado (DRAWIN, 1988, p. 236-251).

E com esta afirmação – a da pluralidade e fragmentação interna da(s) psicologia(s) – já estou me situando no coração mesmo do tema que pretendo desenvolver e que se desdobra da seguinte maneira: vou, em primeiro lugar, explicitar as razões que subjazem no ponto de partida, como princípios básicos da minha exposição; em seguida, farei um breve resumo de caráter histórico e filosófico com o objetivo de apenas sinalizar o complexo pano de fundo contra o qual se recortam as minhas opções teóricas e, finalmente, concluirei o texto com algumas considerações éticas.

As razões do princípio

Por que afirmei acima que a Psicologia é, por sua própria natureza epistêmica, um universo plural e fragmentado? Estaria, porventura, com tal afirmação, apenas constatando uma deficiência irremediável da Psicologia em comparação com outras ciências? Antes de qualquer outra consideração, é preciso reconhecer que, independente de qualquer juízo de valor, essa é uma situação, de fato, da Psicologia. Uma ou outra corrente pode

alcançar uma relativa hegemonia numa época e/ou numa região e reforçá-la a partir de uma política institucional.

Assim, para recorrer a casos exemplares, tanto o Behaviorismo quanto a Psicanálise – considerando-os como blocos monolíticos, o que, na verdade, não são – podem exercer influência dominante nas grades curriculares e na formação dos alunos dos cursos de Psicologia e, até mesmo, conquistar posições estratégicas nas universidades e nos serviços públicos de educação ou saúde. Mas o triunfo será sempre ilusório, pois será uma hegemonia precária, bem limitada no tempo e no espaço, e que quase certamente suscitará uma reação contrária.

Se as coisas são assim mesmo, então é preciso passar do reconhecimento dessa questão de fato – que persiste desde a fundação da Psicologia e que parece também projetar-se no futuro – para a questão de direito, isto é, para a investigação das razões que tornam esse campo do saber não apenas efetivamente, mas constitutivamente plural. O que denomino “questão de direito”, em contraposição com a “questão de fato”, pode ser formulado do seguinte modo: a Psicologia não só possui essa configuração fragmentária, mas ela deve ser assim mesmo em razão de sua própria condição de possibilidade. Ora, o que pode ser compreendido como “condição de possibilidade” da Psicologia?

Antes de tudo é preciso deixar claro, como já o fiz no início deste texto, que se trata de uma problemática sumamente complexa, que exige uma argumentação longa e difícil, mas que, em benefício da clareza, com a qual também me comprometi, pode ser resumida numa única ideia. Esta, em sua expressão mais clara e simples, é a seguinte: é impossível se obter uma radical objetivação em Psicologia, ou seja, toda teoria psicológica remete necessariamente às suas próprias condições de possibilidade.

Mas é claro que essa maneira de expressar parece ser ou simplesmente dogmática, a afirmação gratuita de uma impossibilidade, ou desconcertantemente tautológica, quando digo que a “condição de possibilidade” da Psicologia consiste em remeter às suas próprias “condições de possibilidade”. Não há como afastar inteiramente essas dificuldades e escapar de todas essas armadilhas conceituais, mas essas dificuldades e armadilhas não são acidentais, não são apenas troços no meu esforço de compreensão, mas dizem respeito à coisa mesma, uma vez que atestam a circularidade inerente da própria Psicologia.

Vou tentar, então, retomar essa circularidade numa formulação menos tautológica e ainda mais simples: quando alguém teoriza em Psicologia, está sempre, de alguma forma, se incluindo, assim como fa-

rão também os seus interlocutores, em sua própria teorização. Ou seja, quaisquer que sejam os seus recursos metodológicos, por maior que seja a sua vigilância epistemológica, esse alguém que teoriza não pode evitar a sua autoimplicação, não pode impedir a vinculação, mais ou menos temática, de sua experiência com a teoria e, desse modo, é incapaz de romper com o movimento circular, que vai da objetividade dos enunciados às condições subjetivas da enunciação.

O que pode ser entendido, então, como “condições subjetivas da enunciação”, uma vez que já adverti, antes, acerca da polissemia do termo “subjetividade”? Não há dúvida de que o termo e o conceito têm longa e tortuosa história filosófica. No entanto, vou propor aqui apenas uma definição *ad hoc*, isto é, conveniente para o propósito da argumentação que aqui estou tentando desenvolver.

Gostaria de começar definindo subjetividade, de modo aparentemente redundante, como o que resiste à objetivação. Para mitigar a redundância dessa definição negativa, posso procurar ilustrá-la do seguinte modo: quando aprendemos uma teoria psicológica, sempre nos contrapomos a ela a partir de nossa experiência, seja para posteriormente aceitá-la ou rejeitá-la. Pode-se mesmo dizer que o empenho na linguagem formal, a desmedida ambição teórica, a insistência no rigor metodológico são frequentemente expe-

dientes defensivos, meios de escamotear a angústia proveniente de nossa condição subjetiva, da condição humana que consiste em se encontrar separado do restante das coisas (DEVEREUX, 1987, p. 15-21; 82-125; 147-153).

Em outras palavras, nós já possuímos, antes de aprendermos qualquer teoria psicológica formalmente constituída, uma compreensão psicológica de nós mesmos. Por mais distorcida, falsa ou acrítica que a possamos considerar posteriormente, à luz da adoção de uma teoria mais elaborada conceitualmente, essa pré-compreensão tem um profundo significado antropológico: o ser humano é sujeito porque sempre se encontra fora ou sempre transcende a teoria que se propõe determiná-lo ou explicar exaustivamente o que ele é. O que denominamos, portanto, sujeito é justamente essa dimensão do humano que escapa e resiste, que excede ou transcende toda determinação objetivante. O ato da enunciação como ato do sujeito não pode ser incluído no enunciado; é um ato irreduzível seja recuando para uma exterioridade prévia, ou se abrindo para uma exterioridade possível em relação ao que foi enunciado.

No caso da Psicologia, a racionalidade epistêmica, inerente à teorização, é confrontada com a experiência dos sujeitos acerca dos quais se teoriza, ainda que esta última seja posteriormente eliminada como sendo

irrelevante, inadequada ou distorcida. De qualquer modo, não se pode manter em suspensão permanente essa distância entre a explicação científica e a pré-compreensão que os homens têm de si mesmos. E isso por uma razão muito simples: o dispositivo metodológico não é capaz de neutralizar o apelo existencial da pré-compreensão.

Isso ocorre porque, como foi dito acima, o ser que nós somos não pode deixar de interrogar o seu próprio ser, e essa interrogação não se conforma aos limites metodológicos e epistemológicos impostos pela ciência. Assim, a ciência não pode nos curar de nós mesmos, mas, ao contrário, é o nosso desejo de fazer ciência e de alcançar a objetividade que se funda no apelo existencial da pré-compreensão. Foi o que antes formulei como sendo o necessário remeter da Psicologia às suas próprias condições de possibilidade.

Não se trata, porém, de um círculo vicioso, algo que deve ser encarado como uma lastimável limitação, mas de um círculo hermenêutico intrínseco à constituição da Psicologia como um saber *sui generis* e incapaz de ser inteiramente desenraizado do mundo da vida e da vida da linguagem. A pergunta que não podemos calar e que transgride os limites de qualquer teoria científica provém da abertura, da indeterminação da experiência humana mediada linguisticamen-

te; por isso Gadamer diz que nós não conduzimos uma verdadeira conversa, mas é ela que nos conduz, de modo que ao falarmos somos lançados para além do que pretendemos dominar e objetivar: "o primeiro elemento com que se inicia a compreensão é o fato de que algo nos interpela" (GADAMER, 2002, p. 80; *Idem*, 1977, p. 461).

A linguagem transborda em inovação semântica toda sua determinação efetiva, uma vez que, por mais que se queira controlar o discurso, dele surge "uma significação emergente" quando é recebido pelo ouvinte ou pelo leitor (RICOEUR, 2000, p. 107-156; esp. 155). É o que também pode ser designado, em termos antropológicos, como a dimensão tética do ser humano e que se contrapõe à sua dimensão eidética, ou seja, é a possibilidade de transcender, de se distanciar afirmativamente (thesis) de toda tentativa de apreensão de sua essência (eidos) (VAZ, 1991, p. 157-172).

A minha intenção ao fazer tais considerações filosóficas não é desenvolvê-las em seus desdobramentos sutis, mas delas extrair uma importante consequência para a Psicologia: toda teorização em Psicologia, relativa a qualquer área de atuação, seja na escola, na saúde, nas empresas ou em outras instituições, possui um polo clínico. Estou denominando como polo clínico aquela pré-compreensão de cada ser humano em

sua singularidade, como sujeito, como irreduzível a toda objetivação teórica, qualquer que seja ela. Se me permito expressar usando uma retórica provocadora, então posso dizer que cada um de nós escapa à malha conceptual do Behaviorismo, da Psicologia Cognitiva, da Psicanálise e de qualquer outra teorização psicológica. Estaríamos, então, poder-se-ia perguntar, aderindo à idéia de uma psicologia inefável, na linha de um existencialismo preguiçoso que considera que cada um de nós é uma singularidade inapreensível? A resposta a tal pergunta é inequivocamente negativa. Minha argumentação vai, ao contrário, num sentido inteiramente diferente. Para aclarar um pouco mais o uso que estou fazendo da ideia de subjetividade, vou esboçar, de modo muitíssimo esquemático, o seu pano de fundo filosófico.

A problemática de fundo

Qualquer manual de história da Filosofia contrapõe a originalidade do pensamento moderno à grande tradição grega e medieval por meio de uma sucessão de grandes paradigmas de pensamento. Ao cosmocentrismo grego – segundo o qual o homem estava inserido numa totalidade abrangente, ordenada e inteligível, o cosmos – seguiu-se o teocentrismo cristão – segundo o qual o homem, feito à imagem e semelhança de

Deus, tinha como vocação última o reencontro com o seu Criador.

Em contraposição a esses dois grandes paradigmas, que teriam em comum a referência do homem a uma realidade transcendente – a inserção no cosmos na concepção grega e a vocação para Deus na concepção medieval –, o pensamento moderno seria responsável por uma mudança verdadeiramente revolucionária, o retorno do homem a si mesmo, para em si mesmo descobrir o ponto arquimediano de seu pensamento. Essa reviravolta foi batizada como antropocentrismo.

Esse esquema, além de ser didaticamente cômodo, um modo conveniente e simples de ordenar o desenvolvimento do pensamento ocidental, não deixa de guardar também a sua parcela de verdade. Não obstante, ele só pode ser fecundo se for reconhecido em seu caráter altamente esquemático, como um croqui orientador a exigir ainda muito trabalho de detalhamento e orientação, para não tornar-se uma visão empobrecedora e, o que é pior, um obstáculo para a compreensão da dinâmica profunda da Filosofia Ocidental. Pode transformar-se facilmente numa espécie de filosofia da história banal, segundo a qual o espírito humano segue uma sucessão inexorável e irreversível de etapas seja em direção ao progresso ou à decadência.

Mas o breve folhear de uma história da Filosofia nos leva a dissipar essa ilusão de

facilidade: o cosmocentrismo grego poderia ser tomado como um bloco monolítico? O que poder-se-ia entender como metafísica no pensamento antigo? E o que dizer das inúmeras tensões que atravessam as sutis construções teológicas medievais? Deveríamos falar em paradigmas de pensamento? E, sendo este o caso, como poderia ser concebida a passagem de um paradigma para outro? Não haveria no pensamento moderno um importantíssimo veio teológico que vem desaguar justamente no nosso mundo pós-moderno e aparentemente pós-cristão? Essas questões, já por si genéricas, poderiam ser indefinidamente multiplicadas e colocadas em níveis cada vez mais específicos e detalhados.

Feitas essas advertências, creio que se possa aceitar que o pensamento moderno resulta, de fato, de uma mudança de paradigma. Não foi uma instauração brusca, mas o lento surgimento de uma nova forma de pensar a partir das intensas discussões desencadeadas, desde o século XIII, acerca das aporias da metafísica de Aristóteles e seu significado para a teologia cristã (VAZ, 2002, p. 75 - 103).

Essa viragem em direção ao pensamento moderno pode ser resumida, com alguma prudência, da seguinte forma: o conhecimento deixa de intencionar o ente em sua realidade para voltar-se para a investigação da modalidade em que a realidade se apresenta

para nós. O objeto do conhecimento não seria mais a realidade em si mesma, em toda sua densidade e riqueza, o que podemos designar como “o ser”, mas a determinação formal e universal de toda realidade possível, as condições estruturais de toda objetividade, o que podemos designar como “a representação”.

Essa passagem do ser para a representação significa que o ponto de partida de todo conhecimento deixa de ser a abertura originária da consciência humana para a realidade, para as coisas mesmas, e passa a ser a investigação do modo como estas são representadas na consciência, isto é, a ciência da determinação formal do conjunto de todos os entes (BOULNOIS, 1992, p. 555-564; VAZ, 1997, p. 153 -175).

Essa passagem do que é “em si”, a realidade em si mesma, ao “para nós”, o modo como representamos o que chamamos realidade, encontrou a sua expressão paradigmática no cogito cartesiano, que afirma o “eu penso”, o sujeito cognoscente, como primeira realidade na ordem do conhecimento. Por isso, a segunda e mais célebre das “Meditações sobre a filosofia primeira” de Descartes traz como título: *Da natureza do espírito humano; e como ele é mais fácil de conhecer do que o corpo*. Encontramos aqui, como bem viu Hegel, a carta fundacional do pensamento moderno, a descoberta do su-

jeito como certeza primeira e irrefutável, como o único ponto de ancoragem possível do conhecimento após o grande abalo sísmico da revolução científica que abriu, sob os pés da experiência cotidiana dos homens, um abismo de incerteza e dúvida (DESCARTES, 1953, p. 274-283; MARION, 1986, p. 1-8). O que pretendo enfatizar, com essa breve digressão filosófica, como sendo essencial para a minha argumentação?

O meu propósito foi simplesmente assinalar que a descoberta filosófica moderna da subjetividade não é a do sujeito psicológico, do indivíduo empírico em sua particularidade, mas sim a do sujeito epistêmico, isto é, do indivíduo que não estando enclausurado em sua individualidade psíquica é capaz de se alçar ao plano universal do conhecimento racional. É importante observar que a Filosofia não expressa diretamente as transformações culturais e históricas em sua efetividade, não é apenas um espelho da realidade social e, muito menos, a sua mera justificção ideológica, mas é a transcrição conceptual, crítica e reflexiva dessa mesma realidade. Por isso, a descoberta filosófica da subjetividade não se confunde simplesmente com o lento processo de dissolução das sociedades holísticas tradicionais e de implantação e consolidação do individualismo moderno (DUMONT, 1985, p. 35-121). Desse modo, não se pode confundir pura e

simplesmente o sujeito filosófico com o indivíduo empírico.

Ao expressar a consciência crítica de seu tempo, a Filosofia Moderna – de Descartes a Kant – foi capaz de elaborar uma ideia de imensa importância epistemológica e ética, a concepção do estatuto transcendental do sujeito. Assim, contra a pressuposição antropológica do individualismo, segundo a qual o homem se identifica com o indivíduo empírico com suas carências e interesses e a sociedade é apenas um pacto convencional, um contrato extrínseco que os reúne em torno de um interesse comum, a proposição do estatuto transcendental da subjetividade significa que cada ser humano é estruturalmente aberto para o conjunto da humanidade. É capaz, portanto, de fazer a experiência ética do reconhecimento do outro e de respeito aos seus direitos fundamentais.

Essa foi uma aquisição extraordinária do pensamento moderno que, com Kant, mostrou que embora sendo um ser da natureza (Naturwesen), o homem é também, por sua própria exigência racional e não por algum sentimento vago, um ser de liberdade, um ser moral (Vernunftswesen) (KANT, 1986, p. 105-117; MUGLIONI, 1993, p. 7-77).

Não há dúvida que essa conquista essencial do pensamento moderno, que é devida, de modo eminente, à Filosofia Kantiana, suscitou, na medida mesma de sua inegável re-

levância, uma infundável discussão crítica centrada na relação entre razão e linguagem, sujeito e história. Pode-se mesmo dizer que essa discussão, já iniciada por filósofos contemporâneos de Kant, desaguou na segunda metade do século XX numa enxurrada de ataques generalizados contra a ideia de subjetividade e, entre eles, os provenientes da pretensão de fazer do homem objeto de ciência, considerado como um objeto entre outros e integrado plenamente na natureza em geral, rejeitando, desse modo, a ideia de que o homem possa ser “concebido como uma realidade específica e autônoma” (HENRY, 2003, p. 9-23).

Esses ataques têm, por certo, diversas procedências e alcançam diferentes graus de elaboração teórica, abrangendo um amplo espectro filosófico que vai desde a crítica heideggeriana à fenomenologia transcendental até a interpretação estruturalista das ciências humanas, desde a Filosofia Analítica, inspirada na crítica wittgensteiniana da linguagem privada até a Psicanálise e ao chamado Pós-Estruturalismo. Desse modo é possível caracterizar o pensamento filosófico contemporâneo – seja na tradição anglo-saxônica e analítica, seja na tradição continental europeia – como uma crítica generalizada da representação e como ampla rejeição das filosofias da consciência e do sujeito (D'AGOSTINI, 2000, p. 107-147). Naturalmente estou sim-

plesmente assinalando, de modo altamente genérico, o clima polêmico que cerca a problemática da subjetividade.

Além disso, porém, gostaria de indicar brevemente uma vertente crítica que, a meu ver, aponta para um problema substancial da Filosofia Kantiana e da concepção transcendental do sujeito. Essa vertente filosófica – que é a hermenêutica – procura mostrar que o grande risco da concepção transcendental do sujeito é a abstração e o formalismo. As questões que são postas pela hermenêutica são do seguinte tipo: se o sujeito não é o indivíduo empírico, o que ele é? A abertura do sujeito transcendental para a universalidade do conhecimento não teria apenas a função epistemológica de justificar a ciência? Como conceber uma subjetividade monológica, isto é, enclausurada em si mesma e separada da vida, da linguagem e da cultura? Essas questões não são apenas teóricas, mas têm grande relevância prática, pois indicam que experiência ética, a que antes aludi, fundada no acesso que o indivíduo teria, por sua estrutura transcendental, ao conjunto da humanidade, pode tornar-se vazia e sem a necessária concretude histórica.

Creio que devemos acolher, portanto, essas críticas às filosofias do sujeito, que são propostas pelo pensamento hermenêutico não para abandonar a ideia de subjetividade transcendental, que, como já afirmei, foi uma

conquista essencial da Filosofia Moderna, mas para interpretá-la como abertura originária e enraizamento constitutivo do sujeito no mundo da vida. O homem, mergulhado na linguagem e na história, não é um eu que posteriormente encontra um outro eu, mas é, desde sempre, um nós, um ser com o outro, um ser no mundo. Assim, para além das modernas filosofias do sujeito, são muitas as possibilidades que se abrem para a compreensão da subjetividade humana. Não é outro o sentido da advertência heideggeriana:

O homem não pode abandonar, por suas próprias forças, esse destino de sua essência moderna nem pode, tampouco, rompê-lo por meio de um ato de autoridade. Porém, o homem pode, numa meditação prévia, pensar que o ser sujeito (Subjektsein) da humanidade nunca foi e nem será jamais a única possibilidade da essência recém começada do homem histórico (HEIDEGGER, 1963, p. 103; LAFONT, 1997, p. 21-112; RAFFOUL, 2004, p. 11-93).

Posso, então, responder com clareza à pergunta feita anteriormente acerca da clínica, acerca do suposto caráter inefável de uma psicologia que, por possuir um polo clínico incontornável, resiste à teorização exaustiva e à completa objetivação. Não se trata, de modo algum, de uma psicologia impressionista, afeita ao individualismo e ao palavreado que se compraz no elogio do indiví-

duo único e inapreensível em sua imprecisa singularidade. Ao contrário, a psicologia que eu quero aqui defender afirma que a singularidade e a clínica impõem um limite à teorização, mas não por renúncia ao pensamento e por gosto do irracionalismo e sim por exigência crítica. A Psicologia não pode se refugiar numa ciência ciosa de sua neutralidade axiológica, porque está intimamente vinculada à ética, à razão prática. Este é, porém, o objeto de rápidas considerações no tópico conclusivo deste texto.

Os fins da razão

Na breve exposição filosófica que acabamos de fazer, procurei mostrar que a problemática da subjetividade não é nada simples e está envolta num emaranhado de correntes, doutrinas e perspectivas. Tal situação produz no campo da Psicologia uma imensa confusão, uma verdadeira noite teórica na qual todos os gatos são pardos. Nessa obscuridade tudo é possível, inclusive, como assinalei no início deste texto, a estranha convivência do uso generalizado e indeterminado de termos como “sujeito”, “subjetividade”, “subjetivação” junto com uma aceitação igualmente generalizada e difusa de referenciais teóricos engajados numa implacável recusa das concepções que estariam subjacentes aos próprios termos que são usados.

Essa inconsistência não nos deve surpreender, pois ao recorrer a tais termos e conceitos, ainda que de modo vago e pouco elaborado, os psicólogos estão justificando as suas intervenções profissionais. Intervenções que atestam, por serem indubitavelmente de grande relevância social, o alcance ético da Psicologia e a impossibilidade, em nosso campo de atuação, de se proceder a uma total disjunção entre razão teórica e razão prática.

Não é o caso, obviamente, de tentar aqui deslindar esse emaranhado teórico, não só porque este não é o objetivo deste pequeno trabalho, mas porque seria uma tarefa que ultrapassa em muito minha competência intelectual. Mas, com o intuito de aclarar o argumento que estou desenvolvendo, gostaria de reafirmar os seguintes pontos. Em primeiro lugar, que há um limite intransponível na pretensão de objetividade científica das teorias psicológicas. Esse limite foi o que acima denominei como sendo o polo clínico incontornável de toda teorização psicológica. Isso ocorre porque a Psicologia – qualquer que seja o modelo epistemológico ou a estratégia metodológica adotados – não pode excluir radicalmente a ideia de subjetividade.

Em segundo lugar, procurei mostrar, ainda que de modo bem esquemático, que essa compreensão da Psicologia nada tem a ver com individualismo e subjetivismo,

com a rejeição da ciência ou a defesa de um tipo de conhecimento intuitivo, impressionista ou inefável.

Em terceiro lugar, que a exigência crítica da ideia de subjetividade significa que não há como separar drasticamente ética e Psicologia pois, ainda que esta possua certa autonomia epistêmica, o seu esforço de alcançar o máximo de objetividade e universalidade acaba sempre ultrapassando os limites da teorização e desaguando na prática. No caso da Psicologia não se trata de um vínculo extrínseco entre a ciência e a ética, mas de uma relação muito mais íntima, porque a teoria psicológica não pode escapar da circularidade hermenêutica que traduz a auto-implicação do homem como sujeito ao investigar-se como objeto (GOLDMANN, 1979, p. 27-70). A Psicologia não se deixa naturalizar inteiramente e, por isso, não pode evitar o entrecruzamento dos interesses da razão, ou seja, a razão prática atravessa sempre a racionalidade científica.

Gostaria de concluir essas breves reflexões com a formulação da seguinte proposição: a negação da subjetividade – ao menos no sentido que propus acima, a de conceber cada ser humano, mesmo em sua identidade mais íntima, como originariamente aberto para o outro – é uma das raízes ideológicas da violência contemporânea.

A violência é um fenômeno complexo que

se origina, como é óbvio, de muitas e heterogêneas causas que se situam em diferentes registros da realidade, abrangendo um espectro que vai do jogo das forças econômicas, passando pela luta política, até os processos psicossociais e as configurações ideológicas. Não obstante, quero ressaltar a seguinte ideia: a violência não brota simplesmente da irracionalidade, mas da hipertrofia de qualquer pretensão hegemônica. Essa hipertrofia certamente sempre ocorreu nos domínios da religião e da política, gerando uma infundável sucessão de massacres. Mas a história do último século parece atestar que também ocorre no domínio da racionalidade.

Quando se pretende que uma doutrina ou um modelo epistêmico seja capaz de espelhar a realidade – o que pressupõe que nela, na realidade espelhada, também esteja incluído o homem –, então podemos reconhecer, nessa pretensão supostamente racional e supostamente a serviço do progresso e da realização da humanidade, o ovo da serpente, o embrião de algum tipo de violência física ou simbólica. A violência, como bem sabiam os gregos, brota do excesso que nos habita e que pode se manifestar das formas mais diversas e, entre elas, também no domínio de uma racionalidade que tudo pretende transformar em objeto de saber e intervenção técnica (DRAWIN, 2008, p. 45-66)

Assim, quando proponho a ideia de um

relativo fracasso epistemológico da Psicologia, e insisto em sua incapacidade em se unificar em nome da ciência e do seu ideal de objetividade, a minha intenção é realçar nesse seu aparente fracasso a sua inegável vocação ética. Não como um apelo externo, algo que venha por acréscimo, como uma boa intenção que devemos cultivar, mas como uma contradição fecunda que constitui a sua própria razão de ser.

Referências bibliográficas

D'AGOSTINI, F. *Analíticos y continentales*. Madrid : Ediciones Cátedra, 1997.

DESCARTES, R. *Oeuvres et lettres*. Paris: Gallimard, 1953.

DEVEREUX, G. *De l'angoisse a la méthode dans les sciences du comportement*. Paris: Flammarion, 1987.

DRAWIN, C. R. Psicologia: dialética da fragmentação. In: Conselho Federal de Psicologia (Org.) *Quem é o psicólogo brasileiro?* São Paulo: Edicon, 1988.

_____. A razão ensombrecida. Conjecturas filosóficas acerca do progresso do saber. In: BRANDÃO, C. A. L. (Org.). *A república dos saberes: arte, ciência,*

universidade e outras fronteiras. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

DUMONT, L. *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

GADAMER, H-G. *Verdad y método*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.

_____. *Verdade e método II: complementos e índice*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002.

GOLDMANN, L. *Ciências humanas e filosofia*. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1979.

GREISCH, J. *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. Paris: PUF, 1994.

HAN, B. *L'ontologie manquée de Michel Foucault*. Grenoble: É. Jerome Millon, 1998.

HEIDEGGER, M. Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1963.

_____. *Ser e tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1989.

HENRY, M. *Phénoménologie de la vie*. Tome II: *De la subjectivité*. Paris: PUF, 2003.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: edições 70, 1986.

LAFONT, C. *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madrid: Alianza, 1997.

MARION, J-L. *Sur le prisme métaphysique de Descartes*. Paris: PUF, 1986.

MUGLIONI, J-M. *La philosophie de l'histoire de Kant. Qu'est-ce que l'homme?* Paris: PUF, 1993.

RAFFOUL, F. *À chaque fois mien. Heidegger et la question du sujet*. Paris: Éditions Galilée, 2004.

RICOEUR, P. *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2000.

VAZ, H. C. de L. *Escritos de filosofia III: Filosofia e cultura*. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

**Estado,
violência
e ética**

Moralização da vida e poder penal

Cecília Maria Bouças Coimbra

“Ao reduzir a existência ao seu mínimo biológico, o biopoder contemporâneo nos transforma em meros sobreviventes.”
Peter Pál Pelbart

Michel Foucault, ao nos falar sobre o racismo de Estado, apresenta o conceito de biopoder: o poder sobre a vida, em que não cabe mais fazer morrer como antes nas sociedades de soberania. Cabe, sobretudo e principalmente, fazer viver: cuidar da população, da espécie, dos processos biológicos, da otimização da vida; enfim, trata-se de gerir a própria vida e, em nome dela, deixar morrer. Se antes, nas sociedades de soberania, a insígnia era: “fazer morrer e deixar viver”, na contemporaneidade trata-se de “fazer viver e deixar morrer”.

Ao tomar como referência as análises que Foucault (1983 e 2000), Pelbart (2003 e 2006) e Agamben (2002 e 2004) nos trazem sobre o poder na atualidade, pensamos de-

bater um pouco sobre como, em tempos de biopoder, podemos pensar o poder do Estado capitalista, considerado democrático e de direito, a violência fortalecida por ele e como, em nome da ética, se moraliza a vida por meio de massivos e competentes processos de subjetivação.

Biopoder, violência, vida nua, vida besta

“Nunca o poder chegou tão longe e tão fundo, no cerne da subjetividade e da própria vida.”

Pelbart

Segundo Pelbart (2006, p. 1), “o poder tomou de assalto a vida” e penetrou em to-

das “as esferas da existência”, otimizando-as totalmente. Ao correr o risco da simplificação – como ele próprio afirma –, os poderes na contemporaneidade estão representados pelas ciências, pelo capital, pelo Estado e pela mídia. Tais poderes têm como características, em especial, o anonimato e a flexibilidade: são ondulantes, rizomáticos, descentrados, moleculares. Assim, esse poder “não visa barrar a vida, mas tende a encarregar-se dela, intensificá-la. Daí a nossa extrema dificuldade em situar a resistência [...]” (*Ibidem*, p. 1).

O próprio Deleuze (1992) já nos mostra que hoje o capital não necessita somente de músculos e de disciplina, mas fundamentalmente de inventividade e de imaginação. A grande fonte de riqueza do capitalismo hoje é a inteligência dos homens. Tal riqueza é que vem sendo vampirizada pelo capital. Dessa forma, Agamben (2002) irá nos dizer que a vida hoje não passa de uma sobrevida. Segundo ele, somos todos sobreviventes; estamos em estado de abandono. Pelbart (2006, p. 2) nos fala da figura do “muçulmano”, aquele que, segundo Agamben, recebia essa designação nos campos de concentração: “era o detido que havia desistido, indiferente a tudo que o rodeava, exausto demais para compreender aquilo que o esperava em breve, a morte”.

Assim, ao vampirizar a inteligência dos

homens, o capitalismo hoje produz sobreviventes, reduzindo-nos a uma dimensão residual, quase não humana, a uma vida vegetativa, que em muito se assemelha à figura do muçulmano dos campos de concentração. Segundo Pelbart (2006, p. 5-6), essa sobrevida é o que chama “vida besta”: “esse rebaixamento global da existência, essa depreciação da vida, sua redução à vida nua, à sobrevida”. Daí partir para afirmar que o corpo não aguenta mais essas “mutilações biopolíticas”, essas “mortificações sobrevivencialistas” (*Ibidem*, p. 6-7).

Portanto, o biopoder tem produzido, segundo esses autores, o “estado de exceção” como regra. Vivemos – e sobrevivemos – também em um “estado de urgência” no qual o capital tem todo o interesse em se manter e explorar, em justificar-se e, ao mesmo tempo, intensificar-se. Por isso, nesse “estado de exceção e de urgência” pode-se dizer quais vidas podem ser eliminadas, sem que isso signifique necessariamente homicídio. Que vidas, em nome de outras vidas, podem e devem ser exterminadas, podem ter seus chamados direitos suspensos e, mesmo, eliminados.

É nesse quadro, que à primeira vista pode parecer catastrófico, em que mais se fala de vida, de liberdades, de direitos, de participação (PASSETTI, 1999) e de ética. É nesse contexto de “vida nua”, de sobrevi-

ventes, de “vida besta”, de “estado de exceção” e “campo de concentração” que se fortalece paradoxalmente a crença no Estado Democrático de Direito e nas chamadas políticas públicas. É aqui que se expande a aspiração pelo trabalho formal dito livre, por uma vida cidadã atrelada às ordens do mercado, como se isso fosse possível. Ao atravessar e constituir esse quadro - no qual “os dias de pleno emprego estão contados” e “quem não consegue vender sua força de trabalho é considerado supérfluo e é jogado no aterro sanitário social” (GRUPO KRISIS, 2003, p. 11-16) -, temos o fortalecimento de processos de subjetivação que engendram e justificam um poder penal-punitivo-repressivo e uma política de tolerância zero. Nessa política os sobreviventes – livres, com direitos e participantes – são criminalizados e encarcerados de diferentes e múltiplos modos ou, simplesmente, exterminados também por meio de diferentes e múltiplos tipos de morte. Portanto, fala-se de um Estado Democrático de Direito e de suas políticas públicas, ao mesmo tempo em que “o incômodo lixo humano fica sob a competência do Estado policial, das seitas religiosas de salvação” (*Ibidem*, p. 20) e do trabalho voluntário também produzido como salvação.

O Mito do Estado Democrático de Direito¹

“Entendendo que é essa lógica de poder difuso sobre a vida que está presente em nosso cotidiano, passamos a interrogar a produção do mito do Estado Democrático de Direito onde (*sic*) as noções de público e comum aparecem naturalmente associadas às ações do Estado [...]”.

Monteiro, Coimbra e Mendonça Filho.

Para se pensar a permanência e mesmo o fortalecimento dessa crença em um Estado Democrático de Direito e em políticas ditas públicas na contemporaneidade, faz-se necessário trazer um pouco da história de nosso país.

Na segunda metade dos anos de 1970 e por toda a década de 1980, emergiram na luta contra a ditadura militar no Brasil os mais variados movimentos sociais que se diferenciavam dos anteriores, ocorridos um pouco antes e logo após o golpe de 1964. Esses movimentos vieram no bojo de três grandes frentes de luta contra a ditadura ao repensarem criticamente suas práticas militantes. Tais frentes de luta estavam representadas pela Igreja com sua Teologia da Libertação, que implementou e expandiu as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs);

¹ Parte desse item baseia-se no texto de Monteiro de Abreu, A. M. do R.; Coimbra, C. M. B. e Mendonça Filho, M. (2006).

pela participação política e partidária que começou a incluir questões cotidianas, até então desqualificadas e minorizadas, culminando por organizar associações de bairros, de moradores, lutas pela democratização da saúde, educação e movimentos até então classificados como minoritários, como os das mulheres, dos negros, dos homossexuais etc. E, finalmente, pelo movimento sindical, que também repensava suas práticas, emergindo daí as chamadas Comissões de Fábricas e as greves que se espalharam por vários estados e categorias, culminando com a criação do Partido dos Trabalhadores em 1980 (SADER, 1992).

