The background of the cover is a close-up photograph of a person's face, which is partially obscured by bright, intense flames. The fire is a mix of orange, yellow, and red, creating a dramatic and somewhat terrifying atmosphere. The person's eyes and part of their nose are visible through the fire.

Angela Maria Pires Caniato

VIOLÊNCIAS, INDÚSTRIA CULTURAL E SUBJETIVIDADE

OS IMPACTOS NAS IDENTIDADES INDIVIDUAIS

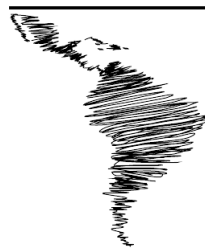
**VIOLÊNCIAS,
INDÚSTRIA CULTURAL
E SUBJETIVIDADE:
OS IMPACTOS NAS
IDENTIDADES INDIVIDUAIS**

Angela Maria Pires Caniato
(Organizadora)

Prefácio

Eduardo A. Tomanik

**VIOLÊNCIAS, INDÚSTRIA
CULTURAL E SUBJETIVIDADE:
OS IMPACTOS NAS
IDENTIDADES INDIVIDUAIS**



ALFEPSI
EDITORIAL

ALFEPSI Editorial
2017

ISBN: 978-607-97999-0-8

Primera edición...

Copyright © 2017 Angela Maria Pires Caniato

Colaboradores: Claudia Cotrim Cesnik, Eduardo Augusto Tomanik, Eliane da Costa Lima, Juliana da Silva Araújo Alencar, Méry Luane Vargas do Nascimento, Samara Megume Rodrigues

Revisão textual e gramatical: Maria Dolores Machado

Normalização textual e de referência: Marlene Gonçalves Curty

Projeto gráfico/diagramação: Marcos Kazuyoshi Sassaka

Capa - imagem/fotografia: Marcos Kazuyoshi Sassaka

Capa - arte final: Marcos Kazuyoshi Sassaka

Ficha catalográfica: Marinalva Aparecida Spolon Almeida (CRB 9-1094)

Apoyo editorial final: Manuel Calviño

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, mesmo parcial, por qualquer processo mecânico, eletrônico, reprográfico etc., sem a autorização, por escrito, da autora.

Todas as informações da obra, ora publicada, como as marcas registradas, os logos, as imagens e quaisquer outros conteúdos utilizados, são de responsabilidade da autora.



ISBN: 978-607-97999-0-8



PREFÁCIO [8]

A VIOLÊNCIA, NOSSA COMPANHEIRA

APRESENTAÇÃO [17]

PARTE I

OS FALSOS ALICERCES DAS SUBJETIVIDADES: AS VIOLÊNCIAS

CAPÍTULO 1

A CONTEMPORANEIDADE: PÓS-MODERNIDADE, HIPERMODERNIDADE OU MODERNIDADE INACABADA? O QUE RESTA PARA O INDIVÍDUO? [23]

1.1 Contemporaneidade e desamparo [33]

CAPÍTULO 2

O DESMONTE DAS SUBJETIVIDADES SOB AS VIOLÊNCIAS DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA [51]

PARTE II

AS DIFERENTES VIOLÊNCIAS E SUAS IMBRICAÇÕES

CAPÍTULO 1

A VIOLÊNCIA NO MUNDO DO TRABALHO

1.1 A violência que esparge da extração da mais-valia da mercadoria [59]

1.1.1 A violência estrutural e o mundo do trabalho [60]

1.1.2 Violência da burocracia: uma das amarras do indivíduo [62]

1.2 A construção psicossocial da competição: o engano na cumplicidade de uma falsa vida [63]

1.2.1 As matrizes da competição social [65]

1.2.2 Ciência e selva: legitimação da competição [67]

1.2.3 Competição e fascismo: alguns apontamentos dos elementos fascistas, presentes na competição atual [69]

1.2.4 Cooperação ou competição? Mundo da produção atual [72]

1.2.5 Trabalho flexível e homem flexível – consequências subjetivas e relacionais da atual forma do capital [74]

- 1.2.6 Competição e inveja na sociedade do consumo/espetáculo [75]
- 1.2.7 Chegada: alguns apontamentos finais [78]
- 1.3 De como as subjetividades se tornaram cúmplices do sofrimento psicossocial e o mundo do trabalho contemporâneo [79]
 - 1.3.1 De como o homem se escraviza no trabalho, submetido a uma acirrada competição entre os pares [81]
 - 1.3.2 Sob o terror da ameaça constante: a luta pela sobrevivência e a fragilização dos vínculos sociais [86]
- 1.4 Assédio moral nas organizações de trabalho: perversão e sofrimento [89]
 - 1.4.1 O trabalho [90]
 - 1.4.2 Psicodinâmica do trabalho [91]
 - 1.4.3 Assédio moral no trabalho [96]
 - 1.4.4 Considerações finais [101]
- 1.5 Fazendo uma parada na trilha da violência: a internalização da violência e o sofrimento que conduz ao conformismo [102]

CAPÍTULO 2

A VIOLÊNCIA DE ESTADO

- 2.1 O Estado de exceção e a violação dos direitos humanos [106]
- 2.2 O Estado aliciado pela burguesia e enganador dos trabalhadores: a violência legítima [107]
- 2.3 O Estado aliado dos ricos: a violência organizada [108]
- 2.4 A violência discriminatória do Direito e da Lei [109]
- 2.5 A impunidade como distribuidora de ausência de sanções para poucos e aparato de repressão para os demais [110]

CAPÍTULO 3

A MILITARIZAÇÃO DA SOCIEDADE

- 3.1 As guerras: para onde estão levando os homens? [114]
- 3.2 O apelo à tortura: a violência policial-militar [115]
- 3.3 A militarização do cotidiano: a criminalização da sociedade civil [118]
- 3.4 O alvo do controle militar são os pobres: desdobramentos do ‘mito das classes perigosas’ [119]
- 3.5 As cidades sob ‘enclaves fortificados’: vigilância opressora e segregadora [120]
- 3.6 A sociedade de consumo atravessa o processo de educação nas relações familiares e

na escola [126]

3.7 Policiais dentro das escolas: as patrulhas escolares – intervenção do Estado ou falência da autoridade de pais e professores? [129]

PARTE III

A OCUPAÇÃO DOS ESPAÇOS VINCULARES PELAS VIOLÊNCIA SOCIAL E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

CAPÍTULO 1

OS DESDOBRAMENTOS DA VIOLÊNCIA ESTRUTURAL NA VIDA COTIDIANA DOS INDIVÍDUOS: AS VIOLÊNCIAS SOCIAIS [133]

CAPÍTULO 2

A INDÚSTRIA CULTURAL E AS VIOLÊNCIAS SIMBÓLICAS: A CAPTURA DOS INDIVÍDUOS PELOS DITAMES DA SOCIEDADE- [136]

CAPÍTULO 3

A DESTRUIÇÃO DO INDIVÍDUO: OS ESTRAGOS DO INDIVIDUALISMO NA AUTORIDADE SUBJETIVA [141]

CAPÍTULO 4

PRECONCEITO E SUA INTERNALIZAÇÃO SUBJETIVA: PODEROSA FORÇA DE EXCLUSÃO SOCIAL E DE DESTRUIÇÃO PSÍQUICA [145]

CAPÍTULO 5

CAMINHANDO PELOS MEANDROS TORTUOSOS DA VIOLÊNCIA EXCLUDENTE DO PRECONCEITO [153]

CAPÍTULO 6

UM RETRATO DRAMÁTICO DO INDIVÍDUO E AS SUBJETIVIDADES CONTEMPORÂNEAS: DOS ‘MUSELMANNES’ ÀS ‘MÁSCARAS MORTUÁRIAS’ [157]

PARTE IV

DE COMO PASSAR PELAS TRILHAS DA DESTRUIÇÃO NA PROCURA DE VÍNCULOS DE AMPARO: É POSSÍVEL A RESISTÊNCIA?

CAPÍTULO 1

NARCISISMO NA CONTEMPORANEIDADE: VIOLÊNCIA PSICOSSOCIAL E TIRANIA ÍNTIMA [165]

1.1 Por uma definição do conceito psicanalítico de narcisismo: de Freud a autores contemporâneos [166]

1.2 A sociedade de consumo, a sociedade do espetáculo e a cultura do narcisismo [170]

1.3 A subjetividade narcísica contemporânea: a tirania íntima face à violência psicossocial [176]

CAPÍTULO 2

SOB O IMPACTO DESTRUTIVO DAS VIOLÊNCIAS NA (DES)CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES SUBJETIVAS

2.1 Apontando os obstáculos de ser o indivíduo-da-cultura na sociedade da barbárie [181]

2.2 Alguns recortes do que seja resistência [182]

2.3 É possível a resistência no mundo do trabalho? [185]

2.4 Chegando a uma parada no caminho para alguma resistência possível. [193]

2.4 A resistência possível: a utopia da construção do indivíduo-sujeito? [195]

REFERÊNCIAS [198]

PREFÁCIO

A VIOLÊNCIA, NOSSA COMPANHEIRA

Conheço Angela Caniato já há alguns anos (num contexto social como o atual, em que só o novo parece ter valor, é melhor nem dizer quantos). Temos sido colegas de trabalho, de desafios e de discussões.

Como parte desse convívio, tempos atrás assisti a uma palestra na qual ela expunha alguns dos avanços que vinha obtendo em seus estudos sobre a violência e fiquei impressionado com a profundidade e com os potenciais de denúncia e de alerta contidos em sua exposição. Após a palestra, sugeri que transformasse seu conteúdo em um artigo e fundamentei minha sugestão naquelas impressões.

Com o entusiasmo que lhe é característico, Angela organizou uma equipe e, juntos, produziram não apenas um artigo, mas um livro todo, no qual aquelas primeiras considerações foram exponencialmente ampliadas e aprofundadas.

Tempos depois daquela primeira conversa recebi, junto com uma das versões preparatórias da obra, dois avisos, escritos naquela linguagem que só os amigos podem usar entre si, impunemente: o de que ela me considerava responsável pela existência do livro e que por isso eu estava intimado a escrever o seu prefácio. Assim, graças à generosidade de Angela, eu passei de palpiteiro a padrinho e de ouvinte/leitor/aprendiz a colaborador numa obra com a qual continuo aprendendo e que me provoca novas reflexões a cada leitura.

Mas por que escrever sobre a violência, por que pensar sobre ela? Fazer isso nos angustia, faz lembrar sua incômoda existência, sua proximidade ameaçadora; obriga-nos a admitir que ela pode surgir à nossa frente e nos envolver a qualquer momento. Não seria preferível simplesmente ignorá-la para, assim, não sofrer desnecessária e antecipadamente?

Infelizmente, não. Conhecer a violência, entender suas diferentes formas de manifestação, saber identificá-la são os primeiros passos, embora não os únicos nem isoladamente suficientes para evitá-la.

Por isso vamos nos arriscar um pouco por esse labirinto.

Ela

Aparentemente e de forma desavisada, todos sabemos o que é a violência, sabemos reconhecê-la e identificar suas manifestações. De forma ingênua, podemos supor que ela é bruta e explícita, por isso pode ser facilmente detectada e descrita por quem quer que a presencie.

Se investigarmos as representações mais frequentes em nossa sociedade sobre a violência, provavelmente chegaremos a um modelo teórico básico sobre o que é, como atua e porque ocorre.

Segundo esse provável paradigma representacional, violência seria aquilo que ocorre quando uma

pessoa ou um grupo atua de forma a causar danos a outra ou outras pessoas. De acordo com o modelo, os dois grupos envolvidos seriam claramente definidos e reconhecíveis embora, especialmente no caso dos agressores, nem sempre sejam imediatamente identificados ou reconhecidos. Da mesma maneira, o ato ou os atos violentos consistiriam em formas de atuação direta (pessoal) e imediata (presencial) dos agressores.

A partir desse modelo, é possível definir claramente ‘quantos’ e ‘como’ eram os agressores, embora nem sempre seja possível dizer, de imediato, ‘quem’ eram eles. Além disso os que foram agredidos podem constatar a agressão, reconhecer-se e ser reconhecidos como agredidos, já que os atos e as intenções são claros e facilmente identificáveis como agressivos.

É possível, ainda, elaborar hipóteses, que frequentemente parecem muito aceitáveis, sobre os motivos da agressão e a personalidade dos agressores. Muitas vezes, em nossas hipóteses, esses dois elementos completam-se ou fundem-se. No primeiro caso imaginamos que havia um desentendimento ou disputa qualquer, mas que eles só deram origem aos atos agressivos em função de uma natureza ou personalidade maldosa ou violenta dos que os cometeram. No segundo, consideramos que a agressão foi motivada diretamente pela crueldade ou pela insanidade dos agressores. Nos dois casos, supomos que as tendências agressivas ou a crueldade já existiam e eram parte integrante e permanente da personalidade dos agressores.

Seguindo esse modelo, podemos facilmente distinguir entre os agressores maus e os agredidos, bons e inocentes, e considerar a violência resultado dessa dualidade.

É dessa maneira que a violência é tratada e retratada cotidianamente. É assim que ela é divulgada, explorada e explicada, por exemplo, num número imenso de programas radiofônicos, televisivos e nas páginas policiais de muitos dos nossos jornais.

O problema é que esse paradigma nem de longe engloba todas as formas de violência tampouco nos ajuda a compreendê-la. É possível ainda que ele sirva para ocultar a existência de outras violências e, assim, contribua para que elas continuem a existir e a crescer.

Ao contrário do que possa parecer, entender a violência não é tarefa fácil. As próprias tentativas oficiais de definição do fenômeno já nos fornecem uma primeira ideia sobre essas dificuldades, mas também sobre a necessidade de tentarmos superá-las.

De acordo as informações da Organização Mundial de Saúde (apud KRUG et al., 2002, p. 8),

[...] violência é o uso intencional da força física ou do poder, real ou em ameaça, contra si próprio, contra outra pessoa, ou contra um grupo ou uma comunidade, que resulte ou tenha grande possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação.

Podemos derivar, daí, uma série de reflexões.

A primeira, de que a força, ou a superioridade física, é uma forma de poder, mas não a única, e que a violência nem sempre envolve o seu uso. Outras formas de poder (econômico, político, militar, social, intelectual, familiar, religioso etc.) também podem ser usadas como base para a prática de atos de violência. Essa possibilidade de provir de várias fontes contribui para que, às vezes, a violência não seja percebida. Como vários dos capítulos deste livro demonstram, nem sempre o uso ou o abuso do poder são reconhecidos como fonte de violências.

É possível, por exemplo, que um líder religioso, usando sua interpretação pessoal sobre as

vontades divinas, provoque danos físicos ou mentais em seus adeptos e que estes, confiantes nas boas intenções e na capacidade interpretativa de seu líder, percebam seus sofrimentos como necessários e seu algoz como um protetor.

Esse exemplo pode nos direcionar para uma segunda reflexão a respeito da intencionalidade. Aquela definição abre a possibilidade de pensarmos que, se a força ou outra das diversas modalidades de poder forem aplicadas de forma não intencional, ainda que produzam danos, isso não será uma violência. Essa é uma interpretação bastante frequente: muitos criminosos de guerra, nazistas ou não, quando julgados por suas atrocidades, alegaram que não pretendiam nem gostariam de ter agido daquela maneira, mas que foram obrigados àquilo pela disciplina militar, que exige o cumprimento das ordens vindas de superiores e pune a desobediência das mesmas.

Guardadas as devidas proporções, essa forma de raciocínio poderia ser usada também pelo líder religioso do exemplo anterior, se dissesse que, ao impor sofrimentos aos seus seguidores, ele apenas cumpriria a vontade divina. Ela também é usada frequentemente por motoristas causadores de atropelamentos ou colisões, quando alegam que pretendiam apenas divertir-se, quando pilotavam em alta velocidade, ou que tinham necessidades importantes e inadiáveis e que foram elas que os fizeram dirigir de forma imprudente.

Uma terceira reflexão pode ser feita em relação à parte da definição que propõe que um ato, para ser caracterizado como violento, deve ser direcionado ‘contra’ alguém. Essa afirmação pode ser e vem sendo usada para descaracterizar como violentas ações agressivas direcionadas contra uma pessoa ou grupo, quando estas ações são apresentadas como necessárias para a proteção (ou ‘a favor’) do grupo agressor. No momento em que escrevo, pessoas são mantidas prisioneiras em bases militares norte-americanas em total desrespeito às leis daquele país, não porque são terroristas, mas porque são suspeitas de ser contrárias e de colocarem em risco o estilo de vida estadunidense, baseado justamente no cumprimento das leis e no respeito aos direitos individuais (dos estadunidenses, claro, mas não dos outros).

Essas duas possibilidades de descaracterização da violência, pela não intencionalidade e pela necessidade, de certa forma, fragilizam aquela definição.

Em sentido contrário, ao incluir como violentos não apenas os atos que tenham produzido danos, mas também os daqueles que tenham tido ou que podem ter potencial para fazê-lo, a mesma definição abre um enorme espaço de possibilidades para o reconhecimento e a prevenção de ações nocivas.

Com base nessa inclusão, temos que abandonar a máxima shakespeariana de que ‘tudo está bem quando acaba bem’ e passar a considerar que o potencial de produção de danos é tão sério e tão violento quanto a produção efetiva deles. O fato de que um tiro disparado a esmo não atingiu alguém não pode nem deve ser considerado atenuante para o ato do disparo e para a violência contida nele.

Aquela definição e o conjunto dessas reflexões já servem para nos revelar que, longe de ser algo simples e facilmente explicável, a violência é um fenômeno complexo e nem sempre fácil de ser identificado. Ela pode apresentar-se por meio de várias faces, como mostra a definição proposta por Chauí (1999, p. 3). Segundo esta, violência é

- 1) tudo o que age usando a força para ir contra a natureza de algum ser (é desnaturar);
- 2) todo ato de força contra a espontaneidade, a vontade e a liberdade de alguém (é coagir, constranger, torturar, brutalizar);
- 3) todo ato de violação da natureza de alguém ou de alguma coisa valorizada positivamente

por uma sociedade (é violar); 4) todo ato de transgressão contra aquelas coisas e ações que alguém ou uma sociedade define como justas e como um direito; 5) conseqüentemente, violência é um ato de brutalidade, sevícia e abuso físico e/ou psíquico contra alguém e caracteriza relações intersubjetivas e sociais definidas pela opressão, intimidação, pelo medo e pelo terror.

Nessa definição, a palavra força não é usada para indicar apenas a superioridade física, mas qualquer fator ou conjunto de fatores que contribuam para a existência de um processo de poder.

Aqui cabe um parêntese: de forma geral, usamos as palavras poder e dominação como sinônimos, como formas de controle sobre e contra algo ou alguém. No entanto Guareschi (2002) propõe uma distinção entre esses dois termos e penso que ela será útil para a continuidade de nossas discussões. Segundo ele, o poder pode ser definido como “uma capacidade de produzir algo, capacidade essa específica de cada prática [...] Todo tipo de prática envolve, assim, certa quantidade de poder. [...] Já a dominação é uma relação, e se dá quando determinada pessoa expropria poder (capacidade) de outro [...]” (GUARESCHI, 2002, p. 97).

De acordo com essa definição, podemos considerar o poder algo necessário e até essencialmente benéfico: ele é o potencial que cada um de nós possui para agir, para produzir mudanças, para criar e até para buscar nossa felicidade. O problema ocorre quando esse mesmo potencial é utilizado, como descrito por Chauí (1998), para impedir ou dificultar que outros exercitem os seus poderes. Assim, o poder, em si e isoladamente, não é violento; violenta é a dominação.

Temos, então, uma situação paradoxal: por um lado, toda situação de dominação consiste em uma violência; por outro, muitas daquelas situações são tidas como necessárias ou até como justas e, portanto, não são reconhecidas como violentas.

Isso nos mostra outras características da violência, que contribuem para que ela se torne tão disseminada. A violência se disfarça. Ora surge como não violência, ora como acontecimento banal, como acidente, como processo natural: as coisas são assim mesmo, não há o que se possa fazer [...]. Ora tinge-se como necessária, ainda que indesejada. Ora chega a travestir-se como benéfica e, portanto, desejável.

Além disso, é insidiosa. Atua com mais eficiência, ou seja, com mais destrutividade, quanto menos é identificada. Expande-se, quando desejada, e impõe-se, quando desmascarada. Desdobra-se. Faz-se de nova para manter-se a mesma.

Como se tudo isso não bastasse, há ainda um componente essencial das práticas violentas, que normalmente é ignorado. É hora de tratar dele, de reconhecê-lo.

Nós

A violência não é uma entidade etérea e independente dos seres humanos. Ela é um conjunto de atos, praticados por pessoas, na maioria absoluta das vezes, tão capazes de planejar, decidir e de executar aquelas ações quanto seriam capacitadas para idealizar, optar e efetivar outras ações, de sentido e de intenções opostos.

Tratar a violência como um fenômeno autônomo, como fizemos deliberadamente na seção anterior, é uma forma de ignorar ou de tentar disfarçar a ação de pessoas violentas ou de pessoas que promovem a violência. Por isso, em primeiro lugar, é preciso desnaturalizá-la, ou seja, é preciso que passemos a refletir sobre a humanidade da violência.

Ao mesmo tempo, se pretendemos de fato combater ou evitar as várias formas de violência, é preciso passar a considerar nossa participação nesses processos, e não apenas como vítimas. Considerar os outros, e apenas eles, como violentos é mais um disfarce, um anteparo colocado sobre o espelho, para impedir que nos vejamos, ou que tenhamos que admitir a nós mesmos como violentos. São os seres humanos – somos nós – que optamos pela violência, quando poderíamos não fazê-lo.

Tomo a liberdade de explorar um exemplo, talvez um pouco longo, para justificar esta última afirmação. Vamos refletir sobre a denominada violência no trânsito. Ela é familiar a todos nós, todos a conhecemos e reconhecemos sua existência, muitos nos preocupamos e nos sentimos sujeitos a ela. Agora, cá entre nós, muitos também contribuímos para sua existência, embora sempre tenhamos uma excelente justificativa ou uma série de atenuantes para os nossos abusos ou nossas condutas pouco recomendáveis ao volante, não é mesmo?

Somos nós que produzimos essa forma específica de violência ou que contribuímos, por vezes de forma desavisada e ingênua, para que ela continue a ocorrer e a aumentar. Essa afirmação parece injusta ou injustificada? Então, vejamos.

A maioria dos chamados acidentes não é acidental, ou seja, não ocorre ao acaso e nem de forma inesperada. Eles ocorrem principalmente quando nós, motoristas, desobedecemos às normas de condução, de atenção ao volante e de manutenção dos veículos. Sabemos perfeitamente que as desobediências àquelas normas produzem ou elevam consideravelmente as chances de ocorrências desagradáveis e mesmo assim nos colocamos e colocamos os demais em risco.

A imensa maioria dos chamados acidentes de trânsito, portanto, é composta por eventos previsíveis e deliberadamente produzidos, que deveriam e poderiam ser evitados. Isso nos autoriza a supor que a denominada violência do trânsito pode ser explicada como resultante da estupidez de cada um de nós? Ao mesmo tempo, sim e não.

Sim, porque não podemos nem devemos ignorar a participação decisiva dos motoristas (nossa participação) nesse festival de irresponsabilidade e de agressividade. Não, porque, como toda forma de violência, essa não pode ser adequadamente entendida se for tratada como uma manifestação simples, isolada e unidirecional.

Em primeiro lugar, a violência no trânsito é a mesma violência da sociedade. Nossa sociedade, que também é fruto de nossas ações, incentiva a competitividade e com isso nos estimula a desenvolver formas de ação, a lutar pela obtenção e a ostentar objetos que sirvam como elementos de afirmação de nossa superioridade sobre os demais. Segundo regras não explicitadas, mas facilmente dedutíveis, nenhum de nós ‘é’, ‘pode’ ou ‘precisa’ chegar a ser superior a ninguém; o jogo social consiste em ‘parecer’ ser superior ao maior número possível de outros.

O consumo e a ostentação são as práticas básicas desse jogo. O isolamento, o desprezo pelo outro e por seus direitos, a sobrevalorização dos próprios interesses e prerrogativas são características típicas dos jogadores, já que são necessárias para um bom desempenho nele.

Paralelamente, a mesma sociedade desenvolve, cria justificativas e trata de naturalizar a execução de formas de ação violentas, sem as quais o jogo pela busca de *status* social não poderia ocorrer: a traição, o rebaixamento do outro, a burla de uma ou outra regra (desde que isso não seja descoberto) são apenas alguns exemplos de ações amplamente praticadas e tidas como indispensáveis.

Não é difícil perceber como a competitividade e as formas de violência dela decorrentes se fazem presentes no trânsito.

Em segundo lugar, sem que esta ordem implique maior ou menor importância, a violência no trânsito é também a violência da pessoa que está no trânsito. O motorista é um ser humano já potencialmente violento, por sua inserção social, mas agora dotado de um recurso mecânico (o veículo) que amplia seus poderes de força física, de impacto e de velocidade e confinado num ambiente (o trânsito) que limita seus desejos de movimentação e seus anseios de velocidade – e foram esses desejos e anseios que o levaram a adquirir o veículo.

É fácil prever que compreender como aquela competitividade, as características de personalidade e a desnomia que a acompanham vão somar-se a essas condições. Mas isso ainda não esgota a complexidade do fenômeno.

A violência no trânsito é decorrente também das violências praticadas pelas pessoas, organizadas em empresas que produzem os veículos.

Os denominados veículos particulares de transporte de passageiros não são feitos para conduzir as pessoas de um local a outro; são planejados, construídos e vendidos para produzir *status*, para gerar (falsos) sentimentos de superioridade e de liberdade individual exclusiva.

Pessoas pagam mais caro – e muito mais caro – por veículos mais potentes, porque essa potência extra já representa, por si só, uma afirmação de superioridade social, mas também porque ela lhes acena com a promessa de que poderão mover-se mais rapidamente e chegar em tempos menores aos seus destinos.

Por isso não é difícil imaginar o grau de frustração experienciado por alguém que investiu muito para ter um carro capaz de ganhar velocidade muito rapidamente e de atingir velocidades próximas aos 200 km por hora e que se vê cotidianamente prisioneiro ou das condições de trânsito típicas das grandes cidades e dos horários de pico (nas quais a velocidade média dos veículos é inferior à dos pedestres) ou da legislação nacional (que restringe a velocidade máxima na imensa maioria das rodovias a 110 km por hora) e as condições de boa parte dessas estradas que tornam a manutenção desta velocidade uma imprudência ou uma impossibilidade.

Assim, chegamos a um quarto componente desse nosso problema: a violência das pessoas que organizam o trânsito e que são parceiras, direta ou indiretamente, das pessoas que produzem veículos. Os dois grupos fingem ignorar o fato de que não há como conciliar o sonho do veículo individual de grande porte com a possibilidade de mobilidade urbana satisfatória.

A maioria das nossas cidades não foi planejada. Mesmo aquelas que o foram, não levaram em conta, em seus planejamentos, as quantidades atuais de moradores e muito menos de veículos. Reconstruir cidades é uma atividade extremamente cara, demorada e que produz impactos tanto sobre o ambiente físico quanto sobre a vida de seus moradores, envolve processos de planejamento complexos e gera resultados que não são integralmente previsíveis ou controláveis.

A produção de veículos, por outro lado, é extremamente rápida e barata, em comparação com as alterações urbanas. Além disso é relativamente fácil introduzir alterações significativas e mesmo criar categorias alternativas de veículos, radicalmente diferentes das usuais, sem que isso implique em custos impraticáveis. A indústria automobilística faz isso constantemente e poderia fazê-lo em escala muito mais intensa, se quisesse. Avaliar o potencial e promover aperfeiçoamentos em novos modelos tampouco é um problema.

Diante de todo esse quadro, seria muito mais racional e produtivo pensarmos em produzir veículos adaptados às cidades já existentes, mas, estranhamente, sempre estamos optando por adaptar as cidades aos veículos. Incompetência? Não: sede de lucros, que produz necessidades e sonhos que

não serão realizados, que gera congestionamentos, que cria irritações, que produz disputas, danos materiais, ferimentos, morte... Enfim, sede de lucros que gera violência.

Podemos perceber, então, como um fenômeno, que parecia e que poderia ser visto como individual e localizado, deriva e é produzido pela maneira como a sociedade está organizada e pelos objetivos que estabelece como prioritários. Como a sociedade é formada por pessoas, são elas que organizam a vida, que criam e adotam objetivos e prioridades, que produzem a violência. Somos nós, individual e coletivamente, que optamos por esta.

Animais, embora possam ameaçar, atacar, mutilar e até matar outros seres, não podem ser considerados violentos, porque não podem optar. Agem obedecendo a suas programações genéticas, suas capacidades limitadas de análise e de reação a novas condições ou treinos que receberam de seres humanos. Criar, planejar, decidir, optar são prerrogativas humanas.

Não temos como fugir de nossas responsabilidades e de nosso envolvimento com as violências. Somos nós que as criamos, aperfeiçoamos e optamos por elas. Nós as justificamos.

Somos nós, humanos, que criamos a impressão e tentamos nos enganar supondo que só agimos de forma violenta sob a pressão incontável de violentas emoções. Isso até pode ocorrer, às vezes, mas não pode servir para esconder o fato de que também dedicamos muito tempo, muitas reflexões e planejamentos, investimos muito capital e muito trabalho para a elaboração, o aperfeiçoamento e o refinamento de formas violentas de ação.

Ao longo da história temos adotado um mesmo artifício cínico e inconsistente para justificar muitas de nossas piores violências. Em cada momento ou período histórico desenvolvemos e adotamos, segundo nossas conveniências, critérios de filiação, de pertencimento e de identidade grupais. Assim, definimos quem somos 'nós'. No mesmo processo, mas por exclusão, definimos quem são os 'outros', os não nós. Feito isso, podemos atribuir a eles características que os tornam ameaçadores a nós e utilizar estas características como base para a adoção de formas violentas de ação contra eles e como justificativa para essas ações.

Suponho que o outro é perigoso e desenvolvo ou adquiero armas para me defender dele. Com isso, torno-me ameaçador e o obrigo a armar-se contra mim. Quando o vejo armado, misturo minha preocupação crescente com um discreto sorriso de satisfação pela minha capacidade de análise, como se dissesse a mim mesmo: "eu não disse que ele era perigoso?". Essa pode parecer apenas uma fábula de mau gosto, mas, se olharmos para a história da humanidade, veremos que ela vem sendo repetida, permeada por disputas econômicas, vezes e vezes sem conta.

O raciocínio contido no penúltimo parágrafo, que é apenas uma forma de expressão mais detalhada desses processos de produção e justificativa de violências, é um processo que já estava presente, há quase dois mil anos, na máxima romana, tantas vezes repetida ainda hoje: *si vis pacem, para bellum* (se desejas a paz, prepara-te para a guerra). É o raciocínio que justifica os imensos gastos com armamentos de cada país, como forma de defesa contra seus vizinhos, que fazem o mesmo, e que embasa a luta enfática de muitos de nós, autotransformados como 'de bem', pelo direito de ter e portar armas para nos defender, sem nos preocuparmos em responder quem defenderá todos os demais do perigo que, armados, representamos.

É paradoxal como aceitamos e propomos que sejam dirigidas aos outros, a quem consideramos violentos, formas de violência que aparentemente condenamos e que atribuímos a eles: esperamos que criminosos sejam punidos de maneira exemplar, e o que consideramos como maneira exemplar supera em muito o que aceitaríamos como um tratamento adequado para um não criminoso como nós.

Além de idealizar, praticar ou criar justificativas para a violência, muitas vezes contribuímos para sua existência ou permanência, fingindo que não a percebemos ou simplesmente não nos preocupando com ela.

Fazemos isso, por exemplo, quando aceitamos, apoiamos ou simplesmente nos omitimos diante do cinismo dos denominados tratados internacionais de não proliferação de armas de destruição em massa. Estes tratados, exibidos e autopropagados como tendo cunho humanitário, proíbem alguns tipos de armas, especialmente as atômicas, químicas e biológicas (que deveriam mesmo ser proibidas e nem deveriam ter sido criadas) mas, ao mesmo tempo, ignoram, ou seja, permitem explicitamente a criação, o aperfeiçoamento, a fabricação e o comércio em larga escala de outras formas de destruição (metralhadoras, tanques, aviões bombardeiros, mísseis etc.). Assim, os signatários daqueles tratados agem como se houvesse formas dignas e aceitáveis de assassinatos coletivos.

Também não nos preocupamos ou fingimos não perceber que os esforços de julgamento de crimes de guerra não são mais que um teatro de péssima qualidade, já que apenas os participantes das tropas derrotadas são julgados. Além disso a própria existência da expressão crimes de guerra não é mais que uma forma cínica de ocultação do fato de que toda guerra é um crime. Mas não nos importamos com isso.

Somos nós, também, que acobertamos violências ou contribuímos para que elas permaneçam despercebidas. Ressaltamos as violências pontuais e localizadas e nos recusamos a pensar nas violências de larga escala.

Um exemplo? Sabemos que a imensa maioria da população carcerária do país é constituída por pobres e, em lugar de nos revoltarmos com a seletividade perversa de nosso sistema judiciário, preferimos pensar que isso se deve ao fato de que a maioria dos crimes são cometidos por pobres, mesmo sabendo que a verdade é bem outra.

Outro exemplo? Se um pai, perdido em um ou mais vícios, deixa de alimentar corretamente seu filho, somos unânimes em considerá-lo responsável pelo mau desenvolvimento presente e futuro dessa criança e em cobrar que ele seja punido por sua omissão. Mas, se um governo (ou seja, um conjunto de pessoas) investe de forma incompetente suas verbas, ou as investe de forma deliberadamente mal intencionada, e deixa de destinar os recursos que seriam necessários a programas de alimentação, saúde ou educação, o resultado é a produção de centenas ou milhares de crianças, mães, doentes, pessoas, enfim, violentados em seus direitos básicos e tendo comprometidos seu desenvolvimento e seu bem-estar. E quem, alguma vez, onde e quando já foi acusado ou responsabilizado por crimes de omissão do Estado? Quanto nos esforçamos para que isso acontecesse ou para que não fosse necessário que acontecesse?

Não temos como escapar de nós mesmos e de nossas responsabilidades: criamos, praticamos, apoiamos e compartilhamos violências. Produzimos justificativas para elas ou meios para ocultá-las. Nós as ignoramos, ou nos esforçamos para fazê-lo.

Nossa omissão diante das violências é também uma forma de violência por conivência. A omissão é a sombra protetora sob cujo abrigo todas as outras formas de violência podem prosperar.

Nosso silêncio é um grito de aceitação.

Sugiro que você leia o livro pensando nisso.

APRESENTAÇÃO

Nada mais difícil e desafiador do que examinar o presente, tal como é sabido pelos historiadores e demais investigadores que ousaram lançar o olhar para a realidade imediata. A opacidade e vertigem, causadas pelo presente, devem-se a sua proximidade avassaladora e ao emaranhado dos entrelaçamentos que se desfilam à nossa vista, sobretudo, quando ele se constitui num campo tão vasto, denso e complexo como é o do mundo contemporâneo. Diferentemente de outras épocas, quando, para o olhar de hoje, o mundo parecia bastante simples, no estágio atual da civilização as realizações do homem sobre o planeta tornam o mundo extremamente rico, repleto de criações tão fantásticas e monumentais que somente um ser extremamente imaginativo e com enorme capacidade de trabalho coletivo, como é o ser humano, haveria de fazer vingar sobre a terra. Não bastasse a diversidade das suas produções, a rapidez das transformações e as mutações, que opera no tempo e no espaço, rompendo linearidades e continuidades, tornam ele próprio e suas obras ainda mais complexos, desafiadores e fugidios mesmo se tente flagrá-los em algum instantâneo. Indubitavelmente, a criação mais original, enigmática, intrincada, controversa e desafiadora do homem é ele próprio, ou seja, seu modo de viver, seu modo de ser e estar no mundo, suas subjetivações e objetivações, suas sociedades e culturas. Essa é a obra mais ofuscante tanto pela sua extrema complexidade como pela reflexividade do olhar sobre si mesmo que é inevitável quando o homem tenta compreender-se e compreender o mundo criado por ele próprio.

Dentre os enigmas do homem, um que causa bastante perplexidade é a violência que, paradoxalmente, acompanha o processo civilizatório e o impede de desvencilhar-se inteiramente das imagens do estado de barbárie. No imaginário do homem moderno os tempos primevos de sua história são retratados como um mundo primitivo, tosco, permeado por condutas e relacionamentos hostis. Mesmo que, ainda no século XX, o processo civilizatório fosse marcado por conflitos, guerras, genocídios e matanças em escala mundial, o imaginário registrava tais acontecimentos como inevitáveis para o aprimoramento das relações humanas e para a construção de um mundo harmonioso, refinado, polido, sofisticado, higienizado, purificado, bem organizado, enfim, destinado a ser um paraíso, conforme os ideários da modernidade.

O contemporâneo, no entanto, mostra um mundo ainda muito distante daquele vislumbrado pelos ideários da civilização moderna e, mais do que isso, não alimenta ilusões de um paraíso ao fácil alcance. A ciência moderna, a explosão tecnológica, a frenética economia capitalista, as revoluções sociais, políticas e culturais que acenavam para um futuro promissor, rumo a um estado geral de felicidade, não resistiram às constatações da persistência de problemas básicos, como o da violência, dentre tantos outros, o que coloca o homem num mundo paradoxal: ao lado de fantásticas realizações, como aquelas das sofisticadas tecnologias, persistem barbáries primitivas. A sagacidade e inteligência do homem, tão bem sucedidas na criação e construção de artefatos e tecnologias diversos, muitos, inclusive, acoplados ao corpo como forma de potencializar seu funcionamento e longevidade, não foram tão bem sucedidas na construção dos relacionamentos entre os próprios humanos, pelo menos no que diz respeito às condutas agressivas, destrutivas, molestadoras, subjugadoras e humilhantes que grassam as relações de poder tanto nos macrorrelacionamentos entre povos, Estados, culturas como nos microrrelacionamentos do cotidiano.

As práticas de violência entre os homens apontam para um fato e um desafio fundamental: a

inevitável presença do outro que, se por um lado gera efeitos de familiaridade e reconhecimento, por outro também gera efeitos de estranhamento. Portanto, iguais e diferentes ao mesmo tempo, entretanto, condenados ou agraciados pela vida a viverem juntos. É nessa condição de convivência que surgem os encontros e desencontros, atrações e repulsas, aproximações e distanciamentos, afinidades e contrastes, como também atitudes de cuidado, amparo e proteção de uns com outros ou a intolerância, negligência, descaso, maus-tratos e condutas violentas, aniquiladoras, destrutivas que visam, no grau extremo, banir o outro do mundo, exterminando-o ou anulando-o inteiramente.

Tão menos simples se torna o assunto quando tentamos visualizá-lo e entendê-lo em todas as suas dimensões e expressões. Além de serem tantos os lugares e âmbitos onde pode incidir, a violência possui múltiplas formas de constituição e ação. Pode aparecer sob a forma de violência física, psicológica ou simbólica e pode agir por meios diversos como ações diretas, agressões, preconceitos, assédios, coações, estigmatizações ou até por meio do humor, disfarçado como brincadeira e defendido como pretensa crítica radical que, em nome de uma pressuposta arte livre e criativa, ofende e agride grosseiramente pessoas, minorias, etnias, gêneros e tantos outros segmentos sociais.

A sociedade e a cultura brasileira haveriam de prestar-se a abarcar a violência até com certo famigerado destaque no cenário global. Ao lado da projeção que nosso país logrou conquistar no exterior, no plano econômico e no político, aquele também se tornou conhecido como uma sociedade marcada pela violência. Embora não existam dados precisos, até porque a definição de violência não é unívoca e também porque boa parte dela submerge no silêncio, existem especificidades quanto à percepção do montante e tipo de violência praticada em diferentes recantos do mundo.

Segundo pesquisa realizada em 2010 pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), a percepção dos brasileiros sobre a violência está crescendo consideravelmente. Para 90% da população, a violência está aumentando no país, sendo a criminalidade apontada como a mais preocupante, seguida da violência doméstica e da dos bairros.

Até mesmo os brasileiros que emigraram para outros países mencionam a violência como um dos motivos da decisão de deixar o país, ainda que não a apontem como motivo principal. Recentemente, tivemos uma experiência bastante significativa nesse sentido quando participávamos da comemoração do Dia do Brasil, na cidade de Barcelona, Espanha. No meio daquela multidão que festejava a brasilidade com muita música, comidas típicas, cerveja e caipirinha, o depoimento de um imigrante procedente de Rondônia chamou nossa atenção. Quando indagado sobre porque não voltava ao Brasil, já que a situação econômica do país estava muito favorável enquanto a da Europa e a da Espanha em particular estavam péssimas em função da atual crise econômica, ele respondeu, convictamente, que não pensava em voltar ao seu país por conta da violência! A saber, não se tratava de um imigrante procedente do Rio ou de São Paulo ou de qualquer outra grande cidade brasileira, conhecida por altos índices de criminalidade. Era procedente da cidade de Ji-Paraná (RO), bem longe das metrópoles, mas nem por isso menos violenta, pelo menos na experiência de um rondoniano como esse que, poderíamos assim entender, é também um exilado do temor de atos de barbarismo. Embora a violência seja posta em evidência nos grandes centros urbanos, evidentemente, não é uma prerrogativa deles, até porque a complexidade da questão não permite reducionismos simplistas aos quais normalmente se atribui como causa principal as grandes aglomerações das metrópoles, com seus bolsões de favelas e pobreza. Como temos visto, rincões de baixa densidade populacional ou a vida no campo podem ser assaltados por índices e práticas de violência mais problemáticas do que a dos grandes centros, como mostram os emblemáticos conflitos pela posse da terra na Amazônia, como ocorre no sul do Pará.

Brasileiros residentes no país, emigrados e os próprios estrangeiros são contagiados significativamente pela percepção do Brasil como um país violento. Nosso país se soma a todos os demais, países ricos ou pobres, do hemisfério norte ou do sul, do Ocidente ou do Oriente, que, de uma forma ou de outra, num ou noutro grau se defrontam com o problema da violência.