Os movimentos sociais daquele período não foram espontâneos, pois fizeram parte de toda uma estratégia coletiva de resistência. Dessa forma se caracterizaram, embora tenham atuado na micropolítica como lutas que buscavam a conquista das “liberdades democráticas”, de espaços e canais de abertura a expressões que tivessem valores diferentes dos impostos pelos porta-vozes do capitalismo monopolista internacional via ditadura militar brasileira. Embora marcados pela lógica da representação partidária, inauguraram um outro modo de pensar e fazer política. Ao enfatizar o cotidiano, o pequeno, o invisível, o capilar, a política foi se expressando positivamente nessa dimensão microfísica que, antes, era desconsiderada

pelos partidos políticos e por muitos movimentos sociais. No entanto, durante o processo, a dimensão macro, com seus lugares de poder estabelecidos pela lógica da representação partidária, foi sendo privilegiada: o da conquista de um lugar de poder que se acreditava estar localizado no Estado.

Há aí uma concepção de poder que vem, desde aquela época, dando sustentação a essas lutas de resistência: lugares, centros de poder que continuam ainda hoje mantidos pela lógica da representação, ao mesmo tempo transcendentem e reificados. Vale lembrar que no Brasil, devido ao contexto autoritário, a luta foi se transformando. Inicialmente - antes e logo após o golpe de 1964 -, o objetivo era uma revolução socialista e/ou comunista. Ao final do período de ditadura, a luta se fez tendo como meta a conquista de um Estado Democrático de Direito, já que essa via apareceu como única possibilidade de enfrentamento dos poderes estabelecidos naquele momento. Não se percebeu que, naquele mesmo período, novos modos de dominação global se impunham em uma versão mais sutil: a ditadura de mercado, o biopoder e a “vida nua” se fortaleciam.

Desde os anos de 1970, Michel Foucault desenvolveu em seu livro *Vigiar e Punir* (1977) uma análise crítica sobre esses postulados tradicionais do pensamento de es-

querda. Para ele, essa ilusão se funda baseada em um entendimento que pensa o poder como “propriedade de uma classe” que o teria conquistado como uma essência ou atributo e/ou como encarnado no aparelho de Estado, subordinado a um determinado modo de produção. Foucault, contrapondo-se a tais postulados, vai pensar o poder como relação de forças imanentes materializadas em práticas, técnicas e disciplinas, diversas e dispersas, presentes em todo o campo social envolvendo igualmente dominadores e dominados.

Assim, o aspecto privilegiado por Foucault em sua análise se concentra não *no* poder, mas nos efeitos da relação saber/poder referentes ao modo de subjetivação individualizante. Ou seja, uma análise do poder/saber que emergiria da análise de determinada experiência subjetiva que configuraria um “próprio de si”. Este busca o privado, aspira por ele e conspira contra o público: produz-se um fechamento que faz emergir outro tipo de centralidade encarnada privilegiadamente em cada indivíduo, cada vez mais separado da coletividade, da experiência publicizante, do comum.

Temos, assim, para grande parte dos movimentos sociais no Brasil, ainda hoje, uma configuração na qual persiste a lógica dos lugares de poder e dos detentores de poder, como se, com o fortalecimento do capitalismo, o poder não se exercesse em

qualquer lugar, em todos os lugares, cada vez mais de forma imanente, tendo no capital a expressão de força autoprodutiva dispersa por todo o tecido social. A hegemonia que produz efeitos de dominação provém dessa lógica. Nesse funcionamento imanente da máquina capitalística pautado pela lógica dominado/dominador, disseminam-se formas de produzir capital de maneira lícita ou ilícita, ampliando sua produção indefinidamente: mais capital, mais poder, mais produção de um determinado modo de viver – voltado para defender o EU, o Meu patrimônio individual, a Minha verdade privada, mesmo que seja em grupos, partidos, sindicatos ou empresas vinculados explicitamente ou não ao Estado.

Sem dúvida que novas experiências surgiram na luta pelas liberdades democráticas durante o período de fechamento ditatorial no Brasil. Tratava-se de uma abertura: forças coletivas forçavam novas formas de expressão. No entanto, ao se desconsiderar os novos modos de dominação, a lógica de lugares – dominado/dominador – que alimenta tradicionalmente o exercício do poder, permaneceu intocada. Buscou-se, e ainda busca-se, ocupar tais lugares de poder na suposição de *poder, assim, possuir o poder, ter poder, vontade de poder, vontade de dominar*. Há aí uma ilusão de que se possa possuir o poder de Estado para usá-lo de

outra maneira, para reformá-lo ou mesmo transformá-lo. Persiste aí a ideia de representação: vanguardas, salvadores, pastores identificados com a causa do bem maior porque oriundos do lugar de dominados.

O que fica esquecido por esse esquema de entendimento é a ideia de que um lugar de poder instituído, como o aparelho de Estado, funciona segundo certas lógicas e “ocupá-lo” é, na maior parte das vezes, servi-lo na condição de operador de seus dispositivos. Nessa condição, o operador não muda a máquina; ele a faz funcionar. Ao experimentar a impossibilidade de mudar o funcionamento das máquinas estatais capitalísticas, mantém-se a crença na possibilidade de reformas por meio de intervenções nas formulações e implementações de políticas públicas vinculadas ao Estado: reinserção, reeducação, reintegração etc. Essas “Ilusões Re”² encontram-se hoje presentes em muitas áreas de intervenção: no campo da educação, da saúde, da justiça etc.

A moralização da vida

Paradoxalmente, essas crenças no Estado Democrático de Direito e nas palavras de ordem que garantem vivermos na era dos direitos, da participação, da liberdade e da ética caminham *pari passu* com o fortaleci-

mento de um poder penal-repressivo-punitivo-policial engendrado/fortalecido e fortalecedor de modos de subjetivação que individualizam e moralizam a vida.

Quanto mais se alardeia a ética, mais se aplica a moral; pensamos moralmente: julgamos, prescrevemos. Quanto mais nos reduzirmos à “consciência e seus decretos”, mais estaremos imersos no campo da moral – confundido com o da ética (DELEUZE, 1974).

A moral, segundo esse autor inspirado por Espinoza, remete à ideia de seguir o referencial das leis, o que, imediatamente, configura um assujeitamento. A construção de um “eu” das essências nos tornou prisioneiros da moral, que impõe proibições e obrigações: um “deve-se”. Entendemos que esses deveres são historicamente criados, datados, sendo locais, fragmentários, parciais e temporários e não universais, homogêneos e totalizantes segundo a concepção dominante.

Portanto, a moral estará sempre relacionada a um sistema de julgamento, o que a diferencia da ética que desarticula esse sistema. A moral impõe e naturaliza a oposição entre os valores universais bem e mal, aos quais o homem sempre deverá estar subordinado. Essas categorias de bem e mal se referem à falta/mérito, ao pecado/remissão, entre outros binarismos.

² Termo utilizado por Vera Malaguti Batista em palestra sobre sistema prisional no Rio de Janeiro, proferida no CRP/RJ em outubro de 2005.

Não por acaso, esse tipo de pensamento é o sustentáculo do sistema capitalista contemporâneo no qual, ao lado da crença nas essências, se afirma também a responsabilidade individual. Cria-se a falsa noção de sujeito autônomo, de livre arbítrio, sempre no plano individual, respaldada pela crença na democracia representativa. Nesse modo de estar no mundo, tudo será responsabilidade e atributo desse indivíduo. Entretanto, essa é apenas uma das formas possíveis de subjetividade em nosso mundo. Ela expressará uma característica cara ao modo de funcionamento capitalista: a meritocracia, na qual tudo depende da capacidade e da eficiência individual. Cada indivíduo passa a ser responsável pelo que é e pelo que consegue fazer. Hoje, no neoliberalismo, exige-se que esse homem seja cada vez mais flexível. O fracasso e o sucesso são, então, considerações individuais associadas aos modelos de bem e de mal.

Entendemos que as perspectivas da lei, do bem e da obediência que normalizam as condutas constituem-se em uma atitude moral que se distingue de outra postura a que chamamos ética. Esta pressupõe outra atitude diante do mundo, outro olhar filosófico e político que desarticula o sistema de julgamento e não aceita a oposição bem e mal.

Essa forma ética de entender o mundo reafirma diferentes modos de existência

pautados pela noção de bom/mau em que se entende que cada ser, singular e coletivamente, constitui processual e dinamicamente diferenças. O que vale dizer que todo ser tem nele a potência de afirmar as próprias diferenças que estão em contínuo processo de constituição, diferenciação, movimento e mudança. Isso significa não se reger pelos princípios do bem e do mal, mas de entender a vida como em constante diferenciação, na qual o bom e o mau são vividos de forma múltipla e diversa.

O filósofo Espinoza, para explicar o que entende por mau, vai lançar mão de uma explicação não moral. Para ele, o mau será sempre o que chama de um mau encontro, que é como se fosse

a ingestão de um veneno, ... que diminui ou destrói nossa potência de existir, nos entristecendo ou matando. O bom seria como um alimento, que se compõe com nosso corpo, constituindo um bom encontro, à medida que aumenta nossa potência de existir, produzindo afetos de alegria. Como um alimento ou um veneno, nem tudo o que é mau em um momento para um indivíduo, em um determinado lugar, o é necessariamente, se um dos elementos no encontro variar, como o lugar, o tempo, o corpo ou a idéia (FUGANTI, 2002, p. 4).

Dessa forma, o que pode ser veneno para nós, em um determinado tempo ou lugar, pode

ser alimento em outro momento ou território.

Diante dessas distinções entre ética e moral, percebemos como os modos de subjetivação dominantes engendram – por meio da lógica baseada na moral, no julgamento e na lei - a moralização da vida, de nosso cotidiano. Como se fortalecesse, paradoxalmente, as crenças no Estado Democrático de Direito e no Estado Penal por meio de práticas punitivas, mas também por meio de práticas assistencialistas, compensatórias e, mesmo, reformistas, como já vimos.

Entendemos assim que, em especial, para escaparmos da ilusão do Estado Democrático de Direito com suas práticas de resignação, a questão dos direitos deve ser colocada em um “plano comum”: direitos construídos na experiência concreta dos homens, de suas lutas e não do Homem idealizado, de direitos idealizados. “Um homem em processo contínuo de humanização” (BARROS & PASSOS, 2005, p. 569), de novos sujeitos implicados em práticas que engendram novos modos de subjetivação.

Para tanto, há que se repensar a relação entre poder de Estado e políticas públicas, entre moral e ética. Acreditamos que esses termos não podem ser tomados como coincidentes, visto que os domínios do Estado e do público, da moral e da ética não se justapõem, não sendo natural a relação de sinonímia entre eles. Entendemos que o

público e a ética dizem respeito às experiências concretas dos coletivos de forças sempre em movimento. Daí estarem em um plano diferente daquele ocupado pelo Estado e pela moral na qualidade de figuras paralisadas e transcendentais na Modernidade.

Apostamos que os planos do público e da ética só podem ser construídos a partir das experiências de cada homem inserido na coletividade, na imanência de uma humanidade que se define não a partir de um conceito abstrato de Homem.

Neste sentido, não havendo uma imagem definitiva e ideal d’O Homem, só nos resta aceitar a tarefa sempre inconclusa da reinvenção de nossa humanidade, o que não se pode fazer sem o trabalho também constante da produção de outros modos de vida, de novas práticas...” (BARROS & PASSOS, 2005, p. 570)

Trabalho este que só se consegue quando nos encontrarmos e nos percebemos como forças enredadas coletivamente. É aí que nos produzimos na criação de redes afetivas e parcerias amorosas, capazes de ligar o singular ao múltiplo.

Trazemos, então, algumas interrogações. O que nos leva a permanecer conectados ao mito da democracia representativa e/ou participativa, às forças reativas da punição, à moral e ao ressentimento ao invés de afirmarmos a força dos micromovimentos inventivos

e éticos que eclodem o tempo todo em nosso cotidiano? Como pensar políticas públicas não mais reduzidas ao Estado e à moral, mas como a afirmação de experiências diversas e bons encontros nos quais o público possa, de fato, ser a expressão da experiência do “comum”³ que faz advir outros e múltiplos modos de pensar, perceber, sentir, agir e viver, tendo a ética e a imanência como vetores?

Referências bibliográficas

AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Homo Sacer*. o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

BENEVIDES de Barros, R. & PASSOS, E. A humanização como dimensão pública das políticas de saúde. *Revista Ciência e Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, 2005, p. 561-571.

COIMBRA, C.M.B. *Operação Rio*: o mito das classes perigosas. Rio de Janeiro: Ed. Oficina do Autor, 1995.

_____. Gênero, militância e tortura. In: STREY, M.; AZAMBUJA, M. & JAGER, F. (Orgs). *Violência, gênero e políticas públicas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 45-62.

DELEUZE, G. *A lógica dos sentidos*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1974.

_____. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

_____. *Espinoza, Filosofia e Prática*. São Paulo. Ed. Escuta, 2002.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1977.

_____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *História da sexualidade 1*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro. Ed. Nau, 2001.

³ Segundo Pelbart (2003), “há hoje um sequestro do comum, uma expropriação do comum, ou uma manipulação do comum, sob formas consensuais unitárias, espetacularizadas, totalizadas, transcendentalizadas... (É fundamental) descobriremos comunidade lá onde não se via comunidade, e não necessariamente reconhecer comunidade lá onde todos veem comunidade, não por um gosto de ser esquisito, mas por uma ética que contemple também a esquisitice e as linhas de fuga, novos desejos de comunidade emergentes, novas formas de associar-se e dissociar-se que estão surgindo nos contextos mais auspiciosos ou desesperadores” (p. 28 e p.41).

_____. *Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política de identidade*, 1982. Disponível em: < www.unb.br/ge/tef>. Acesso em: 14 fev. 2007.

FUGANTI, L. Saúde, desejo e pensamento. *Saúde e Loucura*, São Paulo. Ed. Hucitec, n.2, p. 19-82, 1990.

_____. *A ética como potência e a moral como servidão*. São Paulo, 2001, mimeogr.

GUATTARI, F. *Revolução molecular: as pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

GUATTARI, F. & ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

GRUPO Krisis. *Manifesto contra o trabalho*. São Paulo: Editora Conrad, 2003 (Coleção Baderna).

MONTEIRO DE ABREU, A. M. do R. *O simulacro na clínica*. Rio de Janeiro: USU, 1990, 110 p. (Programa de Especialização em Psicanálise da CEP COP), mimeogr.

MONTEIRO DE ABREU, Coimbra, C. M. B. e MENDONÇA FILHO, M. Estado

Democrático de Direito e políticas públicas: estatal é necessariamente público? *Revista Psicologia & Sociedade*, Porto Alegre, v. 18, n. 2, 2006, p. 67-12.

NOVAES, J. Psicólogos têm novo código de ética. *Jornal do CRP/RJ*, Rio de Janeiro, ano 2, n. 6, p. 4, set.2005.

PASSETTI, E. Sociedade de controle e abolição da pena. *Revista São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 13, n. 3, 1999, p. 56-66.

PELBART, P.P. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

_____. *Vida nua, vida besta, uma vida*. Palestra realizada em Lisboa, em julho de 2006.

Violência, política e ética

Eduardo Dias Gontijo
Bárbara Busch Tavares

As questões referentes à violência, à política e a ética estão intimamente relacionadas entre si. Neste trabalho visa-se refletir sobre esses três conceitos fundamentais da experiência humana.

Uma vez que o homem necessita viver em sociedade para sobreviver - e deve estar em permanente interação com o outro - é essencial que ele estabeleça aparatos que regulem a ordem social. E isso significa, em grande parte, controlar a violência.

A violência é sempre a mais grave ameaça à vida em comunidade, à vida em comum, na medida em que se caracteriza pela possibilidade de destruição do homem - e da humanidade do homem - pelo próprio homem. O domínio do político, afirmou Aristóteles, diz respeito àquelas atividades que têm por fim o bem comum da comunidade. Mas ao mesmo tempo em que uma forma qualquer de governo ou ordem estatal

é criada para servir aos interesses comuns da comunidade - e deve, portanto, coibir a violência intestina nos agrupamentos sociais - ela também abre espaço para o exercício de poder ilegítimo, isto é, da violência.

Todo Estado, em certo sentido, pode ser compreendido como uma violência contra a violência, como dizia Kant sobre a educação. Desse modo, há certa plausibilidade na ideia de que a violência e o poder compartilham a mesma origem e são, portanto, inseparáveis. Em uma perspectiva anterior à implantação de qualquer governo, o estabelecimento de uma estrutura reguladora seria violenta. No entanto, uma vez legitimada, ela deixa de ser concebida como violência. Uma vez purificada - por assim dizer - a violência torna-se instrumento de defesa e meio para manutenção da ordem pública. Esse dois aspectos - a face instrumental da violência e a relação da lei e do poder como

purificado e sagrado - serão objeto de nossa reflexão neste trabalho.

Sobre o caráter instrumental da violência

É Hannah Arendt quem irá desenvolver uma reflexão sobre o caráter instrumental da violência, em seu livro intitulado *Sobre a Violência* (1969/1994). Considerando a violência a partir de um eixo teórico-político, sua análise tem como pano de fundo o turbulento período histórico de meados do século XX, tão marcado por guerras, revoluções e pela constante ameaça do totalitarismo e do terror. Como a violência sempre requer implementos para o seu exercício, com o desenvolvimento da ciência e da indústria bélica - e em especial com a criação da bomba atômica -, o poder de destruição da violência passa a atingir níveis até então inimagináveis. Vivemos hoje um momento histórico em que a violência de um pode significar o fim para todos: as armas aumentaram tanto seu poder de destruição que poderiam eventualmente acarretar o completo extermínio da humanidade.

Como é geralmente o Estado quem detém os implementos da violência e pelo fato de frequentemente servir-se da violência para impor a obediência, poder e violência

foram, muitas vezes, tratados na tradição ocidental como sinônimos. O propósito de Hannah Arendt em sua reflexão política será criticar a identidade entre poder, violência e política, revelando a possibilidade do exercício de um poder que não seja, ele mesmo, violento.

Não há comunidade sem poder. O poder é constitutivo da vida política, isto é, da vida em comunidade. Como dizia Heráclito, o *ethos* - poderíamos aqui dizer a ordem social, o poder - "é o gênio protetor do homem"¹. Existente apenas na relação entre os homens, estes são também os responsáveis por sua manutenção e existência. Em outras palavras, o poder não sobrevive em seres isolados, não é uma força imutável e fixa: é antes um potencial a ser exercido. Caracteriza-se pelo agir em comum, pelo atuar em nome de certo número de pessoas e, assim, está relacionado à quantidade.

A violência encontra espaço onde o poder se enfraqueceu e onde há o risco de ser vencido por seus opositores. Mesmo contando com implementos para incrementar o seu vigor, a violência requer um mínimo de poder por trás dela para que seus objetivos sejam alcançados. Escreve H. Arendt:

Onde os comandos não são mais obedecidos, os meios da violência são inúteis, e a questão desta obediência não é decidida pela

¹ *Éthos anthrôpo daimôn* (D.-K., 22, B, 119).

relação de mando e obediência, mas pela opinião e, por certo, pelo número daqueles que a compartilham. Tudo depende do poder por trás da violência (ARENDR, 1969/1994, p.39).

Assim, um governo baseado exclusivamente na violência é inviável, pois homens sozinhos nunca possuíram poder suficiente para executar atos violentos com sucesso. Podemos extrair desse fato que o poder é constitutivo do governo e que a violência destrói o governo ao destruir o poder. O poder é o fim em si mesmo, pois pensá-lo como meio para um fim é pensá-lo nos moldes instrumentais da violência. "E aquilo que necessita de justificação por outra coisa não pode ser a essência de nada" (*Idem*).

Tendo o poder uma relação intrínseca com as comunidades políticas, o que ele precisa para manter-se é legitimidade, que ocorre quando o consentimento do povo escolhe um determinado grupo para agir em seu nome. Caso seja questionado, tal poder remete a si mesmo e busca no passado a sua validade. Não precisa ser justificado, pois senão remeteria a um fim que não está no presente. Por outro lado, a violência pode, sim, ser justificável, mas jamais será legítima e quanto mais o fim almejado estiver distante no futuro, menos plausível ela se torna. O terror aparece quando o poder é completamente perdido, concedendo à vio-

lência espaço para prosseguir livremente.

No decorrer de sua história, os homens podem sempre ser colocados em situações desumanas (como fome, miséria, guerras) que engendram ódio e, conseqüentemente, violência. Podemos admitir essa relação, mas - como assinalou Arendt - a falta do ódio ou uma apatia frente a esse tipo de situação é que indicaria claramente a desumanização. Retirar do homem sua justa indignação - umas das virtudes éticas apontadas por Aristóteles - diante de situações extremas é retirar-lhe sua humanidade. A justa indignação deve ocorrer quando o senso de justiça é ferido e há o nítido reconhecimento de que a situação poderia ser diferente. Não é, portanto, a presença ou não de emoções agressivas que determina a irracionalidade da violência.

Ainda que distintos, poder e violência são fenômenos que se relacionam. Para Arendt, são nas circunstâncias nas quais o poder está enfraquecido que a violência prolifera. A tirania revela um governo impotente, que necessita da violência para se legitimar e subjugar a maioria. A violência se caracteriza por ser instrumental, mas sua ação é destruidora para o poder. Sua supremacia pressupõe a abolição da espontaneidade do pensamento, gera obediência e indivíduos incapazes de pensar por si mesmos.

Entretanto, a manifestação pura de vio-

lência ou poder é rara, uma vez que eles aparecem geralmente combinados. Não é porque a violência surge como recurso para manutenção do poder que será considerada pré-requisito deste último; ela é o limite da política. Cabe questionar como estabelecer tal limite e não como eliminar a violência.

O poder legítimo se origina nas palavras. Elas revelam a realidade, não a mascaram nos atos que criam relações e não as violam. O poder é constantemente reatualizado por novas promessas e intenções pois, por se tratar de um pacto temporário, requer renovação contínua para ser preservado.

Razão e violência

Esse caráter de necessidade de atualização da escolha do discurso evidenciado por Hannah Arendt ocupa lugar central na obra de Eric Weil. Ao adotar uma concepção de homem baseado nas premissas kantianas, Weil considerava haver nele um potencial para ser moral e justo. Mas devido a uma característica constitutiva da racionalidade, o homem pode não ser moral, pode optar pela imoralidade. Utilizando o conceito do mal radical de Kant, Weil mostra o limite da reflexão da razão sobre si mesma na livre transgressão da ação humana².

Kant introduz o conceito de mal radical em 1794, em um texto denominado *A Religião nos limites da simples razão*, no qual observa que o homem pode adotar uma má ação voluntária e conscientemente quando assume para si uma máxima contrária à lei moral. O mau uso da liberdade por meio do arbítrio culmina na adoção de uma máxima má. O mal não está na inclinação para tal, mas na deturpação da máxima em sua raiz. Dizer que o homem não é naturalmente bom ou mau significa reconhecê-lo como agente dotado de livre arbítrio, e isso significa dizer que ele pode sempre decidir entre uma máxima boa ou uma máxima má. A liberdade como tal é insondável para nós, pois, se fosse determinada, seria uma lei natural e não uma liberdade.

Não se pode, pois, afirmar que o homem é bom ou mau por natureza. Como afirma Eric Weil, leitor de Kant:

O homem não é *naturalmente* bom, mas também não é *naturalmente* mau; mais exatamente, aquele que possuísse uma ou outra dessas qualidades como se possui qualidades físicas não seria um homem, mas um animal ou um deus. O indivíduo deve ser conduzido ao bem, deve ser educado - e, portanto, pode sê-lo - para querer o bem e para evitar o mal; abstração feita dessa educação, ele não é

² Se nos textos anteriores Kant admitia que quando a ação não seguia uma lei moral era devido a inclinações pessoais, ele agora enxerga uma mal radical na natureza humana que só pode ser concebido a partir do uso da liberdade.

nem bom nem mau, ele é, como se diz, amoral, não imoral, porque essa abstração faz dele um animal.

Quando reflete sobre uma “disposição original para o bem na natureza humana”, Kant encontra três categorias que se diferenciam quanto ao seu fim. A primeira seria sua disposição à animalidade, ou seja, uma animalidade inata e natural que visa à preservação e à perpetuação da espécie. A segunda se refere à sua disposição à humanidade, ou seja, à sua humanidade se realizando em um ser razoável e social. Por último, a disposição à sua personalidade, que seria o resultado do uso da razão com o motivo - a lei moral.

A disposição na nossa natureza para aceitação de máximas más não é maldade em si, mas um momento outro da personalidade. A razão não basta para o indivíduo fazer escolhas; ele necessita também da lei moral. A personalidade é o que possibilita a responsabilização dos atos, o que particulariza e julga os atos humanos. As três disposições são necessárias para entender o homem e seu uso do arbítrio.

Desse modo, no momento da escolha atuam no homem diferentes forças: sua disposição para a animalidade e para a racionalidade. Admitir uma ou outra já anuncia a tese fundamental de Weil: somente pelo

fato de o homem ser racional é que ele pode não ser ou, dito de outra forma, o homem só se sabe transgressor porque tem conhecimento de uma norma que deve seguir e que transgrediu. E é somente por meio da linguagem que a violência pode ser reconhecida e então superada, o que significa dizer que o absurdo só se revela após a escolha da razão ter sido feita - a violência só existe do ponto de vista da razão.

O que é exclusivo do homem é sua capacidade de revelar o insensato, e ele o faz no uso da linguagem, espaço do sentido por excelência. Para que a violência entre no universo humano, ela deve ser significada e, paradoxalmente, isso ocorre pela via do discurso razoável.

A violência entra no mundo humano quando entra na linguagem, [...]. Dito de outro modo, a violência só existe para o sentido e, no seu sentido mais original, ela é a negação do sentido, ela é o sem-sentido, o insensato (PERINE, 1998, p. 72)

O que foi chamado de paradoxo da violência³ é também um dos paradoxos humanos, pois o homem como ser violento não extingue suas possibilidades na violência; ele só é capaz de se compreender como violento porque é também razoável.

Para Weil, assim como pra Kant, a vio-

³ *Idem*, p. 72 -73.

lência é uma escolha absurda, outra possibilidade, assim como o é também a razão. O ser falante e coerente pode recusar o discurso - e, portanto, o uso da razão - consciente dessa escolha, o que mostra que nem sempre a razão orienta a ação humana. O homem,

sendo livre, pode optar **contra** a liberdade, pelo desejo, pela violência, pode recusar a regra e os conceitos de universalidade e de universalização (PERINE, 1989, p.55).

Os limites e o alcance da razão foram os pilares da reflexão kantiana, na qual a violência não seria uma desrazão: ela se encontra no limite da própria razão. A oposição então seria entre o discurso e violência - entre a razão e o absurdo.

A violência é original, radical e irreduzível, e a liberdade não se afirma senão sobre o fundo da violência, ou, o que é o mesmo: a liberdade é sempre em situação (PERINE, 1987, p. 131).

A liberdade ou o discurso em situação se encontra constantemente ameaçada pela violência, o que faz com que a escolha pela razão deva ser constantemente reatualizada - não se trata de uma decisão tomada uma única vez, mas que não pode cessar de se fazer afirmada nas relações humanas. Essa afirmação é consonante com o que Kant

⁴ KANT, 1794/1992, p. 385.

chamou "um restabelecimento da disposição original para o bem no homem": a restauração da pureza da máxima adotada, independente das inclinações. "O bem original é a santidade das máximas no seguimento do seu dever, [...]"⁴, mas pelo fato de haver um abismo entre o saber do dever e o ato, o caminho de tornar-se melhor é infinito. Disso se segue que o homem virtuoso o é aos poucos, numa constante reforma de condutas e costumes.

Psicanálise, violência e o sagrado

A relação entre poder e violência também foi objeto das reflexões freudianas. Em seu texto *Por que a guerra?* (1933) Freud afirma que a lei teria se desenvolvido a partir da necessidade de contenção da violência exigida pela vida em sociedade. Nesse mesmo texto, ele afirma que o poder de um grupo reunido poderia derrotar a violência de um único indivíduo que tivesse em suas mãos o domínio da comunidade e, então, transformaria a violência individual em violência coletiva. Mas não estaria o genial fundador da Psicanálise referindo-se ao poder?

Tanto Arendt quanto Freud compreenderam que poder e violência estão intrinsecamente ligados. Arendt afirma que

nada [...] é mais comum do que a combinação de violência e poder, nada é menos frequente do que encontrá-los em sua forma pura e, portanto, extrema. Disso não se segue que autoridade, poder e violência sejam o mesmo (ARENDR, 1969/1994, p. 38).

Do mesmo modo, Freud descreve que

estaremos fazendo um cálculo errado se desprezarmos o fato de que a lei, originalmente, era força bruta e que, mesmo hoje, não pode prescindir do apoio da violência (FREUD, 1932/1933, p. 202).

Quando se questiona o motivo pelo qual a guerra (e aqui, sim, podemos substituir por violência) suscita tanta revolta, ele responde que o motivo reside no direito inalienável do homem à vida. E uma vez que a guerra retira do homem sua dignidade e sua esperança e o coloca em situações humilhantes, ele não encontra outra resposta senão a revolta. Nas palavras de Freud,

a principal razão porque nos rebelamos contra a guerra é que não podemos fazer outra coisa. Somos pacifistas porque somos obrigados a sê-lo, por motivos orgânicos, básicos (FREUD, 1932/1933, p. 207).

Freud compreendeu que operam no homem pulsões destrutivas e de morte, havendo nele, portanto, uma tendência para a agressividade. Mas suas conclusões a esse respeito foram marcadas por avanços e re-

trocessos ao longo do desenvolvimento da teoria psicanalítica. De acordo com Garcia-Roza,

o verdadeiro problema de Freud em relação a esse conceito [o de pulsão de morte] não dizia respeito ao caráter natural ou não natural da pulsão de morte, mas à *autonomia* da destrutividade em relação à libido (GARCIA-ROZA, 1990, p. 146).

Em *O mal-estar na civilização*, essa espécie de freio que a vida social impõe às pulsões assume um caráter de necessidade, já que de outra forma a quota de agressividade pode se apoderar do indivíduo. Podemos ler nas palavras do próprio autor acerca da agressividade:

Em circunstâncias que lhe são favoráveis, quando as forças mentais contrárias que normalmente a inibem se encontram fora de ação, ela também se manifesta espontaneamente e revela o homem como uma besta selvagem, a quem a consideração com sua própria espécie é algo estranho (FREUD, 1929/1930, p. 116).

Assim, um dos maiores problemas com que o homem se depara é a contenção da violência, para a qual não deve poupar esforços para eliminá-la de seu convívio. As ideias convergem também para a relação interpessoal do homem, que deve reconhecer o outro, tratando-o como fim em si mesmo e não um meio para um fim.

Tanto Freud quanto Kant foram bastante cautelosos ao afirmar uma maldade original do ser humano, e podemos nos questionar se o simples fato de terem percebido esse mal original ou radical, para falar como Kant, ou uma agressividade autônoma e originária, como nos diz a psicanálise, já os tenha assustado demasiadamente.

Podemos perceber também outro ponto da teoria psicanalítica no qual a violência ocupa papel nuclear. Na Antropologia subjacente à Psicanálise, Freud situa a entrada do homem na cultura a partir de um crime - o parricídio do pai primevo em *Totem e Tabu* (1913). De fato, para o mestre da Psicanálise, sexualidade e violência são dois poderes primordiais com os quais o homem necessariamente se enfrenta. E uma vez que a ordem cultural se inicia pela violência, a limitação das pulsões agressivas - juntamente com as sexuais - converte-se no problema crucial da civilização. Mas se Freud percebeu um componente de destrutividade no seio da cultura, ele percebeu que há também uma necessidade para a vida em grupo e, conseqüentemente, uma exigência para renunciar a esses impulsos, pois a vida em sociedade pressupõe a exclusão da violência.

A ideia essencial desenvolvida em *Totem e Tabu* tem para Freud o estatuto de fundamento da cultura. A tese central é conheci-

da - uma horda primitiva na qual o pai tirano goza do privilégio de ter para si as mulheres, expulsando os filhos à medida que crescem. Os irmãos expulsos se unem, matam e devoram o pai. No entanto, o crime impossibilita que a posição paterna almejada seja tomada por qualquer um deles, uma vez que o cargo acarretaria um fratricídio infinito. Os irmãos se unem então a partir do sentimento de culpa, já que, uma vez satisfeito o ódio, a admiração e o amor reprimidos ganham espaço.

A origem da proibição de um tabu é desconhecida pelos primitivos, mas o desejo de transgredi-lo continua latente. Assim, uma ameaça de desobedecer ao ato proibido parece pairar sobre toda comunidade, como se o totem tivesse a capacidade de "excitar a ambivalência dos homens e tentá-los a transgredir a proibição" (FREUD, 1913, p. 49). É por esse mesmo motivo - a tentação engendrada em todo ato violado - que a punição deve ser vingada por toda comunidade.

Havia, no entanto, uma oportunidade em que a transgressão do ato proibido era permitida - o sacrifício do animal totêmico. Nessa ocasião, os participantes satisfaziam seus desejos reprimidos, uma vez que se pressupõe que há um desejo subjacente ao ato proibido e de outro modo não haveria necessidade de restringir sua execução. "Um festival é um excesso permitido, ou melhor,

obrigatório, a ruptura solene de uma proibição”(FREUD, 1913, p. 144). O que Freud vai mostrar é que toda a comunidade deve compartilhar daquela festividade para que a culpa não recaia em apenas uma pessoa e, uma vez que o totem equivale-se ao pai assassinado, o sacrifício totêmico possui caráter de repetição do crime cometido - o remorso e o triunfo são rememorados.