Mesmo com estatísticas imprecisas e percepções eventualmente tendenciosas, potencializadas por idiosincrasias ou por mecanismos de diferenciação, inscritos em relações de poder que procuram desqualificar ou inferiorizar determinados países, culturas, religiões, povos ou certas existências tidas como perigosas como a dos pobres e dos homossexuais, fato é que, por mais refinadas que sejam as racionalizações, subsiste a constatação da realidade da violência em dimensões inaceitáveis e incrustada no conjunto das relações sociais.

Na cidade ou campo, com os ricos ou pobres, adultos, velhos, crianças ou adolescentes, na casa ou na rua, na intimidade da família ou entre anônimos e desconhecidos, entre gêneros, exposta como uma grande ferida social ou dissimulada em práticas sorrateiras e sutis, enfim, a violência não tem escolhido lugar, idade, círculo social, vínculo afetivo, grau de visibilidade ou quaisquer outros lócus, práticas ou formas de expressão. Está bastante espalhada e tão presente no cotidiano que corremos o risco de naturalizá-la ou banalizá-la e passarmos a conviver com ela como se fosse inevitável tê-la ao nosso lado, tal como está, e impossível de dar a ela outro curso. Se for simplismo admiti-la como parte inalienável da natureza humana, também o é tratá-la como um sinal apocalíptico dos rumos da civilização fadada a desembocar num estado de barbárie insolúvel no qual o próprio homem, e não mais a natureza ou Deus, dará cabo de si mesmo e da vida na terra. A questão não é simples, mas também não é da ordem de uma complexidade intangível e ininteligível; não está encravada numa estrutura humana globalizada inelutável e nem ramificada de tal maneira que não possa ser redirecionada, pelo menos. Aliás, atitudes de abnegação diante daquilo que, muitas vezes, é considerado algo inevitável ou alardes que, em vez de se prestarem a alertas contundentes, assumem o sentido de intimidação, imobilizam o sujeito e neutralizam forças de enfrentamento.

Não bastassem as consequências nefastas da violência nos seus efeitos diretos, gerando morte, dor, sofrimento, amordaçamento, exploração, opressão, avassalamento e tantos outros, subsistem outras tão ou até mais nefastas como os sentimentos de temor e impotência ou a lei do silêncio que, muitas vezes, é imposta pelos próprios algozes, sejam eles autores individuais ou autores coletivos, radicados em instituições sociais. O silêncio, o acobertamento ou a banalização da violência a deixam solta e protegida de qualquer reação de contenção. As sensações de isolamento, solidão, desamparo, medo e impotência, deveras presentes na atualidade, acabam favorecendo a escalada da violência e se tornando sua importante aliada porque desestimulam qualquer tipo de reação.

O rompimento do silêncio e da cumplicidade com a violência é uma arma bastante poderosa contra ela, se não for a principal. Pode não haver um receituário efetivo contra a violência e instrumentos prontos capazes de debelá-la, mas, com certeza, podem colocá-la à mostra, debatê-la publicamente, dissecá-la em suas infiltrações sociais, culturais e subjetivas; é o enfrentamento primeiro e indispensável mediante o qual se podem construir coletivamente os meios e ações capazes de mantê-la sob controle. Nesse enfrentamento a ciência, os pesquisadores, os intelectuais têm papel fundamental no qual, indubitavelmente, coloca-se este livro.

A envergadura desta obra lhe confere um lugar especial na divulgação de conhecimentos e na incitação ao debate sobre a violência ao expor amplamente suas diversas manifestações, mazelas, meandros sociais e psicológicos que é capaz de percorrer; conexões que consegue estabelecer com forças que operam no nosso tempo e tantas outras incursões que realiza na vida do homem. O leitor

encontrará aqui um conjunto de textos muito bem articulados entre si, reunidos com bastante rigor, que cobrem, com respeitável competência, o amplo espectro da violência nas suas dimensões sociais, culturais, psicológicas e políticas. Não se trata de mera coletânea de textos e autores, mas sim de uma obra coesa, solidamente fincada no trabalho e nos compromissos acadêmicos, intelectuais e políticos de sua organizadora, cuja carreira profissional, longa e densa, permeada por realizações bastante significativas, coloca-a nas fileiras daqueles que se destacam na construção da Psicologia brasileira.

É com sua larga experiência de trabalho nesse campo e com a capacidade de reflexão, atestada por uma produção científica respeitável, construída ao longo de uma sólida e consistente carreira profissional como psicóloga, docente e pesquisadora, que a autora deste livro e seus parceiros caminham ao longo desta obra com inquestionável maestria pelos meandros da violência, não se detendo diante dos mais enigmáticos e desafiadores problemas e situações que o assunto suscita. São abordados desde aqueles que se desenvolvem e se manifestam abertamente nas ações repressivas de governos e regimes autoritários até aqueles que germinam e agem sombriamente nas subjetivações das relações sociais, incrustados nas forças pulsionais e em processos inconscientes. Violência que adquire aí aliados primitivos e poderosos, construindo assentamentos amplos e sólidos a partir dos quais se irradia pelas diversas condutas e ações humanas e se imiscui nos diversos planos da vida, impregnando relacionamentos tão díspares como aqueles travados entre meninas no ambiente escolar, como temos visto ocorrer em cenas de brigas brutais entre colegiais, ou aqueles travados nos embates de traficantes com a polícia pela ocupação de favelas, no amplo cenário da violência urbana.

Este livro permite entender a violência não como um fenômeno fechado, idiossincrático, mas em suas amplas conexões com as condições do mundo atual nos planos econômico, político e cultural. Nesse sentido, a violência, da forma e pela abrangência como é tratada aqui, acaba sendo um analisador do nosso tempo, um elemento chave que possibilita percorrer os meandros do mundo atual, cartografá-lo em suas características, dinâmica e, sobretudo, nas suas incitações subjetivas. Acaba fornecendo uma penetrante análise do contemporâneo e das subjetivações paradigmáticas que nele emergem. O leitor encontrará aqui análises brilhantes da contemporaneidade que reúnem, além das reflexões dos próprios autores dos diferentes capítulos, sínteses de teóricos renomados que têm tomado a dianteira no debate sobre o mundo atual.

Tendo como cenário uma penetrante e vasta análise da sociedade contemporânea, feita logo no início, o livro prossegue sua missão focalizando as matrizes da violência na impiedosa exploração do homem pelo homem, na economia capitalista, que se vale de toda uma arquitetura que edifica o Estado liberal sobre a base do trabalho assalariado, da burocracia, da violação de direitos, da impunidade, da criminalização dos pobres e de outros dispositivos de coerção, subjugação, dominação e controle, habilmente justificados e legitimados. A imposição da submissão, no bojo do trabalho explorado, é assegurada essencialmente pelo uso da força, pela militarização da sociedade, na qual a polícia e o sistema jurídico se encarregam de vigiar, punir e conter qualquer conduta desviante, mantendo a docilidade. É o que se mostra neste livro com análises que percorrem desde o uso da força militar pelas nações ricas e poderosas, para impor seus interesses a outros países e povos, até a infiltração da figura da polícia nos espaços micropolíticos como escolas e bairros e, ainda, o surgimento de condomínios fechados e da indústria da segurança que praticamente criam fortalezas urbanas e milícias para a proteção das elites. Por último, o livro se detém nas meticulosas análises e reflexões da violência que se alastra nos relacionamentos próximos, na mundanidade, na sociabilidade do cotidiano, mostrando aí, talvez, sua faceta mais cruel. Ao se alastrar por todo o corpo social e invadir as relações familiares, de amizade e vizinhança, as relações de trabalho, os relacionamentos afetivos, as relações de gênero, a relação professor/aluno e assim por diante, atinge

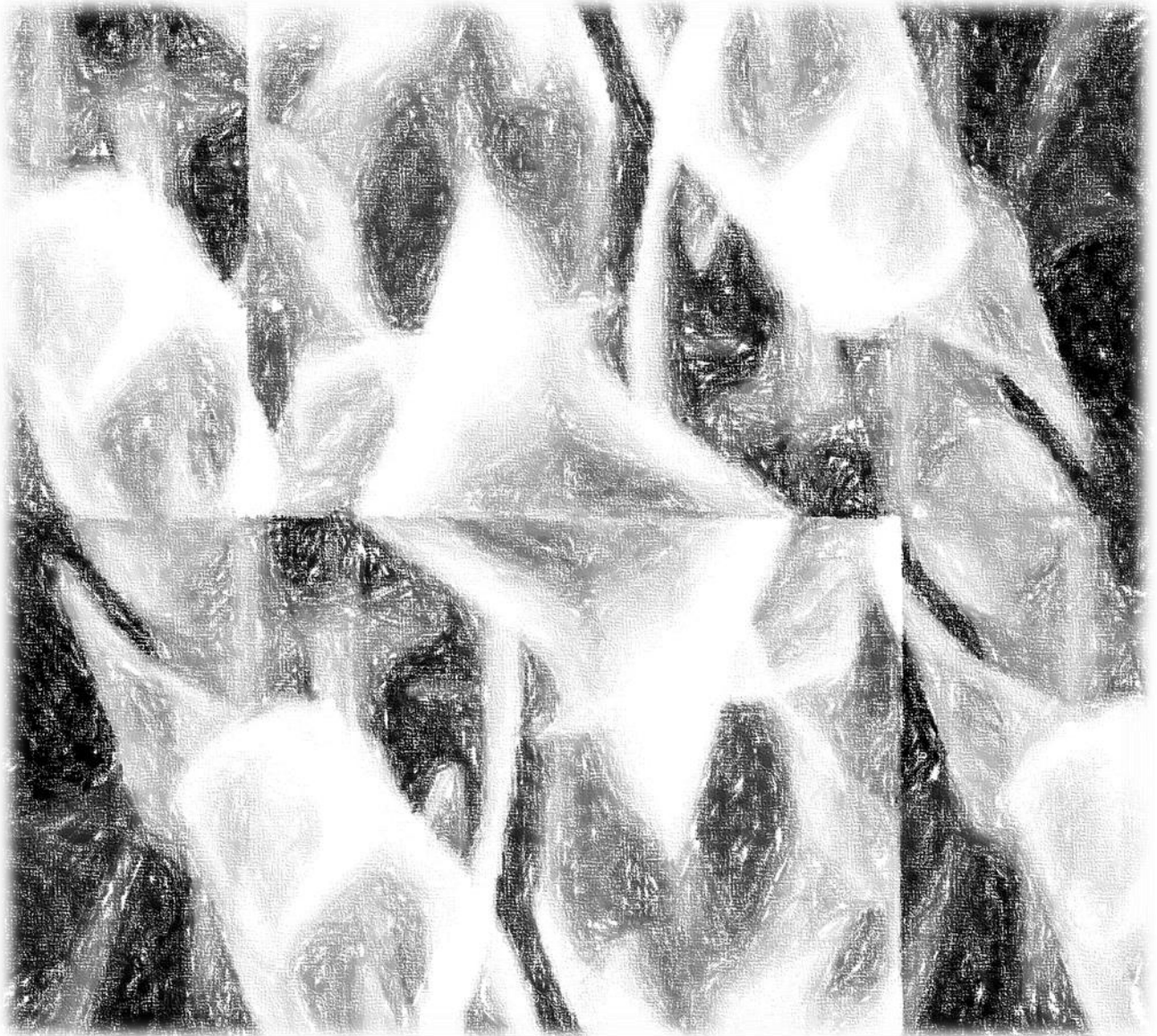
seu ápice, transformando cada um num potencial agente ou vítima e qualquer situação num solo fértil. Toda essa dramática presença da violência no cenário da contemporaneidade é cruamente exposta e meticulosamente cartografada para, no final, lançar-se as questões derradeiras: Como fazer frente a ela? É possível um mundo menos violento? O tamanho do problema enfrentado acabou gerando a magnitude desta obra, pelo zeloso e competente trabalho da autora e seus colaboradores.

Angela Maria Pires Caniato é uma renomada psicóloga que construiu uma história consistente no campo da psicologia social e da psicanálise por meio de uma carreira profissional marcada por uma intensa produção intelectual e docente, junto ao Departamento de Psicologia da prestigiosa Universidade Estadual de Maringá. Destacou-se também por projetos de extensão universitária, voltados para intervenções em problemas candentes da comunidade, por expressivas participações em associações científicas e profissionais e nos debates de questões políticas e sociais. Sua vasta experiência e produção como psicóloga, docente e pesquisadora comparecem neste livro nos capítulos de sua própria autoria e nas colaborações realizadas em parcerias com outros docentes, pesquisadores e orientandos de pós-graduação, parcerias estas construídas em trabalhos conjuntos, desenvolvidos com bastante rigor e dedicação.

O leitor tem aqui, ao seu inteiro alcance, um verdadeiro dossiê sobre a violência, elaborado com esmero e competência, numa linguagem que prima pelo rigor conceitual, da análise e reflexão, sem perder a clareza e a inteligibilidade.

José Sterza Justo

PARTE I



OS FALSOS ALICERCES DAS SUBJETIVIDADES: AS VIOLÊNCIAS

CAPÍTULO 1

A CONTEMPORANEIDADE: PÓS-MODERNIDADE, HIPERMODERNIDADE OU MODERNIDADE INACABADA? O QUE RESTA PARA O INDIVÍDUO?¹

Angela Maria Pires Caniato

A história humana sempre foi marcada por transformações nos mais diversos campos e setores. Poderíamos considerar a mudança um pressuposto tácito no desenvolvimento de qualquer cultura ou civilização, já que as mesmas são constituídas tendo como base o trabalho, o qual, por definição, aponta para a transformação da natureza pela atividade humana. Além disso há as relações intersubjetivas, propiciadas pelo trabalho conjunto, nas quais o homem tem a oportunidade não só de modificar o seu meio, mas também a si mesmo, interferindo, concomitantemente, na constituição da subjetividade daqueles com quem se relaciona e, quiçá, até daqueles que nem mesmo conhece, de forma indireta, dada a forma globalizada da economia. Porém, em nossa época, tal pressuposto merece algumas considerações adicionais. Isso porque a dimensão alcançada pelas transformações atuais tem sido o centro de vários debates, que colocam em questionamento várias concepções acerca de nossa atual sociedade, e divide opiniões e posicionamentos de estudiosos e pensadores a esse respeito.

Uma dessas importantes discussões coloca em evidência a falta de consenso até mesmo em nomear o momento histórico presente. Referimo-nos ao debate existente em torno do termo ‘pós-modernidade’ e seus correlatos ou substitutos, tais como alta-modernidade (GIDDENS, 1991); hipermodernidade (LIPOVESTKY, 2004); modernidade líquida (BAUMAN, 2001), entre outros. Destacamos tal impasse não apenas por uma questão terminológica, mas por compreender que ele aponta outros problemas mais emblemáticos, complexos e profundos de nossa época: um deles, talvez o mais importante por seu efeito desnorteador, refere-se à dificuldade de situar-nos, de saber exatamente onde estamos, ou, se quisermos utilizar uma expressão mais difundida, de saber ‘em que solo estamos pisando’. Para começarmos a delinear os aspectos dessa complexa configuração do social contemporâneo – o que nos auxiliará na compreensão da subjetividade contemporânea, ou, pelo menos, em alguns de seus aspectos –, abordaremos algumas das concepções de sociedade e cultura envolvidas nesse debate bem como os pontos de convergência e divergência entre as mesmas.

¹ Esse capítulo teve a colaboração de Méryly Luane Vargas do Nascimento.

Um dos grandes entusiastas da denominação ‘pós-modernidade’ para o contexto cultural contemporâneo foi o filósofo francês Jean-François Lyotard, um dos mais influentes pensadores da cultura e da sociedade ocidental no século XX. Segundo Giddens (1991), Lyotard foi o principal responsável pela popularização do conceito de pós-modernidade, sendo, portanto, a partir de suas formulações iniciais que outros autores passaram a utilizar ou discutir esse termo como um conceito das teorias sociais.

Lyotard (2004) concebe o advento de uma sociedade pós-industrial e de uma cultura pós-moderna. De forma geral, a noção de pós-moderno em sua teoria remete a transformações – que caracteriza como súbitas – ocorridas na ciência, na literatura e nas artes já a partir do século XIX e com elevada proeminência no século XX. A incredulidade em relação aos meta relatos seria o que caracterizaria, grosso modo, a condição pós-moderna: “O grande relato perdeu sua credibilidade, seja qual for o modo de unificação que lhe é conferido: relato especulativo, relato de emancipação” (LYOTARD, 2004, p. 69). O autor explica que, a partir do desenvolvimento de técnicas e tecnologias, acentuado após a Segunda Guerra Mundial, a ciência positivista, com o dispositivo especulativo que a mesma encerra, perde sua legitimidade. Doravante, o conhecimento perderá seu valor de uso e, mercantilizado, transformar-se-á em mero valor de troca. As faculdades e universidades vão gradualmente transformando-se em fundações e institutos financiados pela iniciativa privada dos grandes monopólios industriais e, assim sendo, “perdem sua função de legitimação especulativa” (LYOTARD, 2004, p. 71-72). A legitimidade do saber passa a dar-se pelo seu valor comercial, o qual dependerá, por sua vez, da capacidade que possa ter esse saber de otimizar a mais-valia e o lucro dos proprietários dos meios de produção ou, nas palavras de Lyotard (2004, p. 85), “aperfeiçoar as performances do sistema”.

Segundo o autor, isso leva a uma inversão da relação entre homem e ciência bem como entre a ciência e a técnica: enquanto com o iluminismo tínhamos uma ciência destinada a servir de instrumento para o ser humano buscar a verdade, o bem-estar e o progresso, na ciência pós-moderna o homem passa a ser considerado meramente um meio para o desenvolvimento científico. Do mesmo modo, não é mais a técnica que serve à ciência e sim esta que deve fornecer subsídios para o aperfeiçoamento técnico, já que será este o responsável direto pela “realização dos produtos” (LYOTARD, 2004, p. 82) e pelo atendimento dos “imperativos de desempenho” (LYOTARD, 2004, p. 82) do sistema (capitalista). Temos, portanto, uma inversão entre meios e fins na passagem para a era pós-moderna.

Os grandes discursos emancipatórios ou críticos, que apontavam no sentido da autonomia individual e justiça social – tal como o marxismo ou o iluminismo –, tornam-se, pelo mesmo processo, esvaziados. Isso porque, segundo Lyotard (2004), a ciência pós-moderna não se destina a pensar ‘o bom’, o ‘belo’ nem mesmo ‘o justo’, antes é tida como instrumento para o aumento da eficácia do sistema. O niilismo pós-moderno, portanto, não diz respeito apenas à descrença no conhecimento científico, mas também a uma espécie de desencanto com o mundo, caracterizado por uma desconfiança e até mesmo desprezo por ideais coletivos, projetos libertários ou qualquer tipo de utopia que possa alterar as condições dadas pelo sistema.

Giddens (1991, p. 10), por sua vez, esclarece que nossa história sempre foi marcada por “descontinuidades” e como exemplo cita a emergência dos Estados agrários a partir de comunidades tribais. Entretanto, de acordo com o próprio autor, o conjunto de descontinuidades no contexto contemporâneo ocorre de tal maneira que não possui precedentes. Assim, o ritmo acelerado e a intensidade das transformações socioeconômicas e culturais apontariam para uma importante característica de nosso momento histórico.

Apesar disso, Giddens (1991) rejeita o conceito de pós-modernidade, tão frequentemente relacionado com essas discontinuidades, pois, para o autor, tal conceito refletiria uma descrença geral no conhecimento – ou seja, em uma epistemologia coerente que alicerçaria o progresso humanamente planejado da sociedade – e esse seria um descrédito que ele, enquanto pensador da sociedade, não gostaria de endossar. Segundo o autor, quando Jean-François Lyotard difunde a noção de pós-modernidade, ele o faz, pautado na idéia de que a característica definidora de nossa época seria a “evaporação da *grand narrative* – o ‘enredo’ dominante, por meio do qual somos inseridos na história como seres tendo um passado definitivo e um futuro predizível” (GIDDENS, 1991, p. 9). Sob essa perspectiva, a ciência não poderia ter lugar privilegiado diante da emergência de conhecimentos plurais e heterogêneos. É nesse sentido que Giddens (1991) diverge das concepções de Lyotard.

Semelhante ruptura com o discurso moderno – o qual preconizaria o estabelecimento de princípios universais e a instauração do método científico a partir do qual o mundo seria desvendado por leis racionalmente estabelecidas e, assim, dominado – seria, para alguns autores, suficiente para caracterizar a emergência de um novo tempo, para além da modernidade. Severiano e Estramiana (2006, p. 44) esclarecem que esse debate em torno da “continuidade ou ruptura da modernidade/pós-modernidade” entre os autores resume todo o sentido do uso ou rejeição do termo:

Se, para alguns autores, a pós-modernidade implica um movimento substancial para além da modernidade, configurando-se assim em uma nova ordem que rompe definitivamente com os paradigmas do mundo moderno, para outros, as transformações observadas indicam apenas modificações geradas no decorrer de um continuum histórico, que fundamentalmente perpetuam as estruturas da modernidade (SEVERIANO; ESTRAMIANA, 2006, p. 44).

O prefixo ‘pós’ no termo pós-modernidade indicaria, segundo a autora, a aceitação, por parte dos autores que o utilizam, de que haveria um rompimento configurado na contemporaneidade em relação ao “projeto civilizatório da modernidade” (SEVERIANO; ESTRAMIANA, 2006, p. 25), projeto que teria como meta a utilização do discurso científico para dirimir as grandes dúvidas da humanidade e explicar um mundo estável e afeito à objetividade e à ordem.

Ao aceitarmos essa acepção, poderíamos situar a concepção de Giddens (1991) em uma posição intermediária entre os opostos desse debate em torno da concepção de pós-modernidade, pois, apesar de reconhecer discontinuidades no processo histórico que desemboca na contemporaneidade, ele ressalta algumas continuidades em relação à modernidade que não devem ser desconsideradas.

Giddens (1991) argumenta que a separação entre a verdade e o conhecimento – referente à falta de fundamentos unificadores e ao niilismo tido como pós-moderno – faz-se presente já com o advento do Iluminismo, o qual pretendia, segundo o autor, superar a pretensão de verdade absoluta que definia o pensamento religioso, dominante até então. Sob o seu ponto de vista, a modernidade, ao postular com o empirismo o predomínio dos sentidos para a aquisição do conhecimento – tido como válido – sobre as certezas provenientes de leis supostamente divinas, já instaura uma descrença no pensamento predominante e, com isso, retira deste os fundamentos que pretendiam ser referenciais, tidos como verdadeiros:

[...] as sementes do niilismo estavam no pensamento iluminista desde o

início. Se a esfera da razão está inteiramente desagrilhoada, nenhum conhecimento pode se basear sobre um fundamento inquestionado, porque mesmo as noções mais firmemente apoiadas só podem ser vistas como válidas ‘em princípio’ ou ‘até ulterior consideração’. De outro modo elas reincidiriam no dogma e se separariam da própria esfera da razão que determina qual validade está em primeiro lugar (GIDDENS, 1991, p. 47).

A descontinuidade em termos de processo histórico, a perplexidade e a sensação de impotência diante dos acontecimentos sociais que caracterizariam, segundo alguns autores, o pensamento tido como pós-moderno são admitidas por Giddens (1991): o autor assevera que todos nós somos apanhados, na contemporaneidade, pelo sentimento de estarmos envolvidos em um torvelinho de eventos para os quais não conseguimos encontrar explicações plausíveis e que por isso alguns relances do que poderia ser dito pós-moderno já podem ser percebidos como tal.

O processo de globalização, entendido por Giddens (1991) como um alongamento das conexões entre o local e o global, permitindo que o último interfira significativamente no primeiro e vice-versa, seria um dos elementos-chave para abordarmos algumas dessas transformações sociais, econômicas e culturais de nossa época. As noções de tempo e espaço, com esse processo, ganham uma nova dimensão, e a distribuição de riquezas entre os Estados-nação passa a ter que ser compreendida dentro de uma lógica de relações estabelecidas em um emaranhado complexo, por vezes difícil de ser revelado. Uma discussão exaustiva sobre essas complicadas relações não é pertinente para os limites da discussão aqui proposta. Basta considerarmos, por ora, que a globalização e suas consequências constituem-se em uma fonte considerável de estupefação, não só para os sociólogos ou filósofos, mas para qualquer ser humano que vivencia o contemporâneo, no qual a informação é obtida a uma velocidade e distância tão intensas quanto a nossa impossibilidade de apreender e intervir no curso dos acontecimentos.

Para Bauman (1998a, p. 34), a “desregulamentação universal”, promovida pela globalização, caracteriza uma economia que passa a ser regida pela competição desenfreada do mercado, que é desprovida de qualquer lógica previsível. As denominadas leis do mercado se definem menos por uma regularidade do que pelo universo caótico que criam no campo da economia, o que faz com que fujam, assim, às definições mais difundidas do que possa ser uma lei. Além disso a impessoalidade e a preponderância das razões econômicas sobre os motivos humanos tornam-se, nesse mesmo processo, o modo com que as economias dos países passam a ser conduzidas. O Estado, que antes poderia cumprir qualquer parte do papel de amparo ao indivíduo, tem seu poder submetido e, muitas vezes, neutralizado em relação às grandes corporações que detêm o controle sobre o capital internacional:

[...] deve-se conceder lugar de destaque às forças de mercado cada vez mais desregulamentadas, isentas de todo controle político eficaz e guiadas exclusivamente pelas pressões da competitividade. O mero tamanho dos principais atores nos mercados globais, atualmente, excede em alto grau a capacidade de interferência da maioria, se não de todos, os governos de estado eleitos – essas forças receptivas, pelo menos em princípio, à persuasão ética (BAUMAN, 1998a, p. 74).

A globalização seria, portanto, tanto para Giddens (1991) quanto para Bauman (1998a), um dos principais processos que estão em ação no desprovimento de previsibilidade e lógica dos eventos

socioeconômicos da contemporaneidade, o que conduz à sensação de perplexidade e impotência dos seres humanos diante daqueles. A diferença fundamental é que Bauman não advoga, tal como Giddens, o advento de uma modernidade exacerbada, preferindo o termo ‘modernidade líquida’ (BAUMAN, 2001), o qual dá ênfase à fluidez, ao esgarçamento social e à instabilidade da forma das instituições sociais contemporâneas em comparação às sólidas instituições modernas (Estado do Bem-Estar Social, família, relações de trabalho, entre outras). Por vezes, o autor também utiliza as denominações relativas à pós-modernidade para referir-se ao mesmo contexto.

A noção de modernidade líquida em Bauman (2001) engloba diversos aspectos que podem ser divididos em, pelo menos, cinco categorias: 1) a “desregulamentação universal” (BAUMAN, 1998a, p. 34; BAUMAN, 2008a, p. 112), caracterizada pela prioridade irrestrita, conferida à competição de mercado, em detrimento de liberdades individuais e razões éticas com a subsequente separação entre política e poder; 2) a nova ordem mundial – ou o que o autor prefere denominar “nova desordem mundial” (BAUMAN, 2008a, p. 48) –, que corresponde à imprevisibilidade da lógica das negociações globais, as quais afetam o mundo inteiro; 3) a “indeterminância” (BAUMAN, 2008a, p. 114) do mundo material e social: o desaparecimento do emprego estável, a desintegração de redes pessoais de segurança como a família e o agrupamento de classe ou de vizinhança; 4) o advento de uma “identidade palimpséstica” (BAUMAN, 2008a, p. 115), cuja característica principal é priorizar o esquecimento diante da recordação ou mesmo da aprendizagem: o autor faz menção aqui ao desfile de autoimagens fragmentadas em uma “coleção de instantâneos” (BAUMAN, 1998a, p. 36), perpetrado pelos homens e mulheres líquido-modernos sob a influência da indústria da imagem, esta entendida aqui como um instrumento da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 2006); e, por fim, 5) a decadência dos valores éticos: face à supercompetitividade, à desvinculação entre destinos individuais e aos fatores sociais que os condicionam, à “dispersão das autoridade” (BAUMAN, 2008a, p. 163) com conseqüente “fragilidade de todos os pontos de referência concebíveis” (BAUMAN, 2008a, p. 189) e à já mencionada dissolução dos laços afetivos, de classe ou parentesco. O indivíduo líquido moderno, cada vez mais individualizado e menos cidadão, deixa de acreditar na construção de uma sociedade justa e na união com seus semelhantes em prol de uma causa comum.

Como podemos perceber, por um exame mais apurado, tais características da sociedade líquido-moderna (BAUMAN, 2001) estabelecem intrincadas relações entre si, fazendo parte de um contexto de retroalimentação mútua. Todas elas são coroadas por um “sentimento esmagador de **incerteza** [...] numa atmosfera de **medo ambiente**” (BAUMAN, 2008a, p. 110, grifo do autor), o que gera experiências de desamparo e desesperança para os indivíduos que nela convivem. Bauman (2008a, p. 115) ressalta que “Viver sob condições de grande incerteza, perpétua e auto perpetuante, é uma experiência desalentadora”. Assim, abordaremos mais detalhadamente cada um desses elementos componentes de um conjunto suscitador de sofrimentos sociais e psíquicos por compreender que os mesmos estão diretamente envolvidos na promoção ou exacerbção do que entendemos ser o fenômeno do narcisismo contemporâneo.

Em relação à economia global (extraterritorial) e seu efeito desnordeador sobre os indivíduos, devemos acrescentar que, concomitantemente, os próprios responsáveis pela função dos Estados-nação, ao incluírem-se entre os perplexos e impotentes atores sociais já mencionados, não podem oferecer amparo e, assim, garantir o predomínio das razões éticas – e, portanto, eminentemente humanas – sobre as econômicas. Também essas seriam características que marcariam a ruptura do momento presente em relação aos que o antecederam e que contavam com uma configuração política e econômica mais ponderável e com certo grau de estabilidade, posto que os

protagonistas do cenário econômico e político mundial estavam mais ou menos pré-definidos: o cenário da Revolução Industrial com a Inglaterra na dianteira e posterior emergência dos Estados Unidos e o mundo bipolar, dividido entre as superpotências – Rússia e Estados Unidos –, são exemplos desse último tipo de configuração global.

Tais relances da pós-modernidade, entretanto, não seriam suficientes, segundo Giddens (1991, p. 50), para sustentar a afirmação de que estamos vivenciando um “universo social pós-moderno”. O autor defende que, para o enfrentamento da condição de perplexidade, que vivenciamos no pensamento filosófico e social atual, a criação de novos conceitos ou termos como o de pós-modernidade é insuficiente. Com isso o autor objetiva também evitar uma interpretação evolucionista da história, a qual lograria, segundo ele, enxergá-la como uma unidade ou como mero reflexo de “certos princípios unificadores de organização e transformação” (GIDDENS, 1991, p. 11). Além disso afirma:

O pós-modernismo tem sido associado não apenas com o fim da aceitação de fundamentos mas com o ‘**fim da história**’. Como já me referi a isto antes, não é necessário aqui discutir esta noção detalhadamente. A ‘história’ não tem forma intrínseca nem teleologia total. Uma pluralidade de histórias pode ser escrita, e estas não podem ser ancoradas por referência a um ponto arquimediano (tal como a idéia de que a história tem uma direção evolucionária) (GIDDENS, 1991, p. 48, grifo do autor).

O chamado fim da história, segundo Severiano e Estramiana (2006), estaria relacionado à “perda da transcendência, do sentido emancipatório da história e da fé no progresso ou em qualquer utopia que apregoe a construção de um mundo mais humano” (SEVERIANO; ESTRAMIANA, 2006, p. 39). Giddens (1991) concorda que a dissolução de fundamentos e referenciais do pensamento filosófico (e social, poderíamos acrescentar) bem como a descrença no progresso e na ciência são perspectivas bem divergentes do Iluminismo que caracterizou a modernidade. Entretanto utilizar o termo pós-modernidade, para referir-se ao cenário atual, seria, em sua opinião, desconsiderar que algumas características modernas foram antes exacerbadas que superadas: a queda do domínio absoluto do Ocidente, por exemplo, não representou uma abolição do capitalismo financeiro. Ao contrário disso, o capitalismo financeiro alastrou-se a dimensões globais e alcançou o Oriente e suas instituições. Assim, Giddens (1991, p. 50) defende que “Nós não nos deslocamos para além da modernidade, porém estamos vivendo precisamente através de uma fase de sua radicalização”.

Dessa forma, temos em Giddens (1991) uma concepção da atualidade que define esta como uma modernidade exacerbada, acentuada ou, em seus próprios termos, radicalizada. O autor sugere o termo “alta-modernidade” (GIDDENS, 1991, p. 144) para definir um contemporâneo que não reconhece referencial de verdade e no qual o processo de globalização ganha destaque como elemento desestabilizante e desnorteador em um “universo de eventos onde o risco e o acaso assumem um novo caráter” (GIDDENS, 1991, p. 155). As características modernas mais acentuadas nesse contexto seriam, portanto, principalmente referentes, em primeiro lugar, ao modo de produção – que, acelerado, desloca o capitalismo de produção em direção à sociedade de consumo e, mundializado, estende esse deslocamento às regiões mais longínquas e periféricas em relação aos centros ocidentais capitalistas – e, em segundo lugar, à desconfiança em relação à legitimidade do conhecimento que, exacerbada, resulta no niilismo contemporâneo.

A alta-modernidade, portanto, tal como é definida por Giddens (1991), não chega a definir o advento de um novo período histórico para além da modernidade – e desse modo não podemos

aquilatá-la à pós-modernidade. Tampouco podemos dizer que ela é ainda referente à modernidade, considerando o sentido de universalidade e de crença na ciência, no progresso e na ordem desta. É por essa razão que, mesmo tendo em vista a rejeição do autor ao conceito de pós-modernidade, situamos anteriormente suas concepções em uma posição intermediária entre os pensadores que pressupõem uma continuidade, na atualidade, em relação ao projeto civilizatório moderno, e aqueles que defendem o advento de um período histórico que se estende para além da modernidade, trazendo em seu bojo características que divergem completamente desta.

Lipovetsky (2004), de modo semelhante a Giddens (1991), entende o contemporâneo sob a ótica da exacerbação de características modernas. Considera que o termo pós-moderno, por indicar uma mudança de direção – a qual realmente ocorreu, em sua opinião – no modo de funcionamento social e na cultura não é desprovido totalmente de significação. No entanto vê esse mesmo termo como fraco e insuficiente para explicar a configuração social, econômica e cultural da atualidade. Para o autor, seria outra dimensão da modernidade – e não uma superação da mesma – que tomava forma a partir da década de 70 do século passado, quando surgiram os maiores entusiastas do pós-modernismo. Os três pilares modernos, representados pelo mercado, eficiência técnica e pelo indivíduo, longe de ruírem, elevam e alicerçam uma modernidade agora sem contraponto, pois que globalizada e desregulamentada. Seria, então, o prefixo ‘hiper’ (e não o pós) que mais corretamente designaria o advento dessa versão paroxística do período moderno:

Hipercapitalismo, hiperclasse, hiperpotência, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto – o que mais não é **hiper**? O que mais não expõe uma modernidade elevada à potência superlativa? Ao clima de epílogo segue-se uma sensação de fuga para adiante, de modernização desenfreada, feita de mercantilização proliferativa, de desregulamentação econômica, de ímpeto técnico-científico, cujos efeitos são tão carregados de perigos quanto de promessas. Tudo foi muito rápido: a coruja de Minerva anunciava o nascimento do pós-moderno no momento mesmo em que se esboçava a hipermodernização do mundo.

Longe de decretar-se o óbito da modernidade, assiste-se a seu remate, concretizando-se no liberalismo globalizado, na mercantilização quase generalizada dos modos de vida, na exploração da razão instrumental até a ‘morte’ desta, numa individualização galopante (LIPOVETSKY, 2004, p. 53, grifo do autor).

A falta de oposição aos valores e modelos modernos – contrapesos antes representados, sobretudo, pela Igreja, pelo valor dado à tradição e pelo papel de amparo social desempenhado pelo Estado – é o que permite a sua exacerbação e sua elevação à categoria ‘hiper’. Os imperativos da eficiência e o de sobrevivência conduziram a uma “hipermudança sem o peso de qualquer visão utópica” (LIPOVETSKY, 2004, p. 57), ou seja, uma mudança acelerada cuja meta é o progresso técnico, visando à sobrevivência no mercado (seja de indivíduos ou de instituições) e não ao progresso em seu sentido mais humano, por assim dizer, aquele que teria ideais e finalidades de justiça social e liberdade, por exemplo.

Isso significa dizer que o caráter ideológico-político que era essencial na modernidade, tendo essa como seu centro o Iluminismo, perde-se na hipermodernidade. A hipermodernização faz-se via tecnologia, mídia e consumo. Está, portanto, aquém do político. Governada pela lógica do excesso ou

do extremo, coincide com o advento de uma “sociedade-moda” (LIPOVETSKY, 2004, p. 60) na qual a paixão pela novidade é generalizada e as técnicas para seduzir, descartar e renovar reestruturam completamente o funcionamento social.

Entretanto o clima de renovação e criação constante não atinge o mundo do trabalho no que se refere a gerar empregos; assim,

[...] com a precarização do emprego e o desemprego persistente, crescem os sentimentos de vulnerabilidade, a insegurança profissional e material, o medo da desvalorização dos diplomas, as atividades subqualificadas, a degradação da vida social (LIPOVETSKY, 2004, p. 71).

Portanto, a sociedade hipermoderna é também aquela em que, enquanto se despreza o passado, teme-se o futuro, e em que a incerteza e o risco são companheiros permanentes na viagem da vida, fazendo o presente “dividido, apreensivo, assombrado pelos vírus e pelos estragos da passagem do tempo” (LIPOVETSKY, 2004, p. 74).

Mais tarde, Lipovetsky (2007, p. 20) cunha o termo “hiper-consumo”, referindo-se a um modo de funcionamento social, voltado, principalmente, para a “mercantilização e multiplicação indefinida das necessidades” (LIPOVETSKY, 2007, p. 11). Antes de abordarmos esse conceito de forma mais geral, entretanto, são necessárias duas breves considerações quanto ao mesmo. Em primeiro lugar, é possível observar que ele e seus correlatos não se contrapõem à anterior concepção do autor: as noções de “hiperconsumo” (LIPOVETSKY, 2007, p. 49), “consumo-mundo” (LIPOVETSKY, 2007, p. 129), “hiperconsumidor” (LIPOVETSKY, 2007, p. 51) ou “turboconsumidor”, (LIPOVETSKY, 2007, p. 98) e, por fim, de “*Homo consumericus*” (LIPOVETSKY, 2007, p. 128), antes complementam do que retificam a concepção de hipermodernidade. Em segundo lugar, ao pensar em ‘sociedade de hiperconsumo’, remetemo-nos, inevitavelmente – e isso, apesar de o autor não mencionar nada a respeito –, ao conceito de ‘sociedade de consumo’, o qual foi explorado por Baudrillard (1995) em seu livro que tem esse título.

A sociedade de consumo, tal como definida por Baudrillard (1995), apresenta características muito semelhantes ao que é descrito por Lipovetsky (2007), o que pode ser percebido por afirmações axiomáticas daquele primeiro autor, tais como: “Chegamos ao ponto em que o consumo invade toda a vida” (BAUDRILLARD, 1995, p. 19), ou ainda, “O conjunto das relações sociais já não é tanto o laço entre homens e mulheres quanto a recepção e manipulação de bens e mensagens” (BAUDRILLARD, 1995, p. 15).

Isso significa que, tanto na sociedade de consumo quanto na de hiperconsumo, temos a mercantilização da cultura e dos modos de vida como pontos cruciais de definição. A promoção da obsessão pela novidade, conduzindo ao descarte veloz dos objetos e a um desperdício maciço e generalizado, por sua vez, alia-se a essa mercantilização para constituir o combustível da economia em ambas. Além disso as consequências do ponto de vista do consumidor (ou hiperconsumidor) também assemelham-se e, nesse quesito, a lista não é nada desprezível, quantitativa ou qualitativamente: há perda de autonomia e manipulação das vontades pela publicidade (a qual aqui entendemos como instrumento da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 2006); pensamento mágico ou sensível ao miraculoso do consumo e aquisição motivada pela ilusória busca de felicidade e pelo imperativo do gozo; declínio ou déficit das funções superiores de ajuizamento e discernimento; distanciamento relativo ou absoluto em relação à própria afetividade e às necessidades propriamente humanas; solidão, atomização e falta de hábitos ou tradições orientadores;

sentimento de insegurança generalizada; pouco poder de influenciar efetivamente a cena social; ausência de alternativas à adesão ao consumo, entre outros.

Todavia não é possível avançar muito na equiparação das duas concepções. Isso porque, enquanto Baudrillard (1995) ressalta a dimensão de distinção social, a ser auferida por meio do consumo, bem como sua função coletiva enquanto sistema de signos que ordena e codifica a integração dos grupos (inclusive como classes sociais), Lipovetsky (2007), por sua vez, prefere conferir destaque a uma dimensão mais ‘psicologizada’ e autorreferente do consumo. Para este último autor, a motivação primária e essencial, envolvida no ato de consumir, é propiciar a si mesmo sensações prazerosas, novas e cada vez mais intensas. As marcas buscariam, segundo Lipovetsky (2007), criar uma ligação afetiva com o turboconsumidor, propiciando-lhe a ilusão de troca afetiva envolvida nos atos consumistas. Está claro que, como os autores mencionam, de um modo ou de outro, em ambos os aspectos do consumo – distinção social e obtenção de prazer ou felicidade – a diferença nessa questão é sobretudo a ênfase dada a cada um deles.