Para René Girard, o sacrifício possui outra função na sociedade: a de ser uma válvula de escape da violência. Assim como na teoria freudiana, o ritual sacrificial para Girard necessitava da participação de todo o grupo e era efetuado em nome de todos. A violência ao próximo era dirigida para a vítima, assumindo assim a função preventiva da propagação violenta na comunidade. Era de extrema importância que a vítima não fosse vingada ou que não suscitasse desejo de vingança, pois iniciaria um círculo vicioso de desforras. “Não há diferença nítida entre o ato que a vingança pune e a própria vingança. Ela é concebida como uma represália e cada represália invoca uma outra” (GIRARD, 2008, p. 27). A vingança constitui, assim, ameaça a todos os membros caso seja iniciada, evidenciando o aspecto tentador de imitar um ato que se encontra reprimido. O sacrifício deve dar um ponto final na vingança; para tal é necessário garantir que o ritual transcenda a violência de alguma for-

ma e a torne sagrada.

Para esse autor francês, o sistema judiciário se assemelha, quanto à sua função, aos rituais sacrificiais, uma vez que racionaliza e domina a vingança, colocando-a nos moldes aceitáveis. Da mesma forma, é necessário que o reconhecimento da efetividade penal seja coletivo, evitando que se faça “justiça com as próprias mãos”. Igualar a violência pura à impura - a violência sagrada à violência bestial - impossibilita sua santificação, trazendo à tona a ameaça de contaminação violenta pela comunidade. Uma vez perdida essa diferenciação, a reciprocidade violenta pode invadir o seio comunal, perturbando a ordem. Escreve Girard:

A crise sacrificial deve ser definida como a crise das diferenças, ou seja, da ordem cultural em seu conjunto. De fato, essa ordem não é senão um sistema organizado de diferenças; são os desvios diferenciais que dão aos indivíduos sua identidade, permitindo que eles se situem uns em relação aos outros (2008, p. 67).

Podemos retomar aqui a história de Édipo, ao considerarmos que seu feito acabou com a diferença. A relação estabelecida entre pai e filho é marcada por ambivalência, por uma amálgama de sentimentos hostis e amorosos. Se a diferença sustentava certa assimetria para que um se posicionasse perante o outro, com o parricídio, a provo-

cação do pai é revidada pelo filho que põe fim à diferenciação de um perante o outro. “O parricídio representa a instauração da reciprocidade violenta entre pai e filho, a redução da relação paterna à ‘fraternidade’ conflituosa” (GIRARD, 2008, p. 99).

Na tragédia de Sófocles, Édipo aparece como o único culpado pelas desgraças que assolam a cidade, que estaria sendo contaminada como consequência da transgressão dos dois crimes mais temidos e repugnados. A comunidade pode, então, destinar todo o ódio que habita entre seus membros para apenas esse indivíduo; todas as divergências que aparecem são transferidas para o responsável do crime, o que acaba mascarando a violência que pulsa entre eles. Além disso, eles se unem pelo terror desencadeado unicamente por Édipo, a quem Girard designou a “vítima expiatória”. Ele acrescenta dizendo que qualquer comunidade que esteja ameaçada por uma violência eminente se lançará numa busca semelhante para encontrar seu culpado, responsabilizando um único indivíduo por um crime que diz respeito a todos.

Como a violência atinge a todos, a hipótese é de que uma vez iniciada, ela tende a se alastrar indefinidamente, colocando em risco a ordem de toda comunidade. O mecanismo subjacente à violência coletiva é um mimetismo instintual que atinge seu fim

quando encontra uma vítima que permita o depósito de toda agressividade. Assim, Girard escreve que escapou a Freud o aspecto da violência disfarçada pelo mito de Édipo, dizendo que nem mesmo o psicanalista austríaco percebeu que não se tratava de um desejo recalcado de cometer o parricídio ou incesto, “mas a violência que se dissimula sob esses temas demasiadamente visíveis, a ameaça de destruição total, afastada e ocultada pelo mecanismo da vítima expiatória” (GIRARD, 2008, p. 110).

Conclusão

Percebemos que há uma necessidade de extrapolar o campo da psicanálise freudiana no intuito de contemplar toda a densidade do fenômeno da violência. Weil e Arendt, entre outros, fomentam o diálogo, aqui apenas esboçado, entre a Psicanálise e a Filosofia acerca desse fenômeno complexo e multifacetado.

Tais reflexões podem também trazer luz ao contexto em que vivemos hoje no Brasil, no qual a violência parece, e muitas vezes é, gratuita. Porém, se olharmos de perto, ela pode ser encarada como um reequilíbrio, assim como podemos ler em *Sobre a violência*:

[...] em certas circunstâncias, a violência - o agir sem argumentar, sem o discurso ou sem contar com as consequências - é o único modo de reequilibrar as balanças da

justiça. [...] Neste sentido, o ódio e a violência que às vezes - mas não sempre - o acompanha pertencem às emoções "naturais" do humano e extirpá-las não seria mais do que desumanizar ou castrar o homem (ARENDT, 1969/1994, p. 48).

Muito da violência que somos obrigados a conviver nos dias de hoje perpassa a lógica dos "meios que justificam os fins", pois tudo parece válido; todas as atrocidades que são cometidas parecem não ter valor para o infrator, que apenas almeja o objetivo que lhe satisfaça.

Percebemos a partir da reflexão política de Arendt - para quem o homem é considerado um ser essencialmente político - que o diálogo e a ação conjunta são determinantes para a vida em comunidade. Talvez a glorificação que vemos nos dias de hoje acerca da violência resida na frustração da ação humana no mundo, que aposta num instrumento para que possa se fazer ouvir.

Para constituir-se como ser de identidade, o homem deve ser reconhecido por um outro, assim como deve reconhecer o outro em sua existência. E isso sem que essa relação se torne uma luta de forças. O homem - ser que necessita de uma confirmação para que tenha consciência de sua própria humanidade - pode utilizar o meio instrumental da violência para que seja reconhecido, garantindo assim sua existência. A violência poderia ser, dessa forma, pen-

sada como a negação da alteridade do outro: quando a diferença é anulada, a vida e a existência consciente de si também o são.

Um governo destituído de poder legítimo utiliza a violência para garantir sua posição, anulando a possibilidade de diálogo, de perceber e reconhecer o outro. A constituição de um Estado requer componentes básicos para que outros Estados o reconheçam, tais como: a delimitação de suas fronteiras, o estabelecimento de uma língua pátria e um exército. A presença de um exército - e com isso o uso de força, poder e autoridade - na lista das condições de possibilidade de um Estado, demonstra que os atos violentos se tornaram imprescindíveis para a manutenção e a estabilidade estatais quando seu uso se faz necessário. No entanto, a dinâmica de um mundo globalizante banaliza essa necessidade interventora quando desconsidera a alteridade das nações e uma razão autônoma em cada país. A violência aparece dessa forma mascarada como contenção da própria violência.

Como pano de fundo e meio de desenvolvimento da história, a violência possui em si elementos para sua própria superação, e nesse sentido surge a ligação entre filosofia, política - o discurso - e a violência. A razão se desenvolve no contexto da violência e por isso mesmo é o principal problema das ciências humanas.

Pelo fato de o discurso não ser a única possibilidade do homem, ele, por ser livre, pode recusá-lo. E essa recusa aparece frequentemente na realidade, quando os homens escolhem apaziguar seus desejos e necessidades recusando a razão. Mesmo sendo razoável, o homem nem sempre está na razão, conserva em si certa dose de animalidade. O grande objetivo do homem é fazer com que a violência desapareça, e ele pode fazê-lo pelo contentamento na e pela razão.

Referências bibliográficas

- ARENDDT, H. [1969] *Sobre a violência*. Tradução e ensaio crítico de André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- _____. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Ed. Schwarcz, 1998.
- BURGIO, A. Do discurso à violência com Hegel, depois de Hegel. *Síntese - Nova Fase*, Belo Horizonte, n. 46, 1989.
- CORREIA, A. O conceito de mal radical. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 83-94, 2005.
- DINIZ, N. S. *A banalidade do mal em Hannah Arendt*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1995.
- FREUD, S. [1930] *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, XXI).
- _____. *Por que a guerra?* [1932/1933] Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, XXII).
- _____. *Totem e Tabu*. [1912/1913] Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, XIII).
- _____. *O interesse científico da psicanálise*. [1913] Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, XIII).
- GARCIA-ROZA. *O mal radical de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- HOFFE, O. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- KANT, I. [1794] *A religião no limites da simples razão*. Lisboa: Edições 70, 1992.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B.
Vocabulário da Psicanálise. São Paulo:
Martins Fontes, 2004.

SICHIROLLO, L. O laço violência-escravidão, fonte da filosofia. *Síntese - Nova Fase*, Belo Horizonte, n. 46, 1989.

ROSENFELD, D. *Do mal. Para introduzir em filosofia o conceito de mal*. São Paulo: L e PM Editores, 1988.

MORA, F. *Dicionário de filosofia*. Tomo III. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

PERINE, M. *Filosofia e violência: sentido e intenção da filosofia de Eric Weil*. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

_____. Educação, violência e razão. *Síntese - Nova Fase*, Belo Horizonte, n. 46, 1989.

_____. Violência e exclusão: uma interpretação ética. *Ethica*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, 1998.

_____. Violência e niilismo. O segredo e a tarefa de filosofia. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. XLIII, n. 106.

ROCHA, Z. O problema da violência e a crise ética de nossos dias. *Síntese Revista de Filosofia*, São Paulo, v. 28, n. 92, p. 301-326, 2001.

SEÇÃO III

Mídia,
espetáculo e
sociedade
de consumo

Mídia, espetáculo e sociedade de consumo. A subjetividade pós-moderna e a prisão no corpo: entre o espetáculo e o consumo

Jacqueline de Oliveira Moreira

A subjetividade é uma invenção moderna, mas o projeto original visava um sujeito, que, apoiado na razão, acreditava no progresso e na felicidade coletiva. Os sucessivos movimentos históricos exacerbaram o senso individualista desses sujeitos conduzindo-os até o mínimo, o núcleo da diferenciação subjetiva, a saber, o corpo próprio. Este é sede de prazeres inomináveis, e esses prazeres são oferecidos como objetos de consumo. Todos os objetos de consumo prometem o impossível: o triunfo desse corpo-eu no espetáculo vazio da vida. Mas não devemos iniciar com conclusão, porque um estudo que visa pensar articulações possíveis entre subjetividade, sociedade e Psicologia coloca como tarefa inicial a busca por uma definição do conceito de sujeito. Segundo Crochík (1998),

o objeto por excelência da psicologia é o indivíduo, a sua subjetividade; não é possível, desse modo, a utilização somente da psicologia para o entendimento da subjetividade; são necessárias também as categorias da filosofia e da sociologia. Mesmo porque o sujeito, ao qual é associado o termo subjetividade, remete, simultaneamente, à universalidade e à particularidade (CROCHÍK, 1998).

A categoria de sujeito entra em cena nos primórdios da Modernidade, pois as ideias modernas de autonomia e privacidade são condições de possibilidade da afirmação subjetiva. A conhecida tese de Dumont (1985) aponta para dois modelos de sociedade: a sociedade holista e hierárquica e a organização social moderna definida como individualista e igualitária.

Após sua volta da Índia, Dumont des-

creve aquele sistema social como holista e hierárquico; esta última palavra é composta por *hieros* e *arkhé*. O primeiro termo significa manifestação do sagrado e o segundo, comandar. A palavra é composta de dois termos gregos, mas seu uso inicia-se com a Igreja Católica. Nessas sociedades tradicionais, a nossa concepção de identidade e subjetividade, entendida como extensão de nossas próprias experiências, é inconcebível. A consciência de si, das pessoas, em um modelo social holista corresponde a uma imagem de si como integrante de uma totalidade; a identidade é vivida na sua vinculação como todo social. Somente nas sociedades igualitárias, baseadas no individualismo, que o sujeito poderá experimentar uma autonomia da ação e, por conseguinte, viver uma identidade própria, experiências singulares que revelam ser o mundo interno a morada de sua verdadeira identidade.

Giddens (1997), em sua reflexão sobre a vida em uma sociedade pós-tradicional, revela que a tradição é um meio de identidade. A tradição é uma cola que une as ordens sociais pré-modernas. O ritual mantém viva a tradição que guarda a memória de um povo e sua identidade. Assim, segundo esse autor, “a identidade é a criação da constância através do tempo, a verdadeira união do passado com um futuro antecipado, e ameaças à integridade das tradições são

ameaças à integridade do eu.” (GIDDENS, 1997, p. 100). Assim, a passagem para a Modernidade demarca um fim de um tipo de modelo identitário. As sociedades modernas, ou pós-tradicionais, não buscam no passado elementos explicativos para fatos atuais. A primeira Modernidade faz toda a sua aposta no futuro, pois, por meio da razão, o progresso e a liberdade serão alcançados, e a identidade é um projeto em eterna construção. O preço dessa aposta, além da perda da identidade oferecida pela tradição, é a solidão; o sujeito, nesse novo paradigma, está só na construção de seu eu.

Assim, não podemos negar que o ser humano sempre teve o sentimento de seu corpo como algo individual, mas a possibilidade de reflexão sobre a subjetividade como algo privado e a possibilidade do gozo da liberdade individual coincidem com o pensamento moderno. O homem nem sempre se percebeu como um sujeito; essa é uma experiência moderna. Podemos dizer que a categoria de sujeito é uma ideia que nasceu e cresceu ao longo da história, perpassando por diversas vicissitudes e sendo confundida com as noções de indivíduo, pessoa e eu. E a valorização dessa experiência subjetiva depende da crise das sociedades tradicionais, denominadas holistas, e da veiculação da autonomia subjetiva.

No campo filosófico, é consenso locali-

zar as origens do sujeito na filosofia cartesiana. Podemos pensar que a proposta cartesiana de buscar um *subjectum* como plataforma firme para o conhecimento surge como resposta às incertezas instauradas pela Revolução Científica, iniciada por Copérnico (1473-1543). A revolução astronômica foi, primeiramente, um “re-questionamento” da centração do universo, mas as consequências são mais abrangentes.

O descentramento astronômico anuncia um descentramento antropológico e epistemológico. Frente ao forte redemoinho, a fragmentação e o descentramento operado pela Revolução Copernicana, o homem moderno buscou um remédio na razão e na ciência. As teses de Copérnico sobre o heliocentrismo e a infinitização do espaço abalaram o *status quo*, pois a verdade do heliocentrismo produz um questionamento do conhecimento fundamentado apenas nas sensações, e a infinitização do espaço denuncia a condição de deriva, de flutuação do homem no espaço infinito. As incertezas produzidas por essas teses levaram o homem a buscar uma verdade sólida que emergiria como fundamento último de todo conhecimento. Assim, aparece a afirmação de Descartes (1596-1650): “Penso, logo sou.” O filósofo francês utiliza o método da dúvida para produzir uma certeza, inaugurando, pois, a era racionalista. Descartes pode se

situar na linha platônica que busca uma estabilidade para o conhecimento; a novidade cartesiana será a fundamentação na subjetividade racional.

A afirmação cartesiana garante uma certeza: a existência do sujeito enquanto exercita sua condição racional. A subjetividade emerge e transforma-se no referencial central para o conhecimento e a verdade. É interessante salientar que o sujeito da frase - Penso, logo sou - é oculto. Esse fato não é mera formalidade, pois com a filosofia cartesiana nasce o sujeito como fundamento e não como experiência individual. Segundo Bezerra,

[...] a emergência da questão da subjetividade nos primórdios do pensamento moderno não implica o aparecimento da questão do sujeito tal como hoje é pensada. A reflexão cartesiana em torno do “penso, logo sou” acentua a importância do verbo, e não do pronome. A singularidade do eu não está em pauta [...] (BEZERRA, 1989, p. 228).

Assim, a categoria do sujeito entra em cena no mundo filosófico marcando a presença da metafísica da consciência; o sujeito filosófico representa o substrato último de garantia do conhecimento. Drawin (1998) revela que o *sujeito epistêmico reflexivo*, ou seja, o sujeito fundamento instaurado pela filosofia cartesiana, *subjectum*, não pode ser

confundido com o sujeito apreendido na vivência. Mas, ao longo da história, encontramos diferentes figuras de subjetividade que apresentam um movimento progressivo em direção à individualização e à internalização da noção de eu.

Após a revolução racionalista de Descartes, assistiremos à emergência de novos modos de subjetivação decorrentes da crise da subjetividade/fundamento, que coloca em cena o problema da encarnação desse sujeito na história. Simmel¹ revela que a Modernidade presencia duas revoluções individualistas. A revolução individualista iluminista/ilustrada, que, baseada nos ideais de igualdade, liberdade e razão, propõe um modo de subjetivação racional e consciente. A revolução individualista romântica aposta na liberdade e expressividade, criando um modo de subjetivação em que as singularidades são valorizadas. Podemos pensar que na revolução individualista romântica se encontram as raízes das verdadeiras revoluções de sensibilidade da Pós-Modernidade.²

Assim, a racionalidade moderna busca a apreensão do sentido e uma estabilidade coerente na interpretação, produzindo, pois, a exclusão de elementos que fogem a essa expectativa. Em contrapartida, segundo

Harvey, a Pós-Modernidade pode ser definida pela *total aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e do caótico*. O pós-modernismo reassume o profundo caos apresentado no início da Modernidade e a denúncia à impossibilidade da solução racional, criando, assim, verdadeiras revoluções da sensibilidade, que podem ser traduzidas pelo imenso individualismo e busca sensual dos sujeitos pós-modernos.

Desta forma, a característica mais marcante da contemporaneidade é o acolhimento da condição de deriva e angústia humana, um homem perdido no universo infinito. Acolher a condição de estar à deriva é aceitar a efemeridade, a fragmentação e a incerteza. O projeto pós-moderno parece não buscar um mecanismo de defesa e organização frente à imensidão do infinito, mas, sim, um mergulho na angústia. Mergulho que leva o sujeito ao desespero e, portanto, à busca frenética pelo máximo de prazer possível, pois não existe futuro, só presente. Diferentemente do ideal moderno, que busca algum tipo de unidade, no modelo pós-moderno realidades radicalmente diferentes podem coexistir, colidir e se interpenetrarem. Segundo Kumar (1997), a Era Pós-Moderna é um tempo de opção incessante e, assim, nenhuma ortodoxia pode ser adotada sem

¹ Citado por FIGUEIREDO, L. C. M. *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação*. São Paulo: Escuta/Educ, 1995.

² Não existe consenso sobre a utilização da expressão pós-modernidade, mas nosso objetivo é ressaltar uma experiência subjetiva atual que difere da moderna.



constrangimento e ironia, porque todas as tradições têm, aparentemente, alguma validade. O que importa é o indivíduo e o seu corpo próprio; as palavras de ordem são prazer e privacidade.

A vulgarização do polo da intimidade, associada a um tipo de concepção de liberdade, arranca o sujeito dos grandes projetos coletivos, lançando-o à solidão de um universo infinito. Em princípio, a categoria de sujeito esteve sempre relacionada às noções de fundamento, unidade e racionalidade. Com os novos modos de subjetivação, novas noções foram acrescentadas. O sujeito ilustrado/liberal está associado à ideia de autodeterminação, controle e dominação, além de consciência e flexibilidade. O modo de subjetivação romântico está associado à ideia de intimidade, expressividade e liberdade. Mas o sujeito contemporâneo radicalizou a ideia de liberdade individual, intimidade e expressividade.

A lógica capitalista e pós-moderna lança o sujeito ainda mais em suas experiências íntimas e individualizantes, criando modos de subjetivações cada vez mais singulares. Esse é o quadro da realidade social em que nos encontramos: vários modos de subjetivação que desafiam nossos pressupostos teóricos e exigem uma prática historicamente inscrita e politicamente engajada. Os modos de subjetivações na sociedade pós-

moderna aparecem atrelados a pequenos grupos, a minorias. Mas ocorre um fenômeno mais complexo que apresenta cada sujeito individual e concreto como um modo de subjetivação específico. Uma patologia que dificulta o trabalho de politização, pois cada indivíduo é um ser único, e o mundo está ao seu serviço, sendo o corpo a sede dessa subjetividade.

Rolnik (1997) coloca a seguinte questão:

A figura moderna da subjetividade, com sua crença na estabilidade e sua referência identitária, agonizante desde o final do século passado, estaria chegando ao fim?

A autora revela que a resposta não é simples, pois mesmo a

globalização que intensifica as misturas e pulveriza as identidades, implica também a produção de kits de perfis-padrão de acordo com cada órbita do mercado.

No entanto, a desestabilização exacerbada anuncia o risco de se virar um nada, na medida em que não for possível produzir o perfil exigido pelo mercado. O sujeito estaria comprimido entre exigências que produzem seu apagamento.

Birman (1999) cunha a expressão autocentramento/descentrado para caracterizar esse sujeito pós-moderno. Na expressão, encontramos a ideia de Lasch (1979)

de que vivemos uma cultura narcísica e de Debord (1967), que define a sociedade atual como a sociedade do espetáculo. Assim, o sujeito atual mantém uma perspectiva de autocentramento, mas essa ação é esvaziada de autorreflexão, não esquecendo que esta última foi uma característica marcante do início da Modernidade. O sujeito perde-se em si mesmo para buscar os aplausos do outro; seu valor se encontra na aparência, revelando, pois, a direção marcadamente exibicionista de nossa cultura. O sujeito é senhor de uma cena performática e narcísica; cada um busca maior perfeição na encenação. E pode contar com vários recursos de consumo para o teatro que é sua própria vida. E, mais, tem exemplos magníficos na grande mídia. O espelho do narciso contemporâneo é a mídia; cada sujeito quer ser ou aparentar ser como o ícone apresentado pela indústria da mídia. O descentramento do sujeito de si não significa um avanço ético de percepção do outro. Na verdade, o outro é reduzido a um campo de manobra que visa alimentar o eu vazio de si. Assim, tanto o pólo do eu quanto do outro se encontram esvaziados de sentido.

Soma-se a esse narcisismo esvaziado a exigência permanente de consumo. Bauman (1998) revela que cada época produz sua própria impureza. A loucura ocupou o espaço de exclusão no início da racional.

O sujeito pós-moderno precisa se mostrar capaz de ser seduzido pela infinita possibilidade e constante renovação promovida pelo mercado de consumo. Aqueles que não podem são a sujeira da pureza pós-moderna (BAUMAN, 1998). No projeto moderno, buscava-se a felicidade como bem coletivo que seria alcançado pela razão em escala progressiva. Para alcançar esse projeto, seria preciso abrir mão de uma parcela de liberdade, mas a segurança estava garantida.

Na perspectiva pós-moderna, o sujeito mergulha na busca do prazer individual, o máximo de prazer que a sociedade de consumo pode oferecer para o próprio corpo. Instaura-se um ideal fortemente individualista, no qual a liberdade individual sustenta a bandeira da exploração prazerosa do corpo, mas com o custo de perder a segurança social juntamente com o projeto coletivo de felicidade. Goze ao máximo, mas cuidado ao sair nas ruas, pois os excluídos clamam por sua parte nesse parque de prazer ilimitado. O sujeito deve obedecer à ordem de consumir sempre e encenar uma imagem de sucesso e felicidade, e a mídia é um dos veículos privilegiados de instauração e manutenção dessa proposta.

Assim, sabemos que a Psicologia se dedica à subjetividade em suas mais variadas aparições, mas devemos pensar não somente no sujeito individual, pois este sempre é

fruto de um encontro social. Podemos pensar em uma mútua determinação entre o individual e o social. Os sintomas, por exemplo, inscrevem-se no indivíduo, mas podem expressar condições sociais. Segundo Lasch, “novas formas sociais requerem novas formas de personalidade, novos modos de socialização, novos modos de se organizar a experiência” (LASCH, 1983, p. 76).

Dufour concorda com a ideia de Lasch de que existe uma nova forma de organização subjetiva. O autor levanta a hipótese de que “uma mutação histórica na condição humana está se completando diante de nossos olhos, nas nossas sociedades” (DUFOUR, 2005, p. 23). A experiência subjetiva é histórica; portanto, ser sujeito hoje guarda características específicas que se diferem dessa experiência no início da Modernidade. Nesse sentido, é possível se debruçar sobre o sujeito individual, como também propor uma intervenção clínica para o sujeito social.

A explosão de informações, a comunicação mundial e a cibernética constituem exemplos da novidade que a experiência subjetiva tem que abraçar no mundo atual. No mundo pós-moderno nada permanece; as novidades são incessantes. Sempre há algo novo e não decodificado; não há uma ordenação organizadora, mas uma ordem: viva o novo. A primeira Modernidade pre-

tendia que a racionalidade se mantivesse como polo ordenador da vida subjetiva. Buscava-se a felicidade como bem comum. Na Pós-Modernidade, o projeto da felicidade é abandonado, pois os objetos de consumo oferecem prazer imediato. A busca pelo prazer inscreve a questão do corpo de forma mais incisiva, pois o palco do prazer é o corpo. Desta forma, na Pós-Modernidade assistimos a uma crescente hipervalorização do corpo humano como sede de acontecimentos e fonte de prazer, provavelmente inédita na história da humanidade.

Segundo Bezerra, na Idade Média

o homem é levado a um permanente esforço de observação, exame e autodiscernimento para diferenciar o que - vindo do interior da alma - significa impulso sexual, tentação, ou vontade racional, livre-arbítrio. (BEZERRA, 1989, p. 220).

O corpo é o palco do demoníaco, campo dos prazeres inferiores; porta em si o peso dos pecados. É preciso punir o corpo para alcançar a salvação da alma.

No mundo moderno, o interesse pelo corpo caminha mais próximo da busca de dominação, controle, sujeição e investigação científica. Nenhum fato positivo (Durkheim) deve escapar do crivo da ciência. Com a crise da perspectiva transcendente, na forma que é apresentada pela igreja da Idade Média, resta a crença no materialismo. O sen-

timento de individualidade que os historiadores identificam como a emergência do eu no século XVIII irá, a partir da segunda metade do século XX, privilegiar a identidade corporal. Assistiremos a uma identificação do indivíduo com seu corpo. Assim, em nossa cultura atual o corpo goza de lugar privilegiado. Mas como definir corpo?

A definição de um conceito depende, primeiramente, do método utilizado para abordá-lo. Podemos pensar o corpo seguindo uma lógica formal, o corpo como dado objetivo, atributo concreto. O corpo, então, pode ser entendido como um conjunto de sistemas, aparelhos e órgãos que obedecem a funções específicas, superiores (pensamento) ou inferiores (arco reflexo) e que formam um indivíduo.

Essa perspectiva parece-nos essencialista: o corpo como substrato, como dado empírico. Sem negar essa posição, podemos pensar o corpo de maneira dialética, relacional. O corpo é um construto humano que tem sua origem na relação com o outro. O corpo pode ser, pensando pela lógica simbólica, como um elemento dentro de um conjunto. Nesse sentido, interessa o lugar ou posição que o corpo ocupa dentro de uma estrutura. Anorexia, por exemplo, pode ser pensada dentro da relação entre quatro categorias: corpo, imagem corporal, alimento e ideal social. Na Idade Média, o ideal social é o de purificação da alma,

libertação dos pecados do corpo para alcançar o divino. Assim, um quadro de anorexia responde ao ideal de desprendimento da vida material. No mundo pós-moderno, o ideal social é o da beleza magra.

O método fenomenológico (MERLEAU-PONTY, 1945) oferece-nos outro caminho para pensar o corpo a partir da consciência do próprio corpo, uma experiência vivencial deste. Temos a posição metafísica (SCHOPENHAUER, 1819), que pensa o corpo como chave e abertura para a verdade metafísica da *vontade una, absoluta*, e princípio de todas as coisas. Freud nos apresenta um corpo pulsional – *corpo psíquico* – regido pela lei do desejo, que tem por finalidade buscar as satisfações pulsionais. É esse corpo de desejos apresentado pela teoria psicanalítica que nos interessa.

Segundo Elia, “o corpo só poderá ser pensando pulsionalmente como corpo-efeito do investimento libidinal” (ELIA, 1995, p. 96). São inúmeras as referências freudianas à problemática do corpo. Assim, selecionamos quatro textos: *Três ensaios sobre a sexualidade* (1905), *Pulsão e seus destinos* (1915), *O mal-estar na civilização* (1930) e *O ego e o id* (1923). No primeiro texto, Freud deixa claro que o autoerotismo, ou seja, o próprio corpo (parcial ou total) como objeto de satisfação é a característica mais marcante da sexualidade infantil. Seria, en-

tão, o apelo sexual da mídia, na contemporaneidade, um apelo a uma sexualidade infantil? E, mais, um convite a uma busca de satisfação sem castração?

Mas, ultrapassando essa dimensão de corpo/objeto, no artigo sobre a pulsão (1915), o corpo aparece como fonte da pulsão e um dos pólos que ela visa mediar: a pulsão se situa na fronteira entre o psíquico e o somático. Nos destinos possíveis da pulsão, Freud faz uma reflexão sobre a energia pulsional que retorna para o corpo sob o signo do retorno ao próprio e da reversão ao seu oposto, por meio do par exibicionismo/*voyuerismo*, que nos interessa sobremaneira no caso da sociedade performática e de consumo. Esse corpo que é exibido, seja pelas formas produzidas pelo bisturi ou pela “malhação”, é o corpo reflexo do espelho de narciso apresentado na mídia.

Em *O mal-estar na civilização*, nosso corpo é apresentado como uma das fontes de sofrimento, além da natureza esmagadora e as relações com os outros. Parece que o grande empenho da cultura pós-moderna com seus diferentes recursos técnicos é o de evitar as duas primeiras fontes de sofrimento mencionadas. A ciência tenta o controle da natureza, que afirma sua superioridade por meio de catástrofes. E a Medicina, em conjunto com outros saberes, tenta escamotear os sofrimentos originários do

corpo. Não sofra com sua obesidade mórbida, faça uma cirurgia de redução de estômago, você nem precisa se implicar subjetivamente com seu próprio corpo e nem com o alimento. É mágica apresentada como bem de consumo pela grande mídia. Temos vários programas que mostram as maravilhas das cirurgias plásticas ou da redução de estômago revelando a verdadeira saída técnica para o sujeito alcançar a cena performática.

E, por fim, em *O ego e o id*, o corpo aparece como condição de possibilidade de uma identidade. Freud revela:

o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície (FREUD, 1923, p. 40).

O corpo é um fator que possibilita a distinção entre id e ego e a diferenciação dos estímulos externos e internos, portanto, a separação da realidade externa por meio da percepção de uma identidade. Mas na Pós-Modernidade esse corpo/identidade atinge dimensões plásticas que possibilitam a construção e a reconstrução incessantes. Se o ego é, antes de tudo, corporal, como garantir uma identidade diante de tantas mudanças e plásticas nesse corpo?

Investir no corpo é um apelo constante da sociedade atual, que exige um corpo saudável e sarado, mas, no paradoxo das con-

sequências, o investimento no corpo isola o sujeito, pois o treinamento é individual. Quanto tempo um sujeito gasta na academia em sua masturbação diária para conseguir um corpo perfeito? Essa ação solitária não pressupõe vínculo, apenas um espelho que garante o reflexo da imagem de perfeição.

Segundo Le Breton,

o corpo constitui um alter ego, um duplo, um outro si mesmo, mas disponível a todas as modificações, prova radical e modulável da existência pessoal e exibição de identidade escolhida provisória ou duravelmente (LE BRETON, 2003, p. 28).

Podemos citar como exemplo as plásticas, que buscam a semelhança do sujeito com um ideal que pode ser uma boneca como a “Barbie”, um animal ou um ator famoso. A cirurgia se presta à realização de fantasias, e o cirurgião, assim como um profissional da alta costura, cria uma infinidade de roupas para renovar o *look*. Nesse caso, o corpo é um *rascunho* que precisa ser melhorado para alcançar o ideal desejado.

Na década de 70, os *punks* usavam o corpo como forma de comunicação das insatisfações, revoltas e críticas a uma determinada organização social. Essa forma de contestação foi absorvida e diluída pela moda. Podem-se comprar imagens de revolta e protesto para afixar na pele com um pouco de água.

É interessante pensar que as produções/obras no próprio corpo podem funcionar também como confirmação da vida: sinto, logo existo. A confirmação da vida pela tatuagem ou *piercing* pode expressar desejo de autonomia, controle de si e dominação da dor e do corpo. Certamente, existe um prazer nessa dominação do corpo e da dor. O sujeito não possui em seu corpo apenas as marcas do tempo e da história inscritas por outros, mas possui as marcas que ativamente escolheu. Para Ortega (2003), as inscrições no corpo apontam para uma falência do simbólico e, dessa forma, emerge uma necessidade de registrar no real os acontecimentos, dispensando-se, pois, as palavras:

[...] as modificações corporais constituem uma radicalização do real: quando a ordem simbólica não produz mais a ordem social, o simbólico é reduzido ao real, ele é incorporado, encarnado. A passagem do simbólico ao real acontece pelo e no corpo. A autenticidade e a realidade são materializadas na marca corporal como uma forma de existir que dispense as palavras e o olhar do outro, os quais não são confiáveis [...] (ORTEGA, 2003, p. 6).

Podemos dizer que é um corpo empobrecido simbolicamente, mas não faltarão objetos de consumo para preencher o vazio e o silêncio do corpo. Todavia, quanto mais se consome, mais esvaziado o sujeito fica,

pois a lógica do consumo é a de fragilizar o eu, anunciando tudo que lhe falta para a perfeição imaginária. A perfeição da imagem é veiculada pela mídia e só se realiza no registro imaginário desta, mas o sujeito insiste. O sujeito contemporâneo tem uma condenação similar à do mito de Sísifo. Este, em suas tramas, consegue enganar a própria morte, na figura de Hades ou Tanatos, por duas vezes. Assim, como castigo, é condenado a rolar penosamente um rochedo até o cume da montanha. Quando está prestes a alcançá-lo, o rochedo torna a cair e ele deve recomeçar o trabalho por toda eternidade (MEUNIER, 1976). O sujeito do consumo parece querer enganar a condição de falta que é constitutiva do ser humano: como castigo desse movimento, é condenado a ser um eterno prisioneiro dos objetos de consumo, que não cessam de se renovar.

Costa (1988) define a cultura do narcisismo como aquela em que o conjunto dos itens de consumo aumenta imaginariamente os efeitos da Ananké, forçando o eu a buscar esses itens como um movimento de autopreservação. O autor acrescenta que essa cultura exacerba a experiência de impotência/desamparo, levando-a, pois, a um ponto tal que torna conflitante e extremamente difícil a prática da solidariedade social. O sujeito só pode pensar em si tentando preservar o mínimo de subjetividade. Esma-

gado entre as exigências performáticas e a ordem de consumo, as duas veiculadas pela mídia, o sujeito se perde e não sabe mais quem é, mas o espetáculo deve continuar.

Em um brilhante trabalho, o diretor coreano Kim Ki Duk transforma em arte cinematográfica a angústia do sujeito contemporâneo que está disposto a matar sua identidade para produzir algo radicalmente novo. A atriz principal do filme (*Time* - 2006), pede desculpas ao namorado por ter a mesma cara sem graça e, em um de seus enlouquecimentos de ciúmes, decide produzir rosto e identidade novos. Tudo novo, só o amor permanece o mesmo... Ou será que não? O filme brinca com a maleabilidade das cirurgias que despersonalizam os sujeitos. A plástica da personagem não visa um objeto de consumo comum, visa o amor, reduzindo-o à condição de objeto de consumo totalizante. É um amor sem identidade e sem limites, que, com o novo rosto, tenta trilhar os mesmos caminhos apagados da identidade anterior. É uma metáfora interessante sobre o apagamento do sujeito no mundo pós-moderno. O sujeito pode virar um nada, já que não consegue corresponder às exigências incessantes da economia de consumo. É um ninguém, pois não reflete a imagem especular de sucesso da mídia e, por conseguinte, não mantém o espetáculo da cena narcísica.

Assim, a subjetividade pós-moderna é prisioneira em seu próprio corpo. Busca-se um prazer totalizante que é renovado a cada propaganda. A mídia apresenta vários objetos de consumo que prometem juventude, beleza, tudo para o grande espetáculo da vida vazia de sentido.

Referências bibliográficas

BAUMAN, Z. Introdução. In: _____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BAUMAN, Z. O sonho da pureza. In: _____. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BEZERRA, B. Subjetividade moderna e o campo da psicanálise. In: BIRMAN, J. *Freud 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1989. p.219-240.

BIRMAN, J. *Mal-estar na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

COSTA, J. F. Narcisismo em tempos sombrios. In: BIRMAN, J. (Org.). *Percurso na história da psicanálise*. Rio de Janeiro: Taurus, 1988. p 151-174.

CROCHIK, J. L. Os desafios atuais do estudo da subjetividade na Psicologia. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 9, n. 2, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641998000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 26 abr 2008.

DEBORD, G. [1967] *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DESCARTES, R. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DRAWIN, C. R. As seduções de Odisseu: paradigmas da subjetividade no pensamento modern . In: _____. *Cultura da Ilusão*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998. p 9-36.

DUFOUR, D. R. *A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

ELIA, L. *Corpo e sexualidade em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Uapê, 1995.

FIGUEIREDO, L. C. M.; SANTI, P. L. R. *Psicologia: uma (nova) introdução*. São Paulo: Educ, 1997.

FREUD, S. [1905]. Três ensaios sobre a sexualidade. In: _____. *Um caso de histeria, três ensaios sobre a sexualidade e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 118-216. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, VII).

FREUD, S. [1914]. Narcisismo: uma introdução. In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 85-120. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, XIV).

FREUD, S. [1915]. Os instintos e suas vicissitudes. In: _____. *A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 129-163 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, XIV).

FREUD, S. [1923]. O ego e o id. In: _____. *O ego e o id, uma neurose demoníaca do século XVII e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. p. 13-86 (Edição

Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, XIX).

FREUD, S. (1930 [1929]) O mal-estar na cultura. In: _____. *O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, p. 75-174 (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, XXI).

GIDDENS, A. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In: GIDDENS, A.; BECK, U.; LAH, S. *Modernização reflexiva*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997. p. 73-133.

HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.

KANT, I. [1783] Resposta à pergunta: que é 'esclarecimento' (Aufklärung). In: _____. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1974.

KUMAR, K. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LASCH, C. A personalidade Narcisista de nossos dias. In: _____. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1983. p. 55-78.

LASCH, C. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro, Imago, 1983.

LE BRETON, D. *Adeus ao corpo*. Campinas: Papirus, 2003.

MERLEAU-PONTY, M. *Phenomenologie de la perception*. 8. ed. Paris: Gallimard, 1945.

MEUNIER, M. *Nova Mitologia Clássica: a legenda dourada*. São Paulo: IBRASA, 1976.

ORTEGA, F. *Utopias corporais substituindo utopias sociais: identidades somáticas e marcas corporais na cultura contemporânea*. XII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Psicologia Social. Porto Alegre, out. 2003.

ROLNIK, S. Toxicômanos de identidade. Subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, D. (Org.). *Cultura e subjetividade. Saberes nômade*s. Campinas: Papirus, 1997. p.19-24.

SCHOPENHAUER, A. [1819]. *O mundo como vontade e representação*. Tradução de M. F. Sá Correia. Porto/Portugal: Rés [s.d.].

Converte-te naquilo que és: subjetividade, propaganda e ideologia na sociedade de consumo¹

Conrado Ramos

O esforço de discutirmos as relações entre a propaganda e a subjetividade que encontramos na sociedade de consumo nos coloca como primeira tarefa a delimitação desse campo que designamos *sociedade de consumo*. Será que podemos falar em uma *sociedade de consumo*? Ao considerar o aumento do desemprego mundial na década de 1980 e o conseqüente crescimento do contingente de pobres e miseráveis, deveríamos questionar o poder do termo *consumo* de categorizar a sociedade contemporânea. Porém, pensamos ter razões suficientes, tanto objetivas quanto subjetivas, para manter o termo *consumo* como nomeação daquilo que serve de fundamento privilegiado dos laços sociais atuais.

Propomos, então, este texto como uma justificativa psicanalítica para essa nomea-

ção. Justificativa que, por ser psicanalítica, de maneira alguma torna menos importante a articulação com argumentos econômicos, sociais e culturais. Assim, nosso texto pode ser lido como dividido em dois momentos: o primeiro preocupado com as razões objetivas de uma sociedade de consumo; o segundo dedicado à discussão dos *efeitos* subjetivos dessa sociedade a partir das coordenadas estruturais de uma concepção lacaniana de sujeito. Entre esses dois momentos inserimos uma breve consideração sobre nosso entendimento da concepção lacaniana de sujeito e, ao final, uma pequena conclusão com as propostas políticas que nossa crítica permite formular.

Devemos, desde já, esclarecer que, não por acaso, a propaganda foi tomada como o nosso *fio de Ariadne*, pois seu lugar na ten-

¹ Este artigo foi escrito com base em nossa pesquisa de pós-doutorado junto ao Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da PUC-SP, sob supervisão do Prof. Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

são entre a sociedade em que vivemos e o sujeito por ela capturado permitiu-nos percorrer um caminho que julgamos seguro. Deste modo, se tomarmos as relações contemporâneas entre subjetividade e sociedade como nosso *tema*, a propaganda e a ideologia a qual ela dá suporte constituem nosso *objeto*.

Da sociedade de produção à sociedade de consumo

Compreendemos a sociedade de consumo como aquela caracterizada pelo alto volume de produção e aquisição de bens que não atendem às necessidades básicas – mas a necessidades efêmeras que são socialmente produzidas pela propaganda – associado à elevada disponibilidade de crédito e ao conseqüente desenvolvimento do acúmulo do capital (OUTHWAITE e BOTTOMORE, 1993; SEVERIANO, 1999). Sabemos que uma sociedade como essa não seria possível sem o avanço tecnológico alcançado nas esferas da produção e da comunicação. Insistimos, assim, na importância do consumo como laço social que define contemporaneamente as relações entre o indivíduo e a sociedade, tanto pela manipulação das paixões quanto da administração da produção, da distribuição e da comunicação. Essas relações não são com-

preendidas como decorrências naturais ou inevitáveis, mas como historicamente produzidas pelos interesses do capital e estão, assim, submetidas a esferas objetivas de poder e dominação.

As mudanças de uma sociedade de produção para uma sociedade de consumo ainda parecem ser mais aceitas sob uma perspectiva cultural do que econômica, haja vista as críticas recebidas pelas teses de Galbraith de uma sociedade afluyente (CAMPBELL, *apud* OUTHWAITE e BOTTOMORE, 1993, p. 717). Além disso, devemos considerar as afirmações de autores como Braudel e McKendrick, Bewer e Plumb (*Ibidem*, p. 720), que identificaram as mudanças no comportamento de consumo como um fator de relevância econômica em períodos pré-modernos, o que questiona o argumento da existência recente de um divisor de águas nas forças de produção determinado pelo comportamento de consumo. Pensada sob a dimensão cultural, a tese de uma sociedade de consumo se sustenta na mudança de um *ethos* do trabalho para um *ethos* hedonista, o que tem, na constituição da subjetividade, seu paralelo nas transformações das figuras sociais de um supereu repressor para as de um supereu que impõe o prazer.

No entanto, podemos também questionar em que medida a sociedade de consu-

mo encontra sustentação nos processos sociais de massificação, tornando-se a estrutura da sociedade de massas e sua administração pela indústria cultural a realidade objetiva que leva autores como os da Escola de Frankfurt a construírem sua teoria e sua crítica social inseparáveis da crítica da cultura e da compreensão dos mecanismos de dominação da subjetividade. Essa crítica social da cultura e da dominação faz da manipulação planejada dos processos de produção, idealização e consumo de mercadorias um objeto privilegiado.

Apesar dos cuidados que devemos ter para não fazer significar a passagem da sociedade de produção para a sociedade de consumo uma superação da primeira pela segunda, é necessário, no entanto, destacar que o capitalismo do século XIX caracterizou-se pela produção de bens industriais, isto é, de produção para o consumo produtivo (meios de produção), visando a acumulação básica. Nesse período a produção foi efetivamente prioritária em relação ao consumo, restando ao último, nessa época, não a abundância e a diversificação de mercadorias, mas preferencialmente os produtos para as necessidades básicas. A moralização do trabalho e a repressão do consumo excessivo, transformado em vício, impediram, naquele momento, que o excedente fosse percebido como tal, devendo

sempre ser reinvestido na produção e em mais trabalho.

Se a sociedade de produção caracterizou-se pelo tempo do trabalho como um fim em si mesmo – sendo o consumo um meio necessário para o avanço da produção –, a sociedade de consumo faz do trabalho o meio para o fim último que é o consumo, mas sem que a produção deixe também de ser o fim oculto por uma “ideologia da abundância”. Parte do excedente, que antes era reabsorvido na própria produção em nome do sacrifício, agora é usado na tentativa de realização de uma promessa de gozo. Aliás, Lacan ([1963] 1998) deixou claras as relações que o gozo tem com o excesso, e não podemos esquecer o que havia propriamente de procura de gozo no sacrifício do trabalho excessivo.

Em linhas gerais, o que impulsionou as mudanças da sociedade de produção para a de consumo foi um conjunto articulado de fatores, entre os quais devemos considerar a crise de 1929 (com a desproporção entre o ritmo da produção e o do consumo), o fordismo (com a produção de bens massificados e a reorganização das relações entre capital e trabalho), o crescimento das políticas de bem-estar social e o fortalecimento de um Estado regulamentador/administrador.

Vale mencionarmos, ainda, que o avanço das novas tecnologias da informação e a

globalização da economia abalaram as rígidas organização de produção taylorista e a regulamentação burocrática da relação capital-trabalho, abrindo espaços para os ideais de “flexibilidade” e para o momento neoliberal do capitalismo. Segundo Fontenelle (2002, p. 147):

Foi nesse momento, como nos lembra Fredric Jameson, que a produção da cultura começou a ser integrada à produção de mercadorias em geral, pois a concorrência entre as empresas passou a acontecer no plano da produção e da veiculação de imagens, quando o capitalismo começou a se voltar para a importância do desenvolvimento de signos por meio do forte investimento em propaganda e publicidade.

E mais adiante:

Nesse sentido, a crescente paridade do nível tecnológico entre as empresas levou a *marca* a tornar-se o grande diferencial na concorrência entre os capitais individuais, em resposta à tensão homogeneização-diversificação, inerente ao capitalismo como um todo. E, na medida em que o determinante central do paradigma pós-fordista é ‘produção e comunicação de informação’, pode-se vislumbrar a gênese desse processo já a partir do próprio modelo fordista, com o processo de construção da ‘imagem de marca’.

Nesse processo em que as imagens são

produzidas e submetidas ao fetichismo das mercadorias e em que a informação e a comunicação tornam-se instrumentos de poder e dominação, os processos de propaganda e de consumo se efetivam indiscutivelmente como norteadores, mais do que a produção e o trabalho, da constituição e, por consequência, da compreensão das subjetividades da sociedade contemporânea. A propaganda e o consumo, enfim, tornam-se instâncias centrais na construção e desconstrução de valores, na legitimação de comportamentos, na orientação da produção e na normalização das relações entre indivíduo e sociedade por meio de uma “cultura descartável”: cabe à propaganda incentivar não apenas o consumo, mas a aceleração da substituição dos produtos consumidos. A exaltação da novidade e do novo em oposição ao durável e tradicional se impõe culturalmente, e a obsolescência programada se expande do automóvel ao astro da música *pop*.

Nesse novo contexto, corresponde à ideologia neoliberal da *liberdade econômica* o comportamento consumista como signo de liberdade e autonomia do indivíduo. Mas do mesmo modo que os grandes monopólios revelam a falsidade da igualdade de condições do mercado, as novas tecnologias da informação e da comunicação, administradas por aqueles monopólios, demonstram que o indivíduo encontra-se derrotado antes

mesmo de realizar-se pelo consumo. Hobsbawm (1995, p. 301) localiza os elementos dessa derrota já a partir da década de 1950:

A combinação de *boom* secular, pleno emprego e uma sociedade de autêntico consumo de massa transformou totalmente a vida dos operários nos países desenvolvidos e continuou transformando-a. Pelos padrões de seus pais, e na verdade, se suficientemente velhos, pelas suas próprias lembranças, já não eram pobres. Vidas imensuravelmente mais prósperas que qualquer não-americano ou não-australiano jamais tinham esperado eram privatizadas pela tecnologia do dinheiro e a lógica do mercado: a televisão tornava desnecessário ir ao jogo de futebol, do mesmo modo como TV e vídeo tornaram desnecessário ir ao cinema, ou os telefones substituíam as fofocas com amigos na praça ou na feira. Os sindicalistas ou membros de partidos que outrora iam às assembleias locais ou reuniões políticas porque, entre outras coisas, isso era também uma espécie de diversão ou entretenimento agora podiam pensar em formas mais atraentes de passar o tempo, a não ser nos casos excepcionais dos militantes. (Por outro lado, o corpo-a-corpo deixou de ser uma forma efetiva de campanha eleitoral, embora continuasse a ser feito, por tradição e para animar ativistas de partido cada vez menos típicos.) A prosperidade e a privatização destruíram o que a pobreza e a

coletividade na vida pública haviam construído.

Além desses elementos, Hobsbawm atribui às fendas entre diferentes setores das classes operárias, geradas pelos efeitos da sociedade de consumo, o fortalecimento potencial da direita política:

O socialismo de redistribuição do Estado de Bem-estar [...] recebeu um duro golpe com a crise econômica da década de 1970. Importantes setores da classe média, assim como setores dos trabalhadores mais bem pagos, romperam suas ligações com as alternativas de socialismo democrático e emprestaram seu voto para dar novas majorias a governos conservadores (PROGRAMMA, *apud* HOBBSAWM, 1995, p. 302, nota de rodapé).

Quando as mudanças históricas se aceleraram e a organização social fundamentou-se na ruptura das relações entre os homens e na exaltação da novidade e do novo, todo o trabalho de uma geração perde o sentido para a geração seguinte, que tem que se haver com novas linguagens, novas tarefas, novas identidades. Nesse cenário, a tradição cultural perde sua importância e o indivíduo passa a viver na solidão desenraizada, condição propícia para a afirmação da realidade existente como única possível. A “flexibilidade” propagada como o ideal das novas relações de produção, quando assimi-

lada pelo indivíduo, arranca-lhe qualquer tradição, memória ou substância que pudesse lhe dar uma diretriz ou orientação crítica e joga-o em um pragmático mimetismo camaleônico da totalidade, sem ter onde se agarrar senão na lei que vibra pelo discurso predominante do imperativo de gozo por meio do consumo. Debord ([1967] 1997) sintetiza o conjunto dessas transformações do seguinte modo:

Com a separação generalizada entre o trabalhador e o que ele produz, perde-se todo ponto de vista unitário sobre a atividade realizada, toda comunicação pessoal direta entre os produtores. Seguindo o progresso da acumulação dos produtos separados e da concentração do processo produtivo, a unidade e a comunicação tornam-se atributo exclusivo da direção do sistema. A vitória do sistema econômico da separação é a *proletarização* do mundo (p. 22).

E mais adiante:

O sistema econômico fundado no isolamento é uma *produção circular do isolamento*. O isolamento fundamenta a técnica; reciprocamente, o processo técnico isola. Do automóvel à televisão, todos os *bens selecionados* pelo sistema espetacular são também suas armas para o reforço constante das condições de isolamento das 'multidões solitárias'. O espetáculo encontra sempre mais, e de

modo mais concreto, suas próprias pressuposições.

Sob a perspectiva econômica, o próprio desenvolvimento da sociedade de consumo coloca em crise a sociedade de produção estruturada no sistema fordista (FONTENELLE, 2002; HOBBSAWM, 1995; SEVERIANO, 1999): a exigência crescente da renovação da produção, a obsolescência programada da mercadoria e a orientação da competição comercial para a mínima diferença entre os produtos exigem do sistema produtivo um ritmo e uma flexibilidade que a rigidez da produção serializada em linhas de montagem não é capaz de acompanhar. Desse modo, se na década de 20 o consumo não acompanhou o crescimento da produção, as mudanças que encontramos a partir da década de 1950 revelam o esforço da produção para acompanhar o crescimento do consumo e as modificações perpetradas em sua forma pela lógica da *descartabilidade* e pela ideologia da *personalização*.

O declínio do fordismo e a conseqüente transformação do papel que o Estado possuía nesse sistema geraram o enfraquecimento da sociedade do bem-estar social e a retirada dos intervencionismos estatais, com o aumento do desemprego, da inflação e da marginalidade e a consolidação do "neoliberalismo" como condição econômica e ideológica necessária para a manipulação do capital.

A monopolização da produção e sua necessária flexibilização impulsionaram como nunca as tecnologias de comunicação e informática, necessárias para a articulação, a integração e o controle de setores transnacionais de uma mesma empresa (“fragmentação” globalizada da produção) e para a programação de inovações e diferenças nas mercadorias produzidas agora por um processo robotizado capaz de assimilar a flexibilização sem a necessária reestruturação contínua de toda a linha de produção (que, por sinal, já se encontra descentralizada e fragmentada).

Esse novo sistema de produção (“Toyotismo”), segundo Severiano (1999), introduz termos como fragmentação, pluralidade, diversidade, flexibilização, personalização etc. como elementos da dinâmica dos processos produtivos necessários ao controle monopolista da produção globalizada. A autora alerta que

a extrapolação deles para o terreno da subjetividade humana revela-se ideológica porque camufla os fins: fragmenta-se, pluraliza-se, diversifica-se e personaliza-se para melhor controlar (p. 72).

E vale a pena citar o parágrafo conclusivo da autora quanto às consequências dessa extrapolação ideológica para o plano do comportamento do consumidor contemporâneo:

E é justamente o que vem acontecendo em nossa contemporaneidade: a chamada ‘sociedade de consumo’ contemporânea parece ter inaugurado uma ‘nova ética’: não mais aquela fundada no ‘consumo de massa’, mas uma outra mais hierárquica, voltada para o consumo ‘individualizado’, ‘diferenciado’, ‘segmentado’ etc. Se, à época do consumo de ‘massa’, o argumento utilizado para se justificar a ‘democracia’ era a possibilidade de ‘todos’ consumirem, agora, a racionalização ideológica se sofisticou e argumenta que, diante da ‘diversidade’ de produtos, diferentes segmentos podem ‘eleger’ os bens de acordo com seu ‘estilo’. A dita ‘democracia’ baseia-se, pois, na capacidade de ‘eleição individualizada’, na ‘livre escolha’ dos bens de consumo. Nesta perspectiva, os homens, supostamente, não teriam mais que aderir, indiferentemente, a qualquer proposta de consumo, como à época do consumo de ‘massas’, visto que agora o sistema os ‘reconhece’ em suas ‘diferenças’... (ou em suas desigualdades) (p. 72-3).

A idealizada “diferenciação” dos produtos, como forma de atender aos mais diversos “estilos pessoais” e às mais variáveis “personalizações do consumo”, é a contrapartida ideológica do ponto mais alto atingido pela pseudo-indivuação atravessada pela conformidade à mercadoria.

Podemos supor que haja autores que propagam a ética hedonista da sociedade

de consumo como momento privilegiado da história pelo cumprimento das promessas de satisfação da civilização; outros (como LASCH, 1983) apontam no consumismo a manifestação crônica de um esvaziamento existencial a ser preenchido com mercadorias e mais mercadorias. Outros ainda, como Lipovetsky (1983)², compreendem a sociedade de consumo como o momento de realização do indivíduo, pelas inumeráveis possibilidades de expressão de estilos e “personalizações”. Diante disso, alertamos para a falsidade da satisfação promovida pela sociedade de consumo. O que hoje podemos realmente encontrar é uma subjetividade marcada pelo sofrimento e pela mutilação cotidiana, cujo comportamento consumista reflete mais um ato desesperado de defesa e resistência do que de busca de prazer:

O gozo e o prazer compulsivos encontrados no consumismo devem, no entanto, ser compreendidos como defesa do particular diante do encontro insuportável com sua realidade material, isto é, a reificação e a

mutilação cotidianas (RAMOS, 2008a, p. 83).

E concluímos:

É deste modo que funciona o consumismo, colocando-se e repetindo-se como remédio, sendo, porém, o veneno. E é neste caráter defensivo que se pode vislumbrar o quão ilusório e desesperado é o prazer nele buscado. O prazer como remédio torna-se meio e não fim, por isso, não pode mais ser prazer. (RAMOS, 2008a, p. 85-6).

Do indivíduo ao sujeito

Precisamos esclarecer, neste momento de nosso trabalho, as importantes diferenças que concebemos entre *sujeito* e *subjetividade*. De acordo com Askofaré (2008), a concepção lacaniana de um sujeito determinado pela linguagem sempre provocou dificuldades para as tentativas de articulação teórica com questões sociais, históricas e culturais em razão da universalidade e da abstração decorrentes de uma leitura estrutural. Porém, não é correto dizermos

² Citamos aqui um trecho desse autor porque entendemos que ele ilustra com muita clareza a reprodução ideológica, no plano da teoria social, das categorias utilizadas na justificativa do pós-fordismo: “Consumo de massa: a despeito da sua incontestável verdade, a fórmula não é isenta de ambiguidade. Sem dúvida, o acesso de todos ao automóvel ou à televisão, ao blue-jean e à coca-cola, as migrações sincronizadas do weekend ou do mês de agosto designam uma uniformização dos comportamentos. Mas esquecemo-nos demasiadas vezes de considerar a face complementar e inversa do fenômeno: a acentuação das singularidades, a personalização sem precedentes dos indivíduos. A oferta em abismo do consumo desmultiplica as referências e modelos, destrói as fórmulas imperativas, exacerba o desejo do indivíduo de ser plenamente ele próprio e de gozar da vida, transforma cada um num operador permanente de seleção e de combinação livre, é um vetor de diferenciação dos seres. Diversificação extrema das condutas e gostos, amplificada ainda pela ‘revolução sexual’, pela dissolução das compartimentações socioantropológicas do sexo e da idade. A era do consumo tende a reduzir as diferenças desde sempre instituídas entre os sexos e as gerações e isso em proveito de uma hiperdiferenciação dos comportamentos individuais hoje libertados dos papéis e convenções rígidas.” (LIPOVETSKY, 1983, p.101)

que as determinações objetivas estão excluídas dessa formulação de sujeito: devemos lembrar que o discurso que constitui o sujeito vem do Outro que, em sua própria definição como *anterioridade simbólica*, está marcado por transformações, rupturas e cristalizações sociais e históricas. Assim, apesar de sua universalidade marcada pela estrutura da linguagem, o sujeito que assim se constitui não pode esquivar-se de um legado simbólico inevitavelmente marcado pela subjetividade de sua época. Podemos diferenciar, assim, sujeito de subjetividade, reservando ao primeiro seu caráter estrutural e universal e ao segundo, a dimensão da *singularidade*, caracterizada pela dialética entre as inscrições inconscientes de um sujeito singular e as determinações de suas inserções objetivas.

Vale acrescentarmos que com essas categorias pretendemos, por um lado, evitar a concepção naturalizada do ser humano como uma particularidade reduzida aos processos e mecanismos de um *sistema psicológico* reificado e, por outro, fazer frente ao entendimento, quer filosófico ou sociológico, da noção de indivíduo, sobre a qual paira a ilusão ideologicamente sustentada de uma consciência unificada ou a historicidade

excessiva de um assujeitamento social. Pecando pela ilusão filosófica ou pelo excesso sociológico, a categoria de indivíduo nega o sujeito do inconsciente e a dimensão ética que ele pode implicar nas singularidades de suas respostas frente ao existente³.

Destacamos, por fim, o que há de subversivo na formulação de Lacan, a partir de seu seminário RSI ([1974-75]), do *sujeito como resposta do real* (bem entendido que nos referimos aqui ao *real* lacaniano): como real, o sujeito pressupõe uma estrutura que vai além do sujeito suposto da cadeia significante, uma vez que nele “a nomeação ata o palavrório, que representa o sujeito não identificado, com o real do gozar, que dá sua identidade” (SOLER, 2008, p. 47). O sujeito assim concebido por sua identidade de gozo – ou por seu *sinthoma*, como propõe Lacan ([1975-76] 2007) –, é aquele que tem que se haver com seu lugar e seu tempo, mas também com o real de sua singularidade, que, para a Psicanálise, de modo algum coincide com seu eu ou com sua consciência. A Psicanálise pode colocar a partir daí uma *ética do bem gozar*, ou, como diz Lacan ([1975-76] 2007, p. 16): “É preciso escolher a via por onde tomar a verdade. Ainda mais porque a escolha, uma vez feita, não impede ninguém de submetê-la à

³ Ainda assim, o termo indivíduo foi utilizado neste trabalho para referir-se ao ser humano no seu sentido genérico, sem menção explícita ao sujeito do inconsciente.

confirmação, ou seja, de ser herético⁴ de uma boa maneira.”

Essa concepção de sujeito nos deixa a indicação da possibilidade de um questionamento político do gozo a partir das ofertas e imperativos de gozo sustentados por uma sociedade e tendo em mente que “só se é responsável na medida de seu *savoir-faire*” (LACAN, [1975-76] 2007, p. 59). Qual a medida, qual é o cálculo de gozo (o *savoir-faire* de cada um) que podemos encontrar nas subjetividades da sociedade de consumo? Como questionar essa medida ética e politicamente a partir da estrutura do sujeito e das determinações objetivas da sociedade de consumo? Este é o desafio maior ao qual estamos nos propondo.

Da ideologia como ocultação da realidade à realidade como ideologia

Para começarmos a enfrentar nosso desafio, não é difícil entendermos, desde a perspectiva da Psicanálise (em especial a de orientação lacaniana), que a sociedade atual demonstra o quanto, em décadas de capitalismo e discurso científico, aprendeu a fazer uso da estrutura do sujeito. O *fazer uso* dessa estrutura implica, mais precisa-

mente, sustentar sem trégua um laço social que busca dar consistência à promessa de que aquilo que vai fazer o sujeito gozar já se encontra em algum lugar, está prestes a ser lançado no mercado ou está por ser descoberto – e aí entra o papel da ciência nessa economia de gozo. Mas de toda essa dinâmica fica-nos uma questão: será mesmo que o sujeito goza segundo as promessas do capitalismo?

Se gozasse, seria meritório e não ideológico considerar o capitalismo como o *fim da história*. Mas o fato é que o capitalismo não cumpre com o gozo que promete – a não ser que consideremos o gozo destrutivo do toxicômano como seu paradigma, questionando o quanto a produção, a distribuição, o comércio e o consumo compulsivo de drogas representam, ao mesmo tempo, a perfeição e a obscenidade negadas do capitalismo. Não podemos negar a tendência da sociedade de consumo de fabricar e fazer circular todo tipo de *drogas*, de modo a levar os consumidores a não poderem mais viver sem elas, mas a aproximação entre o gozo buscado no corpo pela drogadição e o gozo fálico obtido com as insígnias fálicas que a propaganda distribui é controversa e não cabe neste artigo. Basta-nos, para os propósitos que temos neste

⁴ Lacan se refere aqui à origem grega de *hâiresis*, cuja designação remete à ação de fazer uma escolha e aponta, por isso mesmo, a dimensão da responsabilidade do sujeito.

momento, insistir na defasagem entre o gozo prometido e o obtido pelo sujeito na sociedade de consumo.

Se o capitalismo não cumpre a promessa de gozo, não quer dizer, dentro de uma concepção lacaniana, que outra estrutura social seja capaz de cumpri-la. Não é a *permissão do gozo*, mas o suportar o desamparo, a perda de gozo necessária para a entrada do sujeito no laço social, que devemos esperar numa sociedade de sujeitos desejan-tes. Uma sociedade em que se possa aceitar a castração ao invés da busca de um gozo de saída impossível ao sujeito falante, se não for utópica, é diametralmente oposta àquilo em que se transformou a sociedade de consumo. Uma *ética do bem gozar* só tem sentido, em nosso entender, quando se opõe ao cinismo resignado de um gozo alienado e à busca neurótica de um gozo impossível. Não podemos, então, jamais confundir o *aceitar a castração* com o *aceitar a opressão*: aceitar a castração é não abrir mão do desejo, o oposto, portanto, de aceitar a opressão.

São, enfim, nas insatisfações do sujeito

da sociedade de consumo que localizamos a hiância entre as coordenadas simbólicas das fantasias⁵ singulares de cada sujeito e o momento da falência das promessas de gozo do consumismo. O momento de queda da promessa, que é exatamente aquele em que o consumismo revela seu caráter social imperativo, é o instante pelo qual a insatisfação adquire seu valor político. É aí que aparece um sujeito não inteiramente engolido pelas redes do capitalismo. Uma vez que essa insatisfação permite vislumbrar a contradição que há na concepção de uma pretensa *sociedade da abundância* e sua correspondente *diversificação infinita de estilos flexíveis* que culminam numa inigualável *democracia, pluralidade e personalização* do consumo, mais do que rapidamente, os dispositivos sociais de manutenção do *status quo* vêm vociferar contra os insatisfeitos que residem neles mesmos a razão de suas insatisfações.

A fragmentação histórica das relações materiais e a dificuldade, cada vez maior, de remeter às razões objetivas seu poder de determinação do sofrimento particular tem

⁵ O conceito de fantasia na obra de Lacan é de grande complexidade teórica e de indiscutível importância clínica, o que torna qualquer esforço breve de definição insuficiente. Porém, para localizar minimamente o leitor pouco acostumado com as categorias centrais da psicanálise lacaniana, podemos indicar que, no sentido aqui utilizado, a fantasia é uma montagem do imaginário pelo simbólico. A fantasia, assim, pode ser apreendida por uma formulação gramatical (como o "bate-se numa criança" de Freud), mas é também uma montagem pulsional que recorta o corpo, enodando-o à linguagem por meio das modalidades pulsionais. A experiência clínica permite afirmar que tal montagem se fixa como um suporte diante do trauma da castração e da ausência de relação sexual. A fantasia comporta, assim, uma defesa diante do gozo ao mesmo tempo em que remete a algo desse gozo: é a encenação da realização do desejo e, também, de sua interdição. A fantasia é, enfim, as coordenadas simbólicas da janela singular da realidade de um sujeito. Sua entrada no laço social não se dá sem que essa janela seja interpelada pela realidade objetiva em que esse sujeito se insere.

levado, por um lado, à recuperação e ao fortalecimento de leituras liberais do indivíduo burguês, senhor de si e responsável por seu próprio sofrimento, mas por outro lado, tem-se promovido também a negação do sujeito, como sujeito do inconsciente, e das razões e responsabilidades subjetivas da adesão aos imperativos e às promessas de gozo da sociedade de consumo. Não podemos ocultar as causas objetivas do sofrimento, mas não podemos também, em nome da denúncia dessas causas, deixar de lado o entendimento daquilo que, da parte do sujeito, responde a essas causas reproduzindo a sociedade que faz sofrer.

Teoricamente não podemos deixar que se perca de vista a tensão existente entre o sujeito e a totalidade social e histórica em que está inserido. É nesse sentido que compreendemos, em acordo com Parker (2005), que há um processo de *convergência* na sociedade atual entre as coordenadas simbólicas da fantasia e o processo de interpelação da ideologia. Essa *convergência* deve ser duramente denunciada e combatida por meio da localização e do apontamento das tensões e diferenças entre sujeito e sociedade. Diz Parker (2005, p. 146):

A descrição de Althusser do modo pelo qual a ideologia interpela um indivíduo – fisga um sujeito numa posição de modo que ele se reconheça nas

categorias da subjetividade estruturada no sistema ideológico – coloca uma questão: o que é que já está ali, como sujeito suficiente, para ser fisgado? A resposta de Zizek é: antes de o sujeito ser interpelado, ele já teria sido constituído, em seu próprio processo de formação, como um sujeito dividido com relação ao *objeto pequeno a*, e este objeto, causa do desejo – que se torna o objeto sublime da ideologia – fisga o sujeito dentro da fantasia. [...] As coordenadas simbólicas da fantasia estão, portanto, trabalhando muito antes de nós assumirmos uma posição na ideologia, através da interpelação, e essas coordenadas simbólicas explicam porque a interpelação é bem sucedida.