Há aspectos que diferenciam as concepções de Baudrillard (1995) e Lipovetsky (2007) de um modo mais contundente. Por exemplo, a concepção de “metaconsumo” (BAUDRILLARD, 1995, p. 91) não aparece e nem parece ter lugar (ou coerência) na teoria de Lipovetsky (2007). O metaconsumo referir-se-ia ao “paradoxo da sobrediferenciação de prestígio” (BAUDRILLARD, 1995, p. 91) em que uma espécie de subconsumo, apresentado pelas elites teria sua ostentação dada antes por aquisições discretas e pouco volumosas que pela multiplicação dos objetos adquiridos. Nesse caso, o “luxo a mais” (BAUDRILLARD, 1995, p. 91) estaria nos signos de diferenciação e não nos objetos em si. Outro aspecto que não nos permite identificar uma teoria com outra de modo completo, dessa vez presente em Lipovetsky (2007) e ausente em Baudrillard (1995), refere-se à desregulamentação do consumo e à hipersegmentação dos mercados, pela articulação centrada no referencial do indivíduo. É interessante notar que seria justamente essa característica que permitiria a qualificação do consumo como ‘hiper’. Com a multiplicação indefinida das necessidades e com abordagem publicitária hiperindividualizada (centrada e especializada em cada faixa de idade, abrangendo todos os membros da família, de forma diferente a cada apelo) serão os fatores psicológicos singulares que exercerão influência mais determinante na escolha dos objetos de consumo e não mais as prioridades definidas pelo casal ou pela família, como nas fases iniciais do capitalismo de consumo. O “monoequipamento” (LIPOVESTKY, 2007, p. 104) – uma só geladeira, um só aparelho de televisão, um carro para toda a família, e assim por diante – cede lugar ao ‘multiequipamento’. Cada indivíduo com seu próprio uso do espaço e do tempo e suas preferências individuais: eis a base do hiperconsumo.

A concepção de sociedade de hiperconsumo, dada por Lipovetsky (2007), reafirma, portanto, a ideia de que é a exacerbação da modernidade o que estamos presenciando e não algo necessariamente tão novo em relação a ela. O mercado, a eficiência técnica e o indivíduo – considerados ícones essencialmente modernos – seriam, portanto, elevados à categoria ‘hiper’, em nada se justificando o prefixo ‘pós’, aplicado a qualquer um deles, o que também inviabilizaria a utilização do termo pós-modernidade para caracterizar os tempos atuais.

É necessário pontuar que, de qualquer modo, esse debate existente entre os defensores da continuidade ou exacerbação da modernidade e aqueles que advogam uma suposta ruptura em relação ao mesmo ainda é controverso e existem vários complicadores que tornam mais árduo o caminho para uma conclusão definitiva. Isso porque, entre outras coisas, se a própria modernidade representou uma quebra em relação à tradição e ao dogmatismo que prevaleceram no período histórico que a antecedeu (SEVERIANO; ESTRAMIANA, 2006), é difícil conceber outra ruptura em

relação a essa que viesse resultar em algo totalmente diferente do primeiro e segundo momentos aqui considerados. Ou seja, a questão de que a pós-modernidade representa um rompimento com a modernidade e, ainda assim, constitui-se em um momento histórico completamente diverso da Idade Média (ou Antiguidade²), resultando em algo totalmente novo, não é simples de ser apreendida. Muito disso se deve à falta de parâmetros para diferenciar esse ‘totalmente novo’ que justificaria o prefixo ‘pós’. Além disso uma ruptura, geralmente, aponta alguns caminhos, mas deixa muitos outros em aberto, por ter em seu cerne vários processos de transformação que a caracterizam enquanto tal. Dessa forma, é preciso considerar, se quisermos entender o que seria essa ‘ruptura da ruptura’, que hoje é denominada pós-modernidade, os elementos que predominam no âmago de tais transformações.

Por esses motivos – e apesar do que já foi dito sobre os tempos modernos – parece propícia, aos interesses do presente estudo, uma breve digressão em relação às principais características da modernidade, bem como o que seria a ruptura que ela representou em relação aos períodos que a precederam.

Segundo Severiano e Estramiana (2006), o termo modernidade foi desenvolvido no século XIX, mas a ideia de ruptura com a Antiguidade a ele relacionada já estava presente com o estabelecimento da sociedade burguesa no século XVI. Tal ideia significava a substituição da visão cosmocêntrica por uma visão antropocêntrica de mundo. O homem, instrumentalizado pela razão científica, deslocava ‘Deus’ da centralidade que lhe fora atribuída até então, desintegrando gradualmente os saberes míticos, religiosos e de tradição escolástica. A dissociação entre homem e natureza que, a partir disso se operava, apontava no sentido de libertar o primeiro e dominar a segunda: o método científico pretendia desvendar as leis universais que se pressupunha regerem a natureza, a fim de submeter os poderes superiores dessa última para finalidades compatíveis ao bem-estar humano.

O Iluminismo, surgido no século XVIII, representou a mentalidade filosófica da época moderna. Baseava-se, de forma geral, no intento de ‘iluminar’ o saber com a razão, purificando-o das influências místicas, religiosas, supersticiosas, enfim, de tudo aquilo que era considerado o obscurantismo das épocas anteriores. A ênfase recaí sobre a superioridade do intelecto humano em relação às crenças e sobre capacidade do uso dos sentidos para provar o conhecimento e validá-lo.

Segundo Severiano e Estramiana (2006), são três os princípios fundamentais do Iluminismo, a saber: o universalismo, a individualidade e a autonomia. O universalismo referia-se à universalidade das leis da natureza, iguais para todos, independentemente de cor, raça ou credo. O Estado moderno pretendia estender tal universalidade ao campo das leis do direito: o homem passaria a ser entendido como sujeito de direitos, principalmente no que tange à busca por sua felicidade individual e à sua liberdade de julgar criticamente sua sociedade.

O princípio da individualidade, por sua vez, representava uma tentativa de romper com as “ancestrais visões comunitárias que só reconheciam o homem como parte do coletivo” (SEVERIANO; ESTRAMIANA, 2006, p. 25). Para Scotti (2008), essa concepção atomística e individualista de homem do iluminismo constituiu-se em um elemento de ruptura radical com os períodos históricos anteriores nos quais teriam prevalecido noções mais integradoras e orgânicas de sociedade. O indivíduo estava, a partir de então, ‘inventado’ e, como consequência imediata disso, “a

² A Antiguidade e a Idade Média foram aqui agrupadas não por ignorarmos os elementos que diferenciam ambas como períodos históricos distintos, mas por entendermos que os elementos que as aproximam, opondo-se concomitantemente ao que caracterizou o período moderno, possuem um interesse superior para a discussão desenvolvida no presente estudo.

pessoa pode ser vista agora como uma mônada isolada, cheia de apetites e plena de egoísmo no mercado, e não mais como um microcosmo que só adquiriria sentido como parte de um todo, a sociedade” (SCOTTI, 2008, p. 26).

O terceiro princípio definidor do Iluminismo – a autonomia – é talvez aquele que mais se destaca como elemento da dupla ruptura que caracterizou a passagem para a modernidade e, posteriormente, para a assim denominada pós-modernidade. Isso porque, se a pretensão do uso pleno da razão estava em sua base com o projeto moderno, será a descrença na razão ilustrada – ou em qualquer ideologia que pretenda dar conta de explicar e conferir sentido ao mundo – que inviabilizará o intento de adjudicar ao homem a liberdade de pensamento em relação a toda forma de jugo ou superstição. O princípio de autonomia é inseparável, no iluminismo, da fé na razão e no progresso ao qual essa última deveria conduzir. Ao pretender libertar os homens da condição de tutela em que se encontravam na Idade Média, em relação às explicações e leis de origem tidas como divinas, a razão ilustrada lograva apontar para uma ‘realidade’ a ser conhecida, desvendada em suas leis e aperfeiçoada rumo a “um mundo mais humano” (SEVERIANO; ESTRAMIANA, 2006, p. 39).

A visão de mundo que permeou a modernidade foi, portanto, a de um todo organizado e, ao menos até segunda ordem, explicável ou inteligível a partir da compreensão de regras ou leis tidas como universais. A razão humana, elevada à condição de ídolo supremo, e instrumentalizada pelo saber científico, seria, nessa acepção, capaz de dar repostas a qualquer pergunta ponderável e de conduzir o ser humano rumo à sua autonomia e emancipação, contribuindo com o progresso social, ou seja, com a construção de um mundo melhor e, ao que parecia a essa visão, mais racional.

O momento histórico presente, por sua vez, sequer pode contar com uma concepção preponderante de ciência, sociedade ou cultura. Impetrar uma solução forçada, apenas escolhendo a concepção ou denominação que nos parece mais propícia para batizá-lo, poderia ter um efeito muito mais mutilador do conhecimento do que esclarecedor, visto que essa multiplicidade de nomes conferidos ao contexto social e cultural na atualidade revela alguns de seus mais importantes aspectos que são, justamente, a falta de consenso, a multiplicidade de discursos destinados a explicá-lo e, em última instância, a dificuldade em conferir-lhe uma inteligibilidade absoluta. Dessa forma, parece justificado convencionar, aqui, a utilização da única denominação que nos parece abarcar esse contexto de forma geral, seja em suas características pós-modernas, hipermodernas, e assim por diante: referir-nos-emos a esse contexto como contemporaneidade.

1.1 Contemporaneidade e desamparo

Tendo abordado o debate modernidade/pós-modernidade – no qual estão inclusas, como vimos, as ideias de alta modernidade (GIDDENS, 1991), modernidade líquida (BAUMAN, 2001) e hipermodernidade (LIPOVETSKY, 2004) –, resta discutirmos mais detalhadamente as características culturais e sociais contemporâneas, apontadas por esses e outros autores e que estejam mais diretamente relacionadas ao processo de promoção social do ‘narcisismo’ (PEDROSSIAN, 2008). Tal discussão constitui-se no eixo central da compreensão aqui tecida acerca do fenômeno do narcisismo na contemporaneidade, pois permite articular, de um lado, o conceito de narcisismo como fenômeno psíquico, portanto subjetivo, e, de outro, as condições objetivas que desencadeiam ou exacerbam tal fenômeno, presentes no seio da cultura e da sociedade.

Ao situar o fenômeno atual do narcisismo, bem como o sofrimento psíquico a ele correspondente, em relação ao contexto social, consideramos os fatores supraindividuais – e, portanto, anteriores ou

além da ontologia do narcisista – na etiologia do sofrimento de caráter narcísico. Por entendermos o homem enquanto construtor da cultura por meio de sua atividade material, o trabalho, ao mesmo tempo em que se constitui como sustentáculo subjetivo da realidade objetiva na qual está inserido, percebemos que cada forma de organização social, além de determinar ou influenciar o modelo de subjetividade preponderante, também dele necessita para sustentar-se.

Dessa forma, naturalizar o narcisismo ou restringir suas causas ao âmbito individual, seja em termos de características psíquicas ou biológicas, seria extremo reducionismo. Ao invés disso, e para evitar responsabilizar ou culpar exclusivamente o mesmo indivíduo que já está em sofrimento, parece ser mais adequado desvendar/evidenciar os meios pelos quais a sociedade intervém nesse sofrimento e, quiçá, combater tais meios, a fim de promover outros que os substituam e, nesse processo, conduzam a uma inserção social mais humana.

O contexto sociocultural atual vem sendo definido por uma crise que está desencadeando uma mudança em todos os níveis de compreensão do ser humano (GOMES; CASAGRANDE, 2002). Como pondera Bauman (2008a), podemos falar de uma crise na cultura quando a rotina é desafiada tão frequentemente que já não pode ser tida como confiável ou mesmo normal. Seria justamente isso que estamos vivenciando. O mundo moderno, de certeza e ordem, tem sido substituído por uma cultura de incertezas e indeterminação.

Segundo Bauman (1998a), as principais características do que, a princípio, denomina pós-modernismo são a desregulamentação universal, o advento de um mundo cada vez mais desprovido de lógica, e, assim, de sistemas explicativos que possam dar conta do mesmo, e, principalmente, um clima de insegurança perene que tende a absorver os indivíduos que fazem parte dessa sociedade. O capitalismo flexível, a nova ordem política mundial – proveniente da queda do mundo bipolar – e o desaparecimento dos projetos e modos de subjetivação coletivos coroam essa fluidez (em oposição à sólida modernidade) que caracteriza a vida pós-moderna.

Para Bauman (2005), as estratégias utilizadas no passado e as rotinas de outrora foram abandonadas no mundo contemporâneo, o qual não reconhece tradição alguma como seu valor. Além disso a desregulamentação do mercado e o desaparecimento do emprego estável fazem desaparecer a segurança quanto aos modos de sobrevivência. Os sentimentos de confusão, desorientação e perplexidade são peculiarmente intensos na geração nascida após os anos 1970, a qual o autor denomina “geração X” (BAUMAN, 2005, p. 24). O desaparecimento do emprego estável, combinado com a desregulamentação universal – que isenta o Estado de seu papel de amparo ao indivíduo, imputando a este a responsabilidade por toda e qualquer forma de subsistir –, é exemplo de formas pelas quais a insegurança se instaurou definitivamente na atualidade.

Outro fator significativo a ser considerado, quando o assunto é a incerteza e insegurança contemporânea, refere-se ao que Bauman (2008a, p. 62) denomina “nova desordem mundial”, caracterizada pela mobilidade, flexibilidade e globalização do capital e por uma desvalorização manifesta da ordem. As pessoas deixam de ter controle sobre fatores que decidem seu sustento, posição social e mesmo sua sobrevivência. Tudo isso fica sujeito às movimentações imprevisíveis da elite global, a quem interessam os lucros e não o bem-estar das pessoas.

Assim, os indivíduos são obrigados a lidar com uma “vida de risco” (BAUMAN, 2008a, p. 62), na qual não têm como saber em quem confiar e não há ninguém que lhes possa dar um direcionamento seguro. O autor ainda amplia essa compreensão com a noção de *Unsicherheit*, que corresponderia a um desconforto ainda mais complexo e profundo, que abrange não só a incerteza, mas também a falta de proteção e um “medo difuso e ambiente” (BAUMAN, 2008a, p. 71), inclusive

em relação ao futuro: “somos compelidos a tratar o futuro como uma ameaça, não como um abrigo” (BAUMAN, 2008a, p. 71).

Baudrillard (1995, p. 35) afirma que um sentimento de “insegurança generalizada” é o preço mais alto que a sociedade de consumo cobra dos indivíduos. Isso não apenas pela instabilidade do emprego, que é apontada como um dos principais fatores, mas também porque há, concomitantemente, uma onipresente pressão psicológica e social para alcançar prestígio, recuperar-se do estresse profissional e acompanhar um ritmo alucinante e veloz de consumo. Ademais as atividades econômicas e o imperativo de sua intensificação, aliados às estruturas de consumo, tendem a esgotar os recursos naturais progressivamente, dando sinais do desaparecimento das formas de sobrevivência humana em longo, médio e, às vezes, curto prazo.

Lipovetsky (1989a, p. 50) também se refere à multiplicação das catástrofes ambientais e ecológicas nos tempos atuais e entende que as mesmas levariam a uma “tanatocracia”, ou seja, uma espécie de cultivo da pulsão de morte, não acompanhado pelo sentido trágico que o sentimento de fim do mundo pode/poderia evocar.

A inquietação ou insegurança dos indivíduos parece ser um dos aspectos mais cruciais e menos propensos à redução em nossa época. Lipovetsky (2007, p. 149) afirma que nossa civilização “destrói a tranquilidade consigo e a paz com o mundo, tudo se passando como se as auto-insatisfações progredissem proporcionalmente às satisfações fornecidas pelo mercado”. Novamente, o desaparecimento do emprego, a falta de proteção, a escassez ou precarização de meios que assegurem ou mantenham a vida e a fragilização dos indivíduos na cena social são apontados como as principais causas. O autor sublinha uma coexistência de elementos antitéticos, tais como o apelo ao hedonismo e a promoção social do sofrimento, fazendo da sociedade de hiperconsumo “a civilização da felicidade paradoxal” (LIPOVETSKY, 2007, p. 17), ou seja, uma felicidade que se caracteriza por frustrações reiteradas de sua promessa, por uma profusão de prazeres oferecidos pelo mercado, que não obstante permita gozos imediatos, também trazem decepção, desorientação e isolamento.

Bauman (2008a) explica a insuficiência das satisfações fáceis, instantâneas e fugazes, oferecidas pelo consumo, da seguinte forma: “a satisfação que chega mais rápido também é a primeira a morrer” (BAUMAN, 2008a, p. 194). Explica o autor que, apesar de a felicidade ser alardeada como bem e valor supremo do que denomina “sociedade de consumidores” (BAUMAN, 2008a, p. 13), são as frustrações e a infelicidade do consumidor que impulsionam e perpetuam esse mesmo modo de sociedade. Segundo o autor, “A sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a não-satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)” (BAUMAN, 2008a, p. 64.) Para conseguir isso, as promessas devem ser exageradas, bem como quebradas de forma sistemática e regular e cada necessidade, desejo ou vontade deverão ser satisfeitos de forma a dar origem a novos desejos, vontades ou necessidades. A razão que prepondera é a de consumir sempre, e cada vez mais, e o volume de bens consumidos deve ser sempre crescente.

Desse modo, a sociedade de consumidores transforma o consumo – ato individual e necessário à sobrevivência – em consumismo, o qual se refere a um atributo da sociedade e não do indivíduo (BAUMAN, 2008b), por corresponder à criação social de necessidades. Tal criação, é necessário ressaltar, dá-se em escala exponencial e em constante ascensão. Os objetos tidos como menos que satisfatórios devem ser sempre substituídos por outros destinados a corresponder ao atendimento da necessidade em questão. Nesse sentido, inicia-se um processo que não conhece seu fim, pois “não existem limites para as necessidades do homem enquanto ser social” (BAUDRILLARD, 1995, p. 64).

Por estar baseado em prazeres fugazes e, assim, jamais poder oferecer a plenitude prometida, o consumismo é também uma economia baseada no engano, pois “aposta na irracionalidade dos consumidores” (BAUMAN, 2008a, p. 65) e nas repetidas frustrações seguidas de novas tentativas, as quais implicam novas aquisições de bens de consumo. Adorno e Horkheimer (2006) corroboram essa asserção ao discorrerem sobre tal engano:

A indústria cultural não cessa de **lograr** seus consumidores quanto àquilo que está continuamente a lhes prometer. A promissória sobre o prazer, emitida pelo enredo e pela encenação, é prorrogada indefinidamente [...]. Ao desejo, excitado por nomes e imagens cheios de brilho, o que enfim se serve é o simples encômio do cotidiano cinzento ao qual ele queria escapar. [...] Eis aí o segredo da sublimação estética: apresentar a **satisfação** como uma **promessa rompida** (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 115, grifo nosso).

Vemos, portanto, que os indivíduos são compelidos no sentido de continuar a consumir e, assim, dar continuidade a um modo de funcionamento social (e econômico) que é, justamente, um dos maiores responsáveis por sua condição de sofrimento. Os desejos são constantemente provocados, mas nunca atendidos de modo plenamente satisfatório. Para Pedrossian (2008, p. 92), “O sentimento de desamparo perpetua-se e tende a ficar mais acirrado nos dias atuais, a ponto de ser quase impossível falarmos em felicidade”. Por esse motivo a autora assevera que a cultura deixa de ser eminentemente o processo de humanização que deveria ser e passa a basear-se no sacrifício dos indivíduos, os quais, não obstante, introjetam sistematicamente tal sofrimento como único modo possível de vida. Disso conclui que “a barbárie está presente no próprio princípio civilizatório” (PEDROSSIAN, 2008, p. 97).

É óbvio que, em todas as épocas, a sociedade veicula necessidades. Isso faz parte de duas de suas principais funções, que são produzir significados e dar sentido às existências individuais. Bauman (2008a, p. 11) ilustra tal função dizendo que a ordem social constitui-se na “rede de canais, por meio da qual a busca pelo significado da vida é conduzida e as fórmulas do significado da vida são transportadas”. Entretanto, em uma sociedade em que essas necessidades são suscitadas, objetivando-se perpetuar o sistema – e para fazê-lo necessariamente tem de manter os indivíduos insatisfeitos ou infelizes –, a busca pelo sentido da vida perde-se no caminho. Pedrossian (2008, p. 154) diz que as necessidades, no contexto social atual, “são completamente externas aos indivíduos e as satisfações consistem em seguir regras de jogo dos anúncios”. A razão disso fica evidente ao entendermos que tais necessidades estão submetidas a um “controle central” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 100).

Adorno e Horkheimer (2006) são bastante contundentes no que tange à manipulação das necessidades do consumidor. Para esses autores, a concorrência e a possibilidade de escolha são uma ilusão e a reação do público aos apelos da publicidade e às prerrogativas da indústria cultural é parte do sistema e não sua justificativa ou razão de ser. Nesse sentido, igualam a publicidade e a indústria cultural:

Tanto técnica quanto economicamente, a publicidade e a indústria cultural se confundem. [...] Lá como cá, sob o imperativo da eficácia, a técnica converte-se em psicotécnica, em procedimento de manipulação das pessoas. [...] O que importa é subjugar o cliente (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 135).

O controle exercido pela indústria cultural sobre os consumidores é, segundo Adorno e Horkheimer (2006), mediado pela diversão. Esta corresponde a conformar-se e aceitar esse mesmo controle, eximindo-se de toda reflexão ou obrigação de pensar, já que isso poderia ser doloroso. É pertinente lembrarmos que estamos falando de uma sociedade totalitária e injusta e refletir sobre isso – bem como sobre a sua própria impotência para alterar esse quadro – seria, provavelmente, uma fonte significativa de sofrimento ao indivíduo. Ocorre que “do desprazer de pensar brota automaticamente a incapacidade de pensar” (ADORNO, 2001, p. 125). A possibilidade de o pensamento tornar-se um elemento destoante em relação ao totalitarismo social imposto é usurpada por uma classe dominante que é favorecida pela organização objetiva do sistema. O resultado de todo o processo seria uma “atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 104). A possibilidade de resistência torna-se, com isso, ainda menor.

Também por isso, ou seja, visando antecipar e fragilizar os elementos que poderiam constituir-se em dissonâncias ou ser resistentes a essa injusta ordem social, os espetáculos e diversões oferecidos pela indústria cultural suprimem cuidadosamente o que poderia desencadear qualquer atividade reflexiva: “O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação [...]. Toda ligação lógica que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 113).

O pensamento que consegue escapar a essa estratégia destrutiva, que consegue transcender, não desconhece sua impotência diante do sistema. Ainda assim, ele revela-se menos débil que o pensamento dominado. Isso porque tem mais consciência de si e do mundo em que vive do que o pensamento que foi mais atingido pelos mecanismos de controle: “O pensamento que transcende tem mais radicalmente em conta sua própria insuficiência do que o pensamento dirigido pelo aparelho científico de controle” (ADORNO, 2001, p. 129).

Dilapidado em suas formas superiores, o pensamento dominado adquire, então, características mais primitivas, as quais são descritas por Baudrillard (1995, p. 21) ao definir o modo de pensar característico do consumidor:

[...] é o pensamento mágico que governa o consumo, é uma mentalidade sensível ao miraculoso que rege a vida cotidiana, é a mentalidade primitiva, no sentido que foi definida como baseada na crença na onipotência dos pensamentos.

Essa regressão do pensamento torna o homem ainda mais facilmente manipulável pela indústria cultural e mais subjugável às razões e objetivos eminentemente econômicos e sociais, em detrimento de suas aspirações pessoais: “Com o enfraquecimento da capacidade de pensar sobre si mesmo e sobre o que faz, as atitudes particulares são regidas pela lógica da eficiência estandardizada” (PEDROSSIAN, 2008, p. 27). Com isso o indivíduo é afastado de sua busca por uma felicidade autêntica, pois “cada vez mais se encontra submetido às leis de valorização do capital e não da valorização de si próprio” (PEDROSSIAN, 2008, p. 39).

Entretanto apenas o pensamento mágico não explica satisfatoriamente a adesão e identificação do indivíduo com o mesmo sistema que o oprime e lhe causa sofrimento. Parafraseando Freud (2004), podemos dizer que algo deve lhe ser acrescentado. Adorno e Horkheimer (2006) explicam que, na sociedade industrial, há uma espécie de absorção do indivíduo pela totalidade social, com conseqüente liquidação do primeiro:

Na indústria, o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão. [...] o que domina é a **pseudo-individualidade**. [...] As particularidades do eu são mercadorias monopolizadas e socialmente condicionadas, que se fazem passar por algo de natural. [...] A pseudo-individualidade é um pressuposto para compreender e tirar da tragédia sua virulência: é só porque os indivíduos não são mais indivíduos, mas sim meras encruzilhadas das tendências do universal, que é possível reintegrá-los totalmente na universalidade (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 128, grifo nosso).

O pseudoindivíduo é aquele que deixou de ser indivíduo, por estar identificado com a totalidade social e ter por seus objetos de idealização aqueles ditados pela indústria cultural. Na “tentativa de fazer de si mesmo um aparelho eficiente e que corresponda, mesmo nos mais profundos impulsos instintivos, ao modelo apresentado pela indústria cultural” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 138), ele desloca-se de seu próprio centro e passa a guiar-se por finalidades que visam à reprodução do sistema. Para Adorno e Horkheimer: “Eis aí o triunfo da publicidade na indústria cultural, a **mimese compulsiva dos consumidores**, pela qual se identificam às mercadorias culturais” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 138, grifo nosso).

Segundo Bauman (2008b, p. 20, grifo do autor), “a característica mais proeminente da sociedade de consumidores – ainda que cuidadosamente disfarçada e encoberta – é a **transformação dos consumidores em mercadoria**”. Os homens e mulheres são levados, seja para venderem melhor sua mão de obra em uma sociedade em que o emprego é precário, seja para serem apreciados por seus semelhantes, a aumentar seu valor mercadológico por meio do consumo, pois

[...] o teste que precisam passar para obter prêmios sociais que ambicionam exige que **remodelem a si mesmos como mercadorias**, ou seja, como produtos que são capazes de obter atenção e atrair **demandas de fregueses** (BAUMAN, 2008b, p. 13, grifo do autor).

A mimese compulsiva com o social totalitário trata-se, contudo, de uma conciliação forçada e não absoluta, já que o consumidor é objeto e não coautor da produção, disciplina e direcionamento de suas próprias necessidades. Não obstante, ele deve, como condição de sua inserção social, mostrar-se totalmente identificado com um poder pelo qual não para de ser maltratado:

A postura que todos são forçados a assumir, para comprovar continuamente sua aptidão moral a integrar essa sociedade, faz lembrar aqueles rapazinhos que, ao serem recebidos na tribo sob as pancadas dos sacerdotes, movem-se em círculos com um sorriso estereotipado nos lábios. [...] Todos têm de mostrar que se identificam integralmente com o poder de quem não cessam de receber pancadas (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 127).

Maia (2000) concebe que a subjetividade é hoje impelida pela indústria cultural a uma falsa mimese com o existente, o que implica uma adesão incontestada por parte do indivíduo ao que está posto em termos de sistemas socioeconômico e cultural. Por esse motivo o autor afirma que a individualidade, definida como autonomia intelectual e uso crítico da razão, historicamente

constituída, desemboca na pseudoindividualidade, determinada pelo consumo de mercadorias.

Para Zuin (2001), a debilitação da individualidade, que é, assim, promovida, resulta de um processo social que se caracteriza principalmente pela universalização do princípio da lógica da mercadoria, tanto na dimensão objetiva como na subjetiva. Severiano (2001, p. 44) também se refere a essa universalização, afirmando que, em nossa sociedade, “coisas e pessoas irão estar igualadas sob a égide de um equivalente geral” já que o primado do princípio de equivalência entre valores de troca rege não só as mercadorias mas também as relações interpessoais. É nesse sentido que Zuin (2001, p. 3, grifo nosso) dirá que em nossa sociedade os indivíduos transformam-se em “**caixas de ressonância de mensagens** que seduzem pelo incentivo à integração, muitas vezes cega a um coletivo regido por uma palavra de ordem autoritária”. E, como afirma Pedrossian (2008, p. 42), “o desejo individual indica ser substituído pela satisfação das necessidades vinculadas pelo consumo”.

Adorno (2001) conclui que, nessa sociedade em que a psicotécnica da indústria cultural consegue penetrar até no mais profundo do psiquismo, a renúncia aos impulsos instintivos para adaptar-se à realidade “confirma ao homem o seu não-ser. Aliena-o de si mesmo, denuncia juntamente com a sua unidade a sua autonomia e submete-o assim inteiramente ao mecanismo da racionalização, à adaptação” (ADORNO, 2001, p. 61). Os conflitos em relação à dominação que poderiam existir são “absorvidos como um mal universal pelo mecanismo da imediata identificação do indivíduo com a instância social” (ADORNO, 2001, p. 63). Em situação de impotência, o indivíduo logra conferir a si mesmo “o poder e a grandeza do coletivo” (ADORNO, 2001, p. 63), aderindo mimeticamente ao mesmo, e, em contrapartida, torna-se incapaz de qualquer impulso que demonstre autonomia em relação à dominação exercida sobre si.

O indivíduo torna-se, desse modo, um instrumento eficaz de reprodução do social. A sociedade de consumidores, segundo Bauman (2008b), é aquela que interpela seus membros isoladamente e na condição básica de consumidores e “avalia – recompensa e penaliza – seus membros segunda a prontidão e adequação da resposta deles à interpelação” (BAUMAN, 2008b, p. 71). Depreendemos disso duas observações. Em primeiro lugar, o caráter solitário e atomístico do consumo. Pondera Bauman (2008a, p. 101) que ele seja “talvez até o arquétipo da solidão”, isso porque, mesmo quando realizado em grupos ou na companhia de outrem, dele não emergem vínculos duradouros, mas meros encontros fugazes e, assim, frágeis ou pouco profundos. Outra questão é o caráter obrigatório que adquire esse consumo. De acordo com Bauman (2008a, p. 159), essa sociedade

[...] admite seus membros primeiramente como consumidores [...]. Para atingir os padrões de normalidade, ser reconhecido como um membro pleno, correto e adequado da sociedade, é preciso reagir pronta e eficientemente às tentações do mercado de consumo.

Para Luttwak (2001), o turbocapitalismo, caracterizado por uma produção intensa e sempre crescente e por um consumo baseado no excesso e no desperdício, encontrará nesse modelo de subjetividade o esboço ideal para as mercadorias cuja criação é milimetricamente calculada para a obtenção do “**máximo impacto e obsolescência imediata**” (BAUMAN, 1998a, p. 127-128, grifo nosso).

O imperativo de ser sempre alguma coisa a mais do que se é (BAUMAN, 2008b) e a lógica da concorrência e do aperfeiçoamento (LIPOVETSKY, 2007) pesam sobre o consumidor, que deve lançar mão de ‘mercadorias-próteses’ para melhorar seu desempenho nos mais diversos âmbitos. Eis uma fonte de alimentação nada desprezível para o consumismo. Todos os domínios da vida passam a

ser regidos por um ideal de excelência que absorve, inclusive, o próprio consumo, como exemplifica Lipovetsky (2007, p. 261):

Intercambiar, trabalhar, alimentar-se, cuidar-se, distrair-se, consumir, embelezar-se, fazer esporte, fazer amor, por toda parte as práticas contemporâneas são interpretadas como umas tantas manifestações da norma performativa, que aparece, ao mesmo tempo, como a principal causa de nosso mal-estar social e existencial. Modernização e individualização extrema, tirania da beleza, dopagem generalizada, ditadura do orgasmo: à barbárie sangrenta poderia suceder a ‘barbárie mansa’ da superação de si e da corrida desenfreada aos resultados.

De acordo com Lipovetsky (2007), o hiperconsumidor quer constantemente superar-se, não importa por quais meios. Nesse frenesi, frequentemente recorre a substâncias químicas, anabolizantes, recursos tecnológicos e aparatos do gênero para atingir e manter o máximo de seu potencial, e isso em todas as faixas etárias. Por esse motivo o autor considera que “as novas tecnologias e a razão instrumental conseguiram criar, de alguma maneira, uma nova espécie antropológica” (LIPOVETSKY, 2007, p. 281).

Por seu turno, o consumo em excesso, característico do turboconsumidor (LIPOVETSKY, 2007), passa a ser considerado sinal de sucesso, digno de aplausos e fama (BAUMAN, 2008b). Entre os desempenhos avaliados na sociedade de hiperconsumo, talvez seja esse o mais visado e valorizado pelos indivíduos. Não consumir ou não poder fazê-lo, segundo os padrões de velocidade e intensidade postos, configura-se como símbolo do fracasso, transformando suas vítimas em “consumidores falhos, símbolos ambulantes dos desastres que aguardam os consumidores decadentes e do destino final de qualquer um que deixe de cumprir seus deveres de consumo” (BAUMAN, 2008b, p. 158).

Mas há ainda outro imperativo mais decisivo que o do desempenho para a intensificação do consumo e sua transformação em consumismo: o hedonismo. Segundo Lipovetsky (2007, p. 17, grifo nosso), na sociedade de hiperconsumo, “as **solicitações hedonísticas** são onipresentes”. Somando-se a isso a “onimercantilização do mundo” (LIPOVETSKY, 2007, p. 343), em que todas as necessidades são absorvidas e mercantilizadas pelo sistema, temos uma espécie de “fenômeno social total” (LIPOVETSKY, 2007, p. 126), em que todas as instituições sociais se veem reformatadas pelo turboconsumismo – inclusos aí o casamento e a família – e no qual parece não haver alternativas a esse modo de organização social.

A felicidade, essa aspiração tão intensamente perseguida pelos homens em todas as épocas, é tratada como símbolo de “bem-estar mensurável por objetos e signos do conforto” (BAUDRILLARD, 1995, p. 47) na sociedade de consumo, e a profusão desordenada de objetos converte-se no traço descritivo mais evidente de nossa época.

À nossa volta, existe hoje uma espécie de evidência fantástica do consumo e da abundância, criada pela multiplicação dos objetos e dos serviços, dos bens materiais, originando como que uma categoria de mutação fundamental na ecologia da espécie humana (BAUDRILLARD, 1995, p. 15).

O hiperconsumidor, ou turboconsumidor (LIPOVESTKY, 2007, p. 64), está constantemente em busca de “sensações excepcionais, experiências e espetáculos mais alucinantes”, mas isso não é mero acaso ou fruto de sua autodeterminação. “A felicidade torna-se, nas mãos da publicidade, instrumento

de tirania de que todos são vítimas” (LIPOVESTKY, 2007, p. 64). Ser feliz passa a ser sinônimo de gozar dos prazeres oferecidos pela indústria da experiência e, como tal, torna-se uma obrigação. Há um “erotismo ampliado, polissensualista e estético, ávido de deleites qualitativos e de sensações renovadas em domínios cada vez mais vastos da vida” (LIPOVESTKY, 2007, p. 286). Não obstante, o sexo em si torna-se desprovido de sua dimensão afetiva, é mais bem caracterizado como “sexo-máquina” (LIPOVESTKY, 2007, p. 291), determinado por uma espécie de ditadura do orgasmo em que o prazer configura-se como obrigação.

Não é por acaso que “o impulso erótico se debilitou demasiado para unir as mônadas auto-suficientes” (ADORNO, 2001, p. 171), ou seja, que a sexualidade, imiscuída a elementos mecânicos e de desempenho, deixou de ter a força pulsional necessária ao amor e união duradouros de indivíduos que estão isolados e entregues apenas a si próprios. Aliás, a transposição das regras de mercado para o subjetivo (BAUMAN, 2008b) não abrange apenas os afetos, mas também atinge todas as funções e atividades eminentemente humanas em que a mecanização da sexualidade é apenas um exemplo.

O espaço comercial, por sua vez, é reestruturado em função de maximizar o prazer do ato da compra, proporcionando ao consumidor experiências sensoriais e afetivas (LIPOVESTKY, 2007). Fazem parte dessa estratégia, por exemplo, o cheiro de perfume no ar das lojas de cosméticos e perfumarias; as poltronas, bares ou mesmo cafés instalados nas livrarias; a decoração que cria um ambiente de sonho nas lojas de brinquedos e outros produtos destinados ao público infantil.

Nos dois casos – apelos publicitários e construção dos espaços comerciais – as finalidades são sempre as mesmas: “educar as massas no dispêndio consumido, homogeneizar as mentalidades e práticas, racionalizar os gostos e atitudes” (LIPOVESTKY, 2007, p. 174), fazendo desaparecer os antigos costumes e os particularismos que ainda possam resistir ao turboconsumismo. O que é vendido não é apenas o produto, como explica o autor, mas também um novo estilo de vida, criando uma cultura **“baseada numa visão mercantilizada da vida”** (LIPOVESTKY, 2007, p. 174, grifo nosso).

Alba Rico (2007a) afirma que o capitalismo não apenas produz uma economia, pois, para fazê-lo, tem que construir ou reformar uma psicologia e uma sociedade. De fato, para tornar-se um neófilo – obcecado pelo consumo ávido de novidades –, o indivíduo deverá ser submetido a um “adestramento” (LIPOVESTKY, 2007, p. 130). A prontidão para ser hiperconsumidor, desse modo, não tem muito de espontânea, sendo mais determinada social do que individualmente.

Para Lipovetsky (2007), o hiperconsumo, ou o consumismo, não é, portanto, um destino que a maioria dos indivíduos escolheu. Ele é resultado de um mecanismo específico de oferta e procura que se traduz como “mecanismo de controle em favor dos dominantes” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 110), ou seja, criado em benefício da elite global em detrimento dos demais. Os prejuízos causados a estes últimos ou, nas palavras de Bauman (2008b, p. 149), as “baixas colaterais do consumismo”, evidenciam essa falta de escolha.

Como vimos, a sociedade contemporânea – seja ela denominada pós-modernidade, hipermodernidade ou sociedade de consumo ou de hiperconsumo – promove, via publicidade e indústria cultural, uma multiplicação indefinida das necessidades enquanto solapa a possibilidade de satisfação plena. Além disso caracteriza-se como ‘sociedade de risco’ (BAUMAN, 2008a), em que a insegurança e o medo tornam-se onipresentes. Costa (1988, p. 165) define nossa cultura como “aquela em que o conjunto de itens materiais e simbólicos maximizam real ou imaginariamente os efeitos da Ananké”, tornando a experiência de impotência e desamparo também bastante intensa.

Ananké, tal como definida por Freud (1996c), refere-se ao conjunto de nossas necessidades materiais e objetivas. Costa (1988) acrescenta que, como aliada de Eros na tarefa civilizatória, aquela nos confronta com as três fontes de sofrimento analisadas na teoria freudiana: o poder superior da natureza, a caducidade do corpo humano e os relacionamentos com os outros. Ananké reúne, portanto, tudo aquilo que, por apontar nossa fragilidade e dependência de recursos, evidencia nosso *Hilflosigkeit*: desamparo ou incapacidade de sobreviver por si mesmo, apontado por Freud como condição inalienável do ser humano. Intensificar seus efeitos corresponde a acirrar o desamparo estrutural, tornando-se mais difícil com ele lidar e suportá-lo. Como será abordado adiante, esse será o motivo mais apontado pelos autores no desencadeamento das defesas de caráter narcísico. Isso porque esse ‘lidar’ com um desamparo maior do que aquele que se pode suportar corresponde a uma tarefa demasiado árdua para o aparelho psíquico, realizada às custas de considerável sofrimento. Além disso a “humilhação narcísica” (COSTA, 1988, p. 165), dada pela sensação de impotência e pequenez, tende a acionar mecanismos psíquicos que se coadunam à pulsão de morte.

O fomento da indústria das necessidades e os fatores que integram a “vida de risco” (BAUMAN, 2008a, p. 62) formam uma combinação que eleva o desamparo contemporâneo a um nível digno de preocupação. Sobretudo porque seus efeitos não se restringem ao âmbito subjetivo e nem mesmo aos das relações interpessoais e familiares. Eles ameaçam até mesmo a solidariedade social e a consciência política.

Costa (1988) explica que em uma sociedade em que imperam a desorientação e a ansiedade, não pode prosperar o sentimento de pertinência ou de responsabilidade social. Em consequência disso, “a apatia política usualmente exigida dos indivíduos nos sistemas capitalistas nestes momentos se acentua e toma direções inquietantes” (COSTA, 1988, p. 166). O autor fala de crises política, econômica e social às quais é subjacente uma crise moral. Bauman (2008a) também compreende a incerteza como oposta à solidariedade:

A incerteza de hoje é uma poderosa força individualizante. Ela divide em vez de unir, e como não existe jeito de dizer quem sobreviverá a essa divisão, a idéia de ‘interesses comuns’ fica ainda mais nebulosa e por fim se torna incompreensível. Medos, ansiedades e tristezas são feitos de tal modo que devem ser sofridos sozinhos. Eles não se somam, não se acumulam em uma causa comum [...] (BAUMAN, 2008a, p. 36).

A partir disso, os indivíduos são pressionados a buscarem, inutilmente, resolver, sozinhos, problemas que são gerados pela sociedade. Trata-se de uma tarefa que resultará infrutífera porque “não existem soluções biográficas para contradições sistêmicas” (BAUMAN, 2008b, p. 190). Defrontados com a impossibilidade de resolver seus problemas, a tendência é que percam a confiança no significado da vida e nos esforços de longo prazo. Valores como justiça e igualdade podem ser ridicularizados. O que impera é a “indiferença de massa” (LIPOVETSKY, 2007, p. 10), a qual corresponde a uma tendência dos indivíduos a “reduzirem a carga emocional investida no espaço público ou nas esferas transcendentais, aumentando correlativamente as prioridades da esfera privada” (LIPOVETSKY, 2007, p. 14).

O advento da modernidade exacerbada ou pós-modernidade é acompanhado, ainda, por uma ‘crise de autoridade’, pela queda de vários marcos e sistemas historicamente construídos como elementos de unificação que serviam como referenciais e apoio coletivamente determinados e aceitos. Tenzer (1991) afirma que nossa sociedade se desagrega em uma multiplicidade de grupos de

interesse, em virtude dessa queda da autoridade que abrange não só o campo político, mas também o escolar, o familiar e o jurídico. A autoridade, conforme definida pelo autor, tem a finalidade de unificar interesses e constitui-se, assim, como condição indispensável para que se instaure um sentido de comunidade do mundo, sentido este que não pode existir se não reconhecemos a hierarquia dos princípios fundadores de ordem intelectual e política.

Temos, a partir disso, portanto, o ‘declínio dos projetos coletivos e uma exacerbação do modo individual de considerar os problemas socialmente produzidos’ bem como de procurar as soluções. Bauman (2008a, p. 66) diz que os problemas mais comuns da atualidade “simplesmente não se somam em uma causa comum” e por mais semelhantes que sejam não formam uma totalidade, não passam a ser mais fáceis de encarar-se por serem enfrentados coletivamente. Nesse tipo de sociedade, para o autor, “o público é colonizado pelo privado; o interesse público é reduzido à curiosidade a respeito das vidas privadas das figuras públicas” e, mais adiante, “As questões públicas que resistem a tal redução se tornam incompreensíveis” (BAUMAN, 2008a, p. 68).

Souza (2005) também coloca essa primazia do espaço privado em detrimento do público, já correlacionando esse estado de coisas à subjetividade, assunto do qual trataremos em um momento posterior deste trabalho. Diz a autora:

O narcisismo é indissociável de uma tendência histórica que conduz os indivíduos a reduzir a carga emocional investida no espaço público aumentando correlativamente as prioridades da esfera privada (SOUZA, 2005, p. 83).

O descrédito diante dos referenciais éticos e religiosos e dos ideais políticos-coletivos gera uma nova disposição nos indivíduos que, para um “pseudo-resgate de seu narcisismo noucateado” (SEVERIANO, 2001, p. 19), procuram realizar-se individualmente pela busca do prazer, não mais com o outro, mas por meio de objetos/coisas. Ou seja, diante de um clima de insegurança perene, que lhes ameaça a integridade identitária e mesmo as formas de sobrevivência (graças à já mencionada desregulamentação universal que atinge o mundo do trabalho, fazendo desaparecer o emprego estável), os indivíduos pós-modernos passam a buscar no prazer individual sua principal forma de subsistir. Para Severiano (2001), esse caráter solitário do consumo é o que confere a elesua característica narcísica:

A ideologia do consumo, apesar de paparicar seus membros prometendo-lhes a realização plena de seus ideais, interpela-os isoladamente [...] não exige compromisso social, não há feitos a realizar, em comum por seus membros, sua única exigência é a adesão. E é justamente essa adesão direta aos seus códigos e o investimento em desejos estritamente pessoais e imediatos, prescindindo de qualquer forma de interação humana, o que funda a natureza fragmentária e narcísica do consumo (SEVERIANO, 2001, p. 155).

A mudança de disposição é clara: no sentido inverso do homem moderno, que, segundo Freud (1996c), teria trocado uma parte de suas possibilidades de felicidade por mais segurança, “os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade” (BAUMAN, 1998a, p. 10).

O hedonismo, que encontrará no consumo sua via de expressão máxima, aliado à pretensa

liberdade individual, passa, então, a ser “o valor pelo qual todos os outros valores vieram a ser avaliados” (BAUMAN, 1998a, p. 9). Os ‘indivíduos, separados entre si’ são instigados pelo mercado a experimentarem sensações sempre novas e cada vez mais intensas, a se deleitarem com os atos de vestir e despir identidades, resistindo a qualquer possibilidade de fixar compromissos consigo próprios ou com os outros humanos.

Ao mesmo tempo, o ritmo acelerado de produção não exige um correspondente aumento da força humana de trabalho. Pelo contrário, como nos explica Marcuse (1968), por meio do progresso técnico a necessidade de mão de obra declina, o que explica a afirmação de Bauman (2005, p. 24), segundo a qual, “o progresso exige menos pessoas”. Assim, ‘o que se exige do homem pós-moderno é apenas que seja consumidor’. O consumo, ao contrário da produção, não exige contato com outros homens nem esforço do pensamento e criatividade. A exigência de menos homens é, portanto, também a exigência do homem-menos: menos imaginativo, menos criativo, menos produtor dos próprios desígnios e, por assim dizer, menos homem. Alba Rico (2007a) auxilia-nos a compreender melhor isso quando afirma que o capitalismo não apenas produz uma economia, pois, para fazê-lo, tem que construir ou reformar uma psicologia e uma sociedade. Essa psicologia será caracterizada por Lasch (1983, p. 141, grifo nosso) por um **“desinteresse narcisista pelo mundo exterior subjacente à demanda por gratificação imediata”**.

Há ainda outra crise subjacente à de autoridade, segundo Tenzer (1991, p. 161), a perda da “memória dos séculos”, ou seja, da historicidade. Para Costa (2004), a autoridade é sabedoria fundada na história, por esse motivo não faria sentido falar-se em autoridade em coisas futuras ou passageiras. Em uma sociedade de consumo (BAUDRILLARD, 1995) ou “sociedade de consumidores” (BAUMAN, 2008c, p. 23) como a nossa, entretanto, o ‘instantaneísmo’ torna-se o modo padrão de lidarmos com o tempo, e o fluxo de informação produz a velocidade necessária ao esquecimento.

De acordo com Bauman (2008c, p. 46), o tempo nessa sociedade deixa de ser cíclico ou linear para tornar-se “pontilhista”. A própria definição de ponto como conceito geométrico auxilia-nos na elucidação do conceito: o ponto não possui largura, comprimento ou profundidade e, assim, não ocupa lugar no espaço e não está situado no tempo. O tempo pontilhista caracteriza-se por rupturas e descontinuidades, por sucessões fragmentadas que não guardam coerência entre si. Bauman (2008c) deriva daí o que considera uma das características mais notáveis do consumismo líquido-moderno: “A vida, seja individual ou social, não passa de uma sucessão de presentes, uma coleção de instantes experimentados com intensidades variadas” (BAUMAN, 2008c, p. 46). Eis aí uma mudança fundamental no significado do tempo.

O ritmo frenético das mercadorias bem como a renovação dos objetos e sujeitos que o mesmo engendra são, para Alba Rico (2007a), o principal agente destruidor da memória e da imaginação dos indivíduos pós-modernos. A limitação de nossa imaginação em operar a partir de condutores concretos é solapada pela ‘ilimitação capitalística’, que impede a correta correspondência entre causas e efeitos, e, ao mesmo tempo, a continuidade temporal se faz fragmentada em um desfile de acontecimentos e mercadorias que se sucedem tão rapidamente que é como se na verdade nunca se sucedessem. Subjacente a essa dupla destruição, estaria o colapso da razão, como explica Alba Rico (2007a, p. 24-25, tradução nossa):

[...] o colapso da memória e da imaginação comporta o conseqüente colapso da razão, a qual não pode funcionar a partir de puros objetos temporais que desaparecem no ato mesmo de sua aparição (imagens rapsódicas, presente

puro, rede sincrónica de gestos insignificantes) e a partir dos quais não se pode formar conceito algum³.

Esse estado é semelhante àquele citado por Adorno e Horkheimer (1985) no transtorno das relações com os mortos, no qual o próprio conceito da vida humana expira diante da descontinuidade da história do indivíduo:

A vida do indivíduo passa a ser definida por seu mero contrário, o aniquilamento, mas perdeu toda coerência, toda continuidade da lembrança consciente e da memória involuntária, perdeu todo sentido. Os indivíduos se reduzem a uma simples sucessão de instantes punctuais que não deixam nenhum vestígio. [...] O que um indivíduo foi e experimentou no passado é anulado em face daquilo que ele agora é, daquilo que ele agora tem e eventualmente daquilo para o que pode ser utilizado (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 178).

Assim, não é difícil compreendermos porque a ‘celebridade substitui a autoridade’ na sociedade de consumo, pois ela é a autoridade do provisório, “é programada para idolatrar o momentâneo e desaparecer com ele” (COSTA, 2004, p. 169). A pessoa célebre, ao contrário da que possui autoridade, não precisa ter predicados excepcionais, apenas a habilidade de entreter, não precisa ter valores éticos, pelo contrário, “falar a língua da indulgência moral” (COSTA, 2004, p. 26). Os resultados dessa substituição ou mesmo inversão de valores são explicitados pelo autor:

O desconforto da situação vem à tona na rispidez, aversão, agressividade ou desafio com que os filhos tratam os pais; os mais jovens, os mais velhos; os alunos, os professores [...]. **Toda autoridade é vista como autoritarismo [...].** A corrosão do valor do trabalho fez do sujeito um estranho em sua história, a dos sentimentos, um estranho em seu corpo; a da moral, um estranho no mundo (COSTA, 2004, p. 171, grifo nosso).

Ao mesmo tempo, a sociedade de consumo promove a atomização (ou individualização) de seus membros, abandonando o indivíduo “a uma luta solitária para a qual a maioria de nós não conta com os recursos necessários para executá-la sozinho” (BAUMAN, 2008a, p. 13). Lasch (1986, p. 177) corrobora essa análise e explica que

O desvanecimento de um mundo durável, comum e público intensifica o medo de separação, ao mesmo tempo em que enfraquece os recursos psicológicos que tornam possível enfrentar tal medo de forma realista.

Souza (2005, p. 85) afirma que, nas sociedades modernas e mais acentuadamente a partir do desenvolvimento do capitalismo, “o individualismo vai se constituir gradualmente como um valor supremo. Doravante, os indivíduos estão sós”. Podemos acrescentar que, após a passagem do

³ “[...] el colapso de la memoria y de la imaginación comporta el consiguiente colapso de la razón, la cual no puede funcionar a partir de puros objetos temporales que desaparecen en el acto mismo de su aparición (imágenes rapsódicas, presente puro, red sincrónica de gestos in-significantes) y a partir de los cuales no se puede forjar ningún concepto”.

capitalismo de produção para o capitalismo de consumo (SEVERIANO, 2001), esse clima torna-se ainda mais hostil: ao contrário da produção, o consumo é uma atividade que não necessita gerar vínculos ou qualquer forma de cooperação, além do que essa forma de produção material, por sua própria estrutura, torna inevitáveis a super competição, a insegurança e o medo do outro e tende a colocar os indivíduos em campos opostos, dos quais frequentemente se atacam (BAUDRILLARD, 1995).

A situação agrava-se com a queda do Estado do Bem-estar Social, que tinha por finalidade assegurar os meios de sobrevivência digna do cidadão, e com o desaparecimento do emprego, mencionado anteriormente. Tendo em vista tal configuração de sistema socioeconômico, a ideologia que o acompanha não poderia deixar de primar pela sua sobrevivência a qualquer custo. Para Bauman (2004), esse é um imperativo em nossa época, observando que os meios usados para manter a sobrevivência, são postos fora de questão, à medida que alcançam esse fim. Esse autor afirma ainda que algumas formas básicas e solidárias de relacionar-se com o outro, tais como confiança, compaixão e mesmo a colaboração gratuita (ou seja, sem obter qualquer benefício próprio), passam a ser tidas como “fatores suicidas” (BAUMAN, 2004, p. 110), sendo, desse modo, completamente desencorajadas em nossa sociedade.

“A solidão e o medo do outro passam a preponderar de tal forma nesse contexto que determinam desde comportamentos, como, por exemplo a vigilância e os hábitos de consumo que sustentam a indústria do medo” (CANIATO; NASCIMENTO, 2007, p. 53) até arquiteturas urbanas, como nos esclarece Bauman (2004, p. 119): “Os lares de muitas áreas urbanas do mundo agora existem para proteger seus habitantes, não para integrar as pessoas a suas comunidades”.

As possibilidades de amar ou de constituir vínculos duradouros de amizade e cooperação são, assim, solapadas. De acordo com Rios (2008), pela falta de referências culturais que validem a experiência com o outro, o homem pós-moderno passa a sustentar sua experiência subjetiva e identidade apenas em si mesmo. Temos a partir daí, portanto, um mundo onde o encontro amoroso tende a fracassar e onde as experiências intersubjetivas são deveras empobrecidas.

Rios (2008) diz ainda que o homem atual, em relação ao homem moderno, sofreu um deslocamento da primazia do sentimento/pensamento para a sensação/corporeidade e, assim, as identidades em nossa época se sustentam mais pelas imagens do que pela reflexão, mais pelo consumo do que pelo cultivo. O outro é colocado no papel de mero espectador do espetáculo do eu ou é tratado como uma mercadoria a ser consumida para benefício próprio. Bauman (2008c) faz uma análise parecida sobre a função do outro em relação ao eu na sociedade de consumidores quando fala sobre “a redundância do ‘outro’ em qualquer papel que não o de símbolo de endosso ou aprovação” (BAUMAN, 2008c, p. 147) e conclui que o consumismo “desenfreado, individual e individualizante” prepondera sobre a solidariedade social (BAUMAN, 2008c, p. 183).

O papel do outro no endosso ou aprovação do eu mostra uma necessidade do típico indivíduo pós-moderno e aponta para outra característica desse indivíduo que lhe é correlata: o medo de não se adequar, de não ser incluído e, enfim, de não estar à altura dos padrões sociais estabelecidos em diferentes âmbitos. Bauman (2008c, p. 121-122) nos esclarece que

[...] os sofrimentos humanos mais comuns nos dias de hoje tendem a se desenvolver a partir de um excesso de possibilidades, e não de uma profusão de proibições, como ocorria no passado [...] a oposição entre o possível e o impossível superou a antinomia do permitido e do proibido [...] deve-se

apenas esperar que a depressão nascida do terror de inadequação venha substituir a neurose causada pelo horror da culpa [...] como a aflição psicológica mais característica e generalizada dos habitantes da sociedade de consumidores.

Porém evadir-se ao terror de inadequação, gerado na sociedade de consumo, não é tarefa exequível e o indivíduo encontra aqui outra armadilha, pois os ideais do consumo estão muito além do que pode ser alcançado por ele. A respeito disso, Costa (1984, p. 181) afirma:

[...] ou o indivíduo comporta-se como manda o figurino do consumo ou está doente e deve procurar tratamento. Ora,ninguém está à altura deste ideal, por um motivo muito simples: ele não é criado para ser alcançado e, portanto para saciar o prazer dos indivíduos, mas para mantê-los em estado de perpétua insatisfação, que é o combustível do consumo. Junto com os novos modelos de roupa, aparelhos de som, televisores, calculadoras eletrônicas, vídeo-cassetes, microcomputadores caseiros, relógios cronometrados, etc., os novos modelos de beleza, saúde, e prazer são construídos numa velocidade vertiginosa. Só os ídolos da publicidade, estes artefatos industriais, podem acompanhar esse ritmo.

Promete-se ao indivíduo, dessa forma, um prazer inesgotável em troca de sua adequação ao ideal do consumo para acabar por oferecer-lhe um rótulo de doente ou incapaz e, de qualquer forma, não merecedor desse gozo ilimitado. Engodo tão necessário à sociedade de consumo quanto prejudicial ao bem-estar psicológico do indivíduo que buscará no narcisismo seu refúgio, como nos explica Costa (1984, p. 181):

A conseqüência psicológica desta moral do prazer e do sofrimento é a preocupação narcísica. O indivíduo volta-se para si mesmo na esperança de superar o estado de privação em que seu corpo é socialmente mantido. É claro que não se trata de uma privação absoluta, fruto da raridade ascética ou puritana. Trata-se de uma privação relativa, nascida de uma oferta excessiva que é, entretanto, meticulosamente distribuída segundo os interesses das classes ou grupos sociais privilegiados.

Por esse motivo ‘a sociedade de consumo é considerada como sendo baseada na infelicidade e no engano dos indivíduos que dela fazem parte’ (BAUMAN, 2008c) e não pode prosperar senão dessa maneira, pois, sem as reiteradas frustrações que promove, sua economia perderia seu principal combustível. Assim, a satisfação das necessidades, desejos ou vontades do consumidor deve ser promovida de maneira meticulosamente calculada para gerar novas e mais intensas necessidades e pretensões. A elucidação de Bauman (2008c, p. 64, grifo do autor) é contundente a esse respeito: “A sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar **perpétua anã-satisfação** de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)”.

Isso explica a elucidação de Costa (1984), segundo a qual, o ‘narcisismo contemporâneo é mais uma resposta à violência da sociedade atual e uma tentativa de minimizar o sofrimento psíquico dela proveniente do que uma forma de orientação da economia psíquica resultante de um hedonismo desmedido’.

De acordo com Green (1988b), exceto pelo desinvestimento natural do eu em relação ao mundo exterior durante o sono reparador de toda noite, “A retração narcisista não requer nenhum comentário particular, a não ser a lembrança de que ela é a resposta a um sofrimento e um mal-estar” (GREEN, 1988b, p. 49). Não parece estranho, portanto, que o narcisismo, enquanto resposta natural ao sofrimento, seja a característica psicológica prevalente em uma sociedade que deve estar baseada na infelicidade pessoal e no mal-estar social.

Porém as especificidades do que vem sendo caracterizado como narcisismo na contemporaneidade merecem algumas considerações especiais, a fim de investigarmos a correspondência ou não desse fenômeno àquele analisado previamente por Freud (2004). Segundo o autor, o narcisismo é o resultado de uma situação em que o ego é investido em detrimento dos investimentos libidinais, feitos nos objetos e ideais. As particularidades do mundo contemporâneo que pretendemos aqui considerar referem-se ao destino desse fluxo libidinal no denominado narcisismo contemporâneo, tendo em vista os ideais de consumo perpetrados pela indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985).

Maia (2000) concebe que a subjetividade é hoje impelida pela indústria cultural a uma falsa mimese com o existente, o que implica uma adesão incontestada por parte do indivíduo ao que está posto em termos de sistema socioeconômico e cultura. Por esse motivo o autor afirma que a individualidade, definida como autonomia intelectual e uso crítico da razão historicamente constituída, desemboca na ‘pseudo-individualidade’, determinada pelo consumo de mercadorias.

Para Zuin (2001), a debilitação da individualidade, que é, assim, promovida, resulta de um processo social que se caracteriza principalmente pela universalização do princípio da lógica da mercadoria, tanto na dimensão objetiva como na subjetiva. Severiano (2001, p. 44) também se refere a essa universalização, afirmando que, em nossa sociedade, “coisas e pessoas irão estar igualadas sob a égide de umequivalente geral” já que o primado do princípio de equivalência entre valores de troca rege não só as mercadorias mas também as relações interpessoais. É nesse sentido que Zuin (2001, p. 3) afirmará que em nossa sociedade os indivíduos transformam-se em “caixas de ressonância de mensagens que seduzem pelo incentivo à integração, muitas vezes cega a um coletivo regido por uma palavra de ordem autoritária”.

Adorno e Horkheimer (1985, p. 128) já revelavam o caráter ilusório do indivíduo em tempos de indústria cultural, ao afirmar que “ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão”. Asseveram, assim, o primado da pseudoindividualidade, reiterando que os indivíduos não seriam mais propriamente indivíduos e sim “meras encruzilhadas das tendências do universal” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 128).

Para Severiano (2001), essa mimese com a totalidade social trata-se de uma falsa conciliação entre sujeito e objeto por ser realizada por um ego destituído de sua autonomia e de sua capacidade de assegurar a autoconservação por meio da transformação da realidade e do inconsciente em consciência. Por isso a autora afirma que tal conciliação faz-se mais no campo da ‘idealização’ do que propriamente da identificação, como afirmaram os teóricos frankfurtianos supracitados. Sobre a idealização que assim se processa, a autora explica:

Na idealização quem participa da economia libidinal em jogo é o ‘ego ideal’, a escolha do objeto não considera a realidade, o objeto não é avaliado em suas justas proporções, é elevado acriticamente à perfeição num processo de substituição dos ideais do ego que não conseguiram ser realizados na

experiência concreta do sujeito (SEVERIANO, 2001, p. 136).

Tal situação corresponde àquela caracterizada por Freud (1996a) na qual o autor explica que o objeto é colocado no lugar do ego ou do ideal do ego. O ego, por seu turno, se tornaria cada vez menos exigente e mais modesto em face de um objeto poderoso que acabaria por obter a posse de todo o amor próprio do ego. Nas próprias palavras do autor, “O objeto, por assim dizer, consumiu o ego” (FREUD, 1996a, p. 123).

Temos, portanto, ‘um indivíduo que não mais é individuado, mas sim mera repetição das tendências sócio-culturais ditadas por um sistema totalitário e, concomitantemente, um ego que foi consumido pelo objeto idealizado e representado por essas mesmas tendências’. Dessa forma, parece pertinente indagarmos a respeito do destino do fluxo libidinal, que, de acordo com o mecanismo narcísico, descrito por Freud (2004), seria redirecionado ao ego, retirando-se dos objetos e ideais.

Para Lowen (1983, p. 33, grifo nosso), os narcisistas “**amam sua imagem, não seu verdadeiro self**”, o que significa que investem sua libido numa imagem pública e não em um eu constituído a partir de sentimentos corporais verdadeiros. O autor explica que “temos um relacionamento dual com nossos corpos. Podemos vivenciar o corpo diretamente através da sensação ou podemos ter uma imagem dele” (LOWEN, 1983, p. 37). Para que a imagem e a experiência direta do *self* coincidam, é preciso que a autoaceitação do indivíduo o permita – justamente o que não é possível ao narcisista, segundo Lowen (1983). Por esse motivo ele perderia seu senso de *self*, investindo sua libido no ego – imagem do *self*, conforme a caracterização do autor.

Ao recordarmos a afirmação de Freud (1996b, p. 39), segundo a qual, “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal podemos depreender daí que essa distinção entre self e ego não pode ser deduzida da teoria freudiana clássica. A denominação projeção de uma superfície”, já se tornava clara a posição freudiana a respeito da derivação do ego a partir das sensações corporais. É possível que tal distinção tenha surgido da necessidade de melhor explicar o tipo de investimento que ocorre no que se convencionou denominar de ‘narcisismo’ na contemporaneidade, já que aquele, tal como descrito na teoria freudiana do narcisismo, não parecia dar conta de explicá-lo.

De fato, dado o exposto até o presente, parece mais verossímil a hipótese, segundo a qual, o investimento do ‘narcisista’ pós-moderno volta-se para uma imagem constituída a partir de referenciais externos, determinados pela indústria cultural, e, não, para um investimento feito no debilitado eu do indivíduo.

Ocorre que mesmo a imagem corporal desse indivíduo pós-moderno torna-se depositária de uma série de pressupostos e modelos provenientes da indústria cultural, via publicidade e outros instrumentos midiáticos. Como a imagem corporal é socialmente determinada, somos pressionados em numerosas circunstâncias a concretizar, em nosso corpo, o ideal de nossa cultura (TAVARES, 2003), cultura essa que se encontra impregnada por esses mesmos pressupostos e modelos. Decorre disso uma inversão da situação que Green (1988b, p. 123) postula para o narcisismo “onde o corpo toma lugar do mundo externo”, pois, nesse caso, podemos afirmar que é o mundo externo que passa a ocupar a posição que caberia ao corpo, tanto como destinatário dos investimentos libidinais quanto como sistema de referência para o ego e ideal de ego.

Entretanto, como vimos anteriormente com Costa (1984), o ideal dessa cultura não é realizável. O indivíduo que, tal como o narcisista descrito por Green (1988b, p. 18), tem como preocupação maior “não ser apenas um, mas único sem ancestral nem sucessor” cai facilmente nas graças da indústria cultural que promete individualizá-lo e torná-lo ímpar por meio de signos de consumo

(BAUDRILLARD, 1995), porém esse indivíduo sofre com a sempre renovada sensação de inadequação que é o que sustenta a sociedade de consumo.

E é esse ‘o indivíduo – acochado pelo sentimento de desamparo e angústia’, diminuído por um ideal deliberadamente constituído para não ser atingido e identificado com os pressupostos da indústria cultural que se constitui justamente em seu algoz (ou seja, identificado com seu próprio agressor) – que se refugiará em um narcisismo peculiar, que nos parece típico da sociedade atual: o ‘anti-narcisismo’ (MATOS, 2002).

O antinarcisismo refere-se ao reverso da psicose: ao invés de o sujeito desligar-se do objeto ou da percepção externa, desliga-se de si mesmo e da percepção dos próprios desejos, anseios, afetos. Segundo Matos (2002, p. 14), trata-se de uma defesa primitiva e radical na qual “a denegação não atinge a realidade externa (o outro), sobretudo percebida; mas especificamente a realidade afetiva”. É como uma assepsia das questões afetivas: o cérebro nem triste nem alegre, tal como definido por Matos (2002), ilustra a neutralidade (ou indiferença) em relação aos afetos. Green (1988b) nos fala também de uma neutralidade ao discorrer a respeito do ‘narcisismo de morte’:

A realização alucinatória negativa do desejo tornou-se o modelo que governa a atividade psíquica. Não é o desprazer que substitui o prazer, é o Neutro. Não é na depressão que devemos pensar aqui, mas na afanise, no ascetismo, na anorexia de viver. [...] A metáfora do retorno à matéria inanimada é mais forte do que se pensa, pois essa petrificação do Eu visa a anestesia e a inércia na morte psíquica. É apenas uma aporia, mas é uma que permite compreender o objetivo e o sentido do narcisismo de morte (GREEN, 1988b, p. 24).

Podemos dizer que o medo de amar, mais do que justificável na conjuntura até aqui descrita, passa a motivar uma espécie de distanciamento, considerado seguro pelo indivíduo, em relação aos sentimentos, o que estaria de acordo com as seguintes afirmações de Lowen (1983, p. 96): “o narcisista procura transcender o sentimento de desamparo e dependência” e “O narcisista concentra-se fortemente na realidade externa, com relativa exclusão do mundo interno do sentimento” (LOWEN, 1983, p. 162).

Portanto, assim como Narciso no mito, inebriado pela própria imagem e desconhecedor de si mesmo, o narcisista atual sucumbe: o desconhecimento de seu verdadeiro eu diz respeito à ignorância, talvez de forma preponderante, dos verdadeiros afetos, capazes de lhe trazer uma felicidade mais duradoura que a satisfação momentânea da aquisição de um objeto de consumo. Além disso seu mal-estar parece estar mais vinculado a uma espécie de indiferença em relação a si mesmo do que a um superinvestimento no ego, o que caracterizaria antes o antinarcisismo (MATOS, 2002) do que propriamente o narcisismo, tal como concebido pela teoria psicanalítica.

CAPÍTULO 2

O DESMONTE DAS SUBJETIVIDADES SOB AS VIOLÊNCIAS DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Angela Maria Pires Caniato

Não há dúvidas de que o conteúdo deste trabalho tem como pano de fundo a compreensão da subjetividade dos indivíduos e de suas relações com a sociedade, tal como examinadas por Freud em suas célebres obras *Lo siniestro* (1919), *Más allá del Principio del Placer* (1920), *Psicología de las Masas* (1921) e *El Malestar en la Cultura* (1930), e a compreensão dos *Musulmáns*, descritos por Agamben em *Lo que queda de Auschwitz* (2005).

No mundo contemporâneo a sobrevivência dos homens – de suas identidades, dos vínculos de amparo e de respeito às diferenças e às alteridades - está sob a ameaça de extinção porque a cultura – o *ethos* humano – está atravessada pela ‘violência’. A barbárie administra os ‘estados de exceção’ (AGAMBEN, 2007; LEVI, 2004) que hoje atuam mais ou menos escamoteados, alastrando o autoritarismo e a produção de códigos de valores que são antagônicos à vida. A tecnologia da destruição e suas sinestrias, tal como os ‘bombardeios pacificadores’ (ALBA RICO, 2007b), jogam os indivíduos na culpabilização da ‘moralidade técnica’, que corrompe as leis de convivência social ao transformar a crueldade de atos violentadores em justificativas cínicas, regidas pela ‘ética da obediência’ (BAUMAN, 1998b). A banalização da violência (ARENDDT, 2000) – ‘banalidade do mal’ – impõe-se na contemporaneidade como a lei soberana na articulação das relações coletivas.

Não há intenção nesse estudo de esgotar a complexidade da violência e da barbárie, mais ou menos explícitas, vividas pelos homens na contemporaneidade, em especial, porque há muitas farsas hipócritas a serem desveladas por detrás do arcabouço de chumbo ou de papel celofane que encobre a falácia das ditas democracias – ou mesmo porque permitidas por elas – e sob a égide da exaltação de supostos direitos humanos, porque quase nunca respeitados. São atozes, não há dúvida, as injunções perversas e desintegradoras que atravessam o processo de socialização na contemporaneidade, às quais os cientistas não poderiam estar alheios. Em especial, porque eles são uns dos que podem/devem ‘denunciar a desumanização a que todos estamos expostos’ e, com essa ação, inverter a culpabilização dos indivíduos que lhes vem sendo imputada pela violência social. Os professores/escola e os pais/família são acusados de omissão e tidos como os responsáveis por alguns aspectos disruptivos no processo de socialização, que há muito essa mesma sociedade já fez destruir

e hoje volta a cobrar deles: a exigência de disciplina e limites – não há dúvida, de grande importância para a construção da autoridade subjetiva e delimitação entre as alteridades. Mas, de fato, cada vez mais a sociedade prescinde desses valores e até prefere que os indivíduos sejam desregrados e onipotentes. Desloca, porém, para eles a acusação de omissos e fragiliza mais ainda os pais, por não estabelecerem limites para os filhos e os educadores porque não estariam dando conta da indisciplina na escola. Difamação culpabilizadora, apenas, esvaziadora do papel social desses agentes – porque não interessa à sociedade que pais ou professores exerçam a tarefa de serem referenciais de autoridade e de servirem de amparo para seus filhos e alunos –, quer sejam eles crianças ou quer sejam adolescentes.

Não há preocupação na forma de vida em sociedade se os indivíduos estão ou não vinculados por laços afetivos entre si: muito pelo contrário, há todo um direcionamento para que eles vivam solitários e não construam relações amorosas. Também não interessa e é até ameaçante para ao *status quo* que os indivíduos sejam críticos, que reflitam e decidam (sejam autônomos) e nem que desenvolvam a capacidade de pensar com a ajuda e orientação de quem quer que seja. Não é desejado que os homens sejam fortalecidos por relações de proteção e cuidados inerentes à disciplina, à internalização de valores, ao fortalecimento de um coletivo por laços de amizade e solidariedade e quanto menos conseguir pensar criticamente. É preciso que os indivíduos sejam ‘livres e independentes’, isto é, solitários e, portanto, vulnerabilizados para melhor serem cooptados por condutores privilegiados ou conduzidos, massacrados pelo único sujeito social que verdadeiramente é soberano: o ‘Senhor Capital’ (CARONE, 1991). A sociedade atual necessita de homens altamente individualistas, que não respeitem a alteridade e a diferença entre os indivíduos e nem sejam autônomos. A única ordem social a ser obedecida é a de não-ter-limites, portanto, serem impulsivos e radicais. Não devem exibir quaisquer restrições diante das múltiplas performances que lhes são demandadas pela sociedade. Precisam estar antenados para potencializarem suas diferentes ambições e habilidades como heróis, para serem os cooptados ‘privilegiados’ na produção da ganância ou se conformarem à condição de condenados a sucumbir aos ditames da avareza na miséria. Esses são os atributos que os homens precisam exibir para adequar-se à LEI magna da sociedade: ‘Submissão’. Em poucas palavras, vivemos todos sob a égide da ‘Violência’ em suas diferentes nuances e sob o ‘Sofrimento psicossocial’ (CANIATO; CASTRO, 2003).

Pretendemos, então, levantar algumas questões/problemas que entendemos devam ser abordados de forma crítica a partir de uma preocupação inicial do que seja verdadeiramente humano. Certamente não é fácil, mas talvez possa ser facilitador atingir uma perspectiva realista do homem atual, com a maior ou menor clareza de consciência que possamos ter, para admitir que ‘todos’ estamos vivendo imersos nessa forma contemporânea de ser homem e inseridos numa ordem social que quase obriga todos a dar obediência e adesão a certas falácias destruidoras do ser homem. Se quisermos, paradoxalmente, permanecer vivos, mesmo que sob muito sofrimento, de certa forma, temos que seguir ‘o bando ou quiçá a turba dos felizes sofredores’, apegados à produção e ao consumo de mercadorias.

É, apenas, sob certa possibilidade de ‘podermos nos afastar’, isto é, não dar por definitiva essa nossa forma de inserção social, que essa perspectiva aparentemente óbvia e simples de análise se transforma em importante dificultador. Ela revela/exige muita persistência e dedicação de quem pretenda usar da astúcia e criticidade inerentes ao pensar humano para adentrar nos meandros da sociedade da ‘flexibilidade’ (SENNET, 2001) e nela identificar os seus ardis. Isso porque cada um de nós que nos propomos a realizar essa análise, necessitamos primeiro libertar nossa consciência das profundas distorções de valores que regem a vida dos homens na atualidade, principalmente, porque,

imbricados no *status quo* no qual o ‘ter’ (dinheiro) substituiu o ‘ser’ (homem). É muito difícil escapar da naturalização desses valores que atravessam as relações sociais e que nos jogam na ‘banalização das múltiplas maledicências e morbidades’ (ARENDDT, 2000; BAUMAN, 1998b; DEJOURS, 2000), sob as quais apenas sobrevivemos. Pior, porque internalizados e fortemente enraizados em nossa estrutura psíquica e, pior ainda, porque supomos, enganosamente, serem tais exigências provenientes do nosso mundo interno. Ainda nos mutilamos mais nessa autopunição (FREUD, 1981b) – ‘sentimento inconsciente de culpabilidade’ –, quando não correspondemos às performances socialmente cobradas. Cada um e todos reproduzimos no cotidiano de nossas relações psicossociais as diferentes nuances dessa violência, mesmo que de forma não-intencional, sem o desejar e querer – como contingência necessária – tornando-nos ‘cúmplices’, mesmo que inconscientemente, da barbárie em que todos vivemos na contemporaneidade. Assim o fazemos porque estamos sob a proibição de reagir e de nos defender sob a mais-repressão social. Vejamos o que sobre isso nos diz Freud (1981b, p. 3053, tradução nossa, grifo nosso):

A que recursos apela a cultura para coartar a agressão que lhe é antagônica, para fazê-la inofensiva quiçá eliminá-la? Já conhecemos alguns desses métodos, porém seguramente ignoramos o que parece ser mais importante. Podemos estudá-lo na história evolutiva do indivíduo? O que sucedeu para que seus desejos agressivos se tornassem inócuos? Algo sumamente curioso, que nunca teríamos suspeitado e que, sem dúvida é muito natural. **A agressão** é introjetada, internalizada de volta, em realidade para o lugar de onde procede: é dirigida contra o próprio ego, incorporando-se a uma parte dele, que na qualidade de superego se opõe a parte restante e assumindo a função de consciência [moral], desloca frente ao ego a mesma dura agressividade que o ego, de bom grado, haveria satisfeito em indivíduos estranhos. A tensão criada entre o severo superego e o ego subordinado a êle, a qualificamos de sentimento de culpabilidade: se manifesta sob a forma de necessidade de castigo. Por conseguinte, a cultura domina a perigosa inclinação agressiva do indivíduo, debilitando-o, desarmando-o e fazendo-o vigiar por uma instância alojada em seu interior, como uma guarnição militar na cidade conquistada⁴.

Como reverter esse caos? Que novo homem pode se tornar, verdadeiramente, o agente de ‘Felicidade’ em outra cultura na qual não mais seja preciso seguir a reboque dos ditames propostos/impostos por uma minoria dominante? Como escapar da indústria cultural que constrói modelos identificatórios que são internalizados/apropriados pelos indivíduos porque são exigidos para a manutenção do *status quo*? (ADORNO, 1986a). A humanidade atual está vivendo o apogeu da destruição/subalternização das expectativas humanas de felicidade sob a coerção das regras atuais do

⁴ “A qué recursos apela la cultura para coartar la agresión que le es antagónica, para hacerla inofensiva y quizá eliminarla? Ya conocemos algunos de estos métodos, pero seguramente aún ignoramos el que parece ser más importante. Podemos estudiarlo en la historia evolutiva del individuo. Qué le ha sucedido para que sus deseos agresivos se tornaran inocuos? Algo sumamente curioso, que nunca habríamos sospechado y que, sin embargo, es muy natural. La agresión es introyectada, internalizada, devuelta en realidad al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio yo, incorporándose a una parte de este, que en calidad de super-yo se opone a la parte restante, y asumiendo la función de ‘conciencia’ [moral], despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo, de buen grado, habría satisfecho en individuos extranños. La tensión creada entre el severo super-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad: se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. Por conseguinte, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo, debilitando a este, desarmándolo y haciendolo vigilar por una instancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada”.

neoliberalismo e do individualismo exacerbado. A sociedade do dinheiro vem fazendo da ‘guerra’ instrumento de ganhos econômicos e a banalização do belicismo (ALBA RICO, 2007b) retira de cada um e de todos a culpa reparatória por destruir o outro homem, numa justificativa ingênua, mas poderosa, de que é preciso eliminar o ‘inimigo objetivo’. Esse é o ‘terrorista’ que deve ser morto (ARENDR, H. apud LAFER, 1979; CHOMSKY, 2002) e/ou aquele ‘inimigo da pátria’ ou pobre-favelado que recebe uma alcunha/estigma de maledicência de uma ‘categoria de acusação’ (VELHO, 1987). A destrutividade entre os homens se espalha [...].

Animemo-nos com o que diz Bertold Brecht para que possamos cumprir com a tarefa histórica que está sendo delegada para o homem atual, envolto na perspectiva de extinção da humanidade: “Há homens que lutam um dia e são bons. Há outros que lutam um ano e são melhores. Há os que lutam toda a vida. Estes são os imprescindíveis” (BRECHT, [19-?]). É possível mudar, embora não seja fácil, porque as forças do dinheiro, tornadas superiores aos homens, atravessam todos os poderes do Estado: Executivo, Legislativo, Judiciário, policial e militar, disseminando a violência sob o manto desses poderes soberanos que são aliados aos grandes mandatários do sistema capitalista. A ‘violência de Estado’ – violação dos direitos humanos – é justificada como segurança nacional e mata ou silencia aqueles que ousam se rebelar contra o instituído socialmente. Pobres cientistas-educadores, entram na luta e são desaparecidos/mortos (CANIATO, 1995) ou perdem a esperança de poderem construir uma sociedade mais justa e para a paz.

É assim que entendemos a tarefa árdua de mudança por meio de uma ‘educação emancipatória’ (ADORNO, 1995a): exige uma análise cuidadosa dos valores ético-políticos que atravessam o exacerbado e enraizado individualismo que regula a construção das subjetividades atuais e sustenta as relações de ‘simbiose narcísica’ (FREUD, 2005) entre os indivíduos sob o comando dessa tirania. É terrível essa equalização (destruição das individualidades e proibição de troca entre diferentes), sob as quais todos se tornam ‘pseudo-indivíduos padronizados’ (ADORNO; HORKHEIMER, 1986).

Se inexistente a possibilidade de troca entre diferentes, se a alteridade é negada e enrustida sob a proibição de se manifestar, como aproximar os homens entre si e fortalecer suas especificidades verdadeiras do desejar, sentir, pensar e agir e promover o acolhimento entre os parceiros? Como conseguir adeptos de uma forma de vida que não mais condene o homem à solidão se vivemos numa sociedade em que o ‘investimento amoroso no outro humano – parâmetro básico para a felicidade humana’ – está sob proibição e suspeita de obscenidade (CANIATO, 2003): tais sentimentos estão deslocados para o apego à mercadoria que integra todos no ‘estilo de vida consumista’?

É certo que vivemos num *ethos* cultural hostil ao humano dos homens, ao contrário do que deveria ser, já que a função primordial da cultura seria a de dar ‘Proteção/Amparo’ aos homens. Entretanto o homem está, de fato, expropriado de si-mesmo desde sua inserção no mundo do trabalho – condição *sine qua non* de sua humanidade – (LEONTIÉV, 1978) quando é obrigado a se tornar um herói-flexível (CANIATO; CESNICK; ARAÚJO, 2004), a aguentar ‘a jornada de humilhação’ (BARRETO, 2000) e o sofrimento ético-político (SAWAIA, 1999) a que está exposto no trabalho e na sociedade. Os postos de trabalho estão cada vez mais escassos em função das novas organizações da produção – mais rentáveis para os patrões – o que acirra a ‘competição’ entre os pares. Se ele não tiver dinheiro para consumir, será tratado como incompetente ou vagabundo e, talvez, como bandido se permanecer na pauperização, à revelia de qualquer esforço pessoal, a que a grande maioria à priori está condenada. Viver em condições sub-humanas de atendimento às necessidades básicas constitui-se em norma social da inclusão/exclusão perversa, embora essa maioria sofrida receba a pecha e estereotipia de serem a ‘classe perigosa’, porque sem ocupação (COIMBRA, 2001). O culto à dor, ao sofrimento e ao aguentar à opressão calado, é uma potente força de manutenção do

‘conformismo’ e, no dizer de Adorno (1986a), expressa o alto grau de tirania e arbítrio a que os homens estão se permitindo submeter.

Como reverter essa exclusão/inclusão opressiva numa sociedade que, cada vez mais, consegue adeptos, apesar de regida ostensiva ou camufladamente pelas ‘leis da mentira’ (CANIATO, 2007), com suas promessas de ‘vida fácil’, desde que sigamos seus dogmas hipócritas de ‘independência dos indivíduos’, de ‘culto’ ao viver sem limites e de apologia do ser-solitário? O homem está vivendo atado a uma sociedade que destruiu suas potencialidades para a autodeterminação, que invade sua vida privada e a expõe publicamente de forma vil e banalizada em nome de uma suposta verdade do ser-transparente. Uma sociedade que captura a grande maioria de incautos, normatizando todos os seus desejos, sentimentos e pensamentos, mantendo-os sob controle e vigilância sociais contínuas (CANIATO; NASCIMENTO, 2007) que são naturalizadas pela mídia e pela propaganda (vide os *realityshows* - ‘sorria você está sendo filmado’ etc.) e que cada vez mais atuam de forma acintosa sob o manto violento e encobridor de promover segurança?

Nesse breve esboço do homem atual residem os sinais de sua desumanização que estão a exigir o desenvolvimento de ‘consciências críticas capazes de resistir e cooperar na construção de uma educação emancipatória’ (ADORNO, 1995a) que possa vir a destruir os grilhões que acorrentam a violência dessa farsa de ‘civilização moderna’, que de fato se constitui no desamparo do ‘salve-se quem puder’. A sociedade atual se assenta, apenas, em falsos julgamentos de atribuição de mérito às conquistas da modernidade, do consumismo e da mercadoria.

Como o indivíduo vem se entregando à tirania das forças destrutivas da inconsciência psíquica (ser herói, por exemplo), sem poder contar com uma autoridade interna (superego) que o oriente e proteja? Como sair desse abandono de si, acionar narcisicamente a sublimação – seu pensamento crítico – numa busca, sujeito de novas formas de relações entre os indivíduos? Como resistir e deixar de ser esvaziado de sua tenaz busca de felicidade, do suporte do amor na supressão de seu desamparo original – tão fortemente exibido quando o ser humano ainda é um bebê de colo junto à sua mãe –, deixando-se cair na armadilha social que exige dele a separação competitiva dos demais indivíduos (individualismo)?