Desse modo, se não devemos atribuir ao indivíduo a *culpa* por seu sofrimento, não podemos, em contrapartida, excluir o sujeito das questões dirigidas à ideologia. É essa exclusão do sujeito o que se opera, no nosso entender, nas concepções que compreendem o indivíduo como inteiramente determinado objetivamente. Sem uma teoria do sujeito que possa sustentar a singularidade e a particularidade do indivíduo frente ao universal e ao todo das relações nas quais ele se insere, o que vamos encontrar é uma reconciliação forçada, isto é, o apagamento ideológico da tensão entre sujeito e totalidade social e histórica. Assim definimos o valor político da concepção de sujeito que a clínica

ca psicanalítica de orientação lacaniana permite vislumbrar.

Uma vez que, como vimos, a insatisfação pode desmascarar as promessas de gozo, é preciso, para que a repetição do consumo se mantenha indefinidamente, que um discurso venha a fazer laço social obturando a hiância entre as coordenadas simbólicas das fantasias singulares e as interpelações necessárias à multiplicação do capital. Esse discurso é a propaganda.

O que a propaganda, por sua comprovação de eficiência, sabe realmente fazer é sustentar no lugar de sua enunciação a suposição de um sujeito sabedor das mais diversas formas de gozo que se podem articular às lógicas da ciência e do mercado. A convocação ao consumo presente nas propagandas comerciais carrega, invariavelmente, uma *ordem* associada à mensagem de um *saber específico* a respeito do gozo de cada *target*. Citamos aqui alguns exemplos que pudemos coletar em recente pesquisa com propagandas comerciais dirigidas ao público infantil (RAMOS, 2008b): “mexa-se e pegue a sua”, “venha logo pegar o seu”, “você sabe que essa é a melhor escolha”, “saia por aí mostrando pra todo mundo seus superpoderes”, “agite seu estilo”, “entre em ação para pedir sua coleção inteira”, “seu biscoito e sua turma”, “a diversão joga ao seu lado”, “você nas nuvens”...

Não podemos esquecer que o imperativo de gozo assim constituído por esse discurso da propaganda correspondente à figura de supereu da sociedade de consumo, assim como as convocações ao sacrifício do trabalho marcou a ideologia e as figuras de supereu da sociedade de produção, como atesta o próprio Marx ([1867] 1985, p. 277):

Não basta que as condições de trabalho apareçam num polo do capital e no outro polo, pessoas que nada têm para vender a não ser sua força de trabalho. Não basta também forçarem-nas a se venderem voluntariamente. Na evolução da produção capitalista, desenvolve-se uma classe de trabalhadores que, por educação, tradição, costume, reconhece as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes (p. 277).

Assim é que a propaganda não sustenta outra coisa senão a pretensão de *desenvolver uma classe de consumidores que, por educação, tradição e costume, reconhece as exigências do consumo como leis naturais evidentes*. Porém resta uma questão: tem a ideologia hoje a mesma forma e conteúdo da ideologia do início da sociedade de produção?

Se a ideologia teve, num primeiro momento do capitalismo, a função de ocultar ou falsear a realidade social existente – o que se deu pela sustentação da aparência

autônoma de um espírito dissociado das condições materiais de sua reprodução –, num segundo momento cumpre à ideologia justamente afirmar o existente e não mais simplesmente negá-lo. Porém, trata-se de afirmá-lo como único possível, o que podemos ver com clareza no seguinte trecho de Horkheimer e Adorno ([1956] 1973, p. 202-3):

Para resumir numa só frase a tendência inata da ideologia da cultura de massa, seria necessário representá-la numa paródia da frase: 'Converte-te naquilo que és', como duplicação e super-ratificação da situação já existente, o que destruiria toda a perspectiva de transcendência e de crítica. O espírito socialmente atuante e eficaz limita-se aqui a por, uma vez mais, diante dos olhos dos homens o que já constitui a condição de sua existência, ao mesmo tempo que proclama o existente como sua própria norma e, assim, confirma-os e consolida-os na crença, carente de verdadeira fé, em sua pura existência.

Quando a esfera da cultura e das imagens foi integrada à lógica da produção de mercadorias, quando o aparato tecnológico de produção e de distribuição de bens de consumo alcançou um desenvolvimento suficiente para assimilar todo tipo de realização humana, a realidade humana em si deixa de se opor aos imperativos do capital. A sociedade de massas e a indústria cultu-

ral se apresentam, então, como espírito objetivo, o que confere à passagem da sociedade de produção para a sociedade de consumo – ou, noutros termos, do capitalismo liberal para o capitalismo dos monopólios – sua gravidade e a impossibilidade de separar a crítica cultural da crítica social e econômica. O caráter totalitário desse avanço do capitalismo traz o sentido que devemos dar à concepção adorniana de *mundo administrado*, em especial quando nos deparamos com o fato de que a racionalidade tecnológica invadiu praticamente todas as esferas da existência, sendo qualquer “investimento” – de um envolvimento amoroso à decisão de ter um filho – submetido ao cálculo do custo/benefício e à lógica das relações meios/fins.

Quando a ideologia e a realidade se tornam coincidentes e o pragmatismo exagerado da invasão da existência pela racionalidade tecnológica alcança a quase totalidade da experiência cotidiana, surge nos laços sociais a figura do cinismo como um *ethos* para um mundo fragmentado e movido por um assumido individualismo. Onde tudo se torna ideologia, a ideologia como categoria perde sua força crítica: “já que tudo é ideológico mesmo, vou cuidar dos meus interesses”, parece dizer o típico cínico capturado pela lógica da sociedade atual. Ou ainda: “diante da impossibilidade de mudanças, o melhor a fazer é relaxar e gozar”. A

posição cínica é a contrapartida subjetiva daquilo que a *flexibilidade* veio significar na esfera econômica e social: trata-se de adaptar-se às condições dadas buscando tirar disso o maior proveito possível, ou seja, do modo mais eficiente. É nessa posição cínica, “flexível”, que a propaganda, como suposto saber de gozo, vem interpelar o sujeito. Não é em qualquer posição do sujeito que a propaganda é capaz de encontrá-lo a ponto de fazer dele um adeso fiel.

Não podemos, no entanto, perder de vista que na pretensa sociedade “pós-ideológica” tomada pelo cinismo é a própria impossibilidade da transformação social que se torna ideológica. Se não há mais uma realidade esperando para ser desvelada por trás da ideologia, isso não quer dizer que outras realidades sociais não sejam possíveis. A negatividade mudou de lugar: cada vez menos encontramos a ideia de uma *realidade* falsa negando uma *realidade verdadeira*; em seu lugar encontramos, cada vez mais, a ideia de uma *realidade existente* negando outras *realidades potenciais*. A afirmação resignada da realidade existente como a única possível constitui a raiz ideológica do próprio cinismo. A ideologia perdeu seu componente de falsidade ao não se sustentar mais por um espírito autônomo e dissociado

da realidade material. Por outro lado, isso traz ao adeso contemporâneo a plena consciência da falsidade implicada na sua adesão. A adesão às condições adversas, o sacrifício do indivíduo se torna, no fim das contas, não mais “manipulado”, mas “voluntário” e, por isso mesmo, cínico.

Os imperativos da ideologia apelam cada vez menos ao convencimento “racional” do indivíduo. Não é mais preciso dar “razões” e argumentos lógicos quando os chamados se dirigem diretamente à ordem imaginária ou mesmo real da compulsividade⁶. A ideologia da sociedade de produção dirigia-se ao espírito para dominar o corpo; a ideologia da sociedade de consumo dirige-se ao corpo para dominar o espírito. Podemos pressupor um deslocamento da ideologia da esfera do *saber* para a esfera do *fazer*. Assim é que entendemos a transformação proposta por Žižek (1996, p. 312) à definição mais elementar de Marx sobre a ideologia: da proposição “disso eles não sabem, mas o fazem”, passamos para a proposição “sabem o que fazem e, assim mesmo, fazem-no”:

O cinismo coloca a ideologia no campo da encenação, dando às montagens coletivas em que os sujeitos se deixam capturar um estatuto de ‘fantasia social’ e ao imperativo de gozo, que concla-

⁶ Estamos entendendo por ordem imaginária da compulsividade a inclusão do corpo numa montagem de gozo tomada como ritual de busca de satisfação através das insígnias fálicas produzidas pela sociedade de consumo e, por ordem real da compulsividade, o gozo que se busca obter no corpo por meio da recusa do gozo fálico, isto é, na forma da toxicomania.

ma a repetição do fazer, o sentido próprio de uma *ética* apropriada ao espírito da sociedade de consumo. Se as montagens de consumo são fantasias e o imperativo de gozo é a moral, a propaganda é o próprio *lôcus* do poder técnico-administrativo e gerencial da sociedade de consumo (RAMOS, 2008c, p. 119).

Pois bem, chegamos aqui num ponto que julgamos de grande relevância, tendo em vista que os argumentos anteriores nos permitem questionar a passagem da ideologia do plano do *espírito* para o plano da *encenação*. Essa questão não deixa de provocar ressonâncias para ideias como *sociedade do espetáculo*, *sociedade performática* ou mesmo para a reflexão do papel dos *mass media* na sociedade de consumo. Em 1951, Adorno (2006, p. 188) já apontava para essa *encenação*:

A categoria da 'impostura' (*phynyness*) se aplica aos líderes tanto quanto ao ato de identificação por parte das massas e a seus supostos frenesi e histeria. Do mesmo modo que, no fundo do coração, as pessoas pouco crêem nos judeus como demônio, elas também não acreditam completamente no líder. Não se identificam realmente com ele, mas simulam essa identificação, encenam seu próprio entusiasmo e participam, assim, da performance de seu líder. É por meio dessa encenação que atingem um equilíbrio entre seus desejos instintuais continuamente

mobili-zados e a fase histórica de esclarecimento que alcançaram e que não pode ser arbitrariamente revogada. É provavelmente a suspeita do caráter fictício de sua própria 'psicologia de grupo' que torna as multidões fascistas tão inabordáveis e impiedosas. Se parassem para raciocinar por um segundo, toda a encenação desmoronaria e só lhes restaria entrar em pânico.

Em 1967, Debord (1997, p. 13) assim resumiu a encenação (para ele *representação*), como resultado das novas condições de produção, na abertura de seu clássico *A sociedade do espetáculo*:

Toda a vida das sociedades nas quais reinam as modernas condições de produção se apresenta como uma imensa acumulação de *espetáculos*. Tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação.

Entendemos a propaganda, enfim, como o laço social hegemônico na interpelação dos sujeitos inseridos numa sociedade cuja ideologia é a repetida encenação de uma montagem de satisfação que, cada vez mais, assume as formas da fantasia. Compreender a lógica dessa fantasia e a estrutura do sujeito *fisgado* nesse laço social da propaganda, assim como as condições históricas, sociais e econômicas da sociedade de consumo que determinam os laços sociais vigentes torna-se urgente para o esclarecimento do grau de sofisticação alcançado pela

dominação social e para a interrogação da responsabilidade daqueles que aderem ou que, ao menos, não resistem.

Insistimos, assim, que o trabalho da crítica não pode abrir mão do esforço de articulação entre teoria social e teoria do sujeito.

Concluindo: da cena à *obscena*

Propor ao sujeito que *se converta naquilo que é* pela identificação com o existente não é jamais propor a liberdade, mas sim a sua máxima alienação na fantasia com seu correspondente assujeitamento social absoluto. “Converte-te naquilo que és” é a enunciação que se repete, o chamado e a ordem da propaganda para que os sujeitos tomem parte nessa gigantesca cena de gozo em que consiste a sociedade de consumo.

Esvaziar a suposição de saber atribuída a essa enunciação e revelar o caráter ilusório do gozo que ela promete poderá levar os participantes da cena a se descobrirem envergonhados em sua ridícula posição. A verdade *obscena* (como aquilo que está *fora* da cena) do não saber da propaganda e da impossibilidade do gozo que ela promete é o que deve ser recalcado a qualquer custo para evitar que a sociedade de consumo se transforme de um belo sonho erótico num terrível pesadelo. Mas não podemos recuar diante dessa angústia se quisermos, como propõe

Adorno ([1951]2006, p. 189), despertar “aqueles que mantêm seus olhos fechados apesar de não estarem mais dormindo”.

Referências bibliográficas

ADORNO, T. W. A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista [1951]. In: *Margem esquerda: ensaios marxistas*, n. 7, São Paulo: Boitempo Editorial, 2006, p. 164-189.

ASKOFARÉ, S. *Discours de la science et formes contemporaines de la subjectivation*. Anotações de curso ministrado no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo em julho de 2008.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FONTENELLE, I. A. *O nome da marca: McDonald's, fetichismo e cultura descartável*. São Paulo: Boitempo Editorial / FAPESP, 2002.

HOBSBAWM, E. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORKHEIMER, M. e ADORNO, T. W. *Temas básicos de sociologia* [1956]. São Paulo: Cultrix / EDUSP, 1973.

LACAN, J. Kant com Sade [1963]. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.776-803.

LACAN, J. *O Seminário, livro 22*: R.S.I. [1974-75]. Inédito.

LACAN, J. *O Seminário, livro 23: o sinthoma* [1975-76]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LASCH, C. *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LIPOVETSKY, G. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio D'água, 1983.

MARX, K. [1867] *O capital: crítica da economia política* (volume II). São Paulo: Nova Cultural, 1985.

OUTHWAITE, W. e BOTTOMORE, T. (Eds.) *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

PARKER, I. A política – repetindo Marx. In: DUNKER, C.I.L. e PRADO, J.L.A. (Orgs.) *Zizek crítico: política e psicanálise na era do multiculturalismo*. São Paulo: Hacker Editores, 2005, p.141-176.

RAMOS, C. Indústria cultural, consumismo e dinâmica das satisfações no mundo administrado In: DURÃO, F. A.; ZUIN, A.; VAZ, A. F. (Orgs.) *A indústria cultural hoje*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008a, p. 79-93.

RAMOS, C. *A administração de modelos identitários para crianças através dos comerciais de televisão*. 2008. 57 f. Relatório de pesquisa – Vice-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade Paulista, São Paulo. 2008b.

RAMOS, C. *O imperativo de gozo e a propaganda no laço social da sociedade de consumo: uma contribuição lacaniana para o estudo da ideologia e da adesão à indústria cultural*. 2008. 173 f. Relatório (Pós-Doutorado junto ao Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2008c.

SEVERIANO, M.F.V. *As subjetividades contemporâneas sob o signo do consumo – Os ideais narcísicos na publicidade da TV: produção e consumo*. 1999. 567 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 1999.

SOLER, C. Nomeação e contingência.
Stylus: revista de psicanálise, n. 16, maio
de 2008. Rio de Janeiro: Associação
Fóruns do Campo Lacaniano, p. 45-52.

ZIZEK, S. Como Marx inventou o sintoma?
In: ZIZEK, S. (org.) *Um mapa da
ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto,
1996, p. 297-331.

SEÇÃO IV

**Trabalho na
sociedade
contemporânea**

A gestão da subjetividade no contexto das informações tecnológicas

Maria Elizabeth Antunes Lima

Introdução

Braverman, em sua obra *Trabalho e capital monopolista*, publicada nos Estados Unidos em 1974, ao dissertar sobre as estratégias de habituação do trabalhador ao modo capitalista de produção, afirmou, enfaticamente, que a Psicologia e a Sociologia tinham muito pouco a contribuir para esse processo, uma vez que jamais se recuperaram dos golpes sofridos em seus primórdios. Segundo ele,

de seus confiantes inícios como “ciências” dedicadas a descobrir os móveis do comportamento humano e sua manipulação mais eficaz nos interesses patronais, (essas disciplinas) enveredaram por enfoques confusos e confundidores à procura de interpreta-

ções psicológicas, sociológicas, econômicas, matemáticas ou de sistemas das realidades da oficina, com pouco impacto concreto sobre a administração do trabalhador ou do trabalho.

Ou seja, para esse teórico, “a adaptação do trabalhador ao modo capitalista de produção deve pouco aos esforços dos manipuladores práticos e ideológicos”, ocorrendo muito mais em função de fatores econômicos.

No entanto, ao final dessa mesma década, mais precisamente em 1979, uma equipe de pesquisadores franceses, responsáveis pelo *Laboratoire de Changement Social* da Universidade de Paris IX, publicou os resultados de um estudo realizado com empregados de uma filial europeia de uma multinacional americana, por eles denomina-

da TLTX, concluindo que a conciliação de estratégias econômicas, políticas, ideológicas e psicológicas revelou-se bastante eficaz nos processos de habituação ali adotados.¹

Nessa pesquisa pioneira, os autores constataram a eficácia dos diversos tipos de mediação adotados pelas empresas “hipermóderas”, com a finalidade de obter a adesão dos seus empregados, dizendo que elas conciliam estratégias econômicas com aquelas de ordem política, ideológica e psicológica.

A instância econômica consistiria, segundo eles, em “[...] uma política de altos salários, possibilidades abertas de carreira, reduzindo as discriminações de diplomas, sexo, família, meio social de origem”, mediando “a aceitação de um trabalho excessivo, o que significa aceitação dos objetivos de lucro e expansão da empresa [...].”

No plano político, elas adotariam

“um conjunto de técnicas de administração a distância, garantindo o respeito às diretrizes centrais da empresa e, ao mesmo tempo, o desenvolvimento da iniciativa individual, especialmente, através de regras e princípios que o indivíduo interioriza, aplica e reproduz ele mesmo”.

É o que os autores chamam “autonomia controlada”.

No plano ideológico, eles se referiram a

uma ideologia dominante produzida pela empresa e que “dá lugar a toda sorte de variantes e de interpretações individuais”.

Finalmente, em nível psicológico, falaram do par “privilégios-restrições” adotado por essas empresas e que se transformaria no par “prazer-angústia”. Ou seja, segundo eles, esse tipo de organização

[...] funciona, por um lado, como uma imensa máquina de prazer e, por outro lado, como uma imensa máquina de angústia. A angústia provocada pela onipresença dos controles, pelo caráter ilimitado e inatingível das exigências é compensada pelos múltiplos prazeres que a organização oferece, especialmente os prazeres do tipo agressivo, o prazer de conquistar, de dominar os clientes, os colegas, de se superar e de se autodominar.

Os pesquisadores franceses concluíram, de forma bastante diversa do que afirmara Braverman (1977), que as mediações psicológicas favorecem, mais que as outras, a integração dos trabalhadores à empresa, uma vez que sua atuação é no “nível inconsciente”, fazendo com que

[...] o indivíduo introjete as restrições (coerções) e os tipos de satisfação que ela oferece, os quais, então, funcionam como princípios autônomos da psiquê.

¹ PAGÈS, M.; BONETTI, M.; GAULEJAC, V. & DESCENDRE, D. L'emprise de l'organisation. Paris: PUF, 1979. A obra foi publicada no Brasil, em 1987, pela Ed. Atlas, com o título “O poder das organizações - a dominação das multinacionais sobre os indivíduos”.

Além disso, produz-se um reforço circular entre a angústia e o prazer que assegura a manutenção de um sistema psicológico semelhante às estruturas da organização e as reproduzem.

Nosso propósito é analisar a evolução dessa perspectiva aberta por Pagès e sua equipe, considerando não somente as pesquisas realizadas nos anos subsequentes, na França, como também um estudo realizado por nós em uma empresa brasileira.

A continuidade das pesquisas francesas

Vários pesquisadores franceses deram continuidade ao estudo pioneiro realizado por Pagès e sua equipe. Durante toda a década de 80 do século passado, foram muitos os artigos e ensaios publicados sobre o assunto (ENRIQUEZ, E., 1981, 1987 e 1989; PALMADE, J., 1987; EHERENBERG A., 1987).

No anos 90, três obras publicadas sobre o tema merecem ser destacadas aqui: *Les caprices du flux*², escrita por Clot, Rochex e Schwartz, em 1990, *Le coût de l'excellence*³, por Aubert & Gaulejac, em 1991, e *Le travail sans l'homme?*, por Yves Clot, em 1995.⁴

A primeira teve como origem uma pesquisa realizada em uma empresa do setor

automotivo, na França, na qual os autores constataram mudanças importantes no desenvolvimento das atividades, concluindo que "[...] o gesto humano prescrito dentro de condições estritamente determinadas e repetitivas tende a não estar mais no princípio do ato produtivo." Ou seja, "uma verdadeira desprescrição das tarefas se produz, o que torna, paradoxalmente, cada um responsável por tudo, isto é, pela continuidade do fluxo." Mas, dizem eles, essa polivalência na qual "cada um é todo mundo ao mesmo tempo" não anula a dimensão operatória da atividade. Ao contrário, ela

[...] autoriza e suscita justamente a multiplicação de novas operações de gestão do aleatório, de melhora contínua de confiabilidade. As operações se deslocam para o alto, da execução para a iniciativa de prevenção,

e isso ocorre "[...] sob a pressão do fluxo, cuja irregularidade se impõe aos homens."

Além disso, observam que é cada vez menor a adaptação passiva às operações prescritas procurada pela direção das empresas, que passa a exigir, de forma crescente, a criação pelos homens de operações adaptadas à realização de fins consideravelmente ampliados. Dessa forma, afirmam os autores, a prescrição dos fins não recuou,

² "Os caprichos do fluxo".

³ "O custo da excelência"

⁴ "O trabalho sem o homem?"

mas “[...] apenas hierarquizou em torno do funcionamento ótimo do sistema técnico (zero defeito, zero estoque) ele próprio comandado pela norma global”, relativa à quantidade de produção que deve ser alcançada diariamente.

Mas o que importa mais para o tema que nos ocupa neste momento é a conclusão desse estudo de que

essa elevação generalizada dos fins prescritos no nível do sistema inteiro implica não apenas a criação de equipes formais, mas verdadeiramente a constituição de uma dinâmica de grupo por zona de trabalho,

chegando a se falar de um “trabalho de família”. Ou seja, a tensão resultante da desprescrição das operações, paralelamente à elevação da prescrição dos fins, “[...] coloca à prova a disponibilidade psicológica do sujeito”, já que “[...] é o resultado que conta”. É como se o desenvolvimento da atividade autorizada pela incorporação das operações nas máquinas culminasse na prescrição cognitiva, subjetivamente acentuada, “[...] um pouco como se passássemos de uma prescrição taylorista das operações a uma prescrição ‘just in time’ da subjetividade.” Assim, a mobilização psíqui-

ca tornou-se, para a direção das empresas, uma verdadeira “obsessão”, propondo aos assalariados a adesão a um projeto de tal forma que “[...] a personalidade deve abandonar o vestiário e a alma descer para a oficina”.⁵

Já Gaulejac & Aubert (1991), ao tratar da busca da excelência a qualquer preço pelas empresas, abordaram a forma pela qual os assalariados são envolvidos por essa busca e o custo psicológico que isso acarreta para eles, referindo-se ao “estresse permanente”, ao “mal-estar” e à “angústia” daqueles que “se consomem na obsessão pela performance”. Eles concluíram que

a procura da excelência no plano organizacional induz, no plano individual, uma solicitação e um desafio permanentes no sentido de se elevar e se ultrapassar incessantemente.

Respondem melhor a essa solicitação aqueles cujas “histórias pessoais e processos de constituição de sua estrutura psíquica os tornam acessíveis a essa ‘tentação da excelência’.” A empresa e suas políticas atuariam, assim, como o “ideal do ego”, incitando o indivíduo a ir sempre além, “a procurar lugares diferentes daqueles que lhes foram designados pela sua origem”.

Os autores retomaram duas reflexões

⁵ Tudo isso poderia levar à adesão incondicional do indivíduo ao projeto da empresa, conduzindo a uma verdadeira dissolução da subjetividade, conforme sugerem Pagès et al (Op. cit.). Mas não é essa a visão de Clot, Y. et al (Id.), uma vez que percebem nesse tipo de análise o risco de se negligenciar “[...] as tensões dialéticas constitutivas de toda vida subjetiva”.

⁶ Trata-se da obra coletiva, coordenada por Pagès e já citada anteriormente, e uma outra, publicada por Aubert, N. & Pagès, M. (1979), intitulada “Le stress professionnel”.

anteriores⁶ para reafirmar sua posição a respeito do papel dessas políticas que atuaram de modo a “sustentar, captar e canalizar processos psíquicos” ao fazerem convergir os objetivos de produção e de dominação da organização e o sistema de aspiração individual.

Basicamente, o que tentaram compreender foi a interação desses processos,

analisando, de um lado, os mecanismos sociológicos (políticas de pessoal, sistema ideológico, práticas de gestão...) postos em prática pelas empresas ‘excelentes’, agindo sobre o comportamento e a vivência pessoal dos seus membros; de outro lado, os meios psicológicos que essas empresas utilizam para atrair e ‘produzir’ o tipo de indivíduos dos quais necessitam para funcionar.

Para isso, propõem que a finalidade dessas novas práticas de gestão consiste em

produzir a mediação entre as exigências do lucro e os interesses do pessoal, encontrando formas de compromisso entre as lógicas financeira, comercial, tecnológica, administrativa e jurídica que atravessam a organização.

Além disso, dizem eles, essas práticas de gestão “são sustentadas pela produção de um discurso que veicula um conjunto de

representações, imagens, valores”, propondo uma “cultura de empresa, isto é, uma plataforma comum ao conjunto dos assalariados, definindo um projeto comum fundado em valores-chave, uma ética, uma filosofia.”

Trata-se, enfim, de

suscitar a adesão, propondo um ideal comum articulado sobre certo número de crenças e de princípios: a adequação entre progresso social e progresso econômico, a legitimidade do lucro, a consideração pela pessoa, o melhor serviço prestado ao cliente, a busca pela qualidade etc.

Dessa forma, concluem, os quatro aspectos do gerenciamento (organização, gestão, valores e personalidade) “formam um ‘sistema sócio-mental’, que fica no cruzamento entre o econômico, o político, o ideológico e o psicológico.”

Mas o “custo da excelência” era o aspecto central dessa obra e, para avaliá-lo, seus autores voltaram-se, especialmente, para os paradoxos e as contradições presentes nessas políticas.⁷ Segundo eles, para existir um paradoxo, deve ocorrer um situação de dupla exigência de comunicação, cuja existência depende de três condições: duas ou mais pessoas devem estar engajadas numa relação intensa e que tenha grande valor vital para elas, tanto do ponto de vista da sobrevivência físi-

⁷ O que será exposto, a partir de agora, já foi longamente tratado em um artigo de nossa autoria, intitulado *Os paradoxos da “excelência” no mundo do trabalho* e publicado em BIANCO, M.F. et al (2004). Decidimos reproduzir, aqui, alguns aspectos tratados nesse artigo, uma vez que permitem melhor compreensão da perspectiva adotada pelos dois autores.

ca como da sobrevivência psíquica.

Em segundo lugar, uma mensagem deve ser emitida, ou seja, alguém afirma algo e, em seguida, diz uma outra coisa a respeito do que afirmou, sendo que as duas afirmativas se excluem: “assim, se a mensagem é uma injunção paradoxal, é preciso desobedecê-la para obedecê-la”.

A terceira condição é a de que o receptor veja-se na impossibilidade de sair daquele quadro fixado pela mensagem: “não se pode reagir de forma adequada à mensagem, isto é, de forma não paradoxal, já que a mensagem é paradoxal”.

Os autores acrescentam que tais injunções, por serem “repetidas múltiplas vezes, acabam por se fechar em um sistema de dupla exigência permanente do qual o indivíduo não pode escapar.” Além disso, afirmam que esse sistema não é apenas contraditório nem contém injunções fortuitas ou conjunturais das quais seria possível subtrair-se por meio da desobediência a um dos termos propostos. Tratar-se-ia de um processo permanentemente renovado, por isto, inescapável, sobretudo porque conse-

gue legitimar-se, perante as pessoas, obtendo sua adesão incondicional.⁸

Em sua obra, *Le travail sans l'homme?*, publicada em 1995, Clot aprofundou a reflexão iniciada na obra coletiva de 1991, abordando também os paradoxos presentes na organização contemporânea do trabalho, sendo um deles cada vez mais evidente: esse tipo de organização nega o desenvolvimento ao mesmo tempo em que o convoca. Ou seja,

ocorre um aumento do volume de operações cognitivas, da necessidade de arbitrar, de tomar decisões e de comunicar. É preciso que os homens multipliquem as ocasiões para se falarem, pois as interfaces homem/máquina são reguladas, ainda que tacitamente através das interfaces homem/homem, já que é isto que faz a eficácia das equipes e a eficiência das instalações.

As operações de linguagem se tornam, então, o meio privilegiado pelo qual se realiza a troca entre os sujeitos da atividade. O pensamento, os julgamentos, as arbitragens e as escolhas condicionam, em primeiro lugar, o alcance das operações cognitivas

⁸ Eles ilustraram o problema com alguns depoimentos, colhidos em entrevistas realizadas com gerentes e que são reveladores do caráter, ao mesmo tempo, contraditório e paradoxal das políticas adotadas por essas empresas: “a liberdade na IBM consiste em escolher os tipos de exigências às quais a gente adere livremente”; “nesta empresa, a gente é obrigado a comunicar-se livremente”; “a gente tem unicamente o direito ao sucesso”; “a gente é condenada ao sucesso”; “é do interesse de cada um aderir apaixonadamente à empresa”. Os autores traduzem o contexto dessas empresas como: “paixão sob vigilância”, “obrigação de ser livre”, “condenação ao sucesso”, enfim, como “liberdade imposta”. Um aspecto importante é que essas pessoas não vêem possibilidades de saída da situação na qual se encontram, conforme fica evidente na fala extremamente interessante de um gerente da IBM: “Nesse sistema, existe uma espécie de diálogo impossível [...], quer dizer de adesão e de repulsa simultâneos”. Um gerente da Hewlett Packard coloca a questão de forma igualmente inequívoca ao dizer que “Em termos de funcionamento, é um sistema muito fechado, quer dizer não tem escapatória. É muito paradoxal, a gente está sempre no paradoxo. Eu me pergunto como é que a gente não fica esquizofrênico”.

contidas nos procedimentos postos em prática. “A mediação simbólica torna-se cada vez mais necessária entre os homens e os objetos, tornando o trabalho mais imediatamente social que jamais”⁹.

Mas, assim como vimos nas obras anteriores, Clot (1995) ressaltou o caráter paradoxal dessas práticas ao observar que elas oscilam entre a super prescrição do trabalho psíquico dos assalariados e seu recalçamento mais brutal. Em outras palavras, a subjetividade é, ao mesmo tempo,

requerida e repudiada, solicitada e recalçada, pela procura de uma adesão psíquica dos assalariados aos ideais gestores, mas sem que ela possa ser plenamente exercitada.

Tudo se passa como se as empresas detivessem os meios de liberar a iniciativa dos trabalhadores - iniciativa até agora impedida pelos procedimentos tayloristas -, mas, ao mesmo tempo, “controlando-a a distância pela gestão dos processos de socialização”.

Ocorre, assim, o exercício obrigatório de responsabilidades sem o poder efetivo de deliberação. “A responsabilidade é requerida e, ao mesmo tempo interdita”. Isso se dá de tal forma que o autor percebe “uma discordância destrutiva” se insinuando en-

tre o trabalho humano e os centros de gestão, uma vez que “o reconhecimento da contribuição subjetiva dos indivíduos à vida das organizações é hoje amplamente negado”. Segundo ele, os assalariados percebem isso como “uma impostura ou como uma exigência insuportável” e tal situação termina por “engendrar processos de ressentimento, resultantes da contabilidade psíquica que cada um faz entre o dado e o recebido, entre a contribuição e o reconhecimento”. Sem ser reconhecido, “o sujeito psíquico estará diretamente exposto. O sofrimento, o sentimento de injustiça e as preocupações éticas também tendem a acontecer”.

Diante disso, ele conclui dizendo que

é no momento em que o trabalho humano é convocado a manifestar sua criatividade individual e coletiva ampliando para cada indivíduo o contato consigo mesmo; um momento em que o sentido das cooperações concretas de cada sujeito com cada sujeito se põe, como nunca, a condicionar a relação entre todos, nos contextos de trabalho, é também o momento em que acredita-se poder ‘governar’ as técnicas e tornar os homens supérfluos sob diversas formas (1995).

Conforme veremos, a pesquisa que rea-

⁹ Clot (1995, op. cit.) ilustra tudo isso abordando a evolução do trabalho coletivo no setor automotivo e deixando claro que a produtividade depende mais do trabalho de organização do que da organização do trabalho. Segundo ele, a “tarefa de fabricação direta tomou-se o ponto capital de uma rede socializada de cooperações mais ou menos bem sucedidas.” É por isto que, além do custo cognitivo de uma atividade, ele fala do custo subjetivo, quando a atividade não tem sentido, isto é, os fins perseguidos pelo sujeito têm uma relação muito distante com o que o mobilizou inicialmente a realizá-la.

lizamos em uma grande empresa brasileira apresentou resultados coerentes com aqueles alcançados pelos pesquisadores franceses, sobretudo no que concerne aos paradoxos presentes nessas políticas de pessoal e seus impactos na subjetividade.

Os resultados de nossa pesquisa - o caso de uma "ilha de excelência"

Do nosso lado, o estudo que realizamos e que subsidiou nossa tese de doutorado apresentou resultados bastante coincidentes com aqueles obtidos por Clot *et al* (1990), embora reforcem, pelo menos em parte, o que foi reportado por Pagès, M. *et al* (1987) e Gaulejac & Aubert (1991).¹⁰ Em comum com todos eles, constatamos que as novas formas de gerenciamento de pessoal não trouxeram os benefícios propalados pelos que faziam sua apologia. Embora as empresas que as adotam sejam as mais lucrativas e seu uso nitidamente favorável à saúde dos negócios, as pessoas que a elas se submetem não nos pareceram tão saudáveis nem satisfeitas e realizadas no trabalho. Ao contrário, como as pesquisas pioneiras já demonstravam e os estudos

subsequentes confirmaram, seus impactos podem ser bastante nefastos do ponto de vista da saúde mental.

Antes de tudo, cabe dizer que, assim como Clot *et al* (1990) já haviam apontado, concluímos que Pagès e sua equipe subestimaram a questão do sujeito em sua análise. Com exceção dos raros momentos em que admitem que as pessoas possam estabelecer certo distanciamento crítico em relação às políticas adotadas pelas empresas hipermodernas, o que prevalece em sua análise é a ideia de "dominação" psicológica e ideológica exercida pela organização sobre o indivíduo. Eles também admitem a possibilidade de "dissolução da instância crítica" ou de "ação direta da organização sobre o inconsciente dos indivíduos" e, até mesmo, de "uma modelagem [...] do inconsciente dos indivíduos". Tal análise, embora se pretenda dialética, pareceu-nos muito mais instrumental (LIMA, 1996).

Portanto, apesar de constatarmos, de forma idêntica à equipe de Pagès, que as empresas contemporâneas mudaram o foco de suas políticas, deixando de privilegiar o corpo produtivo do trabalhador para buscar o controle de sua subjetividade, nossa preocupação foi sempre no sentido de levar tam-

¹⁰ O estudo foi realizado em uma grande empresa brasileira, considerada "ilha de excelência" pelos ótimos resultados econômicos alcançados e por oferecer um tratamento considerado humano ao seus empregados. Ela adotava, desde sua criação, políticas baseadas em grande quantidade de benefícios materiais, conjugados com uma gama considerável de benefícios simbólicos. Cf. Lima, M.E.A. (1996) *Os equívocos da excelência - as novas formas de sedução nas empresas*. Ed. Vozes. Petrópolis. RJ. (Baseado na tese de doutorado *Les nouvelles politiques de ressources humaines et leurs impacts sur la santé mentale* - Universidade de Paris IX, França, 1992)

bém em conta, em nossa análise, o sujeito e suas possibilidades de crítica a tais políticas. Nesse sentido, não poderíamos deixar de concordar com Clot *et al* (1990) quando responderam que “por razões deontológicas” e pelo “respeito à verdade”, certos autores voltam seu olhar também para o lado “daquilo que os homens fazem para se defender”, pois não querem dar de sua vida “a visão unilateral de uma existência servil”.

Tentamos, portanto, propor uma análise que privilegiasse os impactos dessas políticas no psiquismo e na saúde mental dos assalariados dessas empresas, mas sem negligenciar suas ações diante das pressões sofridas, ou seja, as possibilidades de defesa, resistência e mesmo transformação da situação. Além disso, constatamos uma tendência, entre os autores, no sentido de atribuir um poder extremo a essas empresas, negligenciando o papel das outras instâncias da vida do indivíduo. Assim, julgamos essencial considerar a história de cada um deles e a forma pela qual ela se articula com sua trajetória profissional.

Foi apenas após tais considerações que se tornou possível responder a algumas das questões que motivaram nosso estudo: de que forma essas novas políticas de recur-

sos humanos agem sobre a economia psíquica dos indivíduos? Como elas exploram suas contradições? Em que medida elas impedem ou dificultam o acesso a uma identidade madura e estável?

Os resultados de nosso estudo apontaram para um aspecto já tratado por Pagès *et al* (1987) e reforçado por Gaulejac (1987): constatamos que a chamada empresa “hipermoderna” combina diferentes lógicas de ação, mais ou menos contraditórias entre si, sendo que o gerenciamento consiste em “inventar mediações, ou seja, gerir as relações conflituosas entre essas diferentes lógicas”. Trata-se, como afirma o autor, de produzir um vínculo afetivo entre o indivíduo e a organização

não pressionando fisicamente, mas suscitando nele uma dependência psíquica que opera segundo o mesmo processo da ligação amorosa, isto é, a identificação, a idealização, o prazer, a angústia.¹¹

Ao realizar essa pesquisa, nosso esforço foi no sentido de alcançar melhor entendimento dos processos psíquicos e sociais envolvidos na gestão dessas empresas e, assim, como outros teóricos já citados (PAGÈS *et al*, 1987; ENRIQUEZ, 1987;

¹¹ BRODA, J. (1987) foi na mesma direção quando afirmou que a “tentativa de individualização das relações sociais e de difusão de carícias psíquicas” aumentam o “isolamento, a dependência e a regressão”. Concluiu, em consonância com outros pesquisadores franceses, que poderíamos nos questionar sobre as instâncias psíquicas solicitadas por esse novo modo de gestão no qual “trabalhadores são colocados dentro de relações salariais individualizantes, enquanto os processos de trabalho apelam cada vez mais e, contraditoriamente, à iniciativa coletiva”.

GAULEJAC & AUBERT, 1991), uma questão central focalizada por nós foram os paradoxos observados em sua busca pela excelência. Portanto, uma dimensão que exploramos foi justamente o caráter eminentemente paradoxal das políticas adotadas pelas empresas “hipermodernas”.

Cabe esclarecer que nosso entendimento do termo paradoxo vai além do que é proposto nos dicionários, nos quais geralmente é definido como algo “contrário ao comum”, “um contrasenso”, “uma contradição, pelo menos na aparência” ou, até mesmo, “um absurdo”, “um disparate”. A base a partir da qual construímos esse entendimento veio das teorias da comunicação, segundo as quais existe uma diferença entre contradição e paradoxo. Assim, de acordo com tais teorias, é possível existir uma asserção contraditória, mas não paradoxal ou uma asserção que é, simultaneamente, contraditória e paradoxal.

Palmade (1987) adota essa perspectiva, afirmando que um paradoxo é organizado por antinomias estruturais, mas nem toda contradição estrutural é necessariamente um paradoxo. Assim, de acordo com a autora, uma asserção pode ser entendida como paradoxal se, seguindo as regras da lógica, concluirmos

que ela é, ao mesmo tempo, verdadeira e falsa: “uma injunção paradoxal é aquela que se a obedecermos, estaremos desobedecendo-a” (p. 122). Na asserção contraditória, mas não paradoxal, ocorre uma violação de uma lei da lógica, mas isso não coloca o sujeito diante de uma situação insustentável e praticamente sem saída como ocorre na asserção contraditória e paradoxal.¹²

A importância dessa discussão para o tema que nos ocupa neste momento deve-se ao fato de que os impactos na subjetividade de uma contradição não paradoxal diferem daqueles de uma asserção que é, ao mesmo tempo, contraditória e paradoxal, sendo essas últimas mais nefastas. E o mais importante é que, ao analisarmos as políticas adotadas pela maioria das empresas contemporâneas, deparamo-nos frequentemente com o último tipo de asserção.

Mas constatamos também que esses paradoxos estão igualmente presentes na personalidade requerida por essas empresas. Se observarmos os traços de personalidade exigidos nesses contextos, ficará logo evidente que o perfil resultante é essencialmente contraditório e paradoxal: trata-se de um indivíduo que deve ser altamente competitivo e, ao

¹² A autora oferece alguns exemplos de injunções contraditórias, mas não paradoxais, observadas no mundo do trabalho: “Como gerente, você não deve sofrer ao demitir as pessoas, mas como cidadão deve sofrer pelo aumento do desemprego”; “O gerente deve reconhecer e respeitar as diferenças entre seus subordinados e, ao mesmo tempo, evitar que as relações sejam conflituosas”. Ela ofereceu também dois bons exemplos de injunções contraditórias e paradoxais observadas com frequência nas empresas “hipermodernas”: “Você deve aderir livremente aos objetivos da empresa.”; “Seja espontâneo”. Em outros termos, o que se propõe comumente é: “seja livre, autônomo, criativo, espontâneo e identifique-se com a cultura gerencial da empresa”. (PALMADE, 1987.).

mesmo tempo, altamente cooperativo; deve ter “espírito de equipe”, mas ser, ao mesmo tempo, altamente individualista, inclusive para conseguir administrar seu próprio projeto de carreira; tem que ser capaz de tomar iniciativa e, ao mesmo tempo, conformar-se às regras ditadas pela empresa; tem que ser muito flexível e, ao mesmo tempo, meticuloso e perfeccionista ao extremo; tem que ser, como bem definiu Enriquez (1989), “sujeito do seu próprio destino”, “criador da sua história”, mas completamente integrado e identificado aos objetivos e à cultura da empresa.

Além disso, tais empresas oferecem um meio que obriga as pessoas a serem desconfiadas, uma vez que a delação é uma constante, mas, ao mesmo tempo, tenta incitá-las a serem comunicativas e a estabelecer um vínculo de amizade (quase de intimidade) com colegas e chefia. No caso do gerente, essas contradições assumem uma dimensão ainda mais grave, pois é exigido que seja justo, sensível, amigo - já que foi destituído de seu antigo papel autoritário e centralizador - e, ao mesmo tempo, duro e impiedoso quando se trata de fazer cumprir as exigências. Não podemos nos esquecer de que essas empresas são extremamente

exigentes e, apesar de oferecerem vários “privilégios”, estabelecem rígidos critérios de produtividade e de qualidade. Portanto, no que concerne à cobrança de resultados, o gerente deve ser duro, inflexível, quase impiedoso (ENRIQUEZ, E. 1989; LIMA, M. E. A, 1996).

Uma pergunta inevitável e que nos fizemos também no decorrer da pesquisa concerne aos impactos dessas injunções contraditórias e paradoxais no psiquismo dos assalariados. De imediato, constatamos que, ao ser exposto a esse tipo de injunção, o indivíduo é colocado diante de um problema insolúvel, uma vez que é impossível encontrar saídas para uma situação cuja contradição, conforme vimos, está nos próprios termos: se obedecê-la, estaremos, ao mesmo tempo, desobedecendo-a. Percebemos que tal situação pode se tornar uma fonte de ansiedade constante, sobretudo quando existe uma necessidade imperativa de adaptar-se a ela, como é o caso daqueles que necessitam preservar seus empregos ou desejam continuar tendo acesso aos benefícios oferecidos por essas empresas.¹³

Sabe-se que não há consenso entre os autores a respeito das possibilidades de se lidar com esse tipo de situação nem sobre

¹³ - No caso brasileiro, essa questão torna-se ainda mais delicada, uma vez que as empresas que podem oferecer tais benefícios constituem casos isolados em um contexto em que prevalecem condições de trabalho muito ruins. Não é por acaso que têm sido chamadas de “ilhas de excelência”; trabalhar em uma delas sempre foi percebido como um privilégio do qual a pessoa não pode abrir mão. Dessa forma, a única alternativa, para a maioria dos empregados, é adaptar-se às suas políticas, o que torna o Brasil um campo particularmente fértil para se estudar esse tema, uma vez que as pessoas, geralmente, permanecem por longos períodos nessas empresas, permitindo incluir uma variável importante que é o tempo de submissão a essas injunções.

seus impactos. Aubert & Gaulejac (1991) acreditam na possibilidade de se encontrar alternativas menos comprometedoras do ponto de vista da saúde mental. No entanto, outros teóricos afirmam que a única saída é pela via da perversão (PALMADE, 1987), pela paranóia (PAGÈS *et all*, 1987) ou pela histeria (ENRIQUEZ, 1989).

Nossos resultados têm ido ao encontro daqueles obtidos por Palmade (1987), pois revelaram que a maioria das pessoas submetidas a injunções contraditórias e paradoxais termina por adotar comportamentos de caráter perverso, que consistem na manipulação, na instrumentalização do outro, na dissimulação e na hipocrisia, quase sempre sem qualquer indício de culpabilidade.¹⁴

Observamos também que, além desses comportamentos tipicamente perversos, as pessoas tendem a desenvolver mecanismos de fuga da realidade ou a apresentar uma superidentificação com quem enuncia a injunção, isto é, com a empresa. É exatamente em decorrência dessa superidentificação que algumas delas encontram grandes dificuldades em lidar com a ideia de aposentadoria ou de qualquer outra forma de “ruptura” com a empresa.

Constatamos igualmente que o comprometimento da saúde mental fica mais evidente à

medida que o sujeito se aproxima do topo da hierarquia e a explicação para tal fato encontra-se na redução progressiva das mediações. Assim, o alto gerente dessas empresas estabelece com elas e com suas políticas um diálogo muito mais direto, e é por esse motivo que sua categoria é a mais afetada do ponto de vista da saúde mental (LIMA, 1996).

Como a assimilação dessas práticas gerenciais se dá, muitas vezes, pela via da perversão, ou seja, pela adoção, no plano individual, das características essencialmente perversas do sistema ao qual o indivíduo esforça para se adaptar, ele passa a reproduzir, em seu cotidiano, a mesma relação instrumental que a empresa estabelece com seus empregados. Diante disso, podemos nos interrogar sobre a possibilidade de manter-se dentro desse padrão de comportamento, durante anos, sem que isso tenha um impacto importante na saúde mental. Achamos que tal questão, embora essencial, ainda não foi devidamente respondida.

A atualidade do tema - as cem melhores empresas brasileiras para se trabalhar

O problema tratado aqui permanece atual, embora as primeiras análises a seu respeito

¹⁴ - É importante esclarecer que, no contexto dessas empresas, os indivíduos não têm, necessariamente, caráter perverso. A ampla disseminação desses comportamentos, verificada na nossa investigação, sugerem apenas que essa é uma das raras formas de sobrevivência detectadas por eles nesses contextos

remontem ao final do anos 70 do século passado. Sua atualidade entre nós fica evidente, por exemplo, nos critérios para a escolha das melhores empresas para se trabalhar, cuja lista foi recentemente divulgada no Brasil.¹⁵

A pesquisa foi realizada com 96.000 sujeitos que responderam a 57 perguntas de um questionário (Great Place to Work Institute - GPTW)¹⁶, elaborado nos Estados Unidos, com a finalidade de identificar “os melhores exemplos de gestão de pessoas no mundo dos negócios”. Por meio dele, pretende-se avaliar “o grau de confiança que as pessoas têm na gestão, se seus chefes são justos ou não, se existe uma preocupação legítima em oferecer um bom ambiente de trabalho e se são vistas como parceiras e não como simples peças de uma engrenagem.”

Uma das empresas escolhidas, pertencente à rede de hotelaria, enfatizou a importância de “ganhar o sorriso dos colaboradores”, dizendo que esse sorriso é o seu “capital mais precioso”, pois é a única forma de “conquistar o sorriso dos clientes”. Dessa forma, seus representantes deixam claro que, ao lado das exigências relativas à qualificação (“saber-fazer”), existem exigências de ordem comportamental (“saber-ser”): “a economia global mudou e as empresas, para sobreviver no mercado competitivo, preci-

sam de gente mais qualificada, capaz de criar soluções novas, aumentar a produtividade, **cativar clientes.**”

Uma outra empresa deixa clara a coerência de suas políticas com aquelas preconizadas pelas hipermodernas quando um dos seus dirigentes fala da conciliação entre as recompensas materiais e simbólicas: “tudo começa com o **salário** e com os **mimos**”. Além disso, esclarece que a comunicação é um elemento central; dar acesso à palavra, ouvir e criar condições para que as pessoas confiem na empresa passam a ser pontos fundamentais de suas políticas: “é preciso saber falar, mas **ouvir é mais importante**”, ou seja, “além da conversa franca e aberta (da chefia) com seus subordinados, é preciso **estabelecer entre a empresa e os empregados uma relação de confiança**”. Para isso, “os líderes estão aprendendo a **ouvir e a se interessar pela opinião da equipe**, (o que) é importante para o sucesso dos negócios” (Revista Época, 2008, p. 76).

Um dos aspectos que dizem respeito ao tema central deste artigo concerne à constatação de uma dessas empresas de que “o dinheiro é bom, mas **nada substitui o reconhecimento público.**” Segundo um dos porta-vozes de suas políticas, “as pessoas tendem a esquecer a premiação finan-

¹⁵ - Os dados a seguir foram obtidos por meio da reportagem da 536ª edição da Revista Época, de 25/08/2008 (feita por João Loes e Mauro Silveira), na qual foram descritas essas empresas, além dos critérios adotados para sua escolha.

¹⁶ - Instituto do Melhor Lugar para Trabalhar

ceira pouco tempo depois de gastá-la. **Já o 'salário afetivo' tem um efeito prolongado.** É lembrado pelo empregado por meses ou mesmo anos" (Revista Época, 2008, p. 78). É completa, dizendo que "**dinheiro não segura ninguém.** Há muita gente que sai de uma empresa para ganhar o mesmo ou até menos em outra por estar insatisfeita em relação ao reconhecimento" (p. 78).

O presidente de uma empresa, que está presente na lista desde sua primeira edição, em 1997, expôs suas políticas dizendo que o maior objetivo do grupo é "**promover a realização profissional e humana dos funcionários**", pois acredita que "se tiver na equipe funcionários satisfeitos, motivados e qualificados, os negócios terão muito mais chance de dar certo." Por isso, ele dedica 35% do tempo em que está na empresa "cuidando diretamente dos funcionários", 30% "atuando em processos que indiretamente envolvem pessoas", restando apenas 35% do seu dia para a "gestão dos negócios". Mas ele deixa claro também que, apesar do perfil de "chefe mais humano e democrático", "**sabe ser duro na hora de cobrar resultados**" (p. 99/100).

Em suma, na lista das melhores qualidades dessas empresas, podemos identificar todos os aspectos já tratados anteriormente e que caracterizam as políticas mais avançadas de pessoal, tais como: "valori-

zação do trabalho em equipe", "ênfase na comunicação", na "igualdade", na "liberdade de expressão", na "transparência", na "participação", no "reconhecimento", além do estímulo à "criatividade" e à "iniciativa". Mas tudo isso sem negligenciar as importância de se estabelecer "metas agressivas" e a "premiação" daqueles que apresentarem melhor desempenho.

Enfim, fica claro que o universo dessas empresas está em perfeita consonância com as primeiras análises feitas por Pagès *et all* (1987) quando disseram que elas colocam em prática o princípio da "consideração pela pessoa" dentro de um universo dominado pela lógica do dinheiro. Ou seja, "a dominação das relações de mercado desaparece, assim, por trás de todos esses signos que permitem a cada um se sentir respeitado, reconhecido como sujeito."

À guisa de conclusão

A tese defendida por Pagès *et all* (1987), em 1979, embora passível de críticas, sobretudo pela sua incapacidade de perceber que a "subjetividade também tem suas leis" (CLOT *et all*, 1990, p. 104), possui méritos inegáveis. O maior deles é trazer elementos que permitem questionar a exclusividade dos fatores econômicos nos processos de habituação adotados pelas empresas. E

mais que isso: ao explicitar a relevância crescente dos fatores psicológicos nesses processos, seus autores deixaram clara a necessidade de uma presença maior dos psicólogos entre aqueles que se esforçam em desvendá-la e em compreender seus impactos na subjetividade.

Foi com a intenção de contribuir para esse esforço conjunto de compreensão e crítica que decidimos nos debruçar, mais uma vez, sobre o que se passa nas empresas contemporâneas, sobretudo no campo da gestão das pessoas. E o que verificamos foi, de certa maneira, surpreendente: as análises propostas desde o final do anos 70 do século passado preservam sua atualidade e talvez tenham se tornado ainda mais capazes de explicar as atuais práticas gestonárias. O que se constata, de forma crescente, nos dias atuais, é a preocupação dos dirigentes com o “conjunto das forças mentais e psíquicas” dos assalariados (BRODA, 1989), visando seu controle e adesão aos objetivos empresariais.

Mas é claro que tal preocupação não está descolada das mudanças de ordem material e técnica. Ao contrário, essas práticas só se disseminaram por imposição das inovações tecnológicas que acarretaram outras exigências tanto no modo de realização das

atividades quanto nas qualidades requeridas aos assalariados. Tal constatação não é novidade, embora deva ser sempre ressaltada, já que é recorrente a ideia de que essas políticas não passam de mera ideologia, de um discurso vazio e sem qualquer respaldo da realidade.¹⁷

Essa questão já foi objeto de reflexão em publicações anteriores (LIMA, M.E.A., 1996 e 2004) nas quais concluímos que essas estratégias de gestão de pessoal surgiram, em grande medida, como resposta a imperativos técnicos e materiais. Uma boa ilustração disso encontra-se nos resultados obtidos em uma investigação realizada no setor automotivo, cuja escolha deveu-se exatamente à rapidez com a qual vem incorporando inovações tecnológicas, ao mesmo tempo em que adota, de forma maciça, as chamadas “novas” políticas de pessoal. A pesquisa revelou que as estratégias gerenciais adotadas pelo setor emergem de necessidades práticas, sobretudo as de ordem técnica.

A conclusão é, fundamentalmente, a de que a adoção dessas políticas pelo setor está diretamente vinculada aos atuais processos de produção. Na medida em que ocorreram mudanças importantes na tecnologia empregada para fabricar automóveis, as montadoras viram-se diante da exigência de

¹⁷ - É bom ressaltar que, desde os anos 80, Doray já constatava tal relação ao dizer que toda essa preocupação com a subjetividade é reveladora de uma profunda transformação nos dispositivos produtivos e está relacionada, acima de tudo, às mutações tecnológicas introduzidas no contexto das empresas (DORAY, 1985).

adequar seu modelo de gestão, o que nos permite concluir que as contradições e os paradoxos apontados acima não refletem uma total desvinculação entre tal modelo e a realidade dessas empresas. Portanto, essas políticas não podem absolutamente ser apreendidas como mera ideologia.¹⁸

Tudo indica que foi exatamente isso que Braverman (1977) desconsiderou em sua análise: o fato de que mudanças de ordem técnica impunham uma evolução no uso das teorias psicológicas e sociológicas pelas empresas, passando das práticas de manipulação grosseira, adotadas até meados do século XX, para estratégias bem mais sofisticadas e de difícil apreensão, inclusive por aqueles que sofrem seus maiores impactos.

Antes de finalizar, gostaríamos de retomar a questão central, focalizada por nós neste artigo, isto é, a subjetividade e o modo como vem sendo tratada pela empresa contemporânea. Parece não haver dúvida de que as transformações que se produzem hoje na indústria e nos serviços “convocam mais

- e de forma mais sistemática - a subjetividade no trabalho”. Também parece inegável que tais mudanças “requerem e até preservem a disponibilidade psíquica dos assalariados” (CLOT, 1995). No entanto, tudo indica que a forma social dominante do trabalho assalariado suporta cada vez menos essa disponibilidade humana que ela própria solicita a partir das mudanças tecnológicas. Ou, nos termos de Clot (1995), tal “disponibilidade subjetiva, que se tomou paradoxalmente a fonte principal de produtividade do trabalho, continua a ser medida de forma estreita pelo tempo de trabalho assalariado”.¹⁹

No nosso entender, esse é o maior de todos os paradoxos dessa nova forma de sociabilidade. Ele foi identificado e analisado com maestria por Chasin (2001) ao abordar a relação entre o atual estágio de desenvolvimento das forças produtivas e a lógica do trabalho. Segundo, ele

o nível atual de desenvolvimento das forças produtivas está em contradição com as relações sociais de produção (relações de

¹⁸ - O estudo concluiu que certos valores preconizados pela direção da empresa e que poderiam ser percebidos como discurso vazio, isto é, sem qualquer vinculação com a realidade, emergiram das necessidades impostas pelas mudanças nos processos de fabricação de automóveis. Assim, “saber colocar-se no lugar do outro”, “respeitar o outro”, “ser flexível” e “participar” adquiriram um sentido concreto nos novos processos de produção adotados pelo setor. Este passou a depender não apenas do “saber-fazer”, mas também do “saber-ser” dos trabalhadores, a fim de alcançar a eficiência almejada. Portanto, “o envolvimento, a participação, a cooperação, a implicação pessoal, o comprometimento, a iniciativa, a auto-disciplina, a mobilização do saber e da inteligência dos trabalhadores” são cruciais “para que a produção enxuta obtenha sucesso.” Mas tudo isso se dá dentro dos limites impostos por antagonismos que não desapareceram: assim, os trabalhadores podem se expressar, desde que não falem tudo o que pensam, podem tomar iniciativa, mas dentro do âmbito restrito de suas atribuições. Cf. LEAL, R.M.C. *Novas tecnologias no setor automotivo – o “saber relacional” em questão*. Dissertação (Mestrado em Engenharia de Produção) – UFMG, Belo Horizonte, 2001.

¹⁹ - O autor esclarece que o trabalho assalariado deve ser visto, antes de tudo, como um ato histórico de separação do produtor de seus meios de trabalho e de vida. Assim, ele considera que esse regime de assalariamento, “compreendido como subordinação contratual do produtor ao seu empregador, parece ter se tornado, após ter sido um fator de emancipação dos vínculos comunitários, um obstáculo à conversão da atividade de trabalho em trabalho da subjetividade”. (CLOT, 1995).

propriedade no plano jurídico), engendrada pela lógica da propriedade privada em sua forma histórica mais evoluída - o sistema de controle e ordenação do capital. Ou seja, a capacidade humana alcançada para a produção do seu mundo próprio é superior e mais potente do que a organização social que os homens permanecem obrigados a tolerar [...] As relações sociais, a partir das quais aquela capacidade foi produzida, não são capazes de conter e tirar proveito de sua realização. Enquanto tais, para se conservarem, ferem de morte a própria humanidade, tornam letal a sua maior realização.

Ele conclui tais reflexões afirmando que,

hoje, é evidente, irreversivelmente, que o conhecimento impulsiona mais a produção do que o lucro, que o saber tomou o lugar da propriedade como fator decisivo e dinâmico da produção e reprodução da base material da vida [...]. E mais do que isso, está posto em evidência, não importa que em contexto dolorosamente contraditório, que a co-operação é superior à competição, não apenas como valor moral, porém, material e produtivamente. Assim, a humanidade principia ou pode começar a aprender [...] que a força produtiva de cooperação, em todos os níveis da vida, é mais digna e fundamental, mais produtiva e rentável do que a competição.

Diante do que foi exposto, uma questão

incontornável se impõe: que perspectiva é possível antever para a humanidade? Não poderíamos encontrar resposta melhor a tal questão do que aquela proposta por Chasin (2001), que afirma que

[...] o futuro humano, se futuro houver, será posto pela possibilidade emergente das perspectivas da síntese do saber - a fusão entre o melhor e mais avançado saber científico-tecnológico e o mais agudo e universal do saber humanista [...]. Hoje, o homem já está se tornando o demiurgo da natureza, falta se converter em demiurgo de si mesmo.

Referências bibliográficas

AUBERT, N. & GAULEJAC, V. *Le coût de l'excellence*. Paris: Seuil, 1991.

BRAVERMAN, H. *Trabalho e capital monopolista - a degradação do trabalho no século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1977.

BRODA, J. Charge psychique salariale et mobilisation psychique. In: *Revue Connexions*, n. 49/1, 1987.

CHASIN, J. Ad Hominem - rota e prospectiva de um projeto marxista. *Revista Ad Hominem*, Tomo IV. São Paulo: Dossiê Marx, 2001.

CLOT, Y. *Le travail sans l'homme? Pour une psychologie des milieux de travail et de vie*. Paris: Éditions La Découverte, 1995.

CLOT, Y.; ROCHEX, J.Y.; SCHWARTZ, Y. *Les caprices du flux - les mutations technologiques du point de vue de ceux qui les vivent*. Vigneux: Éditions Matrice, 1990.

DORAY, B. Individualité et subjectivité: mode ou enjeu? *Cahiers de l'Institut de Recherches Marxistes*, out/nov/dez, 1985.

EHRENBERG, A. Heroïsme socialement transmissible. *Revue Autrement*, n. 86, janvier, 1987.

ENRIQUEZ, E. Molle emprise et charme discret de l'éducation démocratique. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n. 24, automne, 1981.

ENRIQUEZ, E. Personnalité et Organisation. *Organisation et management en question (s)*. Collectif Sc Humaines, Paris IX: L'Harmattan, 1987.

_____. L'individu pris au piège de la structure stratégique. *Revue Connexions*, 54/1989-2, 1989.

GAULEJAC, V. L'organisation managériale. *Organisation et management en question (s)*. Collectif Sc Humaines, Paris IX: L'Harmattan, 1987.

LIMA, M.E.A. *Os equívocos da excelência – as novas formas de sedução nas empresas*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.

LIMA, M.E.A. Os paradoxos da "excelência" no mundo do trabalho. In: BIANCO, M. F.; JUNQUILHO, G.S. & WAIANDT, C. *Tecnologias de gestão: por uma abordagem multidisciplinar*. 2004.

PAGÈS, M.; BONETTI, M.; GAULEJAC, V. & DESCENDRE, D. *O poder das organizações – a dominação das multinacionais sobre os indivíduos*. São Paulo: Ed. Atlas, 1987.

PAGÈS & AUBERT, N. *Le stress professionnel*. Paris: Klincksieck, 1989.

PALMADE, J. Le management post-moderne ou la technocratisation des sciences de l'homme. *Organisation et Management en question(s)*. Paris: L'Harmattan, 1987.

O trabalho na contemporaneidade: delimitações em um mundo de exclusão

Vanessa Andrade de Barros

Introdução

O ponto de partida de nossas reflexões sobre o trabalho é entendê-lo em seu sentido genérico, em sua dupla dimensão: transformar a natureza e, ao mesmo tempo, autotransformar o ser que trabalha, por meio da relação com a cultura, da identificação com o grupo, da autorrealização e do sentimento de autoestima. Ou seja, o trabalho como elemento constituinte da essência humana (HELLER, 2000, p. 4), da experiência, do saber/aprender fazer de cada um, vetor principal da coesão e da integração social.

Tal como afirma Marx (1993, p. 50):

Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independentemente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de

mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, vida humana.

Nesse sentido, reafirmamos a centralidade ontológica do trabalho e sua condição de elemento estruturante de sociabilidades, contrariando concepções que, ao assimilarem trabalho a emprego, anunciam seu fim e o esfacelamento de seu valor na sociedade contemporânea (GORZ, 1988; MÉDA, 1995).

Em nossa opinião, se

a troca do trabalho por um salário, o contrato de subordinação ao empregador, o tempo imposto, a execução de tarefas definidas, organizadas e sancionadas por outros em um espaço separado da esfera doméstica e da esfera política são as características do 'trabalho abstrato' e do assalariado como forma moderna de relação social (BILLIARD, 1993),

isso não sintetiza o mundo do trabalho.

De fato, sob o domínio do chamado “capitalismo flexível”, é significativa e sistemática a redução dos postos de trabalho (desemprego estrutural) e a ampliação da desqualificação e precarização (terceirização, *part-time*, informalidade), que gera um contingente enorme de desempregados, subempregados, trabalhadores temporários e, até mesmo, de “inempregáveis”. Mas aqui não estamos falando de trabalho como entidade abstrata, concebido como mercadoria trocada por salário, como fator de produção caracterizado por fatores jurídicos e econômicos, e sim de uma relação universal entre o homem e a natureza, plena de riqueza, complexidade e capacidade de fazer história.

Trabalho e subjetividade

No campo da Psicologia, a compreensão sobre o trabalho vem se ampliando e tornando-se mais complexa, sobretudo a partir do desenvolvimento de pesquisas em interface com outras áreas do conhecimento, em especial com a Ergonomia e a Ergologia. Nesse sentido, o trabalho real e a experiência dos trabalhadores são categorias centrais na compreensão da subjetividade, do desenvolvimento do sujeito e dos processos de sua participação social, como propõe recentes estudos em Psicologia do

Trabalho, especialmente as contribuições de Yves Clot (2006) em *A função psicológica do trabalho* e Yves Schwartz (2007) em *Trabalho e Ergologia, conversas sobre a atividade humana*.

Inspirando-se em Ivar Oddone (1980), Clot resgata a noção de subjetividade, entendida agora como o “continente escondido da atividade” e remete-nos ao fato de que a gênese da consciência é mediada pela atividade concreta e irreduzível do sujeito. Ele recupera a preciosa contribuição de Leontiev (1959/1964) para os estudos sobre o trabalho, em suas análises a respeito do desenvolvimento do psiquismo. Schwartz, por sua vez, traz a discussão sobre o trabalho como debate de normas, como algo da ordem do viver junto e dos valores do viver junto em todas as atividades humanas, em todas as situações de trabalho.

Temos então que a subjetividade, mesmo associada aos processos psíquicos, só pode ser apreendida a partir das condições concretas e materiais de vida, a partir da experiência do sujeito em sua “vida material”, não se tratando mais de um sujeito abstrato, e sim concreto.

O que queremos ressaltar é a necessidade de se conhecer o trabalho concreto para se compreender fenômenos subjetivos. Essa inversão é de peso: para compreender a subjetividade é preciso, antes, com-

preender a objetividade presente no trabalho, na vida real. É nesse sentido que nos aproximamos das abordagens da “clínica do trabalho” desenvolvida por Yves Clot (2006) e da Ergologia, de Yves Schwartz (2007).

Em ambas as perspectivas, encontramos a contribuição da Ergonomia para os estudos em Psicologia do Trabalho: o reconhecimento da distância, inelutável, entre o trabalho prescrito, as metas e procedimento formais e o trabalho realmente realizado, fundamental para entender questões relacionadas ao funcionamento de uma organização, à saúde e ao comportamento dos trabalhadores. A tomada de posição ontológica é que a vida real transborda qualquer pré-ordenação, o que leva os sujeitos vivos e ativos a desenvolver competências e estratégias para lidar com o imprevisto e com situações de conflito entre normas e regras.

Nesse sentido, a análise do trabalho real permite revelar as situações e as condições com as quais os trabalhadores são confrontados e, em certas ocasiões, até impedidos de realizar as tarefas que lhes são delegadas. As análises das ações em situação de trabalho dão visibilidade às contradições vivenciadas na organização, persistentes apesar dos esforços de racionalização e correntemente negligenciadas pela gestão. Tais estudos se baseiam na observação de situações de trabalho e em entrevistas de

explicitação da atividade, almejando o entendimento dos ajustes feitos pelos trabalhadores diante das inevitáveis lacunas dos “procedimentos padrões” e as estratégias utilizadas para evitar e/ou amenizar possíveis conflitos no trabalho.