A tarefa de rever os fundamentos ético-políticos nos quais estão pautadas as relações entre os homens ultrapassa os limites da escola e da família e envolve todos os cientistas e profissionais das ciências humanas. Sabemos que as instituições educativas, em especial a família e a escola, estão sob destruição social e colocadas no ostracismo, como todos os indivíduos estão. Sabemos que tal contingência produz fragilizações/vulnerabilizações das subjetividades – segundo Adorno (1986b), transformadas em ‘máscaras mortuárias’ e pseudoindivíduos. Certamente, esses homens são mais facilmente capturados pela ‘violência simbólica’ do grande agente atual de educação que é a ‘MÍDIA’, com seu grande poder de difusão e formação de mentalidades. Uma mudança exige a reversão desses agentes sociais atuais e dos valores morais, no sentido de que o homem não mais se deixe subordinar à oligarquia nefasta do dinheiro (MARIOTTI, 2000) e possa tomar as rédeas de condução da cultura. Enquanto persistir essa mentalidade que mantém o *status quo* consumista, estaremos diante do aprofundamento da destruição do humano dos homens, transformados cada um em ‘máscara mortuária’, embalsamada pelo fetiche do mundo das mercadorias. O poema *Eu Etiqueta*, de Carlos Drummond de Andrade (1984, p. 85-87), retrata claramente a perversão do culto à exterioridade mercadológica. Pois vejamos:

EU ETIQUETA

Em minha calça está grudado um nome
que não é meu de batismo ou de cartório, um nome... estranho.
Meu blusão traz lembrete de bebida que jamais pus na boca, nesta vida.
Em minha camiseta, a marca de cigarro que não fumo, até hoje não fumei.
Minhas meias falam de produto que nunca experimentei
mas são comunicados a meus pés.
Meu tênis é proclama colorido de alguma coisa não provada
por este provador de longa idade.
Meu lenço, meu relógio, meu chaveiro,
minha gravata e cinto e escova e pente, meu copo, minha xícara,
minha toalha de banho e sabonete, meu isso e meu aquilo,
desde a cabeça ao bico dos sapatos, são mensagens,
letras falantes, gritos visuais, ordens de uso, abuso, reincidência,
costume, hábito, premência, indispensabilidade,
e fazem de mim homem-anúncio itinerante,
escravo da matéria anunciada
Estou, estou na moda.
É doce estar na moda, ainda que a moda, sejanegar a minha identidade,
troca-la por mil, açambarcando todas as marcas registradas,
todos os logotipos do mercado.
Com que inocência demito-me de ser eu que antes era e me sabia
tão diverso de outros, tão mim-mesmo, ser pensante, sentinte e solitário
com outros seres diversos e conscientes de sua humana, invencível condição.
Agora sou anúncio, ora vulgar, ora bizarro,
em língua nacional ou qualquer língua (qualquer principalmente)
E nisto me comprazo, tiro glória da minha anulação.
Não sou – vê lá – anúncio contratado. Eu é que mimosamente pago
para anunciar, para vender em bares, festas, praias, pérgulas, piscinas
e bem à vista exhibo esta etiqueta global no corpo que desiste
de ser veste e sandália de uma essência viva, independente,
que moda ou suborno algum a compromete.
Onde terei jogado fora meu gosto e capacidade de escolher,
minhas idiossincrasias tão pessoais, tão minhas que no rosto se espelhavam,
e cada gesto, cada olhar, cada vinco de roupa resumia uma estética?
Hoje sou costurado, sou tecido, sou gravado de forma universal,
saio da estamperia, não de casa, da vitrine me tiram e recolocam,
objeto pulsante, mas objeto que se oferece como signo de outros
objetos estáticos, tarifados.
Por me ostentar assim, tão orgulhoso de ser não eu, mas artigo industrial,
peço que meu nome retifiquem. Já não me convém o título de homem,
meu nome é coisa.
Eu sou a coisa, coisamente.

A socialização não mais está nas mãos de algum humano comprometido em cooperar na construção de identidades diferenciadas como alteridades singulares. É importante que os profissionais da educação tomem consciência de que na contemporaneidade não são mais os pais e os

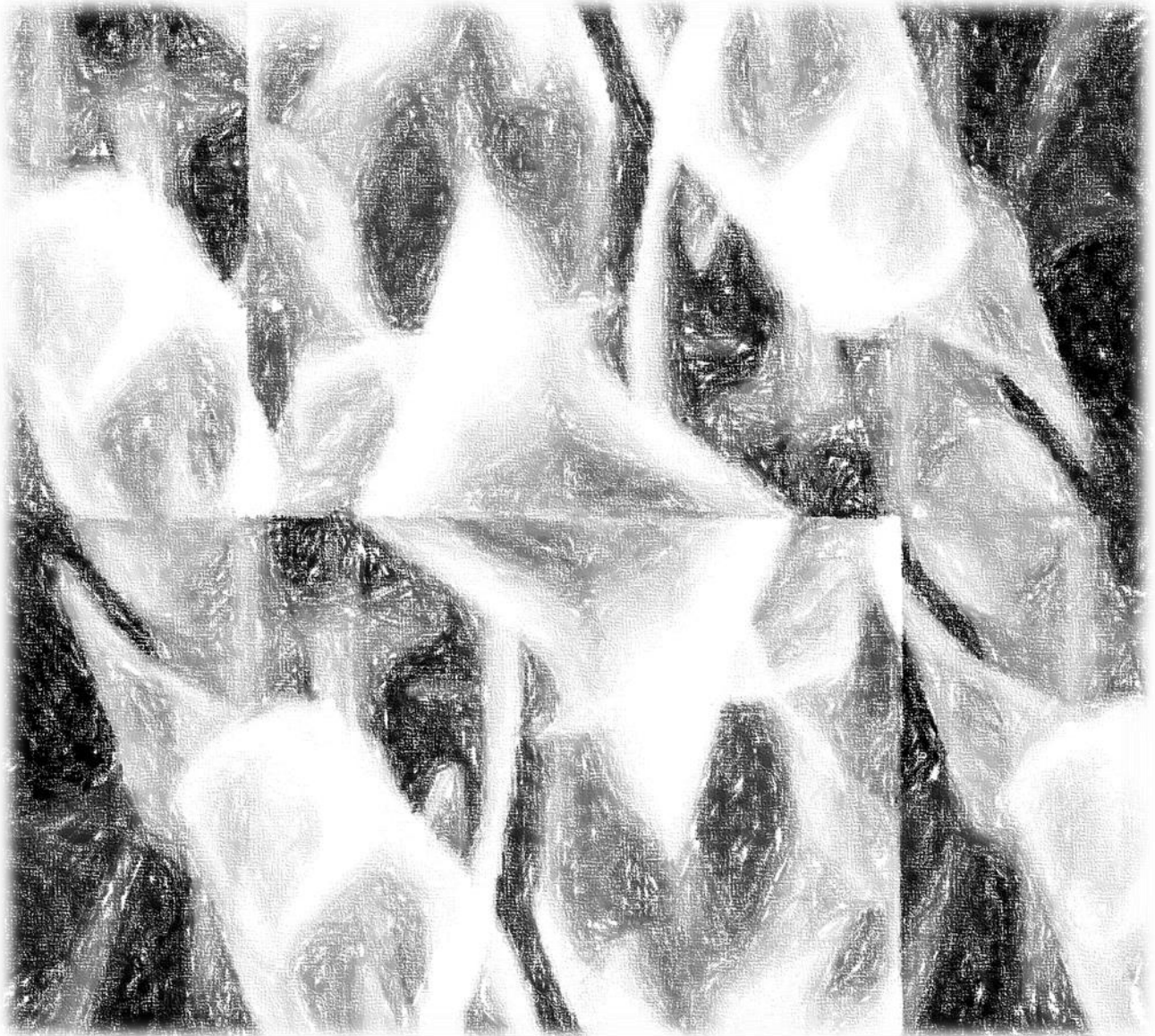
professores os agentes privilegiados da socialização. Torna-se necessário evitar asquerelas acusatórias que vêm pervertendo e enfraquecendo cada vez mais a relação família-escola e, conseqüentemente, impedindo-a cada vez mais do exercício de autoridade de pais e professores com os seus filhos/alunos. De fato, deveriam estar sendo mais bem analisadas as diferenças que distinguem os papéis socioeducativos dessas duas instituições, mais bem delimitados seus âmbitos específicos de ação. Não podemos, para humanizar a educação, desumanizar os educadores, cobrando-lhes o que ultrapassa seu papel social específico e seus limites pessoais! Quiçá, possam os educadores conduzir o processo ensino-aprendizagem sob relações harmoniosas em que eles venham a ser um referencial para os alunos e que a família possa, quiçá, recuperar seu lócus privilegiado de canalizador da construção da integridade/autoridade individual e de proteção afetivo-social de seus membros (ADORNO, 1993).

Em que lugar da cultura encontrar as tradições e os referenciais – que estão em dissolução – (TENZER, 1991) que possam garantir um suporte estável para o processo de individuação de cada um e de sua inserção num coletivo protetor? Urge a imposição de um limite protetor às vidas de crianças e adolescentes a fim de poderem “conter e valorizar seus opositores internos como uma fonte salutar de energia e criatividade” – suas ‘agressividades integradoras’ (FIGUEIREDO, 1998, p. 62), regidas pelo mundo da ‘VIDA’ – que, certamente, os construirão homens com a força vitalizadora, capaz de superar as atuais vivências dos indivíduos atados a vínculos autopunitivos e de caráter sadomasoquista (FREUD, 1981b, 2005).

Quais os novos princípios ético-políticos que devem substituir essa desumanização dos indivíduos, quando as relações entre os homens estão regidas pelas leis do dinheiro e da mercadoria que se concretizam na prática do ‘salve-se quem puder’, ‘não estou nem aí’, ‘tô fora’ e outras mais tão destrutivas dos indivíduos e de suas relações em sociedade? São muitas as perguntas a serem respondidas [...].

Em síntese: o homem está vivendo numa sociedade que o transformou em lixo e em ‘vida desperdiçada’ as criaturas humanas e seus ideais (BAUMAN, 2005). Para tanto, a sociedade utiliza diferentes e poderosas estratégias de violência, condizentes com a fragilização dos indivíduos e com a destruição de vínculos solidários nas relações coletivas (BAUMAN, 2004).

PARTE II



AS DIFERENTES VIOLÊNCIAS E SUAS IMBRICAÇÕES

CAPÍTULO 1

A VIOLÊNCIA NO MUNDO DO TRABALHO

Angela Maria Pires Caniato

1.1 A violência que esparge da extração da mais-valia da mercadoria.

Constatamos que uma silenciosa extorsão é a matriz de todas as demais expressões da violência: é a ‘alienação no trabalho pela extração da mais valia na produção da mercadoria’ (MARX, 1978). Essa é a ‘violência originária’ que funda o sistema de produção capitalista, constitui e integra as relações por dentro do mundo do trabalho e na sociedade. Sob as relações capitalistas, ela expressa a ‘lei’ primeva e é quando acontece a subsunção dos indivíduos às relações sociais desiguais em que uns poucos são privilegiados e os demais a ela se vinculam por exigência de suas sobrevivências. A submissão a essa lei e suas consequências se espalha em todos os âmbitos da vida em sociedade porém de forma naturalizada, ficando, então, atuante mas regendo ocultamente a vida da maioria dos indivíduos – normatizada e escamoteada.

Os homens não podem ter acesso imediato ao que produzem pois, sob o Capital, o produto de seu trabalho tornou-se ‘propriedade privada’ de outrem que o venderá no mercado ao seu próprio produtor. A prevalência da ‘lógica do lucro e do dinheiro’ administra a cobiça da mercadoria e constrói relações verticais e hierarquizadas. Esse poder soberano da mercadoria funciona como um arbitrário disciplinador e submete os homens-que-trabalham à condição de seus serviçais, esvaziando o poder-de-ação dos homens, assim transformados em bedéis de seus patrões, esses sim, ‘Senhores da Lei’ porque proprietários da mercadoria.

A força e o poder da atividade humana ficam esvaziados (LEONTIÉV, 1978) e os impedimentos de acesso aos objetos para o atendimento de suas necessidades fragilizam os indivíduos na luta por melhores condições de vida. Destituídos de sua força-sujeito, os indivíduos alienados e cabisbaixos se transformam em joguetes desses objetos produzidos por ele (mercadorias) e de seus proprietários. Uma grande maioria dos homens mal consegue atingir uma sobrevivência mínima, embora seja culpabilizada por não poder se tornar voraz consumidor (MARIOTTI, 2000) à procura do prazer insaciável e do gozo com a mercadoria.

No dizer de Antunes (2009, p. 2):

As diversas formas de ‘empreendedorismo’, ‘trabalho voluntário’ e

‘trabalho atípico’ oscilam frequentemente entre a intensificação do trabalho e sua autoexploração. Dormem sonhando com o novo ‘*self-made man*’ e acordam com o pesadelo do desemprego. Empolgam-se pela falácia do empresário-de-si-mesmo, mas esbarram cada vez mais na ladeira da precarização. Em volume assustador, uma massa de homens e mulheres torna-se supérflua, esparramando-se pelo mundo em busca de um labor que já não mais existe. Este 1º de Maio nos leva, então, a indagar: qual trabalho queremos para este tenso século 21 que mal está começando?

Enfim, a ganância de uns poucos ameaça a sobrevivência de muitos indivíduos que são obrigados a se lançar numa ‘competição desenfreada entre seus iguais’ diante do desemprego estrutural, da restrição dos postos de trabalho que vem ameaçando a sobrevivência dos indivíduos. Institui-se a ‘sociedade de pão e circo’ (MARTÍN; SCHUMANN, 1999), que aliena cada vez mais o trabalhador de suas mazelas, jogando-o no conformismo social. Identificamos essa forma de vinculação, que se espraia nas relações entre os homens em toda a sociedade, determinando as leis básicas que fundam a sociedade de classes, como a ‘violência estrutural’.

1.1.1 A violência estrutural e o mundo do trabalho

As políticas econômicas, postas em prática para a acumulação privada, promovem o crescente empobrecimento da classe trabalhadora e a pauperização de muitos segmentos da sociedade, produzindo a extrema intensificação das desigualdades sociais. A principal expressão da violência estrutural é a exclusão social ou a ‘inclusão/exclusão perversa’, no dizer de Sawaia (1999) nas suas múltiplas manifestações, a qual divide a sociedade em uma minoria privilegiada e uma maioria que apenas sobrevive e se mantém no sofrimento sob o jugo das múltiplas carências do essencial à vida.

Ugalde e Zwy (1991) denominam de ‘violência estrutural’

[...] a violência produzida pela má distribuição dos recursos e do poder político. De acordo com Davies (1976 apud Vidal [1986, p. 281]) existe a violência estrutural ‘quando os recursos e os poderes sociais estão desigualmente distribuídos, concentrados nas mãos de uns poucos que não os usam para impulsionar a realização de toda a coletividade, mas para a satisfação da elite ou para o domínio, opressão e controle dos despossuídos’. Em outras palavras, quando os que detêm o poder de Estado e as elites nacionais impedem a satisfação das necessidades básicas dos cidadãos (saúde e nutrição, moradia, educação, etc) pode-se dizer que estão violentando a sociedade. A mortalidade por desnutrição, diarreia, paralisia infantil e outras doenças facilmente controláveis é tão violenta quanto as mortes por homicídios. Também se tem indicado que os programas de ajustes estruturais impostos pelo Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional são uma forma de violência estrutural (ALUBO, 1990 apud UGALDE; ZWY, 1991, p. 2).

A sucessão histórica das diferentes formas de organização do trabalho (fordismo, taylorismo e

toyotismo) vem permitindo, por meio da potencialização dos benefícios trazidos à produção pelas novas ‘tecnologias’, implantar novas formas de organização do trabalho que se pautam na ‘exploração deslavada da força de trabalho’, como no sistema ‘toyotista’ (CANIATO; CESNICK; ARAÚJO, 2004). De forma camuflada e sob uma suposta autonomia da equipe de trabalho, a administração burocrática das empresas cobra a cooperação entre os trabalhadores (potencialização do rendimento) e aproveita ao máximo as habilidades daqueles trabalhadores que ainda permanecem em atividade. À ‘expropriação dos indivíduos’, que são mantidos trabalhando, sucede-se a ‘exclusão de muitos outros’ que se tornaram obsoletos no processo produtivo: a supressão dos postos de trabalho aumenta de forma assustadora na sociedade atual.

Na atualidade o desemprego estrutural (MARTÍN; SCHUMANN, 1999; NEVES, 2001) alija do trabalho um número cada vez maior de trabalhadores. Esses, cada vez mais enovelados na ignorância produzida pela burocracia e nas manipulações da ‘indústria do entretenimento’, ‘acabam por atribuir a si próprios a incompetência’, por não conseguirem trabalho e se desesperam pela ‘atribuição social de culpabilidade pelo fracasso’. A sociedade do ‘pão e circo’, dos ‘20 por 80’, torna inútil (lixo) uma maioria que é jogada na marginalidade, enquanto uma minoria de proprietários vive na sociedade do desperdício, ‘olhando’ a carência de bens primários dos demais, os oprimidos (DEJOURS, 2000).

Os que conseguem ficar no emprego estão expostos às mais diferentes formas de ‘assédio moral’ que gera ‘submissão e constrangimento’ (CANIATO; LIMA, 2008). Os trabalhadores vêm sendo explorados/enganados por diferentes estratégias administrativas e dentre elas sobressai denominada ‘gestão participativa’, que captura a plena adesão/cooperação deles, na ‘ilusão e alienação’ de serem autoridade nas empresas, porém não o são, igualmente, partícipes na potencialização dos lucros que propiciam. Aguentam, calados, as insinuações maliciosas e as tiranias dos superiores para não perderem um lugar na empresa, vínculo que é garantido a cada vez menos trabalhadores que apenas sobrevivem. Pior, entram numa ‘inveja mortal que sustenta a competição’ com os seus pares a quem são levados a maltratar, por recear que seus colegas possam tirar-lhes seu posto de trabalho. Dão todo o seu sangue para a empresa, exaurindo-se, para manter a ‘performance’ que lhes é cobrada a fim de não perder as poucas vantagens temporárias que a fidelidade hierárquica lhes exige: silenciam diante da opressão e sofrem calados por medo de perder seu posto de trabalho (BARBARINI, 2001).

A médica sindicalista Margarida Barreto (2000, p. 238), em sua dissertação de mestrado, denomina a cotidianidade no mundo do trabalho e na sociedade de ‘jornada de humilhação’ que entende como ‘a violência sutil que se concretiza em intimidações, ironias e menosprezo e humilhação do transgressor’ – ‘o assédio moral’. Podemos completar a compreensão dessa situação como sendo o ‘sofrimento ético político’, que enreda todos os homens acuados pelo temor de perder o emprego, melhor dizendo, todos aqueles que desse dependem para prover a subsistência.

Na atualidade o ‘homem flexível’ (SENNETT, 2001) – aquele que não pode traçar sua trajetória de formação profissional porque tem de se ocupar com tarefas do emprego – que lhe exigem habilidades diferenciadas – ainda tem de suportar a desresponsabilização das empresas com o trabalhador que vêm lhe retirando seus poucos direitos trabalhistas legais com estratégias do tipo da terceirização.

É por meio da ‘camisa de força’ das organizações opressivas do mundo do trabalho, de regulamentações burocráticas alienadoras, da instalação de governos autoritários e da disseminação de guerras que o capitalismo vai destruindo seus opositores e ampliando as diferenças de classe social nos e entre os indivíduos e países, tendo sempre como beneficiárias as

burguesias internacionais e nacionais.

Assim, essa violência estrutural se constitui como ‘suporte do lucro’ e se mantém sob as benesses do poder de Estado como proteção da classe burguesa, para a manutenção da hegemonia do Capital. A disparidade distributiva, produzida pela acumulação centralizada no lucro, gera tensões sociais que passam a ser contidas pelo aparato repressivo do Estado (Exército, Marinha, Aeronáutica, Polícia e Poder Judiciário).

1.1.2 Violência da burocracia: uma das amarras do indivíduo

As empresas privadas, assim como as instituições públicas, têm na burocracia seu mais importante aliado para o exercício do controle, da vigilância e da dominação rígida dos subalternos por meio do controle das informações: o segredo é a arma principal de submissão hierarquizada dos comandados.

A burocracia pode ser definida, segundo Motta (1988, p. 71), como

Uma estrutura social na qual a direção das atividades coletivas fica a cargo de um aparelho impessoal hierarquicamente organizado, que deve agir segundo critérios impessoais e métodos racionais. [...] Caracteriza-se pela separação entre os que executam e os que planejam, organizam, dirigem, controlam. [...] é evidente que a hierarquia está voltada para o controle e a vigilância. Com ela o capitalista consegue impor disciplina e garantir submissão. [...] na burocracia plenamente desenvolvida, onde a ação administrativa se desumaniza, isto é, onde não há lugar para amor, ódio ou qualquer elemento de ordem emocional é tão bem recebida pelo capitalismo. A impessoalidade é vista neste sistema como virtude essencial à eficiência.

Sob a burocracia, os indivíduos não têm nenhuma autonomia individual ou grupal e são conduzidos a cabresto por uns poucos que manejam essa massa amorfa a seu bel prazer e que, sob essa disciplina nos moldes de tirania, garantem a ‘ordenação submissa’ de todos: sob a burocracia todo o processo está sob ‘controle’. A organização burocrática vai fornecendo modelos de inserção no processo até que consegue dos indivíduos a identificação com as funções, com os departamentos, com a organização e seus objetivos, enfim, obtém sua total adesão aos objetivos da empresa. ‘Alienados dessa forma, os indivíduos vestem a camisa da empresa’, supondo que ela é deles também até que possam identificar que estão sendo espoliados, dar um grito de alerta e reconhecer que o ‘futuro da sua empresa não é o seu futuro’, conscientização que dificilmente ocorre.

Motta (1988) identifica Weber como o grande teórico da burocracia e dele nos oferece a seguinte compreensão:

É horrível pensar que o mundo possa vir a ser dominado por nada mais que homenzinhos colados a pequenos cargos e lutando por outros maiores: uma situação que será vista dominando uma parte sempre crescente do espírito do nosso sistema administrativo atual e, especialmente, de seu produto, os estudantes. A compulsão burocrática é suficiente para levar alguém ao

desespero (MOTTA, 1988, p. 70)

1.2 A construção psicossocial da competição: o engano na cumplicidade de uma falsa vida⁵

Partida-largada: caminhando por nosso objeto de estudo

Correr na rua tem a expressão do terror. Já tentar fugir à queda se mimetiza a queda da vítima. A postura da cabeça que tenta se manter ereta é do afogado, o semblante tenso assemelha-se à máscara do sofrimento. Ele tem que olhar à frente, mal consegue voltar-se sem tropeçar, como se na sua nuca se encontrasse o olhar petrificador (ADORNO, 2008, p. 158).

A competição social é a base do modo de produção capitalista, desde o seu surgimento. Assim, já nos primórdios dessa organização social essa conduta é valorada de forma positiva. No entanto, na contemporaneidade, a competição tornou-se um imperativo categórico. Ela acirrou-se substancialmente ao ponto de transformar-se em um destruir a si e ao outro semelhante. O competir impregnou todos os âmbitos da vida dos indivíduos, enlaçando a construção e destruição das subjetividades humanas.

A competição a que os indivíduos estão submetidos não diz respeito à busca de certa perfeição na execução de alguma habilidade, a um movimento de reconhecimento dos próprios limites e desenvolvimento dos potenciais – uma ação honrosa. Competir, no atual contexto, significa esvaziar-se, negar-se enquanto indivíduo-sujeito; sujeitar-se às injunções perversas do capitalismo flexível, que retira a possibilidade da solidariedade e acolhimento entre os homens. O indivíduo nesse contexto procura manter grande distância dos outros, pois todos podem lhe tomar o lugar. Como aponta o aforismo de Adorno (2008) na epígrafe, na sua nuca existe um ‘olhar petrificador’ – outro indivíduo com igual temor de perder seu posto. Por isso é preciso correr desesperadamente como um afogado e ainda com a cabeça ereta – frase presente no livro *Mínima Moral*, fragmento do aforismo nº 102, intitulado ‘Devagar e sempre’. A palavra competição advém do latim *competitione* e significa concorrência; luta; antagonismo; emulação (CUNHA, 1991), o que indica a ocorrência de uma atividade rival de duas ou mais pessoas ou grupos, em que apenas uma das partes pode ganhar.

Constantemente ouvimos a palavra ‘corrida’ para adjetivar a vida e o cotidiano das pessoas: ‘dia corrido, vida corrida’. Nossa existência parece se resumir a uma constante competição, em que todos devem correr sofregamente sem se questionar a respeito do prêmio da chegada; mas qual é a chegada? Como aponta Adorno (2008, p. 32) a respeito da ordenação do tráfego, “estamos condenados a fugir das potências desenfreadas da vida, mesmo quando meros veículos”. Segundo esse mesmo autor, “a dignidade humana consistia no direito ao caminhar, um ritmo que não é extorquido do corpo pelo comandante ou pelo terror” (ADORNO, 2008, p. 158). Hoje somos forçados a viver segundo o tempo das inovações tecnológicas, dos produtos descartáveis. A realidade passou a ser experienciada como uma corrida. Cada pessoa hoje corre com seu carro, irrita-se em atrasar-se. No entanto os indivíduos acreditam que correm para ‘vencer’, quando, na realidade, correm para ‘fugir’ – para não se questionarem a respeito da competição sem fim, à qual estão

⁵ Esta seção, com algumas modificações, foi inicialmente publicada por Angela Maria Pires Caniato com a colaboração de Samara Megume Rodrigues. Cf. Caniato e Rodrigues (2012, p. 23-35).

submetidos. Adorno (2008) ainda revela que nessa corrida nossos atos parecem resumir-se atualmente em técnica, visto que o próprio caminhar transformou-se em correr, em movimentos de máquina – aforismo nº 122, intitulado ‘Monogramas’, presente no livro *Mínima moralia*.

Na contemporaneidade a competição não se apresenta apenas naturalizada nos pequenos atos do cotidiano, mas se revela como categoria de autoafirmação e glorificação entre os indivíduos, visto que hoje são admirados os homens ‘competitivos’, ‘lutadores’, aqueles que possuem o ‘espírito de competir’, isto é, aqueles que vivem se digladiando com os demais e procurando manter grande distância de todos os que podem lhe tomar o lugar, pois na sua nuca de fato existe um ‘olhar petrificador’ – outro indivíduo com igual temor de perder seu posto. Por isso é preciso correr desesperadamente como um afogado e, ainda, com a cabeça ereta.

Freud (1981b) aponta que o homem necessita de amparo para se desenvolver, necessita da presença física e afetiva de outro para se constituir enquanto humano. A partir do acolhimento, o homem constrói sua identidade e se diferencia, tornando-se único e edifica o respeito à alteridade, ao diferente de si. Segundo André (2001), o desamparo significa um ‘buraco’ no psiquismo, um rompimento na continuidade desse, que leva à desqualificação do outro como outro. O desamparo é, assim, a impossibilidade de estabelecer relações de objeto, cuja desproteção fragmenta o indivíduo, deixando-o à mercê de perigos internos e externos.

A competição, dessa forma, caminha no sentido oposto à real necessidade humana, uma vez que impossibilita relações de acolhimento, indo à contramão daquilo que fortifica o homem e o caracteriza enquanto humano: a necessidade do outro. Perguntamo-nos, porém: no contexto atual, como esperar do outro amparo se ele é decretado a priori como meu concorrente, meu rival? Afinal, não existe emprego para todos, não existe vaga na universidade para todos, nem todos têm condições materiais de viver de forma digna, com saúde e moradia.

De posse desse saber, entendemos que o estímulo à competição, propagado no contexto social contemporâneo, configura-se como uma ideologia, na acepção que Adorno faz do termo. Cohn (1986, p. 11), remetendo à obra de Adorno, aponta que a ideologia não se reduz ao conjunto de ideias e ‘representações falsas da realidade’, mas é “um processo responsável pela própria formação da consciência social”. As ideias e representações são produtos de um processo histórico complexo, no entanto aparecem como dados naturais, ‘imediatos’. Assim, a consciência social dos homens é formada sem ‘mediação’, ou seja, a ideologia bloqueia a reflexão, pois impõe ideários como formas acabadas em si. Quando internalizados, esses ideários destroem a capacidade de pensar de forma crítica, pois a realidade passa a ser vista como natural.

A mediação, para o autor, refere-se a um processo de constituição da realidade por meio da reflexão da contradição imanente ao objeto – em que se distinguem a forma como ele é apresentado e aquela em que foi concretamente produzido. O imediato é justamente o abstrato, a aparência que acaba por negar a contradição, que toma forma ideológica, impossibilitando a construção de elementos para o movimento questionador do pensamento que gera mudanças. A respeito do conceito de ideologia em Adorno, afirma Cohn (1986, p. 11-12):

Não se trata de instrumento nas mãos de alguém – classes ou indivíduos – nem de cortina de fumaça para ocultar alguma coisa, mas de falsa experiência social. Falsa porque é incapaz de reconhecer e realizar sua própria verdade, que é ser resultado de uma atividade social determinada.

‘A competição presente na sociedade contemporânea é resultado de um longo processo histórico, mas essa mediação é impossibilitada e ela aparece cotidianamente como dado natural, como um engano, uma falsa experiência social’ – termo utilizado por Adorno. Essa falsa experiência é necessária não apenas para a reprodução da estrutura social desigual, mas também para a própria sobrevivência do indivíduo nesse contexto. Assim, como aponta Adorno (apud COHN, 1986, p. 12), “toda ideologia tem seu momento de verdade”; sua falsidade intrínseca é o que confere veracidade à vida dos indivíduos que a reproduzem, já que, para eles, nesse contexto, ela é verdade.

A competição como dado social naturalizado estende-se ao longo de anos como falsa experiência social dos indivíduos. Seu caráter deletério em relação à vida é encoberto, uma vez que, para se ascender socialmente, torna-se ‘imperativo não pensar no outro e, conseqüentemente, não pensar e questionar a própria vida nessa realidade social’.

O presente estudo é uma mediação, ou seja, seguiu um caminho histórico na abordagem do objeto de estudo. Assim, apresentamos as contradições imanentes ao nosso objeto (competição social). Partimos do início do modo de produção capitalista, no qual encontramos as matrizes do processo de ‘naturalização da competição’ na atualidade. Caminhamos por dentro do mundo do trabalho e da vida social, desvelando as estratégias de sua naturalização. Identificamos na competição atual alguns elementos fascistas latentes, que representam as marcas de um processo histórico não elaborado. Na contemporaneidade, em que o consumo de mercadorias parece tomar todas as esferas da vida dos indivíduos, a ‘inveja’ aparece como um elemento propulsor da competição, expressa-se nas relações interindividuais e como forma de adesão dos indivíduos, principalmente, ao consumismo.

Este texto é um desdobramento de uma pesquisa bibliográfica, cuja base teórica foi construída por meio da seleção de obras que vêm ao encontro da visão de homem como ser da cultura, a saber, os escritos de Marx e a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt – proposta especialmente por Adorno e Horkheimer – e a Teoria Psicanalítica.

1.2.1 As matrizes da competição social

Dois marcos históricos são fundamentais para compreendermos a competição na sociedade contemporânea: a instituição da propriedade privada, no século XV, e as Revoluções Industriais, já nos séculos XVIII e XIX. O primeiro deles cria o signo do ‘tirar do outro’, visto que naturaliza a expropriação do trabalho alheio e privilegia o individual em detrimento do coletivo (da cooperação); e o segundo, por meio da ciência, legitima a segregação entre os indivíduos e passa a usá-la como ‘mola propulsora do desenvolvimento do capitalismo e, conseqüentemente, do distanciamento cada vez maior dos homens entre si’.

A competição, enquanto fenômeno social, relaciona-se à atividade do homem, à relação de concorrência pela posse e usufruto de bens. Para que ela exista, deve existir algo que não é compartilhado, algo que só alguns têm o privilégio de possuir. A sociedade em que vivemos se organiza justamente pautada na desigualdade: um tem e os outros não têm.

Marx (1867/1968) conceitua esse processo de instituição da propriedade privada, que dissociou o trabalhador dos meios de produção, como acumulação primitiva, que constitui a pré-história do Capital e do modo de produção capitalista. Segundo o autor,

Não basta que haja, de um lado, condições de trabalho sob a forma de capital,

e, do outro, seres humanos que nada têm para vender além de sua força de trabalho. Tampouco basta forçá-los a se venderem livremente. Ao progredir a produção capitalista, desenvolver-se uma classe trabalhadora que por educação, tradição e costume aceita as exigências daquele modo de produção como leis naturais evidentes. A organização do processo de produção capitalista, em seu pleno desenvolvimento, quebra toda resistência (MARX, 1968, p. 854).

A acumulação primitiva foi o núcleo de um processo de usurpação do trabalhador, de ‘violência’ contra suas capacidades corporais e simbólicas e um processo de instituição da desigualdade social, que passou a ser considerado um dado natural. Tal usurpação primeira estratificou a sociedade entre ‘dois rivais’: aqueles que são donos dos meios de produção e vendem seus produtos e aqueles que não possuem mais nada para vender-viver senão sua força de trabalho. O produto da atividade de grande parte dos trabalhadores se tornou alheio à consciência desses, transformando-se em mera mercadoria, e, assim, não mais possibilitou ao homem materializar e se identificar com sua produção, ao contrário, deixou-o alheio à sua própria atividade, ou seja,

O trabalho é externo ao trabalhador, ou seja não pertence ao seu ser. Portanto o trabalhador não se afirma a si mesmo em seu trabalho, senão que se nega; não se sente bem – está desgostoso; não desenvolve uma livre energia física e intelectual, senão que mortifica a seu corpo e arruína sua mente. Daí que o trabalhador não sente como seu o que sai do trabalho, e no trabalho se sente alienado (MARX, 1978, p. 352).

O trabalho torna-se alienado e, para a vida do trabalhador, apenas um meio de subsistência. Assim, o produto de sua atividade se transforma em algo exterior a ele. Não lhe pertence mais, mas a outro, que é o dono dos meios de produção.

Inicialmente a competição pela posse dos meios produtivos se fez entre as classes e, posteriormente, pela própria organização do trabalho, ela foi naturalizada dentro delas, tornando-se fenômeno generalizado.

O cerceamento dos campos, sua privatização iniciaram um processo de mudança nas bases da sociedade, alterando significativamente os rumos da história. Os homens, agora sem terra, formaram uma multidão de mão de obra ociosa, que, somada ao novo paradigma científico-político-filosófico na Europa dos séculos XVIII e XIX, propiciou as denominadas Revoluções Industriais, em que ocorreu a introdução da ciência nos sistemas de produção, principalmente pela mecanização.

Taylor (1856-1915) foi um marco para a história do capitalismo. Ele sistematizou um método para intensificar a produção nas fábricas: a administração científica do trabalho. Assim, ele abriu caminho para o uso da ciência na manutenção do capitalismo. Durante os séculos XVIII e XIX várias escolas de pensamento elaboraram teorias, dando subsídio às revoluções industriais.

A ciência aplicada à produção reduziu o tempo de produção e aumentou o controle sobre os trabalhadores. Criou a divisão do processo produtivo, que passou a ser segmentado em trabalho intelectual (planejamento, concepção e direção) e trabalho manual (execução), visando à padronização e à produção em série. Assim, postulou a hierarquização e uma fragmentação no cotidiano da vida dos trabalhadores. Ainda, criou a estratégia de instituição de prêmios de produtividade. Todo esse contexto do mundo do trabalho dilacerou as relações entre os trabalhadores,

uma vez que alienou os indivíduos da produção e criou a rivalidade entre eles, impossibilitando, assim, o desenvolvimento de uma consciência de classe. A competição, de forma lúgubre e sorrateira, passou a retirar dos homens a possibilidade de aproximação afetiva e construtiva entre os pares, ou seja, a destruir os vínculos verdadeiros de solidariedade no trabalho.

1.2.2 Ciência e selva: legitimação da competição

A ciência nas Revoluções Industriais instrumentalizou uma classe – a dos patrões – para a dominação e subordinação da outra, a classe trabalhadora, colocando esta a serviço da primeira, por meio da competição entre os trabalhadores para a sua exploração. Essa utilização do desenvolvimento da ciência como dominação foi possível graças ao movimento filosófico-político do iluminismo, que marcou o século XVIII como o ‘Século das Luzes’, termo empregado para se referir ao antigo regime como aquele que estava sob o império das trevas, da ignorância. Com o Iluminismo, a visão teocêntrica é suplantada pela antropocêntrica, em que o homem é colocado na posição de senhor da realidade. Dessa maneira, somente a razão humana passa a ser vista com portadora de verdade, e não mais a crença místico-religiosa. No entanto a importância da razão surge exatamente atrelada ao desenvolvimento do modo de produção capitalista e seus propósitos caminharam em sentido oposto ao reconhecimento e respeito ao humano. Desconhecendo o homem como seu sujeito/objeto, a ciência passou a ser utilizada para subjugar-lo, legitimando as atrocidades em prol da usurpação de benefícios do trabalho humano.

Horkheimer e Adorno (1985a) apontam que a razão da ciência se tornou substrato para a dominação. Essa razão, denominada de instrumental, ao transformar os fatos em números, resumiu tudo ao cálculo e à classificação, ao ‘imediatamente dado’. Nesse processo, a ciência positiva converteu-se na nova metafísica, regredindo “à mitologia da qual jamais soube escapar” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p. 38).

Segundo esses autores, quanto mais o homem intervém sobre a natureza por meio da técnica, mais ele torna-se escravo. Com o Iluminismo, o pensamento foi transformado em coisa, em mero instrumento, destarte,

[...] o preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados, com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo (HORKHEIMER; ADORNO, 1985a, p. 40).

Com a ciência positiva como verdade absoluta, o homem vai deixando de ser o centro e o propósito dos avanços e progressos e dando lugar a uma abstração: o lucro, o dinheiro.

No século XIX, com Darwin (1809-1882), em *The origin of species*, a ciência deu um salto na compressão da vida. Ele propôs que a seleção natural entre os animais seria o processo de sobrevivência a governar a maioria dos seres vivos. A seleção natural seria a base para vários teóricos da eugenia, visando a um darwinismo social. Essa noção de luta pela sobrevivência é perversamente utilizada como arma ideológica, dando legitimação à segregação entre os homens.

Nesse sentido, a luta pela vida, em que só os mais bem-adaptados sobrevivem, ideologicamente naturaliza o discurso da competição e a conclusão de que essa luta é necessária para se fazer a ‘evolução’ do ser humano, uma vez que só os ‘bem-equipados’ geneticamente conseguirão perpetuar-se, legitimando a competição predatória que produz a desigualdade e a exclusão sociais.

Black (2003) aponta que a eugenia nasceu em solos americanos, com o financiamento de grandes empresários, entre eles, industriais do ramo de aço e das ferrovias. O autor aponta que no início do século XX as ideias de Darwin já eram amplamente aceitas na Europa, surgindo o discurso da preocupação quanto à ‘degradação biológica’ dos países, pois o declínio na taxa de nascimentos era muito maior nas classes alta e média do que na classe baixa. Para muitos, parecia lógico que a qualidade da população pudesse ser aprimorada mediante a proibição de uniões indesejáveis e a promoção da união de parceiros bem-nascidos. Foi necessário apenas que Galton (1822-1911) popularizasse a eugenia e justificasse suas conclusões com argumentos científicos, aparentemente sólidos. Com o tempo, a eugenia passou a ser vista como ciência prestigiosa e conceito médico verdadeiro e ser disseminada por meio de livros didáticos e instituições de direção eugenista.

A eugenia revela-se como uma ‘legitimação científica’ do fascismo – que se configura como o ponto máximo a que a competição pode chegar, uma vez que leva a cabo a luta, a superação do outro, em que os mais ‘fracos’ devem ser exterminados. Legitimado pela ciência, esse extremo limite de desrespeito à vida humana cobriu-se de um discurso que significa seu oposto: a eugenia passou a ser justificada pela preservação da vida, pelo bem do homem. Como dado imediatizado, naturalizado (uma vez que o homem é um animal e evolui pela seleção natural), afirmou a destruição como lei da selva dentro do mundo ‘civilizado’, desprezando todas as capacidades de pensamento, que permitem ao homem a transformação da natureza e da sua realidade social.

Na Alemanha, a eugenia norte-americana inspirou nacionalistas defensores da supremacia racial, entre os quais, Hitler (1889-1945), que nunca se afastou das doutrinas eugenistas de identificação, segregação, esterilização, eutanásia e extermínio em massa dos indesejáveis e legitimou o ódio fanático pelos judeus, envolvendo esse ódio numa fachada médica e científica, de modo que uma competição no terreno da política também passou a balizar a mutilação dos indivíduos que não se enquadrassem nos ideais higienistas.

O Capital impõe necessariamente a luta pela sobrevivência individual em uma sociedade na qual o desenvolvimento das bases materiais já possibilitaria a sobrevivência de todos. Nesse sentido, o movimento eugenista cumpriu a mesma função que possui hoje o discurso da competição. Ideológicos, ambos os discursos, embasados na ciência (‘darwinismo social’ e ‘darwinismo econômico’), capturam os indivíduos, engajando-os na manutenção da violência social. Assim, como aponta Ramonet (1998, p. 66-67, grifo nosso),

As ‘leis’ do mercado tomam o lugar das leis da mecânica (que rege a vida dos astros, do cosmos e da natureza), ou da história, como explicação geral do movimento das sociedades. Ai também, somente os mais fortes é que levam o melhor, com toda legitimidade, e os mais fracos são excluídos. **A vida é uma luta, uma selva. Darwinismo econômico e darwinismo social (apelos constantes à competição, à seleção, à adaptação) impõem-se como se tudo fosse evidente.**

A própria Psicologia contribuiu para a legitimação da competição entre os indivíduos. A respeito da historiografia da Psicologia, Abib (1998) afirma que, nos Estados Unidos, foi com base em Darwin e Galton, e não em Wundt, que a Psicologia adquiriu o seu reconhecimento social. O autor relata que os incentivos do governo americano na área da educação tinham a meta de desenvolver um sistema educacional racionalizado e eficiente para dar “continuidade à competição interindividual cada vez mais notável com as mudanças sociais produzidas pelo capitalismo industrial” (ABIB,

1998, p. 81).