Diferentemente do que imaginam gestores e organizadores, a distância entre a prescrição e o trabalho real não decorre de imperfeições do planejamento e do projeto organizacional, como se tudo se resolvesse por meio de um aperfeiçoamento contínuo das regras, o que nos aproximaria cada vez mais de um mundo perfeitamente determinado e determinista, obediente aos nossos desígnios e dominado por nosso conhecimento. A distância entre o prescrito e o real é uma determinação ontológica, existencial, na qual se incluem o imprevisto e a novidade das situações e se exige a criatividade humana. No trabalho, apesar do rigor prescritivo *et pour cause*, os conflitos são intensos, e o “bom senso”, a sabedoria e a competência para lidar com normas conflitantes com a vida devem ser correlativamente desenvolvidos (LIMA e BARROS, 2007).

A análise que faz Yves Schwartz (2007, p. 31) da relação entre normas e trabalho real é bastante esclarecedora, na medida em que aponta para a recomposição, a recriação (ou sua tentativa) que faz o trabalhador

em sua atividade:

Penso que uma das bases do que nós podemos chamar de perspectiva ergológica [...] é a constatação de que somos sempre apanhados pela retaguarda, no que tange à atividade humana. Ela está sempre, em um dado meio, em negociação de normas. Trata-se de normas anteriores à própria atividade: a atividade negocia essas normas em função daquilo que são as suas próprias. Qualquer que seja a situação há sempre uma negociação que se instaura. E cada ser humano – e principalmente cada ser humano no trabalho – tenta mais ou menos (e sua tentativa nem sempre é bem sucedida) recompor, em parte, o meio de trabalho em função do que ele é, do que ele desejaria que fosse o universo que o circunda.

Essa (tentativa de) recomposição do meio de trabalho, a possibilidade de se “trabalhar de outra forma” nos remete novamente à discussão sobre a subjetividade. Podemos dizer que seu exercício pode ser entendido como a possibilidade de cada um se apropriar do mundo do trabalho real de seu modo único, particular, singular.

Temos assim que a subjetividade - como a forma peculiar de apropriação do mundo social e material - se constrói sobre uma materialidade, sobre um contexto, uma história, um espaço e o faz por meio, funda-

mentalmente, do trabalho.

Ao oferecer uma amplitude maior ao conceito de trabalho, Dominique Lhuillier faz a interface entre Psicossociologia e Ergonomia, concebendo a seguinte definição, encontrada no *Vocabulaire de Psychosociologie* (2004, p. 275):

[...] não existe trabalho sem que a atividade se apoie sobre uma mobilização de energia, uma tensão em direção a um objetivo. O esforço é orientado para um fim, e a atividade integrada, em função desse fim, de sua representação. Além disso, a atividade de trabalho possui um caráter fundamentalmente social: ela não pode ser somente uma atividade imediata, solitária, respondendo exclusivamente a satisfações de desejos individuais. O trabalho é realizado com os outros, para os outros, é subordinado a um fim coletivo, organizado, coordenado, dirigido, gerido... Desta forma, é objeto de afrontamentos, de conflitos. Igualmente o trabalho implica sempre uma confrontação ao real, ao real físico, ao real das relações sociais.

Segundo essa mesma autora (2007), a confrontação ao real passa pela mediação de uma ação sobre esse real, ação que, por sua vez, cria a experiência. É por meio dessa ação que se mostra a separação entre as representações da situação de trabalho e a realidade dessa experiência que escapa

à vontade e à tentativa de dominá-la.

Lhuillier chama a atenção para o fato de que o social é portador de divisões e de contradições nas quais se desenvolvem as atividades de subjetivação e a atividade do sujeito não é voltada somente para seu objeto, mas também para as atividades dos outros sobre esse objeto. Nessa perspectiva, o trabalho é fundamentalmente encontro e troca com os outros. É o que permite “sair de si”, o que requer a capacidade de realizar uma obra útil, de construir e manter engajamentos, de planejar com os outros e para outros, alguma coisa que não tem vínculo direto consigo mesmo. Oferece fora de si uma eventual realização de si graças precisamente a seu caráter estruturalmente impessoal e “desinteressado”. Ele permite ao sujeito inscrever-se em uma história coletiva, aquela da reorganização das tarefas pelos coletivos profissionais, em um trabalho de organização desse coletivo.

Em outras palavras, ao entendermos o trabalho nessa sua condição genérico-humana, deparamo-nos também com os processos de subjetivação que são aí estabelecidos. Por meio do trabalho, o sujeito tem acesso ao reconhecimento de si e, simultaneamente, pela via da alteridade, ao reconhecimento do outro. Temos, por fim, que não existe uma subjetividade solta numa instância qualquer. Ela só se dá como pro-

cesso, no contexto material, social, histórico, objetivo.

Porém, em muitas das análises psicológicas, observa-se um obscurecimento da função e das potencialidades do trabalho no processo de constituição subjetiva, relegando-o a um lugar de “apêndice”, desconhecendo ou negligenciando os fatores objetivos que medeiam seu desenvolvimento.

Contrariando tais análises, nossa compreensão do trabalho, de seu sentido e suas repercussões se dá a partir do saber dos trabalhadores, de sua experiência concreta, do que sabem e do como sabem, tal nos ensina a perspectiva ergológica de análise do trabalho. Para Schwartz (1996), a elaboração de conhecimentos sobre o trabalho será sempre incompleta e mutilante se não incorporar, no próprio processo de sua produção, a experiência dos trabalhadores, o conhecimento dos saberes produzidos no e pelo trabalho, além de sua confrontação com os saberes produzidos nos diversos campos científicos.

Em uma conversa com Louis Durrive e Marcelle Duc, Yves Schwartz afirma: “Finalmente não se sabe mais muito bem o que é trabalhar no momento atual; isto não acontece sem problemas” (2007, p. 26). Tal argumentação refere-se especialmente às mudanças no mundo do trabalho, às mudanças que, desde os últimos vinte anos se

fazem sentir mais intensamente no momento atual, pois ocorrem no ritmo e em estreita relação com o campo das comunicações informatizadas, da internet. E não se referem somente aos ambientes técnico, material, mas institucional, jurídico, geográfico. Novas demandas são feitas aos trabalhadores (muitas vezes contraditórias, como a exigência de iniciativa e ao mesmo tempo o surgimento de mais protocolos a serem seguidos), novas competências lhes são exigidas e assistimos ao declínio de algumas formas clássicas de trabalho, o surgimento e a prevalência de formas diferentes de atividades humanas que não passam, necessariamente pelo ambiente maquínico.

A imagem do operário em sua máquina não simboliza mais o mundo do trabalho, como há vinte anos. Novos setores, dificuldades, problemas e relações foram criados. O desenvolvimento do setor de serviços ilustra bem tais transformações, assim como novas modalidades de assalariamento substituem as formas de trabalho regulamentadas e estáveis. As consequências dessas mudanças para os trabalhadores se fazem notar e, em alguns casos, são visíveis seus efeitos nocivos, como, por exemplo, o aumento ainda maior de desemprego e a ampliação das modalidades de adoecimento geradas por novas e maiores exigências no trabalho. Estas, por sua vez, criam mais

sobrecargas físicas e psíquicas, mas, como nos ensina Yves Schwartz, não deve haver julgamento único. É preciso

ir ver de perto como cada um não apenas se submete - entre aspas - mas vive e tenta recriar sua situação de trabalho; se não se faz esse esforço, então interpreta-se, julga-se e diagnostica-se no lugar das próprias pessoas, e isso não pode produzir resultados positivos (2007, p. 26).

Nesse sentido, temos realizado pesquisas que buscam *ver de perto* e compreender o trabalho em um mundo denominado, muitas vezes, de excluído, no qual encontramos trabalhadores que vivem situações de precariedade e fragilização subjetiva relacionadas frequentemente às novas configurações que vem tomando o universo laboral e que se constituem em desafios importantes a serem enfrentados pela Psicologia do Trabalho.

Desafios para o mundo do trabalho

A reestruturação do mundo capitalista a partir da década de setenta, marcada especialmente pelo avanço da globalização e pelas novas configurações do mundo do trabalho, constrói uma nova ordem social e impõe formas de controle que visam a ma-

nutenção e a reprodução dessa ordem.

Instituída no paradigma positivista defensor da prescrição, da predição e da previsão de algo tido como irrefutável, a nova ordem impõe-se por meio de mecanismos de controle, sobretudo normas de intervenção moral utilizadas, grosso modo, para vigiar, classificar, segregar, excluir, punir, adestrar, eliminar. O que é comum em tais mecanismos é a negação da alteridade, o não reconhecimento da diferença, que deve ser, então, eliminada - simbólica ou até mesmo concretamente. Os sujeitos que não aceitam, que rompem com essa ordem e os grupos dos quais participam são classificados como "delinquentes ou delinquentes em potencial" (MATTOS, 2005).

O espaço urbano, por sua vez, é delimitado por zonas normais, legais e ilegais, perigosas, de delinquência e marginalidade. Assim, políticas higienistas que visam "limpar" espaços públicos e áreas tidas como nobres, empurram para periferias e favelas o diferente, o que não condiz com o modelo prescrito, o desviante, o desempregado, destinando ao sistema penal a função de controle sistemático e rígido dessas "classes perigosas" e ameaçadoras da ordem, garantindo a "defesa social".

Nesse quadro, encontram-se grandes desafios a serem enfrentados no campo do trabalho no mundo contemporâneo. Utiliza-

do como panaceia para todos os males - tanto nos discursos oficiais quanto no imaginário popular -, trabalhar toma o sentido de resposta aos problemas sociais e individuais, e a promessa de um trabalho (emprego) se transforma em moeda de troca - políticos em busca de votos e de aprovação, empresários em busca de *benesses* do Estado - que não se concretizam em políticas públicas de geração de trabalho e renda.

A ilusão da empregabilidade, "palavra que o capital usa para transferir aos trabalhadores as necessidades de sua qualificação" (ANTUNES, 2002) - mergulhando-os na ideologia do desenvolvimento/construção de competências, habilidades e formação especializada, como a porta de entrada para o paraíso perdido do emprego -, leva massas de trabalhadores a buscar por sua própria conta qualificações que atenderiam às demandas de um mercado cada vez mais exigente e "psicologiza" o sujeito (responsabiliza-o) por uma situação econômica e política que, sob o domínio do chamado "capitalismo flexível", caracterizado fundamentalmente pela redução do proletariado estável (desemprego estrutural) e pela financeirização da economia, afasta irreversivelmente do mercado formal grandes contingentes de trabalhadores.

Ora, nesse contexto, resta aos trabalhadores o mercado informal, as pequenas ocu-

pações, os “bicos”, as situações precarizadas, desprovidas de direitos e marcadas pela insegurança e instabilidade. Concretamente, porém, verifica-se que o simples acesso a alguma ocupação não garante, por si, o reconhecimento como cidadão e a manutenção da vida na legalidade. Ter como fonte de renda bicos, trabalhos ocasionais e precários não configura uma vida valorizada. Como aponta SANTOS (1987, p. 81), as sociedades, ao se fundarem na mercantilização, na monetarização e no consumo, cria “não cidadãos”:

Cada homem vale pelo lugar onde está. O seu valor como produtor, consumidor, cidadão, depende de sua localização no território [...]. A possibilidade de ser mais ou menos cidadão depende, em larga proporção, do ponto do território onde se está.

Tal situação é ainda agravada pelo fato de que a marginalidade e a precariedade de condições de vida daí decorrentes é vista, muitas vezes, como resultante de uma vontade individual de não trabalhar e não como uma imposição do sistema produtivo, cada vez mais seletivo e excludente.

Essa configuração é especialmente visível entre os jovens, sobretudo aqueles que vivem em situação precária, em espaços des-

valorizados, que buscam e não conseguem trabalho. Segundo Gaulejac (1996, p. 18),

[...] estão presos em uma contradição entre o que devem ser para se adaptar a seu meio social e o que é preciso que eles sejam para estar conforme as normas sociais. A violência, a ilegalidade, a recusa à autoridade são meios de escapar à miséria, à dominação e à desesperança na qual vivem. Reprovamo-los ser o que são, mas não lhes damos os meios de viver de outra maneira.

Assim, atividades proibidas, consideradas criminosas, associadas ou decorrentes do tráfico de drogas são, muitas vezes, a única maneira encontrada para responder aos apelos do mercado e do consumo, do que encarnaria a “moderna cidadania”¹.

Esse contexto miserável, construído e conformado pela precariedade de condições de vida e ausência de políticas públicas aparece, nas tramas do sistema, como existindo por si só e como causador da desordem, da delinquência, da marginalidade; a violência, isolada de um contexto mais amplo, é reduzida a um produto de galeras violentas das periferias, morros e favelas, reforçando a ideia de indissociabilidade entre bandidagem e esses locais. O endereço residencial passa,

¹ Interessante observar que em depoimentos recolhidos em prisões, os detentos caracterizam o tráfico de drogas como trabalho. São frequentes relatos do tipo: “[...] quando fui preso estava trabalhando no tráfico” ou, ainda, “comecei a trabalhar no tráfico como ‘avião’, depois consegui subir de posto [...]”. Trata-se de um tema polêmico, que estamos pesquisando no Laboratório de Psicologia do Trabalho do Departamento de Psicologia da UFMG. Ver FEFFERMAN, M. *Os Trabalhadores do Tráfico*.

então, a ser mais um empecilho no rol das incontáveis dificuldades para se conseguir um emprego, mesmo na informalidade.

A carteira de trabalho assinada, sinônimo de emprego formal, configura-se como importante instrumento de controle de populações excluídas - dos direitos fundamentais -, especialmente o pobre e o negro. A frase "Sou trabalhador, não sou bandido" aparece no discurso corrente dessa parcela da população como uma dicotomia que caracteriza o sujeito. O discurso moralista do "ou é uma coisa ou outra" (trabalhador ou bandido) é assimilado e reproduzido, já que foi naturalizado tanto pela própria população "marginalizada" - que está à margem dos direitos, sobretudo do direito ao trabalho e, por isso mesmo, marginalizada no sentido criminal - quanto pelos aparelhos repressivos que colocam sob suspeição aquele que não tem como provar que "é trabalhador" ou cidadão. Como aponta BRANT (1991, p. 88), "[...] o único documento hábil para separar os 'cidadãos' dos 'elementos', ou suspeitos, é a carteira de trabalho, com contrato assinado".

Nesse sentido observa-se que, apesar de a realidade do mundo laboral mostrar-se cada vez mais adversa ao trabalhador, na ideologia vigente o trabalho permanece como um valor em si mesmo; suas reais condições (aí incluído o acesso cada vez mais

difícil ao mercado de trabalho) são ocultadas e é reforçado o senso comum de que estar trabalhando, por si só, cria condições para uma vida digna, dentro da lei e da ordem. Assim, utiliza-se igualmente o trabalho como função "ressocializadora", oferecendo atividades laborais aos detentos nas prisões como se estivesse preparando-os, de fato, para a reinserção no mercado, o que impediria a reincidência do encarceramento.

Esse é, em nossa opinião, um dos grandes desafios a serem enfrentados pelos pesquisadores em Psicologia do Trabalho, o que poderá permitir ampliar o campo de ação dessa área: analisar o papel do trabalho como recurso no enfrentamento da criminalidade, como agente transformador de "classes perigosas" em classe trabalhadora e as contradições que tal proposta contém.

Ao pensarmos no trabalho concreto, criador de valores de uso, em sua dimensão ontológica constituinte do ser humano, não podemos deixar de admitir a pertinência da proposta, mas a pergunta que se coloca de imediato é: a que trabalho o conceito se refere?

O trabalho encarcerado²

A questão colocada por Vinícius Caldeira Brant: "Por que estamos habituados a

² Título da tese de Vinícius Caldeira Brant, FAFICH, UFMG, 1991.

considerar certos trabalhos como apropriados para presos [...]” (1991, p. 12) insere-se em outra, mais geral, que diz respeito à distinção de espaços de trabalho ocupados por determinados segmentos da população. Distinções de gênero, etnia, faixa etária, estado civil e mesmo religiosas ainda participam do mundo laboral.

No caso da população carcerária, o que se observa, via de regra, é sua utilização como mão-de-obra barata para realizar atividades que dependem de operações monótonas, repetitivas, pouco valorizadas. Em muitos casos, as empresas enviam para as prisões a matéria prima e as exigências de produção deslocando para lá parte de suas atividades em forma de empreitada, sem vínculo contratual. Como exemplo citamos: costuras em bolas de couro, montagem de caixas e embalagens conta-gotas, produção de vassouras, instalação de molas em pregadores de roupas ou em guarda-chuvas, entre outras que igualmente não exigem nenhum conhecimento prévio, mas que “especializam” o detento na repetição de movimentos.

A gorjeta que se paga aos presos é um simples disfarce da escravidão, dado que eles não estão propriamente trabalhando, mas fazendo laborterapia ou se reeducando para que se transformem em pessoas normais. Parece muito meritório propiciar-lhes essa oportunidade, e os empresários que fazem este favor ganham

indulgências, não no purgatório, que não tem crédito na praça, mas aqui mesmo, onde engordam os bolsos e amaciam os travesseiros (BRANT, 1991, p. 14).

Esse tipo de trabalho reservado aos presos é apresentado pelos discursos oficiais e dos especialistas como “ressocializador”, como preparação para o sujeito encarcerado “ingressar novamente na sociedade”. Em nossa opinião, tal premissa contém dois equívocos, comuns aliás na maioria dos programas que almejam a reintegração social utilizando o trabalho como “recurso na construção de uma nova vida”. Trata-se, em primeiro lugar, de não considerar a contradição entre o caráter genérico do trabalho e sua objetivação na sociedade capitalista como *estranho* ao trabalhador. Se não, vejamos:

Segundo a formulação marxiana da centralidade ontológica do trabalho, que reconhece seu sentido ativo (ANTUNES, 2000), seu lugar central na experiência de auto-realização do homem e sua condição de elemento estruturante de sociabilidades, é no trabalho que o sujeito encontrará os elementos que vão participar da construção de sua identidade. Como bem afirma Marx:

Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independentemente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre

homem e natureza e, portanto, vida humana (1993, p. 50).

O trabalho *estranhado*, por sua vez, é aquele em que o trabalhador, transformado em força de trabalho, não se identifica, não se reconhece no que faz; é o trabalho que não garante autonomia e reconhecimento e, ao garantir alguma sobrevivência material, o faz de tal forma que aos trabalhadores fica vedada qualquer outra possibilidade que não seja a cotidiana reprodução de suas forças.

O que podemos observar nas prisões³ é a realização de atividades que, apesar de serem bem-vindas entre os presos, por se constituírem em possibilidades de saída do tédio, da imobilidade além do ganho de remissão de pena⁴, dificilmente proporcionam essa autotransformação do ser que trabalha, pois são realizadas em condições degradadas e degradantes, coercitivas, sem possibilidade de reconhecimento e transformação. Além de fragmentadas, monótonas e repetitivas, não configuram nenhuma especificidade que possa agregar valor à qualificação do preso para competir no mercado de trabalho e superar o preconceito que vai persegui-lo como egresso do sistema prisional. Ou seja, sem um saber-fazer qualificado, são raras as oportunidades de trabalho "legal" para os egressos, muitas ve-

zes com baixa escolaridade e marcados pela vida em um ambiente estigmatizado socialmente. O que observamos é um alto índice de reincidência prisional e o avanço acentuado da criminalidade, especialmente relacionados ao tráfico de drogas que surge, aos olhos desses sujeitos, como única alternativa de sobrevivência.

Tal fato nos remete a outro importante aspecto desta discussão: como o mundo do trabalho poderá competir com o tráfico? Que tipo de atividade poderá oferecer ganhos (não apenas materiais, mas sobretudo simbólicos) que afastariam do comércio de drogas crianças, jovens e adultos?

Chegamos ao segundo equívoco: ignorar a busca por reconhecimento como anseio inerente a cada um de nós. Se por um lado esse anseio pode ser mobilizador da construção de algo novo, alternativo, de novas formas de sociabilidade e autonomia, por outro pode também assumir um caráter negativo, da busca pelo sucesso a qualquer preço. Segundo GAULEJAC (1996), o acirramento da competição e a valorização do desempenho individual em todos os campos da vida, em detrimento de valores éticos e morais, é uma característica marcante do mundo contemporâneo. Para o autor,

³ A função política do trabalho: um estudo no sistema prisional de MG e *Trabalho e sociabilidade em unidades prisionais APAC* - financiados pela FAPEMIG.

⁴ A cada três dias trabalhados o preso diminui um dia de pena a cumprir.

[...] o mérito individual se gera em função de exigências da produção, não depende mais de qualidades morais do indivíduo. A estima não é mais do registro da virtude. Ela se mede pelos critérios do poder econômico, seja o dinheiro, o *status* profissional ou o reconhecimento midiático [...] o culto da performance propõe novos modelos sociais, os campeões esportivos são símbolo de excelência social quando eram o símbolo do lazer popular [...] o chefe de empresa se transformou em modelo de conduta para cada um, enquanto ele era o emblema da dominação dos grandes sobre os pequenos (1996, p. 43).

Nesse sentido, se através do trabalho não se consegue sair do anonimato, ou seja, imprimir sua marca ao mundo - e outras condições de reconhecimento estão igualmente impedidas (participação política, cultural...) -, a busca por reconhecimento dar-se-á, muito provavelmente, por outras vias que poderão não estar circunscritas aos limites da lei.

Quando o olhar de outrem só exprime o não reconhecimento, a indiferença [...], o desdém, a violência, o sentimento que o indivíduo em questão não tem nenhum lugar marcado e admissível, então isso fere profundamente e de forma duradoura o narcisismo do sujeito (CARRETEIRO, 2001, p. 159).

Esse sujeito, fragilizado, poderá ficar mais

vulnerável às promessas de dinheiro “fácil” e de poder (ter uma arma, por exemplo) do narcotráfico⁵.

Em depoimentos recolhidos nas prisões observamos que além de ganhos materiais (dinheiro, carros, motos...), estar ligado ao tráfico confere também prestígio e reconhecimento na comunidade onde atuam. O uso de armas impõe respeito e subserviência, e “matar ou morrer” são condições banais da existência. Tudo é imediato, não existem projetos pessoais de futuro a não ser “cadeia ou caixão”, expressão usada com naturalidade e resignação entre os detentos e mesmo entre seus familiares.

Tais reflexões apontam para questões desafiadoras: o que oferecer a esses sujeitos como opção de vida fora da marginalidade se o trabalho assume, cada vez mais, na moderna sociedade capitalista, formas e conteúdos desprovidos de significados e de direitos e é marcado pela instabilidade e insegurança? A banalidade cotidiana das horas gastas nos transportes coletivos, o ritmo estafante, a sobrecarga, a extenuante duração da jornada de trabalho, a remuneração insuficiente?

Como ajudá-los a construir novas socialidades sem transformar a situação de precariedade em que vivem? Ou, como denuncia Braga:

⁵ Ver SALES, M.M. *A favela é um negócio a ferverilhar: olhares sobre a estigmatização social e a busca de reconhecimento na Pedreira Prado Lopes*. Dissertação de Mestrado em Psicologia Social, FAFICH/UFMG, 2003.

Amontoados em favelas ou conjuntos habitacionais e oprimidos ante as necessidades da 'moderna sociedade do consumo', os jovens são empurrados a buscar alternativas de vida que permitam condições melhores que as possibilitadas por seus pais. Apesar de não possuírem condições de consumir, não participando assim dos mercados, são portadores de todas as carências incutidas pela publicidade. Não são cidadãos, mas têm desejos próprios da cidadania dos tempos do mercado e do consumo" (BRAGA, 2005, p. 95).

O problema parece insolúvel ao pensarmos que mesmo os trabalhadores dos setores formais da economia também enfrentam situações de fragilização e vulnerabilidade. Entre elas podemos citar, especialmente, as ameaças de demissão quando adoecem, quando suas competências se tornam incompatíveis com as exigências da empresa; a estabilidade no emprego ao sabor da economia globalizada; a superexposição aos riscos; a intensificação do trabalho; a flexibilização a que são submetidos (ROCHE, 2001); a impossibilidade de fazer projetos a longo prazo, de planejar e construir um futuro associado à profissão, à uma carreira, a grupos de interesses semelhantes, a um "pertencimento de categoria profissional", enfim, de planejar e construir um futuro, seja qual for, pois para uma significativa parcela

da população nem o dia-a-dia do presente é garantido dignamente.

Esse é um dos cenários do trabalho na contemporaneidade. Existem outros, evidentemente, menos nocivos, mais gratificantes, mais propícios às transformações, que poderão resultar em benefícios e reconhecimento aos trabalhadores.

Se na sociedade regida pelo capital tudo é reificado e as relações sociais estabelecidas entre os homens, suas sociabilidades, assumem a forma de relações entre coisas e onde o trabalho surge como a desefetivação do trabalhador, levando-o a tornar-se estranho diante dele mesmo e a não conseguir identificar-se em sua condição humano genérica, ainda assim existem situações de trabalho nas quais vemos a construção de sociabilidades solidárias e de inclusão. Nesses casos o trabalho aparece como possibilidade de implicação espontânea, de busca de autonomia, de transgressões, de engenhosidades, de defesas, de mobilizações subjetivas e políticas, mesmo em um espaço limitado de ação, construindo um "espaço de liberdade" (LIMA, 2002) e de reconhecimento social, tal qual descreve Clot (2006, p. 200):

As atividades de trabalho não são para nós governadas pela pura necessidade de subsistência, produzindo coisas efêmeras destinadas a ser destruídas pelo

consumo. [...] A atividade de trabalho é também obra e ação: obra no sentido de que produz coisas duradouras destinadas a tornar o mundo habitável [...] ação no sentido de que gera [...] resultados subjetivos indissociáveis do agente, produzidos em comum e transmitidos por narrativas que não são meras arengas que servem à sustentação do esforço solitário.

É o que nos mobiliza a buscar alternativas para esse mundo de exclusão que o trabalho - e a falta dele - podem criar.

Considerações finais

Ao "olhar de perto" o mundo do trabalho, só podemos concordar com Roche e Abécassis (2001) quando afirmam que, embora frequentemente tratados em separado, os problemas da exclusão social e da precarização do trabalho não são distintos. Segundo esses autores, ao separarmos os estudos entre exclusão e precarização, corremos o risco de desconectar a exclusão do que a produz e, ainda, de a conceber como uma disfunção social, enquanto ela é a condição mesma do funcionamento do sistema econômico e social neoliberal.

Seu sentido mais comum atualmente engloba pobreza material, desemprego, desvalorização identitária e enfraquecimento dos vínculos sociais. Nesse sentido, parece

existir um consenso de que as raízes da exclusão estão nas desigualdades socioeconômicas, reforçadas pelo crescimento do desemprego e dos trabalhos precários. Tal fato nos leva a pensar na exclusão não como um estado, mas como um processo e a examinar mais de perto as formas por meio das quais as relações sociais a provocam e a disseminam.

Assim, utilizamos a expressão mundo de exclusão no sentido de que engloba indivíduos que se encontram em situação de precariedade quase irreversível das condições materiais e sociais de vida e que, marcados pela desqualificação, parecem sofrer uma interdição permanente de participar do jogo das relações sociais e das sociabilidades advindas do trabalho.

Como observa Castel,

A exclusão não é uma ausência de relação social, mas um conjunto de relações sociais particulares da sociedade tomada como um todo. Não há ninguém fora da sociedade, mas um conjunto de posições cujas relações com seu centro são mais ou menos distendidas: antigos trabalhadores que se tornaram desempregados de modo duradouro, jovens que não encontram emprego, populações mal escolarizadas, mal alojadas, mal consideradas... (1988, p. 323)

e que reagem, em nossa opinião, de uma

maneira ou de outra a essa situação.

É inegável, portanto, que os sujeitos ditos “excluídos” permanecem, efetivamente, dentro das fronteiras da convivência, participando e criando estratégias para sobreviver, que vão de uma adesão passiva a essa lógica excludente a ações no sentido de transgredir/influenciar e/ou mudar as regras do jogo.

No primeiro caso, da adesão passiva, verifica-se uma assimilação/reprodução da ideologia neoliberal em que cada um pode, isto é, tem o direito de participar, de competir de acordo com seus méritos, suas escolhas e capacidades - assim, o sucesso ou fracasso é de responsabilidade exclusiva do indivíduo. Os problemas não são percebidos como resultantes de relações de força, mas são moralizados e, pior, “naturalizados” - explicados por incapacidades individuais culturais, biológicas, herdadas ou adquiridas de se integrar e de participar. Em outras palavras, ocorre uma “naturalização” das leis econômicas e do mundo do trabalho, e a “psicologização” de suas consequências remetem ao campo individual o que é do campo do político, funcionando como justificativa para legitimar uma lógica que responsabiliza o sujeito por sua exclusão. Temos aí a maneira pela qual as relações sociais de exclusão se difundem e se perpetuam.

Nesse caso encontram-se também aqueles trabalhadores que são considerados por

muitos como “de segunda classe”, reduzidos a meros executantes, considerados incapazes de pensar o que fazem e de realizar atividades consideradas “mais nobres”.

O desconhecimento de que a atividade de trabalho é uma unidade que traduz uma complexa trama de referências e reelaborações estratégicas por parte do trabalhador para atingir suas metas, ou seja, que toda atividade implica a existência de “saberes investidos pela experiência” desse trabalhador (SCHWARTZ) e que se constrói no pensamento pode ser considerado uma das fontes dessa desvalorização. Tal “desconhecimento” diz respeito também aos próprios trabalhadores, que, “desconhecendo” seu saber, fragilizam esse saber e as intervenções sobre situações nas quais esses saberes e valores se desenvolvem.

Podemos citar aqui, como exemplo, trabalhadores que moram em favelas e têm que esconder seu endereço residencial para conseguir trabalho (BARROS & NOGUEIRA, 2004), assim como trabalhadores egressos do sistema prisional. Aqui se trata de uma dupla exclusão: pelo fato de terem passado pela prisão e por não terem uma formação especializada que lhes agregaria valor para competir no mercado com aqueles que não possuem o estigma de “criminoso”.

Já no segundo caso, de confronto e/ou transformações do estabelecido, encontram-

se os sujeitos de nossas reflexões: aqueles que tentam subverter/transgredir a ordem instituída tanto por meio de movimentos que buscam valorização/qualificação de vidas e espaços estigmatizados (BARROS & NOGUEIRA, 2004) quanto por meio de movimentos que confrontam violentamente essa ordem.

Desamparados pelo poder público, sem um projeto político ou políticas públicas capazes de transformar a grande desigualdade social, são obrigados a buscar alternativas de vida que permitem escapar à miséria cotidiana, negociando condições sociais que lhes são particulares e muitas vezes “fora da ordem” instituída por esse mesmo Estado que os deixa à deriva e se mostra impotente diante dessa realidade.

Assim, as prisões se constituem para os excluídos, inadaptados, suspeitos de fomentar a desordem, trabalhadores que estão desempregados por longos períodos, jovens que não encontram emprego, moradores de favelas, sem-teto, mendigos, sem-terra, meninos de rua, prostitutas e homossexuais em locais onde poderão ser controlados, vigiados, reprimidos, detidos.

A política prisional (ou a falta dela) negligencia o cuidado de um grande contingente de homens e mulheres, amontoados em celas insalubres, excluídos até mesmo do assistencialismo governamental. O objetivo é mantê-los em cativeiro na tentativa de neu-

tralizar a ameaça potencial que representam.

O trabalho aparece, então, não para formar, transformar, agregar valor, participar de um processo de preparação para a liberdade com reais possibilidades de construção de uma nova vida. Ele surge como forma de controle e dominação por meio da exploração da mão-de-obra, do não pagamento, da imposição de tarefas repetitivas, monótonas, sem sentido, da exigência de produtividade, que configuram, por sua vez, um sistema disciplinar para tornar os “corpos dóceis e produtivos” e jamais para formá-los como potenciais trabalhadores.

O que percebemos com clareza é que, diferentemente das concepções de reabilitação e ressocialização que visam a reinserção social do detento, a desqualificação e a incapacitação que a vida prisional traz desvendam o que parece ser a estratégia do atual modelo socioeconômico, caracterizado pela alta competitividade entre os trabalhadores e pela insistência em manter esses sujeitos (“delinquentes”, “criminosos”) imprestáveis. Destinar aos detentos tarefas precárias significa mantê-los incapacitados, o que, em nossa opinião, faz parte dos novos mecanismos de dominação e controle social.

Está assim protegido o modelo neoliberal de mercado contra perturbações da ordem. O trabalho e seus desdobramentos vitais - transformação, autoconstrução, realização, socia-

bilidade, liberdade - a despeito de se constituir como espaço de reconhecimento fundamental, como "um momento de história e um momento único" (DURRIVE, 2007, p. 69), nas prisões e fora delas, realiza sua função política de controle social na contemporaneidade.

Referências bibliográficas

ABÉCASSIS, F. e ROCHE, P.
Précarisation du travail et lien social.
Paris: L'Harmattan, 2001.

ANTUNES, R. *Os sentidos do Trabalho-Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

BARROS, V. A.; NOGUEIRA, M. L. M. O mundo do trabalho na vida cotidiana: a experiência de mobilidade psicossocial em espaço de desqualificação. *Revista Psicologia Política*, 4, n. 8, p. 151-167, 2004.

BARUS-MICHEL, J. ENRIQUEZ, E. LÉVY, A. (Orgs.) *Vocabulaire de Psychosociologie Positions et références*. Paris: Eres, 2004.

BILLIARD, L. Le travail, un concept inachevé. *Éducation Permanente*, v. 116, n. 3, p. 19-32, 1993.