O sistema educacional americano, dirigido por administradores e profissionais da educação, passou a operar segundo os princípios da administração científica do trabalho. A lógica instrumental da indústria foi, assim, transferida para a educação, em que passou a visar à classificação dos indivíduos e à seleção dos programas educacionais a serem implementados.

Abib (1998) afirma, ainda, que a prática de pesquisa psicológica, com a liderança de Edward Thorndike (1874-1949), direcionava-se para o exame da distribuição de características psicológicas nas populações e grupos, objetivando a segregação. Investigando as diferenças individuais, as pesquisas utilizavam técnicas estatísticas rudimentares de médias e porcentagens que incorporavam as técnicas estatísticas de Galton. O propósito dessas pesquisas era “corrigir as posições dos indivíduos na esperança, enfim, de transformá-los em pessoas mais eficientes e competitivas” (ABIB, 1998, p. 81).

Dessa maneira a Psicologia galgou o *status* de profissão, respondendo à demanda de controle social e desenvolvendo estratégias para aumentar esse controle; ou seja, embebida da ideologia fascista, a Psicologia veio propagar uma lógica que visava integrar o indivíduo ao sistema ou, caso isso não fosse possível, excluí-lo. Essa historiografia é uma denúncia das consequências sociais do uso do pensamento puramente técnico, que ignora a crítica filosófica, política e social – que levou a Psicologia a se cegar para os valores imbricados em suas práticas.

O mundo do fim do século XVIII não resultou no que os pensadores do Iluminismo haviam antecipado, quando buscaram liberar o homem da subordinação à tradição e ao dogma, colocando-o, assim, na posição de senhor de sua realidade. A ciência revelou-se como uma mística que transformou esse homem em coisa, reduziu seu corpo ao utilitário e seus atos a meras técnicas.

1.2.3 Competição e fascismo: alguns apontamentos dos elementos fascistas, presentes na competição atual

Horkheimer e Adorno (1985c) afirmam que o fascismo foi consequência inevitável do capitalismo de monopólios, foi a expressão última de uma razão instrumental que anulou a humanidade dos homens; mas essa dominação não pode ser entendida apenas por meio de uma análise social, visto que ela abriga tendências sociais que possuem ‘certo grau de independência da economia’.

Adorno foi um pensador que não apenas elaborou uma crítica social, mas também estruturou uma teoria da personalidade. O estudo *A personalidade autoritária*, realizado por ele em conjunto com Horkheimer, Lowenthal e Guterman, revelou que o fascismo está relacionado mais a traços de mentalidade e de comportamentos do que simplesmente a movimentos políticos. Os autores frankfurtianos buscaram desvelar os traços essenciais e históricos do fascismo latente, presentes nos cidadãos comuns, não pertencentes a organizações políticas. Ao conjunto dessas características foi conferida a denominação de ‘personalidade autoritária’, ou síndrome autoritária. Essas características não são inatas, mas psicossociais, ou seja, advindas do processo de socialização, e atuam no indivíduo de forma a selecionar os estímulos ideológicos que o momento histórico propicia. O fascismo seria composto dessas predisposições, não existindo um tipo fascista específico, mas variações de alguns traços, conforme a dinâmica psicológica específica de cada indivíduo (CARONE, 2002).

Na competição atual algumas predisposições fascistas podem ser claramente identificadas. A

competição é uma atividade rival, uma tentativa constante de sobrepujar o outro e mostrar-se melhor que ele. Entendemos que o fascismo possui no terreno da política a mesma lógica presente na competição (atitude mais ligada aos relacionamentos interpessoais), sendo que o fascismo de Estado foi o ponto extremo a que a competição pôde chegar, pois, na emulação com o outro, o extermínio passou a ser a única saída.

Embora não estejamos mais em um fascismo de Estado (a política totalitária, presente no regime do III Reich na Alemanha e na Itália com Mussoline, que propagou o antissemitismo, o nacionalismo e a militarização), a sociedade contemporânea ainda produz continuamente personalidades autoritárias porque precisa desse tipo de indivíduo para culpabilizá-lo pelo sofrimento disseminado.

Em uma democracia de massas não existe propriamente um líder ditatorial, nem um nivelamento total da opinião pública, mas a tendência à personalização prepara os indivíduos para assegurar o conformismo e a subordinação aos ditames sociais. A internalização da ideologia da competição é um dos principais elementos que formam essa tendência.

Algumas das disposições que compõem a personalidade autoritária, descrita na referida pesquisa, são a submissão autoritária, a agressividade autoritária, o convencionalismo, a projetividade, a anti-intracção, a preocupação com o poder e a dureza e o cinismo (CARONE, 2002).

A submissão autoritária e a agressividade autoritária são traços ligados ao caráter sadomasoquista, ou seja, a subordinação incondicional à autoridade (masoquismo) e a descarga da agressividade no grupo contraidentificação (sadismo), traços presentes na submissão a Hitler e no ataque da população alemã aos judeus.

Horkheimer e Adorno (1985c) afirmam que os próprios judeus foram cúmplices de sua derrocada, o que não significa naturalizar as mortes, mas tirá-los da posição de passivos/vítimas perante o grande horror da Segunda Guerra. Eles representaram o próprio movimento do capital sem pátria. De fato certa camada da população judia detinha o poder do mercado, pois era relacionada ao setor de circulação da economia; porém todos os judeus foram responsabilizados pela população por toda a violência contida na estrutura econômica daquele momento. Estando eles aliados ao poder e submissos à estrutura social desigual, foi fácil cair sobre eles o ódio de toda a população. Eles serviram, assim, de ‘bodes expiatórios’ para toda a sociedade, ou seja, pagaram um preço muito alto pela aliança que estabeleceram com o poder econômico.

Como explicita Coimbra (2001), a violência e a criminalidade na sociedade contemporânea são produzidas historicamente e relacionam-se a diferentes práticas sociais, porém a classe pobre acaba sendo o ‘bode expiatório’, sendo responsabilizada por todas as ações danosas à sociedade. Segundo a autora, a relação entre pobreza, periculosidade, violência e criminalidade apresenta-se cristalizada no senso comum, criando o mito da existência de determinada ‘classe perigosa’. Entretanto essa atribuição de malignidade não é característica da pobreza, mas sim se constitui como estratégia para silenciar e destruir seu coletivo, porque ameaçador.

Hoje o tirano é a indústria cultural, descorporificou-se (não é mais representado por um homem, Hitler e Mussoline) e ataca o simbólico dos homens, direciona aqueles que são alvos de ataque de toda a sociedade. Assim, em uma sociedade que anula a capacidade dos indivíduos de humanizar-se, ‘as vítimas são intercambiáveis’ (HORKHEIMER; ADORNO, 1985c), ou seja, os ‘bodes expiatórios’ são eleitos, tendo-se em vista as características que melhor contribuem para a manutenção da estrutura social: certa categoria dos judeus ou a população pobre.

A anti-intracção é a dificuldade do indivíduo de entrar em contato com a sua vida psicológica,

desvalorizando sentimentos, emoções, ternura e sensibilidade. Destarte, os indivíduos passam a valorizar em demasia a racionalidade e a desprezar a vida afetiva. Tal fato leva à busca do poder e da dureza e à afirmação constante da virilidade (CARONE, 2002).

Adorno (1995b), no texto *Educação contra a barbárie*, afirma que a competição está sendo disseminada como valor positivo nas escolas. A ideia de virilidade (de suportar a própria dor) e a premiação dos melhores alunos (colocando-os como ideais a serem seguidos) revelam-se como princípios de segregação e estímulo ao sadismo. Assim, o autor aponta que atualmente as pessoas estão sendo educadas a dar “cotoveladas [que] constituem sem dúvida uma expressão da barbárie” (ADORNO, 1995b, p. 162).

A anti-intracção é necessária para a reprodução da competição. Por meio da razão (na educação), os indivíduos aprendem que a vida afetiva não possui importância diante do sucesso financeiro. Atualmente os pais matriculam seus filhos pequenos em aulas de línguas, teatro, música, esporte. Crianças já na primeira infância possuem uma agenda cheia de atividades e compromissos. Esses pais alegam que estão preocupados com o futuro da criança. Em um mercado competitivo, só consegue ascender socialmente o mais apto, o mais preparado, por isso, desde muito cedo, a ideologia do ‘salve-se quem puder’ deve ser internalizada, ou seja, a educação tradicional propaga a conformação com o modelo econômico e lucra com isso.

Horkheimer e Adorno (1985b) apontam que a responsabilidade do indivíduo por si e pelos seus pares é substituída pela possibilidade de integrar-se ao aparelho social, de maneira que

Não é mais possível dar uma solução ao conflito pulsional em que se forma a consciência moral. Em vez da interiorização do imperativo social – que não apenas lhe confere um caráter mais obrigatório e ao mesmo tempo mais aberto, mas também emancipa da sociedade e até mesmo faz com que se volte contra a sociedade – tem lugar uma identificação pronta e imediata com as escalas de valores estereotipadas (HORKHEIMER; ADORNO, 1985b, p. 185).

Tanto o fascismo, mais ligado a uma ordem social e política, quanto a competição, que diz respeito à ordem das relações pessoais, estão carregados de ‘preconceitos’ e ‘irracionalidades’, ou seja, de estereótipos, que representam o ‘pensamento coisificado’ de nossa época.

Horkheimer e Adorno (1985c) afirmam que a discriminação presente no fascismo é pautada na projeção psíquica e que suas características levam à paranoia, não patológica, mas social. Sua determinação social a configura como uma ‘falsa projeção’. Ao se projetar o medo e a agressividade em um objeto definido socialmente, reverte-se o sentido: o objeto passa a ser tido como perigoso e seu extermínio como necessário para ‘o bem da nação’. Assim, não existe um ‘antisemita’ nato, legítimo, mas um construído socialmente.

Os autores afirmam que, quando surgiu o ódio aos judeus, esse ódio ainda era definido por escolha ‘subjéctiva’. Hoje essa ‘escolha’ é controlada. Escolhe-se em quem soltar o ódio dentro das opções preestabelecidas socialmente, caracterizando o que o autor conceituou como ‘mentalidade do ticket’: conceito que nomeia uma forma de escolha racional, feita em blocos. Por meio desse pensamento todo nacionalista convicto, escolhe-se também ser um antisemita, pois o indivíduo associa de forma superficial diversos elementos diferentes entre si e os trata como parte de uma mesma pauta. A ‘mentalidade do ticket’ nega a opinião pessoal, pois essa não tem valor diante do

todo dominante; ou seja, a escolha pautada nesse pensamento obedece a mecanismos sociais, não importando, por exemplo, se existe ou não uma experiência pessoal com um judeu ou não judeu. Nessa forma de pensamento o “senso de realidade, a adaptação ao poder, não é mais resultado de um processo dialético entre sujeito e a realidade, mas é imediatamente produzido pela engrenagem da indústria” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985c, p. 191). Ainda, segundo os autores, na competição atual necessita-se sempre ‘ser o melhor e eliminar o adversário’, independentemente de existir ou não uma experiência pessoal com tal ‘adversário’. Essa conduta, reproduzida de forma compulsória, representa uma ‘mentalidade do ticket’. Ela é resultado da crença de que todos competem, ou seja, uma escolha em bloco, que acaba gerando uma forma de paranoia socialmente produzida. Assim, “as etiquetas são coladas: ou se é amigo, ou inimigo. A falta de consideração pelo sujeito torna as coisas fáceis para a administração” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985c, p. 188).

1.2.4 Cooperação ou competição? Mundo da produção atual

A competição é utilizada dentro do mundo da produção como mola propulsora de um avanço material que gradativamente minou as relações entre os trabalhadores, promovendo um ‘distanciamento cada vez maior entre eles e deles com a sua realidade interna’.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, ocorre nos países de capitalismo avançado um grande estímulo estatal para o aumento do poder aquisitivo da população, como forma de acabar com o descontentamento social e escoar a produção em massa do fordismo: é o denominado Estado Keynesiano (Estado de Bem-Estar Social). No entanto, como aponta Gorender (1997), perto da década de 1970 o regime fordista já evidenciava com muita clareza vários acúmulos de deficiências, pois a população não dava conta de absorver toda a produção, mesmo com todo o estímulo dirigido para o consumo.

O método fordista também exigia a manutenção constante de grandes reservas de insumos, implicando gastos financeiros com armazenagem. Por fim, prolongava-se em demasia o tempo de adaptação das máquinas (ou sua substituição) quando se tratava de colocar em linha de produção um novo modelo de mercadoria.

Com a crise do modo de produção e de regulamentação fordista-keynesiano, outro regime de acumulação tomou forma, trazendo consigo a reconfiguração do papel do Estado, da política, das finanças, da indústria e do comércio mundial e, em consequência, alteraram-se a organização do trabalho, as formas de emprego e desemprego, as ideologias, os estilos de vida e a luta de classes (AGLIETTA apud GORENDER, 1997).

Nesse momento ficaram em evidência o sucesso dos fabricantes japoneses e seus métodos. Constatou-se que o sucesso não se devia tanto ou tão somente ao baixo nível dos salários e à intensidade do trabalho, mas outro fator era decisivo: a organização do trabalho (KELLER apud GORENDER, 1997).

O denominado modelo japonês originou-se na fábrica da Toyota Motor Cia (por isso foi denominado toyotismo) e tem como porta-voz o engenheiro Taiichi Ohno (1912-1990), que elaborou uma organização do trabalho combinando crescimento da produtividade e maior subordinação dos trabalhadores, por meio de técnicas, das quais, muitas ‘introduziram massivamente a competição no centro do coletivo de trabalho’.

Para aumentar a produtividade japonesa (no Japão destruído do pós-guerra), Ohno reduziu os custos da produção recorrendo à diminuição do número de trabalhadores e à máxima potencialização

do trabalho vivo. A produção passou a ser feita pela demanda do consumo, ou seja, acompanhava o fluxo de mudanças na economia. Se no modelo fordista a meta era produzir o máximo em grande série, no toyotismo a empresa só produzia o que era vendido e o consumo condicionava toda a organização de produção, assim, o estoque e o desperdício eram evitados.

O ajustamento às flutuações da produção acarretou a ‘flexibilização da organização’ do trabalho. No fordismo as tarefas eram parceladas, caracterizando o denominado homem-máquina. No modelo flexível as operações essenciais do operário passaram a ser deixar as máquinas funcionarem e preparar elementos necessários a esse funcionamento, de maneira a reduzir o quanto mais possível o tempo de não produção. O trabalho passou a ser ‘homem-equipe’, visto que o trabalhador necessitava ser ‘polivalente’ para operar diferentes máquinas de seu trabalho cotidiano e também ‘ajudar’ no trabalho do colega, quando preciso.

O toyotismo criou um marco no mundo do trabalho ao introduzir/difundir ‘o discurso da cooperação entre os trabalhadores’ – ‘Todos devem ser cooperativos, devem trabalhar como uma equipe’ são duas máximas presentes atualmente em muitos ambientes de trabalho. Elas foram incorporadas ao discurso social pela introdução e sucesso de uma técnica toyotista, o *team-work*, e mantidas por muitas outras, entre elas, os Círculos de Controle de Qualidade (CCQs) e o gerenciamento participativo.

Ohno (apud OLIVEIRA, 2004) sugeria que o trabalho em equipe poderia ser comparado aos jogos competitivos. Ele denominava-o de *team-work*, que significa um sistema de máquinas com equipes de trabalhadores unidos por um mesmo objetivo: ‘fazer certo pela primeira vez’. Cada equipe era responsável por realizar corretamente o que lhe fora atribuído. Essa ‘atribuição de responsabilidade’ fez com que ‘aumentasse a coerção interna na equipe’, visto que começava a ocorrer um controle de uns sobre os outros, chegando ao ponto da introdução de penalizações na forma de castigos que a equipe impunha ao membro que não se enquadrava, caso seu desempenho não fosse satisfatório. A esse respeito, observa Oliveira (2004, p. 29, grifo nosso):

Talvez o maior achado dessa experiência de organização do trabalho sob a forma de equipe seja o de colaborar continuamente para estabelecer **competição entre os trabalhadores, soterrando, por vários níveis de ocultação, a possibilidade de expressão da solidariedade de classe.**

Assim, tal técnica intensificava o trabalho (todos deveriam saber fazer o trabalho de todos) e aumentava a coerção interna. Vemos claramente o surgimento de uma estratégia de cooptação da necessidade de amparo do homem a serviço do lucro. A cooperação presente no discurso do trabalho em equipe leva ao seu oposto, uma vez que exige a competição entre os pares e uma constante comparação entre ‘os mais eficientes e polivalentes’.

Outra técnica, apontada por Oliveira (2004), para engajar o trabalhador nos objetivos da empresa são os Círculos de Controle de Qualidade (CCQs), que são ligas de trabalhadores pertencentes ao sindicato que supervisionam a qualidade da produção e o envolvimento do operário, ou seja, essas ligas são compostas por trabalhadores cuja função é ‘vigiar os próprios trabalhadores’. Segundo Oliveira (2004, p. 49),

[...] a prática dos CCQs revela que a prevalência do crescimento constante da produção instrumentalizou o coração e a alma dos trabalhadores como elemento ativo na guerra da concorrência, desenvolvendo-se, no sentido de

enfrentar a efetiva competição entre concorrentes capitalistas, de um comportamento operário que fortalece e intensifica a competição entre trabalhadores no seio da empresa.

Essa técnica faz com que o trabalhador troque sua identidade de classe pela de um supervisor menor (um delator), responsável pela qualidade. Assim, ele não consegue identificar a forma perversa como é engajado em uma luta contra os pares.

Todo o discurso das empresas na contemporaneidade, introduzido pelo toyotismo, estabelece a noção de que o trabalhador é ‘responsável pela empresa’, sendo ele ‘autônomo’, tendo toda a ‘liberdade’ dentro dela. Oliveira (2004) descreve que esse discurso está presente no gerenciamento participativo, que é a implementação de técnicas que suscitam o envolvimento dos trabalhadores nos objetivos da empresa, direcionando-os a fazer sugestões de boas ideias e melhorias contínuas (denominada de *kaisen*) que contribuam para alterar a organização interna da empresa e melhorar sua posição competitiva no mercado.

O ‘homem-equipe’, da cooperatividade, dentro da administração atual é um discurso cínico. A cooperação existe, mas ela ocorre em relação ao trabalho, e não ao outro humano em sua integridade. Esse discurso, necessariamente, produz o contrário: ‘alimenta a competição, uma vez que o indivíduo tem que ser o mais eficiente possível em relação ao outro de sua equipe’ e não possui mais uma atividade preestabelecida, mas deve atuar em várias frentes. Assim, a ciência administrativa cria formas cada vez mais refinadas de debochar da dignidade humana, pois, como aponta Adorno (2008, p. 186) em um de seus aforismos, “dizer nós e pensar eu é um dos insultos mais refinados”.

1.2.5 Trabalho flexível e homem flexível – consequências subjetivas e relacionais da atual forma do capital

A acumulação capitalista contemporânea passou a ser flexível, ou seja, voltada para o descarte, pois o consumo passou a condicionar toda a produção. O trabalhador ideal passou a ser aquele homem flexível, que consegue se adaptar às constantes mudanças. O discurso da flexibilidade – de saber ‘desprender-se de seu passado’, de adaptar-se ao ‘correr riscos’, de ser ‘sempre inovador’, de buscar o novo constantemente, etc. – passa a ser difundido em toda a sociedade como um ideal a ser alcançado. Mas o que de fato significa a flexibilização do trabalho e/ou do trabalhador? Segundo o dicionário, flexível é um adjetivo que caracteriza: 1. o que se pode dobrar ou curvar. 2. Elástico. 3. Fácil de manejar; maleável. 4. Dócil, submisso (FERREIRA, 2004).

O indivíduo flexível é aquele ‘maleável e dócil’ para com todos os ditames sociais; é aquele que se adapta até mesmo a situações que o violentam. Devido às características dessa nova ordem econômica, o indivíduo ‘não consegue construir um senso de identidade sustentável e passa a relacionar-se por meio de vínculos frouxos, permeados pela intensa competitividade’. Esses elementos fazem com que aumentem sua vulnerabilidade e submissão.

No modelo flexível o contexto social tende a aumentar a competição entre os indivíduos a cada dia. Dois elementos embasam essa nossa afirmativa: o aumento do ‘desemprego’ e a crescente ‘terceirização’. O primeiro ‘obriga os indivíduos a se verem como rivais’, uma vez que os postos de trabalho diminuem a cada dia e o segundo e a terceirização acabam com o vínculo estável do trabalhador com a empresa – que não necessita mais pagar as garantias trabalhistas, podendo o trabalhador, a qualquer momento, não estar mais no emprego que o vinculava a empresa.

Martín e Schumann (1999) escrevem que o futuro é visto pela elite intelectual e econômica, que discutiu o caminho da humanidade na entrada do séc. XXI, por meio de um neologismo: ‘20 por 80’, em que vinte por cento da população em condições de trabalhar no século XXI bastariam para manter o ritmo da economia mundial, ou seja, um quinto de todos os candidatos a emprego daria conta de produzir todas as mercadorias e prestar todos os serviços qualificados que a sociedade mundial poderia demandar. Somente esses 20% participariam ativamente do consumo e do lazer; outros 1 ou 2% poderiam ser acrescentados, representando aqueles que herdaram alguma riqueza material, enquanto a esmagadora maioria dos 80% aptos a trabalhar ficaria à mercê do acaso, jogada à própria sorte e mantida calada por meio do ‘entretenimento’.

Nesse contexto em que cada vez existem menos empregos, para os indivíduos sobreviverem/ascenderem socialmente se faz necessário competirem acirradamente entre si, seguindo a lei perversa do ‘cada um por si e Deus por todos’.

Sennett (2007) afirma que, devido ao modelo flexível, a carreira ‘a longo prazo’ está em vias de ser extinta. Esse fato indica consequências subjetivas importantes: ‘a destruição do senso de identidade do indivíduo’, pois, em uma sociedade composta de episódios e fragmentos fica demasiadamente ‘difícil a construção de uma narrativa histórica de vida e o estabelecimento de relações duráveis’ – elementos cruciais para o ser humano se ver como singular, como um.

Os vínculos sólidos entre os indivíduos são necessários para um bom desenvolvimento psíquico. Para se desenvolver, o ser humano, enquanto ser do desamparo, necessita do outro não apenas como presença física, mas também como presença afetiva. O outro é aquele que dá a possibilidade de humanização e individuação (eu e não-eu), pois afirma uma limitação e demarca diferenças. Assim, para que a dinâmica interna se desenvolva de forma saudável ela deve ser mediada principalmente por relacionamentos de trocas afetivas e respeito às características individuais, o que faz com que o homem não se resuma a elementos naturais instintivos (FREUD, 1981b).

Na sociedade atual, ‘o outro’ não é aquele que poderá me amparar e me humanizar, ao contrário, é aquele decretado à priori como ‘meu rival’ (aquele que concorrerá comigo pelo lucro, pelo emprego, pelas garantias no trabalho, etc.). Vulnerável, o indivíduo torna-se facilmente uma massa de manobra.

Sennett (2007) afirma que na flexibilização está ocorrendo a destruição de qualidades que ligam, de forma positiva, os seres humanos uns aos outros, como a lealdade, a confiança e o compromisso. Assim, a flexibilização nada mais significa senão “**despir** o trabalhador de sua roupagem de proteção, segurança, perspectiva de futuro e solidariedade de classe” (OLIVEIRA, 2004, p. 35, grifo nosso).

1.2.6 Competição e inveja na sociedade do consumo/espetáculo

Com o marco do toyotismo, em que a produção é feita pela demanda do consumo, acompanhando o fluxo da economia de mercado (acumulação flexível), o mais importante para o acúmulo passou a ser o descarte da mercadoria, pois esse estimula a economia capitalista.

Bauman (1999) aponta que a sociedade de nossos antecessores (industrial) instituiu uma norma de obediência e cumprimento de leis, engajando seus membros como produtores ou soldados. No interior dessa sociedade começa a surgir o que hoje vivemos – uma ‘sociedade do consumo’, cujos membros são engajados principalmente por uma característica: a capacidade de consumir mercadorias.

Essa mudança altera significativamente as relações sociais. De produtora a sociedade passa a ser consumidora e a moldar seus membros pela lei do mercado e pelo dever de comprar para inserir-se como cidadão; ou seja, a mercadoria passa a ser mais valorizada que o próprio ser humano. Este só é visto na sua humanidade quando exhibe a posse dela. Entendemos, assim, ‘que a inveja pode ser um afeto que está gradativamente sendo utilizado para a adesão do indivíduo ao consumo’, pois a mercadoria passou a conferir prestígio social a quem a consome, configurando-se uma sociedade hierarquizada e dominada fundamentalmente pelas aparências, na qual os múltiplos e complexos sentidos do ser humano estão subordinados ao poder do Capital.

Passamos de uma sociedade preocupada com a aquisição de bens para uma em que o mais importante é o aparentar ter; uma sociedade dominada pelo poder da aparência, que, como aponta Debord (1997, p. 13, grifo nosso), apresenta-se “como uma **imensa acumulação de espetáculos**. Tudo o que era vivido diretamente tornou-se uma representação”. Esses não se resumem ao conjunto de imagens transmitidas pelos meios de comunicação, mas incluem algo que se interpõe nas relações sociais, que passam a existir somente pelas imagens.

A ‘inveja’ mostra-se como a sustentação subjetiva (afetiva) da competição (ato, atividade). ‘Ambos, conduta e afeto, contêm uma agressão entre os pares e representam uma díade de perversão dos relacionamentos contemporâneos’, pois ambos atualmente perderam o seu sentido deletério inerente. Ser uma pessoa competitiva e/ou invejada tornou-se categoria positiva, glorificada socialmente.

A inveja é uma expressão sádica dos impulsos perversos, relacionada à pulsão de morte, à agressividade e está relacionada ao ataque decorrente de uma comparação não suportada entre o eu e o outro. Esse sentimento possui base constitutiva no ser humano, ou seja, presente já na fase inicial da vida (KLEIN, 1991).

A origem etimológica da palavra inveja (do latim *invidia*) advém do verbo *invideo*, que significa olhar atravessado, olhar de soslaio; significa ainda um sentimento de pena e raiva; sentimento de desgosto pela prosperidade ou alegria de outrem; desejo de possuir aquilo que os outros possuem; emulação e cobiça (CUNHA, 1991).

Esse sentimento, arcaico na história individual, está sendo cooptado e utilizado para a adesão do indivíduo ao consumismo e a todos os ideais necessários à sua manutenção. ‘Assim sua manifestação atual revela-se como uma expressão da violência internalizada por meio da indústria cultural’.

A mudança de uma sociedade da posse para uma sociedade da aparência altera os vínculos entre os indivíduos, pois as características estimadas pelos indivíduos e cultivadas em si passam a ser a fama, a visibilidade, o exibicionismo.

Essa valorização da pura aparência, da superficialidade da imagem (espetáculo), é resultado da massiva e intensa utilização de todo um aparato técnico desenvolvido pela ciência: as revistas, o rádio, o cinema e a televisão. Esses veículos de comunicação, por meio da propaganda, apresentam a mercadoria como não apenas tendo vida própria (descolada de sua função social), mas também como possuidora de um poder muito superior ao do homem, como portadora do poder de lhe trazer a felicidade e acabar com suas angústias e toda a tristeza.

Em seu comércio, a mercadoria não aparece como produto de uma relação de produção humana, ou seja, o valor social nela se apaga e ela apresenta-se como se valesse por si mesma, como se tivesse vida autônoma. A mercadoria passa a ter um caráter místico-religioso, como se estivesse enfeitada: o fetiche da mercadoria (MARX, 1968).

Em sua época Marx já havia apontado que na transformação do produto em mercadoria o humano se anula e toda a sua produção apresenta-se alheia a ele. Alguns teóricos da chamada Escola de Frankfurt, em especial Adorno e Horkheimer, aprofundam a proposição marxista de que a produção humana passou a dominar os homens, sendo que a própria cultura se converteu em uma mercadoria.

Horkeimer e Adorno (1985b) cunham o conceito de indústria cultural em 1947 para se referir à manipulação pelo fetiche feita pelos diversos meios de comunicação, que possuem o propósito de seduzir os indivíduos para que consumam, ‘educando-os’, assim, para a manutenção do sistema econômico.

Segundo Adorno (1986a) a indústria cultural utiliza elementos da cultura popular e erudita burguesa; no entanto ao serem atrelados a mercadorias elas perdem o propósito de resistência civilizatória ou o caráter verdadeiramente cultural da arte – de cultivar o espírito humano. Segundo o autor, uma cultura atuando segundo seu sentido estrito seria aquela que possibilitasse aos indivíduos construir elementos para a autonomia, para a reflexão e crítica. A indústria cultural, pelo contrário, subjuga os indivíduos, inserindo-os em uma malha em que são meros objetos pelos quais se obtém lucro.

O entretenimento oferecido pela indústria cultural possui patrocinadores, pessoas que não veem a diversão transmitida como brincadeira. Para serem vendidos, os produtos são atrelados a imagens visuais e sonoras que os carregam de significados e signos; assim, a mercadoria passa a ser consumida não pela sua utilidade material, mas pelo seu poder simbólico construído pela propaganda; assim, ‘consome-se justamente o não-material, mas a imagem ilusória, a ‘fantasia’. Assim, a indústria cultural ataca o simbólico dos indivíduos, uma vez que apresenta uma falsa realidade como verdadeira’.

Adorno (1986a) assinala que o indivíduo inserido na sociedade via indústria cultural não possui os elementos necessários para ser autônomo. Educado para a submissão, ele não consegue passar por um processo formativo que lhe propicie a individualização, mas apenas integrar-se enquanto massa, pois a indústria cultural lhe impõe uma ‘semiformação’ – que não significa uma deformação, mas uma falsa formação. Ela cria exatamente uma ‘falsa experiência do real’, dando ao indivíduo a impressão de que ele é sujeito de sua própria vida, quando, na verdade, como o próprio autor aponta, ele é impedido até mesmo de ser um indivíduo-sujeito.

Essa falsa experiência do real é o que ‘mantém a competição e a inveja’ na sociedade contemporânea. A ‘competição’ tornou-se ‘necessária nesse contexto’, ou seja, necessária para a manutenção desse contexto; no entanto ela foi assimilada de tal forma pelos indivíduos que se apresenta como ‘necessária para a existência do ser humano’, como se esse não pudesse mais sobreviver caso não reproduzisse a lógica predatória a ele imposta.

A intensa valorização da aparência, da imagem ilusória, nada mais é do que uma falsa experiência da realidade, uma vez que a totalidade dessa experiência é reduzida a pura e simples superficialidade. Ao ‘invejar’ o outro possuidor de uma mercadoria, o indivíduo acredita que com a posse/exibição dela conseguirá suprir todas as suas faltas. Por meio da idealização, mecanismo psíquico que caracteriza a inveja (MEZAN, 1987), o indivíduo passa a sobrevalorizar a mercadoria e seu detentor atribuindo-lhes características positivas, por vezes, mágicas.

A relação invejosa é necessariamente uma relação sadomasoquista, visto que, por meio da idealização, o invejoso sente-se inferiorizado e esvaziado. Ele projeta no outro a perfeição narcísica (MEZAN, 1987), e, quando impossibilitado de adquirir a mercadoria que idealiza, ataca seu possuidor, entrando em um círculo destrutivo de competição.

As ideologias da competição e da ‘inveja boa’ são propagadas pelos indivíduos socialmente porque, na maioria das vezes, elas não passam pelo crivo da consciência, mas operam por meio de um susto traumático – conceito elaborado por Freud (1996d) para se referir às excitações provindas do exterior que, de tão intensas, atravessam qualquer forma de proteção natural da mente. Como não chegam à consciência, a carga energética estabelece um conflito em que, compulsivamente, faz o indivíduo reviver a situação traumática.

Dessa forma, as ideologias transmitidas pela indústria cultural violentam o indivíduo. Essa ‘violência é simbólica’ (COSTA, 1986) e mais difícil de ser identificada, pois a imposição violenta externa não é vista nem sentida como tal. A mensagem, assim, reverbera no inconsciente e pode se manifestar como um sentimento de culpabilidade (FREUD, 1981b), em que a violência sofrida volta-se para o ego do indivíduo.

Todos devem ter ‘inveja boa’ uns dos outros e vorazmente consumir/exibir as mercadorias oferecidas, transformando-se, assim, em pessoas invejáveis. Impossibilitado de identificar a violência simbólica presente nessa ideologia, o indivíduo se auto agride, identifica-se com a violência e culpa-se por não atingir o ideal invejável. Assim, ele atua segundo o processo que foi denominado por Ana Freud (1978) como ‘identificação com o agressor’. Por meio desse mecanismo o indivíduo repete as frases e condutas, repete a segregação que a indústria cultural proclama.

A indústria cultural, valendo-se de toda a tecnologia de manipulação audiovisual, capta e gere aquilo que é antigo na história do indivíduo, aquilo que é intrínseco a seu desenvolvimento: a necessidade de reconhecimento e a constatação de sua limitação diante do outro, a comparação não suportada (inveja). A mídia promete a cura desse mal, afirmando que não existe mais a necessidade de se sentir inferior, pois quem consome é superior, é especial e aceito.

1.2.7 Chegada: alguns apontamentos finais

Ao longo do texto buscamos delinear alguns dos tortuosos caminhos que fizeram da competição uma atitude banalizada e naturalizada na contemporaneidade: uma falsa experiência do real.

A competição revelou-se, assim, como uma mola propulsora do capitalismo. A ciência, em seu viés instrumental, possibilitou não apenas a sua administração no trabalho, mas também sua legitimação social. Com a eugenia, ela afirmou a naturalização da luta pela sobrevivência, em que somente os mais aptos sobrevivem, com a conclusão de que essa luta é necessária para fazer a evolução do ser humano, negando o homem como ser social, que transforma a sua realidade.

Destarte, existe uma íntima relação entre a competição e o fascismo – sendo esse o ponto máximo (no terreno da política) a que a competição pode chegar. O fascismo, além de uma mera nomenclatura política, congrega uma série de disposições (elementos) que o caracterizam, tais como a submissão e a agressividade autoritárias, o sadomasoquismo e a mentalidade do ticket. Todos esses elementos estão presentes na competição contemporânea.

No mundo de produção atual a competição se mescla ao discurso do homem-equipe, da cooperatividade, a fim de intensificar a exploração do trabalho humano. A indústria cultural, nesse contexto, tornou-se um novo paradigma, pois o consumo passou a condicionar a produção. Com a acumulação flexível, o mundo do trabalho passou a ser dependente do consumo e de seu maior propagador: a mídia. Assim, ‘a inveja revelou-se como importante sentimento de sustentação (culpabilidade) da sociedade atual, presente de forma massiva na adesão dos indivíduos ao consumismo’, que prega a superficialidade da mercadoria como único valor a ser estimado.

A ideologia da competição é um engano administrado, que falsifica a realidade a tal ponto que passa a propagar a destruição do outro e de si como algo positivo. A violência das ideologias brutalizou nosso espírito. Torna-se urgente fazer a crítica (mediação) das idéias naturalizadas na contemporaneidade, que reproduzem compulsivamente essa violência em nosso cotidiano e denunciar como elas foram forjadas historicamente, criando, assim, elementos para que consigamos desestigmatizar e desenrijecer nossos atos.

O atual culto à velocidade, a superação do outro e a vida corrida representam a fuga de si mesmo – esvaziamento do nosso pensar, dos nossos vínculos, da potência de transformação da realidade, da nossa parte humana maior.

1.3 De como as subjetividades se tornaram cúmplices do sofrimento psicossocial e o mundo do trabalho contemporâneo⁶

Ancorado na historicidade da subjetividade e na compreensão do papel preponderante do trabalho como nucleador dos processos de construção da identidade social (CARVALHO, 2001) e como o *locus* reprodutor dos valores norteadores do *status quo*, esse texto se inicia com um breve resgate de como se articulam as transformações nos processos de produção com as exigências de adequação das subjetividades aos novos métodos de trabalho.

O processo de produção denominado taylorismo nasceu da tentativa de Frederic W. Taylor (1856-1915) de dinamizar o trabalho na indústria. Taylor introduziu princípios de gerência e organização do trabalho nos Estados Unidos que foram aplicados nas últimas décadas do século XIX. O taylorismo, ou a denominada ‘Administração Científica do Trabalho’ (LISBOA, 2002), propôs uma separação na atividade produtiva, dividindo-a em trabalho intelectual - responsável pelo planejamento, concepção e direção – e trabalho manual – o de execução.

Os princípios do taylorismo eram

[...] dissociação do processo de trabalho das qualificações dos trabalhadores; separação da concepção e da execução do trabalho e uso do monopólio do conhecimento para controlar os distintos passos do processo de trabalho e seu modo de execução (LISBOA, 2002, p. 35).

Esse modo de produção colaborou para que o trabalhador se tornasse altamente descartável e substituível. Ele foi transformado em

[...] uma massa bruta destituída de capacidade crítica e de satisfação, por não valorizar atividades criativas. Suas tarefas são as de puxar alavancas, apertar botões, supervisionar painéis, vigiar equipamentos ou alimentar máquinas com matéria-prima (CARMO, 1992, p. 42).

Conforme aponta Lisboa (2002), no início do século XX Henry Ford introduziu em sua fábrica (*Ford Motor Co.*), também nos Estados Unidos, um novo modelo de produção e gestão, o qual se

⁶ Esta seção, com algumas modificações, foi inicialmente publicada por Angela Maria Pires Caniato com a colaboração de Juliana da Silva Araujo Alencar e Claudia Cotrim Cesnick, Cf. *Rev. Psicologia e Sociedade*, v. 22, n. 2, maio/ago. 2010.

fundamentava em inovações técnicas e organizacionais. Os objetivos desse modelo de organização eram a produção e o consumo em massa.

Essa atividade em cadeia elevou o grau de mecanização no trabalho, reduzindo ainda mais a iniciativa e a autonomia dos operários. [...] Através da esteira transportadora o fordismo fixa o operário em seu posto, fazendo com que as peças e os componentes venham até ele, para que ‘nenhum homem precise dar um passo’, diz Ford (CARMO, 1992, p. 44).

Gounet (2002) afirma que o fordismo se fundamentava em cinco pilares, a saber: 1) em resposta a um consumo amplo, o fordismo se atirava à ‘produção em massa’; 2) as ‘tarefas são parceladas’ (era a primeira racionalização, seguindo o taylorismo); 3) a ‘esteira rolante’ regulava e ligava os diferentes trabalhos: criou-se a linha de produção e os funcionários eram enfileirados de frente à esteira para realizar as operações que lhes cabiam; logo, a cadência do trabalho era ditada pelo ritmo da esteira; 4) as peças de montagem eram ‘padronizadas’ para que o trabalhador só realizasse movimentos simples. Ford comprou as firmas que fabricavam as peças, investindo no controle direto de um processo de produção, de cima abaixo, verticalizado; 5) ‘automatização’ da fábrica.

As reformas administrativas no sistema de produção, trazidas por Taylor e Ford, colaboraram para que mudanças importantes fossem concretizadas, como a ‘fragmentação do trabalho’, o estabelecimento de relações desiguais – proporcionadas pela divisão em trabalho intelectual e manual – e a possibilidade de diminuir o número de trabalhadores e, portanto, ‘excluir indivíduos’ do sistema produtivo e, conseqüentemente, da sociedade (LISBOA, 2002).

No Japão o fordismo não encontrou tanto espaço como nos Estados Unidos. Segundo Gounet (2002), a possibilidade de consumo nipônica era mais limitada e a manutenção da concorrência na indústria automobilística era difícil para os fabricantes japoneses. Naquele país a demanda era direcionada para o consumo de veículos menores, os quais correspondiam à situação econômica e à configuração geográfica acidentada e pouco espaçosa do país; era mais diversificada (exigia mais variedade e menor quantidade de automóveis); os custos imobiliários eram muito altos, considerando-se a restrição de espaço físico no arquipélago.

Conforme o autor, progressivamente, durante as décadas de 1950 a 1970, a Toyota implantou no Japão uma nova organização do trabalho: o toyotismo, cujos métodos o mesmo autor afirma podem ser resumidos em seis bases, como segue:

1- A produção é guiada pela demanda e o crescimento pelo fluxo de mercado; 2- o trabalho da fábrica é decomposto em quatro operações: transporte, produção, estocagem e controle de qualidade; 3- a função básica do operário é manter as máquinas funcionando e prepará-las para reduzir ao máximo o tempo de não funcionamento. A relação na Toyota passa a ser, em média, de um homem para cinco máquinas; enquanto quatro funcionam, o operário carrega, descarrega, enfim, prepara a quinta máquina; 4- a organização da produção é feita, utilizando-se o método *kanban*. O *kanban* é uma espécie de placa (etiqueta) que se liga a uma peça. Quando a peça é utilizada na produção, ela sai da reserva e seu *kanban* é dela retirado, para indicar que ela saiu dos estoques; o *kanban* é encaminhado, então, para o setor responsável pela fabricação da peça utilizada. Esse método elimina a burocracia interna administrativa; 5- a Toyota produz ‘modelos variados’ e precisa de uma linha de montagem adequada a esse tipo de produção, portanto necessita de maquinários que possam ser modificados rapidamente para adequar-se ao início da produção dos novos modelos, conforme a velocidade da demanda; 6- a Toyota desenvolve ‘relações de subcontratação’ com as empresas

fornecedoras de autopeças, ou seja, o processo é horizontalizado⁷.

Quanto ao trabalhador e às condições de trabalho, o que muda no toyotismo em relação ao taylorismo-fordismo? O trabalhador maquínico, individualizado e acrítico do taylorismo-fordismo parece ficar ‘retrógrado’, pois o toyotismo exige de seu operário habilidades para consertar máquinas e mantê-las produzindo (ao menos cinco máquinas em média), além de ser igualmente responsável pela máquina do colega de trabalho em caso de pane. O trabalhador opera um sistema e ‘cada um responde por si e por todos’. A cadência da tarefa é ‘controlada e vigiada pelos operários mutuamente’, responsáveis por todo o sistema. É essa noção de ‘controladores de pares’ que corresponde à ideia de equipe no toyotismo; por outro lado, a demanda como parâmetro de produção ‘leva os indivíduos a serem flexíveis’ para poderem atender às exigências diferenciadas da ordenação da produção.

Devemos ressaltar que essas são as condições dentro da fábrica montadora, as quais diferem, sim, das condições dentro da empresa subcontratada fornecedora, pois esta, obrigatoriamente, adota um sistema de organização mais flexível e segue uma demanda mais diferenciada, ou seja, a da montadora, que deve responder à demanda do mercado, pressiona a subcontratada a se adequar às suas necessidades e essa, por sua vez, é comandada pela variabilidade do consumo. Logo, as exigências de intensificação do trabalho e de flexibilidade são ainda muito maiores. Ademais a montadora aproveita-se da precarização mais acentuada das condições de trabalho na subcontratada para aumentar sua margem de lucro e concorrência⁸.

Quando os trabalhadores assumiram as empresas e se mostraram capazes de fazê-las funcionar em bons níveis de produtividade, sem a ajuda de administradores ou dos patrões, eles acabaram por transformar a disciplina instituída nas fábricas e a remodelar as hierarquias dentro dessas (BERNARDO, 2000). Os trabalhadores exibiram suas competências e demonstraram que, mais do que braços maquínicos, eles eram capazes de transformar a mais fundante relação social do trabalho: patrão, propriedade privada e mão de obra proletarizada. Isso constituiu-se em uma ameaça para a classe dos proprietários do capital.

Bernardo (2000) afirma que a derrocada dos movimentos revolucionários dos trabalhadores nas décadas de 1960 e 1970 deveu-se ao fato de os capitalistas se reorganizarem, introduzindo novos problemas e desafios nas relações sociais de trabalho, de forma a desarticular os trabalhadores. Os capitalistas retomaram sua primazia, abarcando as estruturas criadas pelos trabalhadores revolucionários e delas se apropriando.

1.3.1 De como o homem se escraviza no trabalho, submetido a uma acirrada competição entre os pares

As perversas ligações entre capital e trabalho fazem com que o trabalhador fique extremamente vulnerável ao mercado econômico global. Acerca disso, Bernardes (2001, p. 27) afirma: “[...] a empresa transforma-se em máquina de vulnerabilizar e excluir seres humanos, ainda mais quando combinada à política econômica de não crescimento e calculada recessão”. O descompromisso do

⁷ As subcontratadas são empresas à parte – as denominadas ‘ilhas de produção’ –, mas as ‘montadoras detêm o controle sobre elas’, usando de participação de capital, fazendo investimentos e incorporações nas associações de suas subcontratadas titulares.

⁸ O sistema fordista de produção não foi suprimido, como também não existe apenas o modo toyotista de organização do trabalho; os sistemas mesclam-se conforme aquilo que se produz e onde se produz – geralmente nos países como nível econômico baixo e/ou concentração de renda significativa, a precarização das condições de trabalho tende a ser mais acentuada.

capital com o trabalhador acentua-se: o compromisso cada vez maior é com a geração de mais lucro, mais acumulação. O instalar e desinstalar de fábricas, predominantemente nos países subdesenvolvidos, são um desdobramento desse processo, pois as fábricas aproveitam subsídios tributários, concedidos pelos governos – com a promessa de geração de empregos e riquezas –, exploram a mão de obra barata e, quando recebem um convite mais atrativo (lucrativo), removem sua base de produção com destino ao novo oásis de exploração, deixando para trás uma leva de trabalhadores aturdidos e desorientados por não terem mais como prover sua sobrevivência e a de suas famílias.

A essa instabilidade a que o trabalhador é lançado soma-se a diminuição progressiva de muitos postos de trabalho (ANTUNES, 2001), em decorrência dos fenômenos da automação (GUARESCHI, 1999) e da intensificação do trabalho para aqueles que estão empregados (GOUNET, 2002). Esses fatos têm como maior consequência o aumento do desemprego e do subemprego (POCHMANN, 2001) e, com a economia globalizada, os países subdesenvolvidos tiveram as desigualdades sociais ainda mais acirradas. Pochmann (2001, p. 81), afirma:

O desemprego e a desigualdade de salários e renda se mostraram crescentes entre nações ricas e pobres, bem como no interior de cada país, especialmente entre as economias não desenvolvidas, que na tentativa de superar as condições de periferia do dinamismo mundial transformaram-se numa grande feira internacional de concorrência pelo oferecimento de mão-de-obra a custos decrescentes.

Diante do panorama de ‘fluidez’, transnacionalização de empresas e capital, do crescente descompromisso do capital para com o trabalho pela via da terceirização, de concorrência em nível mundial (BAUMAN, 2001) e de diminuição progressiva dos postos de trabalho (ANTUNES, 2000), percebemos que

[...] as propostas dominantes são as de **competição** em todos os níveis, liberalização dos mercados nacionais, desregulamentação dos mecanismos de controle da economia, flexibilização das relações de trabalho, questionamento da idéia de nacionalidade, privatização irrestrita e crença no predomínio econômico sobre o político, o cultural e o social (NEVES, 2001, p. 59, grifo nosso).

Para que uma empresa se mantenha no mercado mundial, é preciso que ela obedeça à lógica que o rege: produzir com ‘maior qualidade’ e menor custo e tempo, para que, assim, ofereça um produto ‘melhor’ e mais barato que o de suas concorrentes. O salário de um empregado é considerado uma despesa e uma redução no quadro de funcionários significa uma redução direta no custo da produção. Os trabalhadores vivem, pois, a tensão e a ansiedade de ter que reduzir e otimizar crescentemente sua capacidade produtiva (CARVALHO, 2001), visto que, inevitavelmente, o indivíduo menos produtivo será descartado e substituído por outro mais ágil. Nessas circunstâncias,

[...] os trabalhadores se envolvem totalmente no **competir**, no poder ganhar o mais possível, de um lado, e em controlar seu adversário para que não fira as normas do jogo [...] de outro lado. Um se torna **vigia e informante** do outro para que jogue corretamente (GUARESCHI; GRISCI, 1993, p. 28, grifo

nosso).

À medida que foi identificado que a competitividade da empresa depende da habilidade do trabalhador – pois é ele quem, de maneira criativa, reforma esquemas técnicos debilitados no processo produtivo (DEJOURS, 2001) –, passa a ocorrer uma “[...] apropriação do saber-fazer intelectual do trabalho pelo Capital” (ANTUNES, 2000, p. 23). Isso porque a produção está cada vez mais vinculada à demanda de mercado e sujeita a toda variação e heterogeneidade criada por esse: o trabalho é realizado em equipe e o trabalhador tem de ocupar uma multivariabilidade de funções (toyotismo).

Dessa forma, além da apropriação na execução do trabalho manual, “na lógica do toyotismo há a percepção de que é preciso devolver ao trabalhador aquele ‘espaço de subjetividade dentro da fábrica’ onde ele possa criar pelo e para o capital” (ANTUNES, 2001, p. 42), isto é, a captura do ‘saber-fazer-saber’ do trabalhador, nas palavras de Carvalho (2001), mediante a qual é delegada ao trabalhador a criação de novas alternativas para responder à demanda de mercado que agora guia a produção da empresa.

Uma fábrica, uma usina ou um serviço só funciona quando os trabalhadores, por conta própria, usam de artimanhas, macetes, quebra-galhos, truques; quando se antecipam, sem que lhes tenham explicitamente ordenado; há incidentes de toda a sorte; quando, enfim, se ajudam mutuamente, segundo os princípios de cooperação que eles inventam e que não lhes foram indicados de antemão (DEJOURS, 2001, p. 56).

Ante o imperativo do competir, a atual estruturação do sistema produtivo acaba por propiciar a exacerbação do ‘individualismo’ (GUARESCHI, 1999). Nesse contexto, estabelecer relações solidárias entre os homens/trabalhadores torna-se praticamente impossível. O outro se torna um inimigo real, já que está investido da possibilidade de lhe ser retirado o meio de sobrevivência, ou seja, seu posto de trabalho. Sendo assim, os indivíduos buscam manter-se empregados ou, ao menos, ficar o mais longe possível das listas de demissão (DEJOURS, 2001). Digladiam-se entre si para se manter trabalhando, ao mesmo tempo em que, sob essa situação de fragilização e subordinação, podem ser mais bem explorados pelo capital:

[...] com a ameaça de demissão pairando sobre todos os agentes de um serviço, a maioria dos que trabalham se mostra capaz de acionar todo um cabedal de inventividade para melhorar sua produção (em quantidade e em qualidade), bem como para constranger seus colegas, de modo a ficar em posição mais vantajosa do que eles no processo de seleção para as dispensas (DEJOURS, 2001, p. 57).

No sistema neoliberal, segundo Guareschi (2001, p. 68),

[...] se não há diferenças, se não há extremos, esses extremos são instituídos, são criados, para que se dê o confronto, a competição. É por isso que o liberalismo necessita intrinsecamente dos excluídos: os rejeitados são uma consequência lógica do sistema.

Diante dessa contingência fica evidente que sentimentos de solidariedade são incompatíveis com a lógica neoliberal, pois a competitividade é o seu propulsor e o competir culmina, implacavelmente, na inveja e inimizade entre os trabalhadores, alimentadas pela contínua ameaça de exclusão de um deles ou até de ambos.

Perante uma realidade tão cruel e hostil e a possibilidade de tornar-se parte da ‘massa de excluídos’ (CARVALHO, 2001) ou parte do ‘exército mundial de força de trabalho sobrando’ (ANTUNES, 2001), na busca de atender às demandas cada vez mais instáveis do mercado de trabalho e consumo, o indivíduo se submeterá a tudo o que se lhe exige. Esse é o *modus operandi* das fábricas modernas: o trabalhador e a trabalhadora em plena disponibilidade para o capital, seja este um capital que precise de 4 h de trabalho ou de 14, ou ainda um capital que atravesse uma recessão (ANTUNES, 2001). Assim se faz o modelo de trabalhador ideal da atualidade:

Trata-se de um trabalhador **multifuncional**, uma pessoa que apresenta uma grande **flexibilidade**, vamos dizer aí, cognitiva, operacional e psíquica. Só que ao mesmo tempo, tendo as empresas na noção de multi empresas, como os próprios trabalhadores são obrigados a **competirem entre si e a competirem consigo próprios** em relação à nova atividade de trabalho (CARVALHO, 2001, p. 55, grifo nosso).

Segundo Sennet (2001, p. 53), “em termos ideais, o comportamento humano flexível deve ter a mesma força tênsil: ser adaptável às circunstâncias variáveis, mas não quebrado por elas”. Isso significa que, vencida a disputa travada com o outro pelo posto de trabalho, o indivíduo passa a manter uma batalha cotidiana consigo próprio: deve ser capaz de suportar toda sorte de exigências que lhe impõem as situações variadas, decorrentes de um processo produtivo regido pela demanda. Kurz (2004b) pontua a flexibilização como a forma mais sutil de desumanização.

A flexibilização, que foi elogiada como método de auto-realização, é em realidade, um método de auto-adestramento às estranhas exigências do sistema em crise. As pessoas devem analisar-se a si mesmas como seu próprio capital humano, cada um deve ser uma pequena empresa, cada indivíduo deve ser um meio único de auto-avaliação. Ser flexível parece não significar mais que degradar-se como uma autômata, que mecanicamente reage às ordens e sinais do mercado. É a forma mais sutil de desumanização (KURZ, 2004b, p. 2, tradução nossa)⁹.

Para a manutenção da atual configuração da estrutura do trabalho, é exigido um tipo ideal de trabalhador com uma estruturação subjetiva condizente que possa efetivar a sustentação de tal estrutura de atividade produtiva. Torna-se necessária a difusão social de ideias que valorizem determinada forma de ser/indivíduo para que se difunda uma aceitação dessa ‘padronização’ dos indivíduos e do sistema vigente. Como diz Guareschi (1999, p. 14): “Devemos ter bem claro que sem

⁹ “La flexibilización, que fue elogiada como método de auto-realización, es en realidad, un método de auto- adiestramiento a las extrañas exigencias del sistema en crisis. Las personas deben analizarse a sí mismas como su propio capital humano, cada uno debe ser una pequeña empresa, cada individuo debe ser un medio único de auto valorización. Ser flexible parece no significar más que degradarse como un autómata, que mecánicamente reacciona a las órdenes y señales del mercado. Es la forma más sutil de deshumanización”.

uma legitimação ideológica (psicológica e social), essa relação [de exclusão] não consegue se perpetuar por muito tempo e levaria a sérios conflitos sociais”.

Ao tratar do tema poder/dominação, Guareschi (2001, p. 71) se reporta ao sociólogo Herbert de Souza (Betinho):

[...] nosso querido Betinho, nos últimos meses antes de morrer, afirmava que nós vivemos numa sociedade autoritária, numa sociedade fascista. Por quê? E ele respondia: por que há, no Brasil, nove famílias que detêm 92% da mídia. Os únicos que têm voz, os únicos que têm vez, os únicos que podem dizer suas palavras são eles, e os outros, só com a permissão deles.

Sendo assim, somente essas nove famílias poderão falar, organizar, ordenar a sociedade, enquanto os outros só se expressarão sob o jugo e/ou permissão de tais detentores do poder econômico e, conseqüentemente, da ‘mídia’. É notório que o controle dos grupos humanos cada vez mais se efetiva pelos meios de comunicação e a relação social exigida é a de dominação/submissão.

Mancebo (2000) aborda brilhantemente o papel dos meios de comunicação para a construção da subjetividade na contemporaneidade, afirmando:

[...] a ‘telinha’, mas também os demais veículos de comunicação e informação e outras instituições organizadoras do espaço social e das identidades sociais [...]. [A] apreendem o indivíduo em diversas situações de vida, inclusive em sua esfera estritamente privada; sugerem-lhe papéis, sentimentos e atitudes; tentam convencê-lo quanto aos comportamentos sociais mais indicados ou não, para o alcance do reconhecimento social e quanto às identidades a serem incorporadas ou excluídas, para uma exitosa existência social (MANCEBO, 2000, p. 7).

A mídia é sustentada e é expressão daqueles que detêm o poder econômico e propaga o modo de ser/indivíduo necessário para a manutenção do *status quo* – seu controle e dominação –, capturando os indivíduos ideologicamente numa adesão cúmplice de suas subjetividades ao poder hegemônico.

Em síntese, nossa compreensão é a de que a classe trabalhadora caminha aceleradamente para a pauperização, vivendo em exclusão psicossocial (FORRESTER, 1997) e exposta a ações marginalizadoras e de controle social em sua vida pública e privada. Além disso essa população vem sofrendo a ação da maledicência de preconceitos sociais, sendo considerada ‘população de risco’, por ser interpretada como ameaçadora para o *status quo* dominante (CANIATO, 2000). A exposição dessa população às ‘categorias de acusação’ (VELHO, 1987) e às injúrias do ‘mito das classes perigosas’ (COIMBRA, 2001) torna tais indivíduos vulneráveis ao desenvolvimento do ‘sentimento de culpabilidade’ pela internalização dessa violência social (FREUD, 1981b). Sob essa autopunição, os indivíduos estão impedidos de identificar a ‘violência social’ que os maltrata e conseqüentemente os impossibilita de desenvolver certa criticidade com relação a si e às condições opressoras em que apenas sobrevivem, tornando-se cúmplices dessa opressão que os aniquila. Transformam-se em presas fáceis dessas padronizações estereotipadas, produzidas pela indústria cultural na sociedade capitalista contemporânea (ADORNO, 1986a).

1.3.2 Sob o terror da ameaça constante: a luta pela sobrevivência e a fragilização dos vínculos sociais

A forma de organização que o trabalho adquiriu na contemporaneidade não vem propiciando aos homens desenvolver atividade produtiva e manter níveis adequados de saúde e integridade física, psíquica e social. Não obstante, para Carvalho (2001), mesmo estruturado de forma perversa, ‘o trabalho não perdeu sua função como nucleador dos processos de construção da identidade social’. Ele continua sendo fundamental aos papéis representativos do ‘eu’, da identidade individual. Segundo o autor, o sujeito se reconhece e é reconhecido socialmente a partir da atividade laboral que desenvolve.

Complementando, Forrester (1997) entende ser uma impostura continuar afirmando a centralidade do trabalho, sem avaliar a correlação sócio-histórica de sua atual configuração, pois na contemporaneidade há uma grande massa humana sem trabalho: são peles sobre corpos que perambulam pelas ruas, são a sujeira e a escória que mendiga e sobrevive de esmola, são os sem-teto, são os invisíveis que incomodam, são o produto e o resto de um sistema que não sobrevive sem eles. Eles não são apenas consequência de uma estruturação política, econômica e social, eles são aquilo em que essa estruturação se fundamenta, são as peças que levam a engrenagem capitalista a funcionar.

Assim, abordaremos algumas formas de ‘sofrimento humano’, engendradas a partir da e na relação com o trabalho. Passemos, então, a compreender como essas formas de sofrimento são sustentadas e reproduzidas pelos homens, tanto os que estão no mercado de trabalho quanto os que estão totalmente à sua margem.

Dejours (2001), em seu livro sobre a ‘banalização da injustiça social’, diz que ocorre uma clivagem importante entre o sofrimento e a injustiça social. Para o autor, quando o sofrimento é identificado como adversidade, ele fica equivalente a uma fatalidade e o indivíduo, impossibilitado de manifestar e reivindicar seus direitos junto ao *status quo* violentador. O sofrimento, assim, permanece relegado ao foro íntimo do indivíduo, não sendo percebido como resultante da perversa organização do trabalho da atualidade, que exclui muitos homens ou sobrecarrega os que estão trabalhando – precarizando ainda mais o já depauperado trabalhador da contemporaneidade.

Para manter o homem nesse estado de resignação/cegueira perante o sofrimento, a própria dor e a dor do outro – não apenas o outro enquanto homem/trabalhador, mas também enquanto alteridade –, faz-se necessário que o *status quo* desloque para os indivíduos a responsabilidade pela causa desse sofrimento, enganando os homens por meio das mentiras e das falácias da ‘indústria cultural’ (ADORNO, 1986a). Assim, transmite-se, veicula-se um modelo glorificado de homem-trabalhador – ‘herói’ - aquele ser sem limites e todo-poderoso que deve aguentar tudo calado. O modelo de homem da contemporaneidade não pode sentir dor, deve ser insensível a ela. Isso porque sentir dor suscita no indivíduo a percepção de uma situação que o agride e diante da agressão ele pode reagir, defender-se. É feito um apelo inebriante à virilidade do homem (DEJOURS, 2001) que não se refere à sua masculinidade, mas sim a uma força sobre-humana de se tornar ‘homem-herói’ (CANIATO, 2000): ela é acionada para encobrir/sustentar essa negação do sofrimento, “em última análise, a elogiada têmpera para a qual se é educado significa pura e simplesmente **indiferença à dor**” (ADORNO, 1986c, p. 39, grifo nosso).

O contexto atual da organização do trabalho, reiterando, traz como valor primordial a ‘competição’ exacerbada entre os indivíduos – conduzente à exclusão – e o autorreconhecimento verdadeiro de seu trabalho é praticamente impossível. Segundo Dejours (2001, p. 35), existe

“reconhecimento do trabalho executado” (premiações) que é falso e conduz o indivíduo a se enganar, negando as adversidades embutidas nesse viver hostil. Essa fraude transforma o sofrimento sentido, a angústia despertada no cotidiano de sua atividade, em sentimento de prazer (falsa felicidade). O que vem ocorrendo é que o sofrimento escamoteado desliza num círculo repetitivo e vicioso, nos moldes de uma “repetição compulsiva do trauma”, em que o sofrimento só gera mais sofrimento. Dejours (2001) afirma que a consequência dessa ‘roda viva’ é a desagregação da identidade subjetiva de cada indivíduo, conduzente à doença mental.

As estratégias sociais de culpabilização do indivíduo (DEJOURS, 2001) têm possibilitado a constatação de que

[...] muitas doenças produzidas pela organização do trabalho não são assim identificadas pelos serviços públicos ou privados de saúde, mas meramente como doenças produzidas por distúrbios orgânicos ou psíquicos que teriam sua etiologia no próprio indivíduo (IENO NETO, 2001, p. 245).

Tal constatação comprova a cumplicidade da comunidade científica, supostos detentores do saber, na imputação violenta da ‘patologização’ dos indivíduos ao ratificar as falsas ideias de que o sofrimento, oriundo do trabalho, é de cunho eminentemente psíquico. Adoecer e não desempenhar plenamente as exigências do mercado de trabalho remetem o indivíduo à sensação de incompetência e, não, à detecção do real absurdo exigido dele, sendo assim minimizada a violência das relações de trabalho. Ser dispensado do serviço ou, na melhor das hipóteses, ser substituído por outro trabalhador mais barato não é entendido por ele como uma estratégia imperiosa de lucro do modo de produção, mas sim como expressão da sua incapacidade individual: o homem na empresa é, apenas, mais uma peça útil da máquina produtiva e de consumo.

Os indivíduos sob a lógica do ‘merecer viver’ se lançam a uma desenfreada busca de competência no trabalho, já que sua existência está intrinsecamente ligada ao seu valor de mercado. Sendo assim, segundo Forrester (1997, p. 13), o indivíduo

[...] deve mostrar-se ‘útil’ à sociedade, pelo menos àquela parte que a administra e a domina: a economia, mais do que nunca confundida com comércio, ou seja, a economia de mercado. ‘Útil’, aqui, significa quase sempre ‘rentável’, isto é, lucrativo ao lucro. Numa palavra, ‘empregável’ (‘explorados’ seria de mau gosto!).

De acordo com Dejours (2001), o trabalhador adere às exigências absurdas do mercado de trabalho sem identificá-las como violentadoras porque entendidas como consequências naturais e inevitáveis do sistema produtivo. Lutar contra a ‘Entidade Econômica Suprema Neoliberal’, além de absurdo, não corresponderia a fazer uma opção entre submeter-se ou recusar-se a servir, mas sim a ter que optar entre a sobrevivência e o desastre. Tragicamente, a sobrevivência hoje “está no entusiasmo com que cada um presta a sua contribuição para a luta concorrencial” (DEJOURS, 2001, p. 94). Para aderir a esse engodo, os trabalhadores lançam mão de mecanismos de defesa psicológicos como a racionalização e a negação, na tentativa de suportar o sofrimento gerado nas relações de trabalho. Pela via da racionalização o sujeito confere uma falsa justificativa ao sofrimento vivido e a negação faz com que o sofrimento perdure ao se negar que ele exista. Assim, gradualmente, os indivíduos vão construindo barreiras em torno de si, de forma a se tornarem insensíveis ao seu sofrimento e ao do outro. Relegado ao foro íntimo, o sofrimento perde sua

dimensão social, esvaziando sua força transformadora e, conseqüentemente, banalizando a injustiça social, porquanto o processo de mobilização/reivindicação deveria ser um movimento de reação à injustiça. Se sua origem é tida como não social, não há motivos de mobilização, nem de solidariedade entre os membros da classe trabalhadora.

O processo do desenvolvimento da ‘tolerância ao sofrimento’ – logo também à injustiça social – ocorre em duas fases. A primeira fase, de acordo com Dejours (2001), é representada pela recusa sindical em considerar a subjetividade do trabalhador e, conseqüentemente, o sofrimento psíquico como originário das relações de trabalho: os sindicatos pensam o sofrimento como uma preocupação individual e, enganosamente, pensam que questionar essa questão poderia pôr em cheque o processo de formação da consciência coletiva. A segunda fase corresponde à ‘vergonha’ sentida pelo trabalhador de tornar público esse sofrimento.

Dejours (2001, p. 40-41) afirma que a tolerância ao sofrimento psíquico dos que estão empregados abriu caminho para a tolerância ao sofrimento dos indivíduos na condição de desempregados – portanto, maciçamente excluídos. O apelo à vergonha é feito por meio de outra clivagem, não mais a realizada entre o sofrimento e a indignação, mas agora entre duas populações: a empregada e a desempregada. O processo de banalização da injustiça social inicia-se pela manipulação política da ameaça de aniquilamento social e, no seu extremo, diante das mais primitivas experiências de sobrevivência física (fome), pela precarização do trabalho e exclusão social.

Para Bourdieu (1998), todo o processo de precarização do trabalho, descrito até o presente momento, inscreve-se num novo modo de dominação. Segundo o autor, a precariedade se funda em uma situação generalizada e permanente de insegurança que objetiva fazer o trabalhador sucumbir ainda mais aos ditames da ‘superexploração’, ou melhor, da ‘flexploração’ e mais: a precariedade afeta os indivíduos no seu âmago. Pensemos nesses indivíduos que necessitam lutar dia após dia por sua sobrevivência, sob o jugo da ameaça contínua de decair ainda mais na escala social. Bourdieu (1998) afirma que, para esses indivíduos, o futuro torna-se tão incerto que é impossível organizar uma ação antecipada racional em prol de melhores condições de sobrevivência, além disso, quando não há crença no futuro, não há motivos para lutar.

A incerteza do presente é uma poderosa força individualizadora. Ela divide em vez de unir, e como não há maneira de dizer quem acordará no próximo dia em qual divisão, a idéia de ‘interesse comum’ fica cada vez mais nebulosa e perde todo o valor prático.

Os medos, ansiedades e angústias contemporâneos são feitos para serem sofridos em solidão. Não se somam, não se acumulam numa ‘causa comum’, não têm endereço específico, e muito menos óbvio (BAUMAN, 2001, p. 170).

O processo de solidariedade entre os homens exige que haja entre eles algo comum, seja a pertença a uma mesma classe social, seja a igualdade de gênero, seja ainda a correspondência em nível financeiro. Ao contrário do que geralmente se pensa, a classe trabalhadora não constitui uma classe homogênea. Ela é formada por pessoas de níveis econômicos variados e que são insuficientes para unir e solidarizar as pessoas entre si em prol da melhora de suas condições de existência. Dessa forma, tal heterogeneidade não está apenas entre as categorias empregado e desempregado, mas remete muito mais à ação segregadora das diferenças, inerente à relação capital e trabalho.

A humilhação da desqualificação não é identificada apenas por aqueles que sofrem a estigmatização. Ela é assim acreditada por toda a sociedade e, portanto, ‘visível a todos’, fazendo com que os indivíduos, envergonhados, se afastem de seus próprios vizinhos, neguem suas competências e se escondam em algum lugar para morar. Ao invés de entenderem que sua difamação é uma construção dos poderosos, eles se auto rejeitam, assumindo-se como merecedores dessa discriminação e humilhação ao fugirem daqueles que, apesar de viverem igual situação social, poderiam recriminá-los e humilhá-los mais ainda.

Mesmo as relações no seio da comunidade familiar podem ser afetadas, pois é difícil para alguns admitir que não esteja à altura das pessoas que o cercam. Ao falar de suas dificuldades conjugais, estabelecem uma relação etiológica entre a perda do emprego e as tensões surgidas em casa, que costumavam levar a uma separação ou a um divórcio. **A desclassificação profissional soma-se uma desintegração familiar que aprofunda o sentimento de culpa** (PAUGAM, 1999, p. 74, grifo nosso).

Difícilmente os indivíduos detectam a dureza e o horror de ser considerado até por si mesmo como uma nulidade, um estorvo. Essas autoacusações, reprovações e autodesprestígios mantêm os indivíduos resignados e sua condição de abjetos os paralisa. Forrester (1997) entende que o sentimento de vergonha, enfrentado pelo indivíduo que é descartado e desconsiderado até se sentir banido do sistema, é uma das estratégias manipulatórias dos detentores do poder hegemônico,

Pois não há nada que enfraqueça nem que paralise mais que a vergonha. Ela altera na raiz, deixa sem meios, permite toda a espécie de influência, transforma em vítimas aqueles que a sofrem, daí o interesse do poder em recorrer a ela e a impô-la; ela permite fazer lei sem encontrar oposição, e transgredi-la sem qualquer protesto. [...] É ela, ainda, que permite a exploração dessa **resignação**, além do pânico virulento que contribui para criar (FORRESTER, 1997, p. 12, grifo nosso).

Todo esse processo leva o indivíduo a se colocar isolado em solidão e abandono e a afastar-se do outro, fazendo também esse outro afastar-se dele. Esse afastamento, essa distância, potencializa a insensibilidade e a indiferença morais entre os homens. O outro, distante, transforma-se num espectador do fracasso e da humilhação e deixa de ser referência de humanização, de amparo e de apoio, levando o indivíduo a se desligar de sua própria humanidade, constituindo-se como um ser insensível tanto ao seu sofrimento quanto ao sofrimento alheio.

1.4 Assédio moral nas organizações de trabalho: perversão e sofrimento¹⁰

O fenômeno denominado ‘assédio moral no trabalho’ em pouco tempo conseguiu ampla repercussão e tem mobilizado, simultaneamente, os meios jornalísticos, organizacionais, sindicais, médicos, jurídicos e acadêmicos em diversas áreas, inclusive na Psicologia. É preciso, entretanto, ter

¹⁰ É uma tematização de autoria de Angela Maria Pires Caniato e teve a colaboração de Eliane da Costa Lima. Foi publicada em Cadernos de Psicologia do Trabalho. V.11,p.177-192.2008

cuidado para não banalizar o assunto e torná-lo simplesmente mais um tema da moda, que, em um tempo ainda menor, perde-se na irrelevância teórica e na esterilidade prática.

Consideramos imprescindível, portanto, que a análise desse fenômeno psicossocial comporte elementos que permitam a sua definição e identificação no espaço histórico-cultural em que se delinea e concretiza-se, visando, assim, entender suas imbricações nas relações sociais vigentes. Esse parece ser o caminho mais viável na busca pela superação dos limites de uma compreensão baseada estritamente em indivíduos isolados, a qual invariavelmente leva à culpabilização dos sujeitos e ao velamento da responsabilidade social.

Em última instância, o que aqui propomos é contribuir para o debate sobre o ‘sofrimento psíquico do homem no mundo do trabalho’, tendo como eixo de análise o assédio moral, segundo as abordagens de Hirigoyen e de Dejours.

Entendemos como primordial, mesmo que redundante, introduzir a discussão apresentando o conceito de trabalho e pontuando as transformações da organização do trabalho na sociedade moderna, visando, sobretudo, reafirmar a relevância de tais fatores enquanto concorrentes para o sofrimento do homem na contemporaneidade.

1.4.1 O trabalho

Do ponto de vista etimológico, a palavra trabalho origina-se do latim *tripaliare*, que significa ‘torturar’. Por seu turno, o termo é derivado de *tripalium* (instrumento de tortura composto por três paus). Da ideia inicial de sofrer, passou-se para a ideia de esforçar-se, lutar, pugnar, e, por fim, trabalhar (CUNHA, 1986).

Considerando especificamente a dimensão humana, trabalho é um conceito que pode reportar a definições elaboradas desde o século IV antes de Cristo, na Grécia. De acordo com Aristóteles, o trabalho é uma das três atividades especificamente humanas por meio da qual o homem desenvolve-se e se humaniza. As outras duas são a atividade teórica – visa obter conhecimento da natureza – e a práxis – visa ao agir ético do sujeito social (CARONE, 2005).

No sentido aristotélico, o trabalho é a atividade humana com finalidade inerente à produção de um mundo para os homens. É agindo sobre o mundo externo, ou seja, é trabalhando que o homem transforma a natureza, impõe formas novas e artificiais às coisas que o rodeiam, criando um mundo para si, um mundo humanizado.

Sob esse ponto de vista, a atividade humana só é trabalho se houver a síntese entre o pensamento e a ação. Desde o momento em que o homem planeja, idealiza e estabelece uma finalidade preliminar e subjetiva para sua atividade, que é anterior à ação, ao gesto, até a consecução do fazer propriamente dito, realizado por intermédio de instrumentos. O resultado final é o produto no qual se objetiva, materializam-se a intenção e a finalidade do sujeito da ação. Entretanto, havendo alteração ou incongruência nesse processo, não há trabalho, há *banausia*: atividade humana, esvaziada de sentido subjetivo.

[...] O escravo, a rigor, não ‘trabalha’ porque aquilo que ele fez, o fez porque o senhor determinou o plano e o objetivo do produto; agiu como um instrumento da vontade do senhor e não como sujeito livre da ação-trabalho [...] então sua atividade é *banausia*, como a de qualquer instrumento não-vivo (enxada, martelo etc.) comandado por uma finalidade externa a ele [...],

reduzindo o trabalho à condição de trabalho vazio de finalidade subjetiva (não-trabalho) (CARONE, 2005, p. 2-3).

Na acepção de Marx, o trabalho é um processo em que a atividade está voltada para a produção de valor de uso, visando à satisfação das necessidades humanas. Seu significado é qualitativo e refere-se à utilidade do resultado do trabalho. Porém esse resultado inclui o processo de produção, que se relaciona ao dispêndio de energia humana, assumindo um significado quantitativo e pressupondo um modo definido de relações de produção que determinam as condições sociais nas quais se realiza o trabalho em dado momento histórico (LIEDKE, 2002).

O trabalho alienado, conforme definido por Marx nos *Manuscritos de Paris* (1978), pode ser equiparado à descrição de banausia, feita por Aristóteles, ou seja, o trabalho torna-se alienado à medida que sua finalidade não é subjetiva, nem autônoma, nem livre, mas heterônoma e controlada por outrem. Posteriormente, em *O Capital* (1968), Marx toma o trabalho em um sentido sócio-histórico, enquanto atividade produtora de valor econômico e subordinada à valorização do Capital. O trabalho nesse contexto

[...] está alienado ao processo de valorização, como finalidade heterônoma dos agentes da produção. Essa alienação não recai apenas sobre o trabalhador, mas também sobre a classe proprietária dos meios de produção. É a sociedade como um todo que está alienada [...] (CARONE, 2005, p. 3).

Do ponto de vista da psicodinâmica do trabalho, o trabalho não se refere apenas a uma relação social, ao emprego estrutural ou a uma atividade de produção. Para Dejours (2004), o trabalho em sua dimensão humana implica uma ação, isto é, implica o ato de trabalhar:

[...] o trabalho é aquilo que implica [...] gestos, saber-fazer, um engajamento do corpo, a mobilização da inteligência, a capacidade de refletir, de interpretar e de reagir às situações; é o poder de sentir, de pensar, de inventar, [...] um certo modo de engajamento da personalidade para responder a uma tarefa delimitada por pressões (materiais e sociais) (DEJOURS, 2004, p. 1).

1.4.2 Psicodinâmica do trabalho

Embora a ênfase nas tramas socioculturais, sabidamente, perpassem os conceitos propostos pelo próprio Freud e por outros autores de abordagem psicanalítica, podemos afirmar que nem sempre as teorias e práticas psicológicas se voltaram para os modos de organização da produção da subsistência humana enquanto mediadoras da constituição do psiquismo. Segundo Jacques (2003), as teorias psicológicas clássicas não viam um caráter essencial no trabalho. As contribuições de autores como Habermas (1982) e Dejours (1988) instigaram uma releitura teórica, viabilizando um novo olhar sobre as dimensões do trabalho, que vem cada vez mais reafirmando a sua essencialidade na constituição do sujeito e na sua inserção social como estratégia de saúde ou modo de adoecimento.

Christophe Dejours, psiquiatra e psicanalista francês, redireciona, na década de 1980, o estudo das repercussões da organização do trabalho sobre o aparelho psíquico ao inaugurar a psicodinâmica do trabalho. Disciplina específica que se origina com base nos estudos precursores de Le Guillant, Friedman e Naville, entre outros, que permitiram estabelecer relações entre trabalho e psicopatologia.

A teorização da psicodinâmica do trabalho tem como vertente fundamental as categorias da Psicanálise e, como referências, os conceitos ergonômicos de trabalho prescrito e trabalho real. Baseia-se, além disso, em uma análise sistemática da organização do trabalho e das relações de poder a ela inerentes, vinculando-se também à sociologia do trabalho.

A partir da psicodinâmica do trabalho, compreendemos que, frente a uma agressão contra o ego, a defesa dá-se, primeiramente, pela produção de fantasmas, permitindo a construção de uma ligação entre a realidade, o desejo e a possibilidade de sublimação, de tal forma que é no espaço entre o prescrito e o real que pode ocorrer a construção da identidade no trabalho. O conflito entre a organização do trabalho e as exigências intrínsecas do funcionamento psíquico é reconhecido como ‘sofrimento’.

Dejours, Absoucheli e Jayet (1994) consideram o sofrimento inevitável e invariavelmente relacionado com a história singular de cada sujeito e o define

[...] como a vivência subjetiva intermediária entre doença mental descompensada e o conforto (ou bem-estar) psíquico [...]. Nesse sentido, distingue dois tipos de sofrimento. Por um lado, o **‘sofrimento patogênico’**, que surge ‘[...] quando todas as possibilidades de adaptação ou de ajustamento à organização do trabalho pelo sujeito acabam por capturar o seu desejo e colocá-lo em concordância com o que esta organização quer dele, quando foram utilizados todos seus recursos e a relação subjetiva com a organização do trabalho está bloqueada [...]’. Ou seja, apesar dos recursos defensivos, permanece um sofrimento residual. Por outro lado, quando as condições psicoafetivas¹¹ permitem não a eliminação, mas a transformação do sofrimento em criatividade, tem-se o **‘sofrimento criador’**, aquele que [...] beneficia a identidade [...], aumenta a resistência do sujeito ao risco de desestabilização psíquica e somática. O trabalho funciona, então, como um mediador para saúde [...] (DEJOURS; ABSOUCHELI; JAYET, 1994, p. 127-137, grifo nosso).

O sofrimento causado pelas pressões no trabalho gera estratégias defensivas que podem ser construídas e empregadas pelos trabalhadores de forma individual ou coletiva, sem que o sofrimento seja descaracterizado: fenômeno intrínseco, vivenciado subjetivamente e de forma singular.

A diferença fundamental entre um mecanismo de defesa individual e uma estratégia coletiva de defesa é que, enquanto uma vem da estrutura psíquica do indivíduo, persistindo apesar da ausência física de outros, a segunda depende de condições externas, tornando-se insustentável se não existir consenso. O que ocorre é que vários sujeitos, cada um na vivência de seu próprio sofrimento, são capazes de unir esforços em uma estratégia comum de defesa, a qual é coordenada e unificada pelas regras defensivas.

As estratégias coletivas de defesa levam à ‘eufemização da percepção’ e funcionam por meio de um ‘retorno da relação subjetiva com as pressões patogênicas’, inerentes ao modo de produção. Ou seja, os trabalhadores modificam, transformam a percepção que têm da realidade adversa, colocando

¹¹ Dejours, Absoucheli e Jayet (1994, p. 134) denominam essas condições psicoafetivas de “[...] ‘ressonância simbólica’ entre o teatro da situação de trabalho atual e o teatro interno herdado do passado [...]”. É a possibilidade de sublimação (tal como é descrita em psicanálise: mudança de objetivo da pulsão).

essa compreensão a seu serviço, numa posição oposta à de vítimas passivas e assumem o papel de agentes ativos em uma atitude provocadora (DEJOURS; ABSOUCHELI; JAYET, 1994, p. 130).

Ao conseguirem tornar as defesas rígidas, os trabalhadores hesitam questionar a situação objetiva de trabalho, pois há um custo psicológico para sua construção. O indivíduo acaba interpretando que o sofrimento é o resultado do enfraquecimento da estratégia defensiva e não a consequência da maneira de como o trabalho está organizado. Essas estratégias defensivas, difundidas/assimiladas pelo coletivo dos indivíduos concretizam-se, objetivando-se, e, embora alienantes, acabam sendo interpretadas, falsamente, como promessa de felicidade. Assim, a ideologia defensiva pode ser entendida como “[...] a **defesa da defesa que é erigida em ideologia [...]**” (DEJOURS; ABSOUCHELI; JAYET, 1994, p. 130, grifo nosso).

A construção de uma ideologia defensiva, portanto, significa passar da ordem coletiva à ordem do grupo homogeneizado, padronizado, isto é, conduzir-se do espaço da identidade singular reconhecida para o reduto do apagamento das diferenças e das originalidades.

[...] Entramos então na ordem da psicologia das multidões e das massas organizadas por palavras de ordem e por um imaginário perseguidor das diferenças susceptíveis de surgir entre os indivíduos do grupo e **cultivando a homogeneidade e o conformismo. A violência se delinea** inevitavelmente no horizonte **em lugar da ação**. Na violência do grupo, este encadeamento estará sempre em atividade, encadeamento sem o qual **o sofrimento é capaz de iniciar outros processos que não são desencadeados através da violência, mas através dos projetos de transformação da organização do trabalho** (DEJOURS; ABSOUCHELI; JAYET, 1994, p. 131, grifo nosso).

Se, por um lado, as estratégias defensivas são necessárias à vida e à proteção da integridade psíquica e somática, por outro lado, contribuem para acomodação do sujeito às pressões, constituindo-se em impedimento às mudanças. Assim, as pressões do trabalho têm a capacidade de gerar alienação e violência, embora o façam, não por meio da ‘interiorização’ das pressões, mas por meio das estratégias de defesa contra o sofrimento. Coletivas ou individuais, elas sempre apresentam risco potencial para a autonomia subjetiva e moral (DEJOURS, 2001).

Merlo (2002) refere-se à diferença entre defesas produzidas por sublimação (‘sofrimento criador’) e defesas adaptativas que ocorrem por meio da repressão pulsional (‘sofrimento patogênico’), esclarecendo que a sublimação garante, diante do sofrimento, uma saída pulsional não desestabilizante, permitindo a objetivação da ‘inteligência astuciosa’ e da criatividade frente às dificuldades do real. A repressão pulsional, em contrapartida, expulsa o sujeito de seu desejo, favorecendo a vontade do outro, ou seja, conduz à lógica da alienação.

De acordo com os pressupostos da teoria de Dejours, não é possível evitar o sofrimento no enfrentamento das condições de trabalho, mas apenas transformá-lo. Todavia cabe lembrar que o sofrimento inerente ao viver humano remete à decadência do corpo e ao caminhar para a morte, bem como à impotência humana diante dos fenômenos da natureza. O sofrimento que é imposto nas relações entre os indivíduos pela organização do trabalho e que vem sendo designado como assédio moral é de natureza ética. É esse sofrimento ético, que é causa da violência nas relações de trabalho, que Dejours afirma ser possível transformar (CANIATO, 2008).