BRAGA, G. P. Eu não suporto o outro. Ele não sou eu. *Veredas do Direito*, v. 2, n. 3, 91-100, 2005.

BRANT, V. *O trabalho encarcerado*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Departamento de Sociologia e Antropologia, FAFICH-UFMG, Belo Horizonte, 1991.

CARRETEIRO, T. C. Perspectivas da cidadania brasileira: entre as lógicas do direito, do favor e da violência. In: GARCIA DE ARAÚJO, J. N. (Org.). *Cenários sociais e abordagem clínica*. São Paulo: Escuta / Belo Horizonte: FUMEC, 2001.

CASTEL, R. *As metamorfoses da questão social – uma crônica do salário*. Petrópolis: Vozes, 1998.

CLOT, Y. *A função psicológica do trabalho*. Tradução de Adail Sobral. São Paulo: Vozes, 2006.

GAULEJAC, V. *Les sources de la honte*. Paris: Desclée de Brouwee, 1996.

GORZ, A. *Adeus ao proletariado: para além do socialismo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

HELLER, A. *O cotidiano e a história*. São

Paulo: Paz e Terra, 2000.

LEONTIEV, A. (1964) *O desenvolvimento do psiquismo*. São Paulo: Editora Moraes, 1964.

LHUILIER, D. *Cliniques du travail*. Paris: Eres, 2007.

LIMA, F.P.A. e BARROS, V.A. Do assédio moral às exigências do trabalho. In: VIEIRA, C. E. C. *Assédio: do moral ao psicossocial*. Curitiba: Juruá, 2007.

MARX, K. *O capital*, v. 1, n. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1993.

MATTOS, V. Malnascida, malcriada, implicante e controladora: o que se pode esperar da criminologia? *Veredas do Direito*. v. 2, n. 3, p. 111-121, 2005.

MÉDA, D. *Le travail – une valeur en voie de disparition*. Paris: Ed. Alto/Aubier, 1995b.

ODDONE, I. *Redécouvrir l'expérience ouvrière – vers une autre psychologie du travail*. Paris: Éres, 1980.

ROCHE, P. Le laboratoire secret de la production de l'exclusion. In:

ABÉCASSIS, F. ROCHE, P. *Précarisation du travail et lien social*. Paris: L'Harmattan, 2001.

SALES, M. M. *A favela é um negócio a favelhar*. olhares sobre a estigmatização social e a busca de reconhecimento na Pedreira Prado Lopes. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - FAFICH-UFMG, Belo Horizonte, 2003.

SANTOS, M. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. *Boletim Paulista de Geografia*, n. 54, 1987.

SCHWARTZ, Y. Trabalho e valor. *Revista Tempo Social*, v. 8, n. 2, p. 147-158, out. 1996.

SCHWARTZ, Y. e DURRIVE, L. *Trabalho & Ergologia - conversas sobre a atividade humana*. Niterói: EdUFF, 2007.

A Psicologia e o psicólogo no capitalismo de consumo: sobre a desvalorização “interessada” de uma ciência e profissão¹

Raul Albino Pacheco Filho

O objetivo deste artigo é analisar a questão da desvalorização social da Psicologia como ciência e profissão e a precariedade das condições de trabalho do psicólogo.² E pretende-se mostrar que essas circunstâncias não são acidentais, devendo-se, antes, a aspectos fundamentais da nossa sociedade: o chamado capitalismo avançado ou de consumo.

Lembre-mo-nos que a atividade socialmente denominada Ciência teve sua alavancagem nos séculos XV a XVII e foi produto das profundas transformações econômicas, sociais, culturais, políticas e religiosas do capitalis-

mo. Galileu, Descartes, Copérnico, Bacon, Newton e tantos outros não poderiam ter desenvolvido sua subversão no campo do conhecimento sem a subversão simultânea das estruturas sociais feudais.

Sendo ainda muito fraca, a autonomia relativa da ciência em relação ao poder e, em particular, em relação à Igreja, a revolução científica (na astronomia matemática) [mas também nas demais áreas de investigação da natureza] passa pela revolução política e supõe uma revolução de todas as disciplinas científicas que pode ter efeitos políticos (BOURDIEU, 1994, p. 142, nota 29).

¹Parte do conteúdo deste artigo foi objeto de uma palestra apresentada na mesa de abertura do evento *III Psicologia nas Gerais: Ciência, Profissão, Compromisso Social e Valorização do Trabalho do Psicólogo*, promovido pelo Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais, com apoio da Universidade Federal de Minas Gerais e de outras instituições de ensino superior da Região Metropolitana de Belo Horizonte, em 27 de agosto de 2008, no auditório do Instituto de Educação de Minas Gerais. Uma versão um pouco mais curta foi publicada com o título *A Psicologia e o Psicólogo no Capitalismo de Consumo*, em *Pesquisas e Práticas Psicossociais* (3), São João del-Rei, p.31-35, 2008. Na presente versão, acrescentaram-se algumas novas análises, citações e referências bibliográficas.

²A esse respeito, veja-se a denúncia na Carta de Minas, elaborada pelo Conselho Regional de Minas Gerais, a partir de uma agenda elaborada por ocasião da Primeira Reunião Unificada do Movimento Sindical da Psicologia com Convidados do Sistema Conselhos de Psicologia, realizada em Belo Horizonte, nos dias 29 e 30 de março de 2008.

Isso ocorreu séculos atrás e faz parte da consolidação do capitalismo como organização econômica e social hegemônica (ainda que plena de conflitos), assim como da ciência moderna como forma de conhecimento socialmente dominante. As disciplinas científicas dedicadas à investigação dos objetos da natureza geraram a tecnologia que impulsionou o desenvolvimento do capitalismo e, como consequência, ganharam a aprovação social e as verbas que as ajudaram a se desenvolver. Já faz tempo que elas deixaram de ser consideradas subversivas, compondo, hoje, o campo da ciência dominante.

O capitalismo e as ciências que estudam o ser humano e a sociedade

Sem qualquer pretensão de se reificar uma polaridade epistemológica entre ciências naturais e ciências humanas, registre-se o fato de que, no capitalismo, as disciplinas científicas que estudam o ser humano e a sociedade sempre estiveram em situação bastante diferente da observada nas disciplinas que estudam os objetos naturais. Aqueles que têm interesse em paralisar a história nas condições do capitalismo, con-

siderando-o final do desenvolvimento histórico³, sem nada de melhor pela frente, nunca tiveram qualquer interesse em legítimas e genuínas abordagens científicas do ser humano e da sociedade. Afinal, elas põem à mostra o véu ideológico que esconde aspectos fundamentais das relações sociais e de trabalho dessa forma de sociedade, como a exploração e o conflito entre as classes, a alienação dos trabalhadores, a reificação do ser humano, a apropriação da mais-valia, o fetichismo da mercadoria, a falsa predominância da razão, da intencionalidade e da consciência na escolha e direção das ações dos sujeitos e dos grupos sociais, para citar apenas os mais importantes. Mostram, além disso, que as crises recorrentes têm natureza estrutural e são intrínsecas ao capitalismo, não constituindo mera contingência.

Apenas com o intuito de exemplificar o desinteresse "interessado" pelas legítimas e genuínas abordagens científicas do ser humano e da sociedade, por parte dos que defendem o capitalismo como o "fim da História", considere-se o modo como a maior parte da mídia lidou com as análises a respeito das bolhas especulativas de valores imobiliários nos EUA. Foram esses valores que, empenhados no consumo, terminaram por

³ A respeito dessa concepção do capitalismo como o "fim da História", considere-se o livro FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco 1992. Uma visão crítica da mesma pode ser obtida em ANDERSON, Perry. *O fim da história - de Hegel a Fukuyama*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

fazer eclodir a crise econômica atual. Em artigo no jornal *Folha de São Paulo*, de 18 de agosto de 2002, Robert Kurz já previa a explosão da crise que, então, se desenhava:

[...] formou-se nos EUA uma bolha especulativa de valores imobiliários, que agora são empenhados para o consumo com tanto vigor como antes os valores acionários inflados. [...] Mas a “geração bancarota” logo terá esgotado absolutamente suas linhas de crédito e aterrissarão de maneira abrupta no chão duro dos fatos. [...] O desencanto dos EUA não desloca o centro do poder econômico e militar para um outro lugar, senão que afunda o mercado mundial em uma nova dimensão da crise, acelera a decomposição social global e torna palpável o obsoleto histórico do moderno sistema produtor de mercadorias (KURZ, 2002).

Obviamente, um menosprezo “interessado” foi a resposta a previsões como essa, já que, como lembra Naomi Klein, “em épocas de crescimento, pregar o *laissez-faire* é rentável, porque um governo ausente permite o crescimento de bolhas especulativas.” (KLEIN, 2008, p. 4). Nesses períodos, apenas uma minoria da população (entre eles intelectuais e cientistas críticos em relação ao sistema social vigente) se interessa e permanece atenta a esse tipo de análise e proposição. Raríssimos são os veículos da

mídia que circulam essas informações e considerações. Mesmo na mídia impressa, pouquíssimos são os jornais e revistas que publicam matérias desse teor e, quando o fazem, é quase que exclusivamente nos “cadernos de cultura” dominicais, dirigidos a um público bastante específico. Para o grosso da população, distribui-se a *vulgata* ideológica liberal.

A situação se altera temporariamente quando as crises irrompem no seio da sociedade, indicando que um “vulcão silencioso” permanecia em atividade sobre a calmaria aparente da crosta que o recobria. O exemplo considerado da maior quebra financeira da história (iniciada com a do Lehman Brothers), chamada “segunda-feira negra”, de 15 de setembro de 2008, e à qual se sucedeu a crise econômica mundial em que estamos mergulhados (e que, parece, ainda vai se aprofundar mais) mostra isso com clareza meridiana. No epicentro da crise, “a ideologia [do livre mercado] se torna um empecilho e entra em estado dormente, enquanto o grande governo parte em missão de salvamento” (KLEIN, 2008, p. 4). Considerem-se apenas os “pacotes de salvamento” do governo dos Estados Unidos, de três ou quatro dígitos, em bilhões de dólares. A capa da revista *Veja* de 24 de setembro de 2008 estampou a imagem do velhinho de cartola, cabelos e cavanhaque bran-

cos, que representa "Tio Sam", com o indicador apontando na direção do leitor e, em letras garrafais, o título: "Eu salvei você".⁴

Aparentemente (mas só aparentemente), os ideólogos neoliberais, às vezes, parecem aceitar o mesmo diagnóstico dos cientistas e críticos que alertam para os problemas intrínsecos do capitalismo:

É importante entender que as crises são ínsitas ao sistema de economia de mercado. Elas fazem parte do processo. Elas estão dentro do seu próprio mecanismo. [...] Quando se tem uma situação longa de euforia de negócios, [...], todo mundo caminha na mesma direção: todos querem participar da festa. Em algum momento, acontece qualquer acidente e tudo desaba (NETTO, 2008a, p. 39).

Os prognósticos (até mesmo em jargão "psi" ou da ciência química), porém, não permitem ilusões de que a negação do caráter estrutural das crises se tratava apenas de simples erro de análise ou desinformação:

A grande lição que sobra para os estadofóbicos (mas que não serve de muleta para os estadólatras) é que, quando (por qualquer motivo) desaparece o fator catalítico que faz funcionar a economia de mercado, a confiança, produz-se o caos e a sua superação exige a coordenação pelo Estado (NETTO, 2008b, p. 27).

Surpreendida por uma pequena fratura, instala-se na sociedade um sentimento depressivo. Parece que o sistema vai morrer. Desse estado, lentamente, nasce outra vez a ideia de que 'agora tudo vai melhorar'. Na verdade, simplesmente as coisas vão continuar (NETTO, 2008a, p. 39).

Quem conhece a história e o papel fundamental do crédito não titubeia em enfrentar os riscos de crises bancárias, como fizeram agora as autoridades americanas. As medidas estão longe de sinalizar o fim do neoliberalismo ou a volta do dirigismo estatal (NÓBREGA, 2008, p. 142).

Como nos lembra Klein, "[...] podemos ter a certeza de que a ideologia retornará com força total assim que os pacotes de socorro tiverem sido entregues" (2008, p. 4).

Os beneficiários e defensores do capitalismo nada têm a lucrar com o desenvolvimento de legítimas ciências do ser humano e da sociedade. Promovem apenas as construções ideológicas que os auxiliem a veicular os valores e a visão de mundo que lhes interessa. E colocam todos os entraves possíveis às teorias e abordagens que as desmintam. É importante que se tenha isso em mente para que não se incorra no equívoco de que essas ciências são atrasadas e de que isso se deve à complexidade do seu objeto.

⁴ Deve-se reconhecer que existiram veículos midiáticos menos capciosos. A revista *Carta Capital* ironizou a análise arditosa de *Veja*, estampando em sua capa de 1º de outubro de 2008 a mesma imagem, com o título: "Ele não salva ninguém".

Ideologias “interessadas”: a noção de “indivíduo” e a suposição de onipotência da técnica

Um dos temas essenciais que opõem os defensores do capitalismo e os interessados em uma legítima ciência do ser humano diz respeito a uma noção de fundamental importância para os psicólogos: a noção de *sujeito humano*, que não encontra lugar na ideologia do capitalismo. Seja no senso comum que dirige o dia-a-dia das pessoas, seja na pseudociência do capitalismo⁵, algumas concepções distintas e contraditórias entre si substituem a noção mais rigorosa de *sujeito*. Uma delas, importante para se entender o capitalismo, é a noção de *indivíduo*. Vários autores já se debruçaram sobre esse tema, como o sociólogo alemão Norbert Elias (1994) e o antropólogo francês Louis Dumont (1993).

O modo pelo qual o sujeito do capitalismo se vê como ser autônomo e autodeterminado, livre e dono de suas decisões, construtor racional e consciente de seu destino e autorreferenciado em relação ao todo social é uma consequência do período histórico em que vive. O *indivíduo* (in/dividuo, indiviso, não

dividido) é uma construção e um valor da nossa sociedade, com um desenvolvimento privilegiado a partir do final da Idade Média.

Consequência dessa noção é a visão do indivíduo como uma mônada encapsulada e absolutamente separada da sociedade, que gera a ilusão de completa independência em relação à mesma e faz com que os seres humanos desconheçam a fonte de origem daquilo que os constituiu. Além disso, adotado o ponto de vista de que apenas a racionalidade e a consciência fundamentam as ações das pessoas, ficam incompreensíveis inúmeros acontecimentos que compõem o cotidiano da nossa sociedade: linchamentos, guerras, racismo, neuroses, sofrimentos existenciais, intolerância, genocídio, violência, insensibilidade generalizada ao sofrimento de terceiros, adições de natureza diversa etc.

Para poder lidar com esse lado obscuro e menos desejável do indivíduo, propõe-se, então, uma ideologia determinista organicista, genética ou neurofisiológica, de um reducionismo ingênuo e radical, que relaciona toda e qualquer desordem ou sofrimento a alterações anatômicas ou bioquímicas do sistema nervoso. Em consequência disso, o psíquico passa a ser entendido como mero

⁵ Faz-se aqui uma distinção entre o que pode ser considerado genuinamente ciência e o que não passa de ideologia. Sem adentrar com maior profundidade nas discussões a respeito do conceito de ideologia, pode-se lembrar a proposta de Thompson: “[...] proponho conceitualizar ideologia em termos das maneiras como o sentido mobilizado pelas formas simbólicas serve para estabelecer e sustentar relações de dominação: estabelecer, querendo significar que o sentido pode criar ativamente e instituir relações de dominação através de um contínuo processo de produção e recepção de formas simbólicas.” (THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna - Teoria crítica na era dos meios de comunicação de massa*. São Paulo: Vozes, 1995, p.79).

epifenômeno ou subproduto dos únicos processos considerados verdadeiramente importantes: as transformações neuroanatomofisiológicas. A importância dos conflitos existenciais do sujeito, da enorme parcela do que eles desconhecem ou do que não têm consciência a respeito de si mesmos e dos conflitos entre sujeito e sociedade é substituída por uma profusão infundável de pseudoentidades mórbidas recém-criadas. São *TOCs*, *DOCs*, *oniomanias*, síndromes e transtornos dos mais variados tipos e graus de nocividade que, como ocorre com tudo o que recebe uma nomeação, "criam a realidade" do que recebeu seu batismo. Afinal, saindo de uma epistemologia representacionista ingênua, sabemos que o imaginário construído coletivamente "cria" ("constrói") a "realidade" compartilhada em uma sociedade. E os 900 bilhões de dólares de faturamento mundial, previstos para a indústria farmacêutica em 2008⁶, tornam sensata a pergunta recente de um colega psicanalista: novos medicamentos para novas patologias, ou novas pseudopatologias para novas patentes de medicamentos?⁷

Como se constata, junto com a construção ideológica do indivíduo livre, autodeterminado, autorreferenciado e independente da sociedade – quando sadio e "funcionando"

bem –, constrói-se também a ideologia do robô estritamente determinado pelo orgânico ou pelo ambiente – quando adoecido ou não "funcionando" como se espera. E os objetivos da pseudociência do ser humano limitam-se a: gerar lucros e propiciar a acumulação de capital das empresas capitalistas e, ainda, buscar inviabilizar a consolidação de legítimas ciências sociais e humanas que desmintam as fantasias ideológicas sustentadas por essa pseudociência.

Em paralelo a isso, fomenta-se, ainda, a ilusão de que a ciência do capitalismo (incluído aí o que existe de legítima ciência sobre os eventos do mundo natural e de pseudociência sobre os seres humanos e as sociedades) poderia atender todo e qualquer desejo, eliminar totalmente toda e qualquer "falta" ou incompletude e proporcionar uma felicidade absoluta e sem interrupções durante toda a existência. Constrói-se um imaginário massificado e alienado de bem-estar absoluto e de completude da existência, pela via do consumo irrestrito de mercadorias. E isso possibilita algum nível de obscurecimento de condições de existência tantas vezes miserável.

No estágio inicial do chamado "capitalismo de produção", a ética e a ideologia do puritanismo calvinista protestante possibilitaram sua alavancagem e aceleração, con-

⁶ CARTA CAPITAL. Receita explosiva. São Paulo, ano XI, n. 333, 16 de março de 2005, p. 21.

⁷ A frase exata é: "[...] a novos males, novos remédios. Ou será que é o avesso – a novos remédios, pseudo novos males?" (QUINET, 2006, p.10).

forme demonstrou Max Weber em *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904-1905/1967). Tratava-se de uma ascese que combinava a renúncia às tentações mundanas de futilidade e prazer e a dedicação ao trabalho como meio virtuoso de glorificação a Deus. A ética ascética do puritanismo teria produzido trabalhadores e empreendedores burgueses para o capitalismo, com as qualidades que ele requeria em seus estágios iniciais: sóbrios e aferrados ao trabalho (como vocação estipulada por Deus), corretos e com consciências tranquilizadas em relação à distribuição desigual das riquezas (desígnios da Divina Providência).

O próprio Weber nos alerta, porém, para as contradições decorrentes do desenvolvimento da sociedade produzida por essa “lógica”, na medida em que, de um lado, ela aumenta progressivamente as riquezas e incrementa as paixões e apetites da carne e pelo mundo; de outro, ela depende fundamentalmente do aumento desse desejo inesgotável de consumir mercadorias (úteis ou espúrias), sem o qual a base econômica em que ela repousa desmoronaria. E aí, a própria imortalidade torna-se mercadoria. A Alcor, por exemplo, é a maior empresa de congelamento de corpos dos EUA que trabalha com base na criogenia (o estudo científico dos sistemas em baixas temperatu-

ras). Ela atende aos clientes interessados em manter o corpo congelado após a morte, na esperança de um dia voltarem a viver. E cobra US\$ 120 mil para congelar um corpo e mantê-lo nesse estado por, pelo menos, duzentos anos. Oferece também a opção de congelar apenas a cabeça; nesse caso, o serviço é mais em conta: US\$ 50 mil. Se o cliente é estrangeiro, há o custo adicional de transporte do corpo até a clínica, localizada no estado do Arizona, de US\$ 20 mil.⁸

O fato de o capitalismo ter conseguido fixar valores-de-troca para os objetos do mundo, como mostrou Marx, possibilitou uma aceleração exponencial das trocas comerciais, que permitiu consolidar o capitalismo. Mas, com isso, criou-se também um poderoso e inédito instrumento de padronização da “desejabilidade” pelos objetos para os diferentes sujeitos: propus em outro lugar que poderíamos nos referir a isso como a padronização do “valor-desejo” de um objeto para os diferentes sujeitos.

Isso trouxe consequências perigosas, na medida em que o próprio ser humano deixou de representar um “enigma”, para tornar-se, igualmente, um objeto com “valor-desejo” quantificado e padronizado. E acontece na medida em que, reduzido à mera “encarnação do trabalho assalariado”, o sujeito também passe a ter seu valor como

⁸ IWASSO, Simone. Cresce interesse por congelamento pós-morte. Folha Online, 19 de dezembro de 2002. Texto disponível na Internet: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/equilibrio/noticias/ult263u2001.shtml> [15 set. 2008].

mercadoria: valor equivalente ao do trabalho que põe à venda no "mercado de trabalho" e a que tende a se reduzir.

Outra consequência perigosa é a conversão cada vez maior da ciência em mera fornecedora de tecnologias. Os objetivos de se entender criticamente o mundo, o sujeito humano e a sociedade passam a ser substituídos pela finalidade única de investigação de técnicas de transformação do mundo, destinadas a produzir novas mercadorias, em quantidade cada vez maior. Em decorrência, toda pesquisa que não atenda aos interesses de geração de lucros das empresas capitalistas tende a ser considerada inútil, com a justificativa de que "não atende aos interesses da sociedade". Do mesmo modo, as universidades e centros de formação de pesquisadores e profissionais que não produzam os trabalhadores-mercadorias requeridos pelas empresas capitalistas passam a ser considerados "fora da realidade do mercado de trabalho".

A função crítica da Psicologia e do psicólogo no capitalismo de consumo

E como ficam, frente a tudo isso, a Psicologia (como profissão e campo de investi-

gação do ser humano) e o psicólogo? Penso que uma psicologia não comprometida com a fabricação de ilusões e ideologias, ou de técnicas de domesticação e persuasão a serviço da produção de humanos-mercadorias – uma psicologia que não esteja a serviço apenas da geração de lucros e da acumulação de capital das empresas – não terá uma vida confortável na sociedade capitalista. Da mesma forma, não terá vida confortável qualquer um que faça oposição ao obscurecimento dominante de que é inviável uma vida humana, digna desse nome, sob esse regime ou que se oponha ao tamponamento da impossibilidade de se preservar o próprio planeta Terra nessas condições.

O último relatório (2007) do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (IPPC), órgão das Nações Unidas, registra, entre os impactos ambientais do aquecimento global, o aumento global do nível do mar, a diminuição das geleiras e coberturas de neve, secas mais intensas e longas, intensificação da atividade de ciclones tropicais (tufões e furacões) e probabilidade maior do que 90% de ondas de calor extremo.⁹

E analistas têm previsto inúmeras outras consequências nocivas, como, para citar apenas um exemplo, a queda da produtividade de

⁹ O IPCC foi estabelecido pela Organização Meteorológica Mundial (OMM, ou WMO, em inglês) e pelo Programa das Nações Unidas para Meio Ambiente (Unep) em 1988. Na época, houve um reconhecimento de que as mudanças climáticas se tratavam de um assunto sério e que os líderes de governos necessitariam de conselho científico imparcial – independente de interesses nacionais e de influência corporativa. O IPCC é responsável por recomendar aos tomadores de decisões "políticas relevantes" – e não "políticas prescritivas" –

colheitas, que provocará efeitos adversos sobre a segurança alimentar mundial. Ressalte-se, além disso, que inúmeros estudos científicos posteriores à publicação do último relatório do IPCC têm apresentado previsões ainda mais negativas. Um estudo detalhado do degelo da capa glacial da Groenlândia, realizado por cientistas da Universidade de Wisconsin (EUA), publicado em agosto de 2008 no periódico *Nature Geoscience*, sugere que o aumento do nível do mar, em função do aquecimento global, pode ter velocidade maior do que o previsto pelo relatório do IPPC (ANGELO, 2008, p. A13).

Enquanto transformações substanciais não alterarem a essência de nossa sociedade, é preciso que uma psicologia não ideológica e não domesticadora do ser humano lute contra as dificuldades que encontra para se desenvolver. Entendo que isso responda, em boa medida, pela precariedade da formação do psicólogo e pela desvalorização da Psicologia, como ciência e campo profissional, que é preciso combater. Trata-se de circunstâncias estruturais relacionadas ao que a sociedade capitalista espera de seus profissionais e de seus campos científicos e não

apenas de deficiências contingenciais e acidentais. Aliás, os psicólogos não estão sozinhos nessa condição: professores, filósofos, cientistas sociais, pedagogos, enfermeiros, terapeutas ocupacionais, fonoaudiólogos, historiadores, antropólogos, artistas, músicos (excluindo-se ínfima minoria) e tantos outros, acompanham-nos na mesma condição dos que pagam o preço da escolha por uma área relevante e significativa para o ser humano, mas de menor interesse para mover a roda do capitalismo.

Entendo, porém, que essa consciência não deve impedir – a nós que fizemos essa escolha – de nos perguntarmos sobre as melhores estratégias para sobrevivermos nessa sociedade e para nos desenvolvermos como profissionais e pesquisadores de um campo de conhecimento e investigação. E ainda preservar uma atuação crítica e transformadora que gere algum atrito no interior dessa maquinaria que funciona em desenfreado moto-contínuo.

Penso que o psicólogo e a Psicologia devem guardar-se de atender às demandas da sociedade capitalista, como, por exemplo, a reivindicação de eliminação completa

sobre todos os aspectos do problema das mudanças climáticas. O IPCC é aberto a todos os países membros da Unep e da OMM e se reúne normalmente em sessões plenárias uma vez por ano. Tais sessões decidem a estrutura, os princípios, os procedimentos e o programa de trabalho do IPCC, além de eleger a presidência e as comissões do IPCC. Também é responsável por definir o escopo dos relatórios do IPCC e aceitar os relatórios. As sessões plenárias são conduzidas nas seis línguas oficiais da ONU e geralmente são atendidas por centenas de representantes de governos e organizações participantes. Veja-se o documento disponível na Internet: http://www.greenpeace.org/raw/content/brasil/documentos/clima/greenpeacebr_070403_clima_relatorio_IPCC_avaliacao_mudancas_climaticas_port_v1.pdf [15 set. 2008]

do "mal-estar" do existir. Eles devem denunciar a falsidade das promessas mentirosas feitas em nome de interesse escusos, o que não significa eximir-se de dar sua cota de contribuição para o aprimoramento da existência das pessoas. Devem apontar para os riscos de esmagamento da singularidade do sujeito humano, sustentando sua relevância e buscando construir lugares nos quais suas inquietações, angústias, conflitos, dúvidas, alegrias e desejos possam ser escutados e devidamente considerados. E isso contra a sua instrumentalização pela sociedade capitalista. Finalmente, acho que também lhes cabe denunciar as pretensões totalitárias dessa sociedade, apontando para o assujeitamento do ser humano por ela implicado à custa de falsas promessas de totalidade e inevitabilidade por ela acenadas.

Citando Zigmunt Bauman, podemos dizer que na sociedade de *produtores* o *fetichismo da mercadoria* ocultava sua substância demasiado humana. Já na sociedade dos consumidores, o *fetichismo da subjetividade* vela a transformação dos *consumidores* em *mercadorias*: sua dissolução no mar de mercadorias. Tornar-se uma mercadoria desejável e desejada é a matéria de que são feitos os sonhos e os contos de fadas no capitalismo! A "subjetividade" dos consumidores adquiriu a forma de uma lista de compras. O cogito de Descartes foi subs-

tituído por "Compro, logo sou..." (BAUMAN, 2008, p. 26). Daí a relevância da questão proposta por Zizek:

Mas terá a crise financeira [atual] total sido um momento que realmente provocou reflexão sóbria, o despertar de um sonho? Tudo depende de como ela será simbolizada, de qual interpretação ideológica ou de qual versão irá se impor e ditar a percepção geral da crise.

Quando o curso normal dos fatos é interrompido de maneira traumática, o campo fica aberto à competição ideológica 'discursiva'.

[...] devemos insistir na pergunta-chave: qual 'falha' do sistema enquanto tal abriu a possibilidade de tais crises e colapsos? (ZIZEK, 2008, p. 5)

Para terminar, lembro a frase de Lacan em *A Ciência e a verdade*, de que "por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis" (1966/1998, p. 873). Quero estendê-la para exprimir minha opinião de que responsabilizar-se pela tarefa coletiva de construir e reconstruir o mundo, mas sem ceder do próprio desejo como norte, assumindo, portanto, as contradições e conflitos inerentes ao laço social é o único modo pelo qual o sujeito humano pode retomar o progresso na história, na condição de *dever* que é própria do seu "ser"!

Referências bibliográficas

ANDERSON, P. *O fim da história - de Hegel a Fukuyama*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

ANGELO, C. Groenlândia pode derreter rápido. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 1º set. 2008. p. A13.

BAUMAN, Z. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BOURDIEU, P. (1994) O campo científico. In: Ortiz, R. (Org.) *Pierre Bourdieu*. 2.ed. São Paulo: Ática, 1994.

CARTA CAPITAL. *Receita explosiva*. São Paulo, ano XI, n. 333, 16 mar. 2005.

DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da sociedade moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FUKUYAMA, F. *O fim da história e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

IWASSO, S. Cresce interesse por congelamento pós-morte. *Folha Online*, São Paulo, 19 dez. 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/equilibrio/noticias/ult263u2001.shtml>> Acesso em: 15 set. 2008.

KLEIN, N. Mercado livre. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 ago. 2008, Caderno Mais!, p. 4.

KURZ, R. K. O mecanismo da corrosão. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 ago. 2002, Caderno Mais!

LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

NÓBREGA, M. A crise, a esquerda e o neoliberalismo. *Veja*, São Paulo, p. 142, 24 set. 2008.

NETTO, A. D. Repetição do mesmo. *Carta Capital*, São Paulo, p. 39, 22 out. 2008.

_____. Resta o investimento. *Carta Capital*, São Paulo, p. 27, 14 jan. 2009.

QUINET, A. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranóia e melancolia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

THOMPSON, J. B. *Ideologia e cultura moderna - Teoria crítica na era dos meios de comunicação de massa*. São Paulo: Vozes, 1995.

WEBER, M. (1904/1905) *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.

ZIZEK, S. Crises: modos de usar. Mercado livre. Folha de São Paulo, São Paulo, 18 ago. 2008, Caderno *Mais!*, p. 5.

SOBRE AUTORES E ORGANIZADORES

AUTORES

Bárbara Busch Tavares

Acadêmica de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (Probic-FAPEMIG).

Carlos Roberto Drawin

Psicólogo, psicanalista, doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e professor do Departamento de Filosofia da mesma universidade.
carlosdrawin@yahoo.com.br

Cecília Maria Bouças Coimbra

Psicóloga, professora adjunta da Universidade Federal Fluminense (UFF), doutora em Psicologia e pós-doutora em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (USP), fundadora e atual presidente do Grupo Tortura Nunca Mais/Rio de Janeiro.
gtnm@alternex.com.br

Célio Garcia

Professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), psicanalista (Escola Brasileira de Psicanálise – Belo Horizonte / MG).
celiogarciabh@terra.com.br

Christian Ingo Lenz Dunker

Psicólogo, doutor pela Universidade de São Paulo (USP), pós-doutor pela Manchester Metropolitan University. Professor do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP) - Departamento de Psicologia Clínica.
chrisdunker@usp.br

Conrado Ramos

Psicólogo, doutor em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP), pós-doutorando do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Psicanalista membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, da Associação dos Fóruns do Campo Lacaniano e do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo.
conrado_ramos_br@yahoo.com.br

Eduardo Gontijo

Doutor em Psicologia pela United States International University, pós-doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidad Comillas (Madrid), professor associado do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH-UFMG).
edgontijo@hotmail.com

Jacqueline de Oliveira Moreira

Psicóloga clínica, mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), professora do Mestrado em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC/MG).

jackdrawin@yahoo.com.br

Maria Elizabeth Antunes Lima

Psicóloga, doutora em Sociologia do Trabalho (Université de Paris IX), professora associada do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

bethlima@dedalus.lcc.ufmg.br

Raul Albino Pacheco Filho

Psicólogo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), psicanalista membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano do Brasil (EPFCL - Brasil) e do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo (FCL-SP). Doutor e mestre em Psicologia pelo Instituto de Psicologia da USP. Professor titular da Faculdade de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e coordenador do Núcleo de Pesquisa Psicanálise e Sociedade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da mesma universidade (inscrito no Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil – CNPq).

raulpachecofilho@uol.com.br

Vanessa Andrade de Barros

Psicóloga, doutora em Sociologia pela Université de Paris VII, professora adjunta do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH/UFMG).

vabarros@fafich.ufmg.br

ORGANIZADORES**Fuad Kyrillos Neto**

Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), professor da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), conselheiro do XII Plenário do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais (CRP-MG).

fuadneto@uol.com.br

Rodrigo Tôrres Oliveira

Vice-Presidente do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais – XII Plenário, psicólogo, pós-graduado em Filosofia e psicanalista.

rodrigotoliveira@yahoo.com.br

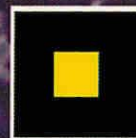
Rogério de Oliveira Silva

Psicólogo, presidente do Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais – XII Plenário, diretor da Circular – Núcleo de Referência Social e Humana, consultor de redução do risco de acidentes de trabalho.

rogeriopsic@hotmail.com

Este livro foi composto para o Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais
na fonte Switzerland, corpo 10, entrelinha 15 e impresso em abril de 2009,
sobre papel Chamois 75g, capa em papel Suprema 250g.

ISBN 978-85-98515-02-1



CONSELHO
REGIONAL DE
PSICOLOGIA
MINAS GERAIS