Dessa forma, torna-se possível entender que a estrutura psíquica do homem é lábil e trafega por

um fio tênue de possibilidades de discriminação ou de queda na alienação. Muitas vezes, as estratégias forjadas no coletivo de indivíduos acabam sendo formas alienantes de sustentação da opressão social e são mantenedoras de ‘adaptações conformistas’ ou até mesmo perversas. Por outro lado, o apoio do coletivo organizado é necessário para continuar o trabalho, na tentativa de minimizar as pressões sofridas por cada um sob as formas atuais de organização do trabalho. Mais ainda: o diálogo entre iguais contribui para o desenvolvimento da capacidade de os indivíduos criarem regras coletivas que os favoreçam e, assim, alimentar uma força em busca da mudança, da superação.

Os trabalhadores, porém, não têm conseguido encarar a realidade hostil do mundo do trabalho. Hesitando em questionar as normas impostas pela organização do trabalho – criam e mantêm ideologias defensivas em suas atuações no trabalho –, temem o desemprego gestado pelas novas estratégias organizacionais que ameaça a própria sobrevivência. Individualmente, o sofrimento é vivido como incompetência e impotência subjetivas e, o pior: não fica evidenciada a matriz do sofrimento como originária de sua exposição passiva (sem questionamento e análise) às violências e injustiças do contexto social do trabalho. O enfraquecimento na elaboração de estratégias defensivas (sublimadas) aumenta o padecimento individual e uma terrível inversão ocorre: ‘o sofrimento deixa de ser reconhecido como decorrente das pressões do trabalho e o indivíduo permanece vivendo sob autopunição’, enquanto se ‘esfola’ para ser recompensado e premiado pelo *status* dentro da empresa, entendido como a garantia da promessa de felicidade que não consegue viver.

Ao abordar a violência e as injustiças sociais, Dejours (2001) analisa e interpreta a ‘banalização do mal’ no sistema produtivo contemporâneo da sociedade neoliberal. O problema levantado é, portanto, o da tolerância e da cooperação na produção e difusão do ‘mal’. É a sociedade como um todo (‘as pessoas de bem’) agindo em defesa dos princípios organizacionais, porém em detrimento do sujeito social.

Trabalho sujo é a metáfora usada pelo autor para denominar o mal, a violência, a injustiça, o sofrimento infligido ao outro no cotidiano de trabalho: demissões, exigências de metas inexecutáveis, intensificação do trabalho, atitudes discriminatórias e de desprezo, de grosserias, obscenidades contra as mulheres, ameaças e chantagens. Ele é, também, as falsas promessas de assistência ou de ajuda para o re-emprego, as justificativas caluniosas para a incompetência, a inadaptabilidade, a lerdeza, a falta de iniciativa. É, ainda, precarizar os meios e as condições de trabalho para submeter o outro ou obrigá-lo a fazer coisas que ele próprio reprova moralmente. Qualifica-se então com mal todas essas condutas, quando elas são instituídas, públicas, deliberadas, admitidas ou reivindicadas, e até mesmo consideradas corajosas (DEJOURS, 2001, p. 77).

Para Dejours (2001, p. 75-78), os “líderes do todo estratégico”, aqueles que intervêm efetivamente na construção da doutrina e na ação (os que concebem o sistema), estão nas ‘posições de perversos ou de paranóicos compensados’. Entretanto essa postura psicopatológica não representa uma modalidade reativa global de seu funcionamento psíquico, mas um oportunismo defensivo mediante condições externas ameaçadoras, sendo uma maneira de se haver com as obrigações morais por meio de uma duplicidade de conduta (‘clivagem do ego’).

Nesse sentido, o autor afirma que a colaboração voluntária e ativa na mentira e na injustiça “[...] é de uma maioria de sujeitos que não são perversos nem paranóicos, ou seja, que não apresentam

maiores distúrbios do senso moral [...]” (DEJOURS, 2001, p. 82), embora o processo funcione à base de uma subversão de valores. Subversão cuja análise remete diretamente à dimensão ética, mas também refere-se ao ‘pático’¹²: a conduta em função da racionalidade prática dá-se em detrimento da conduta da racionalidade moral-prática, levando ao triunfo da racionalidade estratégica (realismo econômico-científico).

O ‘cinismo viril’ é a estratégia coletiva de defesa, na qual a experiência do fracasso (‘castração simbólica’) é objeto de uma negação e uma racionalização coletivas, mobilizadas para enfrentar o sofrimento gerado pelo medo, conduzindo à participação ou tolerância no/do ‘trabalho sujo’, as quais se erigem em ‘ideologia defensiva do realismo econômico’. Dessa forma, na ideologia defensiva do cinismo viril a racionalização pelo econômico é uma forma de domínio simbólico, típico do gênero masculino¹³, objetivando-se, por meio da afirmação do cinismo como força de caráter, senso de responsabilidade coletiva e da exacerbação da virilidade sob o respaldo de uma racionalidade econômica ou científica (racionalidade estratégica).

A virilidade é concebida socialmente como um atributo sexual que confere à identidade masculina a capacidade de expressão do poder. Associada ao exercício da força, da agressividade, da violência, da dominação, obtém garantia de segurança e proteção para o sujeito e para os que lhe são chegados, estando simbolicamente associada ao medo e à luta contra o medo, ou seja, a coragem. A virilidade é considerada uma qualidade, uma virtude: eis aí racionalização do ‘mal’ no ‘bem’, na qual a ética (racionalidade moral-prática) não é abolida, mas invertida.

A coragem, em estado puro, tem a ver com a autonomia moral-subjetiva, dispensando o reconhecimento alheio, é uma conquista individual diante da neutralização do medo. Via de regra, manifesta-se silenciosamente e é julgada pela própria consciência. Já a virilidade é uma conduta cujo mérito está na validação alheia. A ‘coragem viril’, por sua vez, necessita de plateia, de demonstrações, evidenciando-se não apenas nas condutas e comportamentos, mas também e fundamentalmente na ordem do discurso. O ‘discurso viril’ é apoiado no conhecimento, na comprovação técnico-científica, no raciocínio lógico, visando afastar toda ameaça de fraqueza ou fracasso, é um discurso de domínio sobre o mundo.

O resultado social e político da conotação sexual associada à capacidade de usar a força e a violência contra outrem deixa aquele que se recusa a cometer tal violência numa situação psicológica perigosa: “[...] alguém que não merece ser reconhecido como pertencente à comunidade dos homens [...] é um sinal patente de covardia” (DEJOURS, 2001, p. 85).

A renúncia a exercer a força, a agressividade, a violência e a dominação, nos termos do discurso organizacional, são transfiguradas: trata-se de falta de atitude, de liderança, incapacidade de assumir responsabilidades, inabilidade para trabalhar em equipe, desmotivação para o trabalho ou, simplesmente, incompetência profissional.

A radicalização das estratégias de defesa culmina na adesão ao ideário erigido pelo capitalismo contemporâneo, sustentado por uma cultura do desprezo e da exclusão do humano dos homens, superado pela lógica do ‘ter dinheiro’. Necessário se torna deslocar para os indivíduos a

¹² “[...] aquilo que concerne à preservação do eu (saúde física e mental) ou a realização do eu (construção subjetiva da identidade)” (DEJOURS, 2001, p. 81).

¹³ Gênero remete à construção social de condutas identificadas como femininas ou como masculinas. Em psicodinâmica do trabalho, ‘virilidade’ refere-se ao gênero masculino e ‘mulheridade’, ao gênero feminino.

culpabilização pelos seus fracassos o que, além de potencializar seus sofrimentos, encobre e sustenta as calamidades, que continuam sendo produzidas pela organização do trabalho.

1.4.3 Assédio moral no trabalho

O que neste momento denomina-se de ‘assédio moral’ é também conhecido, entre nós, como terror psicológico ou violência psíquica e, em outros lugares, como *mobbing* (Itália, Alemanha e Escandinávia), *harcèlement moral* (França), *acoso moral* (Espanha), *bulling* (Inglaterra), *moral harassment* (Estados Unidos e Japão), entre outras denominações. Constituindo-se em um fenômeno social, a despeito das diferenças culturais, a rigor, refere-se aos atentados contra a dignidade humana, ocorridos de forma intermitente, que podem manifestar-se na família, na escola ou no trabalho.

Para o que aqui pretendemos aprofundar – a compreensão do assédio moral no ambiente de trabalho –, cabe inicialmente mencionar em linhas gerais a proposta precursora de Leymann, além das contribuições de Piñuel y Zabala (2003) e Heloani (2004), tendo em vista a influência destas últimas no direcionamento da discussão que aqui propomos. Em seguida, apresentamos mais detidamente a abordagem feita por Hirigoyen (2002, 2003). Essa opção foi feita sem a intenção de minimizar outras discussões que sabidamente têm colaborado para o debate e aprofundamento do tema. Levamos em consideração a eminente repercussão e influência teórico-metodológica dessa abordagem, impulsionando e mesmo delimitando a discussão sobre o assédio moral em diversos países, inclusive no Brasil.

Heinz Leymann, médico alemão e pesquisador em psicologia do trabalho, atuando na Suécia na década de 1980, estudou diferentes grupos profissionais e qualificou o processo encontrado de ‘psicoterror’, introduzindo o conceito de *mobbing* para descrever formas de assédio ocorridas dentro das organizações. Como indica a origem do termo (*mob*: multidão, turba; *mob* para designar ‘máfia’), trata-se de um fenômeno de grupo que corresponde a ‘perseguições coletivas e violência’, podendo incluir a violência física. Segundo o autor, o *mobbing* provém de um conflito que evolui e degenera, sendo uma forma grave de estresse psicossocial. Esse conceito difundiu-se a partir de 1993, com a publicação do livro *Mobbing: a perseguição no trabalho*.

O psicólogo Inaki Piñuel y Zabala (2003), professor da Universidade de Acalá, inaugura na Espanha a discussão sobre o assédio moral. Em sua obra *Mobbing: como sobreviver ao assédio psicológico no trabalho*, descreve como o assédio destrói a capacidade de trabalho e a resistência psicológica das vítimas. Caracteriza a ação do agressor, analisando as defesas e racionalizações por parte das vítimas que dificultam uma resposta ativa para sair do problema.

[...] intimidar, diminuir, humilhar, amedrontar e consumir emocional e intelectualmente a vítima, com o objetivo de eliminá-la da organização ou satisfazer a necessidade insaciável de agredir, controlar e destruir que é apresentada pelo assediador que aproveita a situação organizacional particular (reorganização, redução de custos, burocratização, mudanças drástica etc.) para canalizar uma série de impulsos e tendências psicopáticas (PIÑUEL Y ZABALA, 2003, p. 32).

Nesse sentido, considera as organizações mais rígidas, burocratizadas, com sobrecarga de trabalho ou pouco enriquecimento das tarefas, nas quais persiste a falta de ética, como locais em que mais se propaga o assédio. As vítimas, indivíduos disponíveis à mudança e à autocrítica, empáticos,

éticos e com capacidade para a liderança informal, são percebidas como ameaças pelos agressores (indivíduos ‘menos capazes’ ou que apresentam transtornos de personalidade ou alterações psicopáticas) e ‘tornam-se alvos de ameaças, críticas infundadas, calúnias, manipulações e estigmatizações frente aos demais companheiros de trabalho’. Piñuel y Zabala declara que a luta contra o assédio moral no trabalho, além de sua pertinência quanto a questões éticas e humanitárias, é também uma forma de preservar a competitividade empresarial mediante a proteção do capital intelectual humano da organização. Para ele, a maior dificuldade para abordar e diagnosticar o assédio moral no trabalho está no fato de sua ‘origem estar na empresa e não na vítima’.

No Brasil, Margarida Maria Silveira Barreto (2003) tem como sua mais conhecida contribuição a ampla e expressiva pesquisa realizada com trabalhadores do setor químico e similares, que buscou compreender o sentido da ‘humilhação’ no discurso sobre saúde, doença e trabalho, construído e sustentado pelo adoecido. A partir do referencial filosófico de Espinosa e da teoria sócio-histórica de Vygotski, ela analisa a retórica discursiva dos sujeitos pesquisados, concluindo que a humilhação ‘é patogênica e inscreve-se nas relações autoritárias de poder’. Em seu entendimento, o assédio moral ou a violência moral no trabalho são a exposição de trabalhadores a situações vexatórias, constrangedoras e humilhantes, de forma repetitiva no exercício da função, caracterizando atitudes desumanas, violentas e antiéticas de um ou mais chefes contra o subordinado.

Roberto Heloani, autor do livro ‘Gestão e organização no capitalismo globalizado: história da manipulação psicológica no mundo do trabalho’ (HELOANI, 2003), fundamenta-se na concepção de que cada indivíduo é produto-produtor de uma construção sócio-histórica. Nessa obra, o autor analisa a subjetividade no trabalho a partir da avaliação das teorias e das práticas dos modelos de gestão, questiona a visão tradicional dos paradigmas administrativos e tecnológicos. Heloani caracteriza o processo do assédio moral pela ‘intencionalidade de neutralizar certos indivíduos em termos de poder’, por meio de sua constante e deliberada desqualificação e fragilização. Para ele, a perversão moral, aliada à hipercompetitividade do atual contexto de trabalho, estimula a instrumentalização do outro.

Por assédio em um local de trabalho temos que entender toda e qualquer ‘conduta abusiva’ manifestando-se, sobretudo, por comportamentos, palavras, atos, gestos, escritos que possam trazer dano à personalidade, à dignidade ou à integridade física ou psíquica de uma pessoa, pôr em perigo seu emprego ou degradar o ambiente de trabalho (HIRIGOYEN, 2003, p. 65).

É com essa definição que a psicoterapeuta e vitimóloga francesa, Marie-France Hirigoyen, inicia o segundo capítulo de seu livro *Assédio moral: a violência perversa no cotidiano*, publicado originalmente em 1998. O livro enfoca a perversidade das relações estabelecidas entre os indivíduos diretamente envolvidos em uma situação de assédio. A autora prioriza os aspectos subjetivos e comportamentais que caracterizam a vítima e o agressor, visando primordialmente explicitar o sofrimento das vítimas. Em 2001, publica o livro *Mal-estar no trabalho: redefinindo o assédio moral*, no qual aborda especificamente o assédio nas organizações de trabalho, buscando “[...] explorar as ‘margens’ do assédio moral e, assim, conhecendo o contexto, ultrapassar a dialética excessivamente redutora do algoz e da vítima” (HIRIGOYEN, 2002, p. 11).

Hirigoyen (2002) foi precursora do termo ‘assédio moral’. Segundo ela, a escolha do termo implicou uma tomada de posição, tendo em vista a impossibilidade de estudar esse fenômeno sem levar em conta a perspectiva ética. Assim, enquanto ‘assédio’ denota a qualificação psicológica, o significado ‘moral’ trata efetivamente do bem e do mal, do que é considerado aceitável ou inaceitável em nossa sociedade. Nesse sentido, o conceito de assédio moral, no que se refere à vítima, remete ao

desprezo, ao maltrato, à humilhação e, no que se refere ao agressor, remete à intencionalidade de fazer mal a alguém.

De acordo com a abordagem de Hirigoyen (2003), o assédio moral nasce como algo inofensivo e propaga-se de forma silenciosa, sorrateira e traiçoeira. Em um primeiro momento, os dois protagonistas adotam uma atitude de ‘evitação do conflito’: o agressor ataca com pequenos toques indiretos, uma mentira, uma afronta sutil, sem provocar abertamente o conflito. A vítima submete-se, preferindo não se mostrar ofendida e procura tentar um acordo a arriscar-se no conflito. Esses ataques, porém, vão se multiplicando e a pessoa é acuada, posta em situações de inferioridade, submetida a manobras hostis e degradantes, de forma recorrente, por períodos cada vez maiores, o que ‘pode chegar à violência manifesta’.

A primeira fase é produzida por meio de um ‘processo de sedução’, durante o qual a vítima é desestabilizada e perde progressivamente a confiança em si mesma. Nessa fase, trata-se primeiro de seduzi-la, enredá-la, para, finalmente, controlá-la, retirando-lhe a liberdade. A sedução constrói-se sempre de maneira indireta, buscando captar o desejo do outro.

[...] A **sedução perversa** atua utilizando os instintos protetores do outro. Essa sedução é narcísica: trata-se de buscar no outro o singular de sua fascinação, a saber, a imagem ideal de si. Por uma sedução em sentido único, o perverso narcisista busca fascinar sem se deixar prender. Para J. Baudrillard, a sedução afasta a realidade e manipula as aparências [...] é da ordem dos signos e dos rituais, e seu uso maléfico. A sedução narcísica apaga os limites, torna confuso o que é próprio e o que é do outro. Não está, no caso, entre os mecanismos da alienação [...] e sim no da incorporação com o objetivo de destruir (HIRIGOYEN, 2003, p. 108, grifo nosso).

Mais contundente é Luchesi (2002, p. 1, grifo nosso), ao explicar a origem etimológica do termo ‘sedução’:

A palavra provém do latim *seducere* (*sed + ducere*). *Sed*, além de conjunção equivalente a ‘mas’, atuava nos textos antigos como provérbio, significando ‘separação’, ‘afastamento’, ‘privação’; e *ducere* queria dizer ‘levar’, ‘guiar’, ‘atrair’. Em síntese, portanto, ‘seduzir’ era **o processo pelo qual se atraía para privar o outro da autonomia de si**, sob a promessa de possibilitar-lhe a experiência do prazer pleno.

Pela sedução e pela manipulação dá-se ‘o enredamento’, o qual consiste na influência intelectual ou moral que leva alguém a pensar, decidir ou conduzir-se de forma não espontânea, embora se considere livre para fazê-lo. O enredamento se estabelece em uma relação de poder por dominação, na qual um segue o outro por dependência, por adesão e, porque sob medo, rende-se por cumplicidade, mais ou menos consciente. Inclui ameaças veladas ou intimidações para fazer prevalecer as ideias de quem seduz e controla.

Assim, ‘retira-se da vítima todo o seu senso crítico’, neutralizando o seu desejo, destituindo-a de sua individualidade, eliminando qualquer capacidade de defesa: “[...] ela está ‘coisificada’, [...] não é mais um alter-ego. Ela suporta tudo e até mesmo sem participar” (HIRIGOYEN, 2003, p. 110).

A fase seguinte (‘violência manifesta’) é feita sob uma violência fria, de golpes sujos, de injúrias,

de ameaças veladas, de olhares acusadores, de humilhações verbais, da depreciação de tudo que pertence ao outro ou diz respeito à vítima. O ódio do agressor, dissimulado na fase de sedução, agora se manifesta abertamente, é desencadeado em resposta às reações da vítima. Essas atitudes do agressor têm em vista manter o controle sobre a vítima, seja por desarmá-la, seja por desencadear uma reação violenta da vítima contra o próprio agressor, invertendo a situação (agressor-agredido) e ‘levando a vítima a sentir-se culpada, confusa e envergonhada de si mesma’.

A partir dessa contextualização do processo, Hirigoyen (2003) afirma que o agressor é um perverso narcisista e a vítima ideal tem caráter pré-depressivo. Nesse sentido, esclarece que o ataque perverso caracteriza-se por ter em mira as partes vulneráveis do outro, seja essa fragilidade constitucional ou relacional. A violência perversa confronta a vítima com sua falta, com seus traumas; ela excita a pulsão de morte que há em todo indivíduo, já que “[...] a relação com o perverso funciona como um espelho negativo: a boa imagem de si é transformada em desamor” (HIRIGOYEN, 2003, p. 154).

A vítima, para Hirigoyen (2003), não é em si mesma masoquista ou depressiva. Os perversos mobilizarão e usarão essas características que nela existem. Nas relações sadomasoquistas (no sentido freudiano), os protagonistas encontram prazer sob a violência, há uma simetria oculta, havendo a possibilidade para qualquer um de sair do jogo, se desejar. Na relação com o perverso não há simetria, há dominação real, impossibilitando a pessoa submetida de reagir, de fazer cessar a luta.

No ambiente de trabalho, as pessoas mais visadas para se tornarem vítimas são aquelas que apresentam certa capacidade de resistir à autoridade: os indivíduos acima dos 50 anos, julgados menos produtivos e adaptáveis a novas formas de trabalho, tornam-se vítimas fáceis do assédio, mesmo porque temem o desemprego estrutural. As mulheres são também frequentemente assediadas e de forma diferente dos homens: as ações contra elas têm uma conotação machista e sexista e invariavelmente evoluem para o assédio sexual. O assédio está, também, diretamente relacionado a todo e qualquer tipo de discriminação (racial, religiosa, por deficiência física, em função de orientação sexual), mesmo porque, como afirma Hirigoyen (2002, p. 103, grifo nosso), “[...] **todo assédio é discriminatório**, pois ele vem ratificar a recusa de uma diferença ou uma particularidade da pessoa [...]”.

As agressões podem ser horizontais (entre colegas) ou verticais e, nesse caso, ocorre tanto de um superior contra um subordinado quanto o inverso. Ações mais incisivas do agressor são recusas de comunicação direta, omitindo informações ou negando esclarecimentos; desqualificação de atitudes ou serviços; descrédito em opiniões ou escolhas; isolamento; indução ao erro; e, até mesmo, assédio sexual.

Quanto às consequências para a vítima, elas vão desde alterações mais superficiais e imediatas, tais como confusão mental, descrita pela própria vítima como dificuldade de pensar, como certo vazio na cabeça; confusão que gera estresse, reforçado pela dúvida (quanto à própria culpa e aos motivos da submissão) e pelo medo (da agressão). Tudo isso leva a vítima a isolar-se socialmente. Com o passar do tempo, tais alterações chegam, muitas vezes, a modificações psíquicas mais intensas: desvitalização, levando a um estado depressivo crônico; ‘rigidificação’ da personalidade com o surgimento de traços paranoides, podendo chegar a uma autêntica patologia delirante, dentro de uma atmosfera de mania de perseguição, denominada de psicose alucinatória crônica.

No que se refere aos aspectos legais e à legislação criminal, a maior dificuldade para atribuição de penalidades está no alto grau de subjetivismo que permeia a questão, uma vez que o nexos causal (a relação entre o sofrimento da vítima e a agressão), indispensável na esfera criminal, nem sempre é

aparente: “[...] tais humilhações são normalmente perpetradas ‘com luvas’, ou seja, sem deixar as digitais do agressor” (HELOANI, 2004, p. 8).

Alice Monteiro de Barros (2004, p. 20-21), juíza do TRT 3ª Região, afirma que somente na virada desse século é que o tema passou a receber tratamento jurídico ou por meio da doutrina, da legislação ou da jurisprudência, salientando que é a necessidade de proteção à dignidade do empregado que fundamenta a ação legal e justifica a punição do assediador. Segundo ela, o conceito jurídico de assédio moral é difícil de ser elaborado, tendo em vista os ‘difusos perfis do fenômeno’ (BARROS, 2004). Alguns doutrinadores enfatizam o dano psíquico acarretado à vítima, enquanto outros destacam a situação vexatória e o dano à imagem, provocados pelo assédio moral. A juíza posiciona-se no que se refere à jurisprudência propriamente dita:

Quanto ao dano psíquico, nós o consideramos dispensável, data venia de inúmeras posições contrárias. O conceito de assédio moral deverá ser definido pelo comportamento do assediador e não pelo resultado danoso [...] (BARROS, 2004, p. 62),

esclarecendo que, ao exigir o dano psíquico como o elemento alusivo indispensável, possibilita-se que fiquem sem punições as agressões que não tenham conseguido ‘afetar’ psicologicamente a vítima.

A despeito das diversas dificuldades existentes, vários países já possuem leis específicas para criminalizar o assédio moral no trabalho. É o caso de Alemanha, Itália, França, Austrália, Estados Unidos e Suíça. No Brasil, inexistente legislação própria e a questão é tratada indiretamente, fazendo parte do acervo jurídico nacional dos direitos fundamentais. No artigo 5º da Constituição Federal, os parágrafos II e III abrangem os assédios sexual e moral, respectivamente; além do que o artigo 483 da CLT, os artigos 138, 139 e 140 (crimes contra a honra – calúnia, difamação e injúria) e o artigo 146 (constrangimento ilegal) do Código Penal também podem ser aplicados ao assédio sexual.

Livros, artigos, folhetos explicativos, alertas televisivos, reportagens, entrevistas e depoimentos de vítimas e sites específicos sobre o assunto vêm sendo produzidos. De forma geral, existe um amplo movimento de divulgação quanto à caracterização do assédio moral, envolvendo a mídia, sindicatos de categorias específicas, o Estado e até mesmo as próprias empresas, todos imbuídos, cada um a seu modo, em esclarecer as consequências desse fenômeno sobre a saúde física e psíquica dos indivíduos.

Sem a pretensão de minimizar a importância dos debates e das ações conjuntas para o desvelamento dessas tramas sociais, cabe lembrar, todavia, o ‘poder manipulador’ do ideário neoliberal dominante em seu processo de construção de indivíduos para que se adaptem ao *status quo* capitalista. A ideologia da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985) exige indivíduos plenamente enquadrados, docilizados e padronizados que favoreçam a ganância na extorsão da mais-valia, exigida pela acumulação do capital (CANIATO, 2008). Assim, os discursos de ‘evitação do assédio’ e outras ‘estratégias contra a opressão’ configuram-se como máscaras ocultadoras da espoliação, encobrendo o interesse em negligenciar mais ou menos intencionalmente as atrocidades no mundo do trabalho, pois há muito o homem deixou de ser o sujeito social e quem reina soberano é o ‘Senhor Capital’ (CARONE, 1991).

À própria Psicologia enquanto ciência não cabe abster-se. Desse ponto de vista, urge ter em pauta os descaminhos que levam à manutenção dessa forma de ser-viver-dos-homens, envidar esforços na

busca de respostas e renunciar ao silêncio cúmplice e ao conformismo conivente que permite que os homens continuem sendo maltratados sob as formas contemporâneas da organização do trabalho, a violência, a injustiça e a exclusão sociais.

É certo que a ‘violência’ faz parte da própria condição humana, como o amor, o ódio, o poder, a submissão, o orgulho, a inveja e tantas outras facetas da personalidade.

[...] Em um sistema em que a ‘racionalidade instrumental’ se sobrepõe à ‘racionalidade comunicativa’ (para usarmos a expressão de Habermas) [...], o que gera uma distorção comunicacional, a violência torna-se uma resposta a um sistema desumano e não pode ser considerada mero mecanismo individual. Em outras palavras, nesse processo **a violência passa a ser uma perversão da perversão, ou seja, uma armadilha motivada pela crueldade do sistema** (HELOANI, 2004, p. 2, grifo nosso).

1.4.4 Considerações finais

Hirigoyen (2002, 2003), Dejours (1988, 2001, 2004), Dejours, Absoucheli e Jayet (1994) analisam o processo de espoliação do trabalhador tendo como base conceitual os pressupostos teóricos da Psicanálise. A primeira discute esse processo como uma perversão do ego (do agressor), priorizando o sofrimento da vítima e interpreta esse sofrimento como consequência da violência a essa infligida. Já o segundo entende o sofrimento como um sentimento singular, vivenciado tanto pela vítima quanto pelo agressor, interpretando a violência (mal instituído, ‘trabalho sujo’) como uma consequência das estratégias de defesas, mobilizadas contra o sofrimento psicológico, gerado pelo medo de ter medo (cinismo viril). Segundo Merlo (2002), ‘o campo da psicodinâmica do trabalho é o campo do sofrimento’: o conteúdo, a significação e as formas desse sofrimento e sua investigação situam-se no âmbito do ‘infrapatológico’ ou ‘prépatológico’, conduzindo a um novo enfoque da relação saúde-doença-trabalho.

Assim, grosso modo, podemos dizer que, enquanto Hirigoyen parte de uma abordagem essencialmente individualizada, sob um ponto de vista psicopatológico, Dejours dá ênfase aos desdobramentos das relações de poder e dominação, objetivados no âmbito socioeconômico, por meio das adversidades impostas pelo trabalho prescrito.

Historicamente falando, a humilhação, a injustiça e a exclusão sociais, o mal deliberado e consentido, ou o assédio moral, como queiram, ao contrário do que possa parecer, não são fatos recentes, pois sempre existiram nas mais diversas formas de objetivação social. De acordo com Heloani (2004), o assédio moral no trabalho pode ser entendido como uma nova discussão sobre um velho fenômeno, um problema tão antigo quanto o próprio homem. Isso não significa negar a especificidade com que se manifesta na contemporaneidade nem mesmo minimizar as graves consequências psíquicas de seus desdobramentos. Em contrapartida, implica reconhecer a necessidade eminente de encontrar caminhos que venham transpor os limites impostos pelo dualismo saúde-doença, buscando respostas em suas diferentes articulações subjetivas, sociais e éticas.

Nesse sentido, é significativo o ‘desvelamento do panorama ideológico’ desse processo, cuja atualização concretiza-se pela ‘violência social’, paradoxalmente, culpabilizando os indivíduos pelos sofrimentos a eles infligidos (CANIATO, 2008).

No trabalho humano está, ou deveria estar, algo que define a ação do homem sobre o mundo

como atividade mediadora de sua humanização: a consciência e a intencionalidade. Nesse contexto, finalidade e produto remetem, ou deveriam remeter, à objetivação do empreendimento do homem para os homens. Contudo o trabalho na sociedade moderna, estruturado sob os ditames do ideário neoliberal e das imposições dos modos de organização do processo produtivo capitalista, vem sendo destituído de seu caráter criativo e livre, inerente à atividade humana. Assim, expropria o sujeito do conteúdo de seu esforço produtivo e prioriza o consumo no pós-trabalho. Transfigurado em movimentos estranhados, preestabelecidos, repetitivos e fragmentados, não serve ao desenvolvimento dos homens. Esvaziado de significação subjetiva, remete à banausia, no entendimento de Aristóteles, à alienação, para Marx, e à estratégia coletiva de defesa, na análise de Dejours.

Mediante o que foi colocado, é possível ‘entender o assédio moral como uma violência’, um cerceamento da autonomia do indivíduo e da constituição de vínculos de alteridade, que se caracteriza, fundamentalmente, pelo domínio e controle da ação laboral do sujeito social. No âmbito da organização produtiva, mais que a espoliação da força de trabalho e as restrições às suas condições materiais de sobrevivência, as adversidades impostas aos indivíduos exprimem a ‘expropriação da possibilidade humana de tornar-se protagonista de sua própria existência, de singularizar-se e de desenvolver a sua alteridade em laços de confiabilidade e acolhimento com os seus semelhantes’.

Ao finalizar, cientes da amplitude e da complexidade do tema que deflagrou o estudo em questão – o sofrimento do homem no trabalho –, consideramos, todavia, que os conceitos abordados bem como a discussão proposta sejam suficientes para instigar novas reflexões. Esperamos que elas possam contribuir para o encaminhamento de ações mais efetivas quanto ao fenômeno social que vem sendo denominado de assédio moral no trabalho.

1.5 Fazendo uma parada na trilha da violência: a internalização da violência e o sofrimento que conduz ao conformismo

As chagas da tolerância ao sofrimento padecido e infligido que em vão se procura escamotear e encobrir expõem os indivíduos aos sacrifícios que são impostos socialmente, mas que os tolos ‘heróis’ têm medo e vergonha de admitir. Embevecidos e vaidosos por essa sua ‘qualidade’, deixam-se destruir no sadomasoquismo do ‘salve-se quem puder’, não lhes sobrando forças para a indignação de um ‘basta!’. Pobres heróis da atualidade! Não querendo ser identificados como fragilizados, sustentam a tolerância ao sofrimento, legitimam e reforçam a super competitividade, que acelera o processo de injustiça e da exclusão sociais dos quais querem escapar (DEJOURS, 2001). Amargo e perigoso estoicismo nessa aceitação glorificada do sofrimento, já que a apologia do aguentar a dor, calado, fomenta a frieza, a insensibilidade e a indiferença que permitem a proliferação da barbárie na sociedade.

Assim diz Adorno (1986c, p. 39-40, grifo nosso) em seu texto *Educação após Auschwitz*:

[...] aquele que é duro contra si mesmo adquire o direito de sê-lo contra os demais e se vinga da dor que não teve a liberdade de demonstrar, que precisou reprimir. Esse mecanismo deve ser conscientizado, da mesma forma como **deve ser fomentada uma educação que não mais premie a dor e a capacidade de suportá-la. [...] não devemos reprimir o medo.** Quando o medo não for reprimido, quando nos permitirmos ter tanto medo real quanto

essa realidade merecer, então possivelmente muito do efeito destrutivo do medo inconsciente e reprimido desaparecerá.

São atroztes, não há dúvida, as injunções perversas e disruptivas que, a partir do mundo do trabalho, atravessam o processo de socialização na contemporaneidade. Sob a lógica distorcida da competição violenta, ‘não interessa à sociedade da usura que alguém seja referencial de autoridade e de amparo para ninguém’, pois essas contingências fortaleceriam os indivíduos. Não há preocupação com a felicidade e vida coletiva em sociedade e se os indivíduos estão ou não vinculados/apoiados por laços afetivos entre si, nem com que esses desenvolvam a capacidade de pensar. Não é desejado que os homens sejam fortalecidos por relações de proteção e cuidados inerentes à disciplina, à imposição de valores, ao fortalecimento de um coletivo por laços de amizade e solidariedade, tanto menos que eles consigam pensar criticamente. É preciso que os indivíduos sejam ‘livres e independentes’, isto é, solitários e, portanto, vulnerabilizados para melhor serem cooptados como condutores privilegiados ou conduzidos massacrados pelo único sujeito social que verdadeiramente é soberano: o ‘Senhor Capital’.

A sociedade contemporânea necessita de homens altamente individualistas, que não respeitem a alteridade e a diferença entre os indivíduos. A única ordem social a ser obedecida é a de não ter limites, portanto, de serem impulsivos e radicais. Não devem exibir quaisquer restrições diante das múltiplas ‘performances’ que lhes são demandadas pela sociedade. Precisam estar atentos para potencializarem suas diferentes ambições e habilidades como ‘heróis’, para serem os cooptados ‘privilegiados’ na produção da ganância ou se conformarem à condição de condenados a sucumbir aos ditames da avareza na miséria. Em poucas palavras, ‘vivemos todos sob a égide da violência em suas diferentes nuances e sob o sofrimento psicossocial’.

Certamente não é fácil, mas talvez possa ser elucidativo, atingir uma perspectiva realista do homem atual, com a maior ou menor clareza de consciência que possamos ter, para admitir que ‘todos’ estamos vivendo imersos nessa forma contemporânea de ser-homem e inseridos numa ordem social que quase obriga a todos a dar obediência e adesão a certas falácias destruidoras do ser-homem. Se quisermos, paradoxalmente, permanecer vivos, mesmo que sob muito sofrimento, de certa forma, temos que seguir o ‘o bando ou quiçá a turba dos felizes sofredores’, apegados à produção e ao consumo de mercadorias.

É, apenas, sob certa possibilidade de ‘podermos nos afastar’, isto é, de não dar por definitiva essa nossa forma de inserção social, que essa perspectiva, aparentemente óbvia e que permitiria uma fácil análise, transforma-se em um importante dificultador. Ela revela/exige muita persistência e dedicação de quem pretenda usar da astúcia e criticidade inerentes ao pensar humano para adentrar nos meandros da sociedade da ‘flexibilidade’ (SENNETT, 2001) e nesta identificar os seus ardis. Todos os que nos propomos a realizar essa análise necessitamos, primeiro, libertar nossa consciência das profundas distorções de valores que regem a vida dos homens na contemporaneidade, principalmente porque, imbricados no *status quo*, no qual o ‘ter’ (dinheiro) substituiu o ‘ser’ (homem). É muito difícil escapar da naturalização desses valores que atravessam as relações sociais e nos jogam na ‘banalização das múltiplas maledicências e morbidades’ (ARENDDT, 2000; BAUMAN, 1998b; DEJOURS, 2001), sob as quais apenas sobrevivemos. Mais difícil ainda porque tais valores estão internalizados e fortemente enraizados em nossa estrutura psíquica e porque supomos, enganosamente, serem tais exigências provenientes do nosso mundo interno. Pior ainda, mutilamo-nos nessa autopunição (FREUD, 1981b) – ‘sentimento inconsciente de culpabilidade’ –, quando não correspondemos às ‘performances’ socialmente cobradas. É nesse cruel engano do

autorreferenciar-se (correlato psíquico do individualismo) que cada um e todos reproduzimos no cotidiano de nossas relações psicossociais as diferentes nuances dessa violência, mesmo que de forma não-intencional, sem o desejar e querer – como contingência necessária – e tornemo-nos, ainda que inconscientemente, ‘cúmplices’ da barbárie em que todos vivemos na contemporaneidade. Assim o fazemos porque estamos sob a proibição de reagir, de nos defender já que vivemos sob a mais-repressão social.

Para tornar mais clara essa compreensão, precisamos identificar a presença da ‘violência na cultura’, permitida para alguns poucos que a exercem sobre os demais – como fez Freud 1930 em *El Malestar en la Cultura* – e a ação da ‘mais-repressão social’ para o resto dos homens, que, sob tal coação, atingidos que são pela violência oriunda da sociedade, veem-se obrigados a dar um caminho não protetor à sua própria agressividade: sufocam-na no seu mundo interno em um doloroso e mortífero processo de autodestruição: há uma plena proibição de reagir aos agravos sofridos.

Perguntamo-nos então: por que tais indivíduos não reagem diante da violência sofrida? A resposta é: imbricados que estão na repetição compulsiva dessa ‘condição social traumática’ e em suas reverberações destrutivas no mundo interno dos indivíduos, o ‘sentimento inconsciente de culpabilidade’ os impede de reagir e se proteger. Dito de outra forma, a cultura reprime a agressão que lhe é antagonica, para fazê-la inofensiva e até para eliminá-la: ela resolve o problema do instinto de morte, que lhe é antagonico, fazendo com que a violência social seja internalizada pelo sujeito. A espoliação social exige indivíduos dóceis e, como nos alerta Enriquez (1992, p. 2-3), “não nos esqueçamos ser a apatia uma forma essencial do ódio”.

Segundo Freud (1981b), agredir um objeto externo violentador é um processo que está a serviço de Eros, pois a agressão se coloca a serviço da vida, protegendo o indivíduo de ataques externos a ele: é isso que os indivíduos não estão podendo efetivar. Cercados por todos os lados de violências/privações, o homem acredita-se responsável pela sua condição de espoliado. Quanto mais esse homem é obrigado a renunciar a sua satisfação instintual, mais poderosa torna-se a ação da consciência moral (superego cruel) e mais ele se culpabiliza por ações que independem dele. Lisboa (2002) aponta a ‘cumplicidade’ dos indivíduos nesse processo perverso de submissão à violência social/exclusão:

A responsabilidade pela exclusão está sendo enganosamente reputada, pelos próprios sujeitos, a si mesmos, enquanto pessoas. **Trata-se de um sentimento de desvalia, de incapacidade e de incompetência autoatribuído e/ou atribuído pelos outros**, sem uma análise objetiva de uma situação construída a partir de valores que não privilegiam o humano (LISBOA, 2002, p. 42, grifo nosso).

Essa dissintonia do real é produto da ‘indústria cultural’ (ADORNO, 1986a), que funciona à base da ‘mais-repressão’, uma vez que impede o indivíduo de identificar seu real agressor, que passa, então, a ser vivido como alguém todo-poderoso a quem ele deve se render. Nele são depositadas suas idealizações e o indivíduo atesta sua impotência ao se tornar vulnerável aos seus ditames espoliadores: passiva e conformadamente, espera dele uma possibilidade de sobrevivência.

A simbiose fusional dos indivíduos entre si (‘padronização’), sob a égide da cultura contemporânea e a sua manutenção em condições regredidas fazem com que eles deem aderência a uma série de ‘promessas de satisfação’ que jamais virão a ser realizadas. Sua integração cúmplice à lógica do sistema faz deles falsos poderosos, falsos onipotentes, pois aquilo que lhes é prometido

jamais lhes será dado: esses indivíduos são reis, porém reis destronados, reis sem reino.

A sociedade atual tanatiza e tantaliza o indivíduo, leva-o a buscar avidamente satisfação (goza!), mas vai-lhe retirando todas as condições reais para alcançá-la. Resta à grande maioria dos indivíduos a eterna tortura de ter que se constituir enquanto indivíduo sem a presença do outro como amparo, pois esse outro, se não é seu competidor/inimigo, é o observador sádico de sua vergonha e humilhação. Ambos, por não terem conseguido alcançar os ideais de uma vida de absurdos e desumanizantes, acabam caindo nas armadilhas da poderosa indústria cultural. O indivíduo deve guardar seus anseios para si, morrer prematuramente, como nos mostrou Forrester (1997), e, sobretudo, deve se sentir como o único a ser responsabilizado e culpado por toda e qualquer condição degradante que o acometa.

Como vem sendo possível ser construído um processo tão destrutivo quanto esse!? Para Cohn (1986), o processo de internalização dessa ordem proibitiva e da destrutividade humana ocorre via ideologia, no nível da ‘violência simbólica’. A ideologia veiculada se torna a própria verdade, de tal forma que os indivíduos perdem a capacidade de discriminar de forma consciente e protetora a que ou a quem dar adesão:

[a ideologia] além de ser um processo formador de consciência, e não apenas instalado nela, opera no nível inconsciente, no sentido forte do termo: **ela não apenas oculta dados da realidade, mas os reprime**, deixando-os sempre prontos a retornar à consciência, ainda que de novo sob formas ideológicas. Nessas condições, o desenvolvimento da consciência pelo contato reflexivo com a realidade é um processo doloroso (COHN, 1986, p. 17, grifo nosso).

A veiculação da ideologia efetivada pela indústria cultural – a mídia, a serviço do poder econômico – visa produzir indivíduos regredidos, fáceis de dominar, comandar e enganar. Sob ‘sedução’, a mídia consegue conter o funcionamento das estruturas superiores, ligadas à inteligência e à consciência, que conferem ao homem a capacidade de discernir, discriminar e julgar, que sob pretexto algum jamais devem ser acionadas.

Assim, os homens da contemporaneidade, além de estarem impedidos de se mobilizar coletivamente para reivindicar melhorias de vida e de trabalho, – porque vivem sob a lógica do ‘salve-se quem puder’, ou seja, da competitividade massacrante dos vínculos não solidários – individualismo exacerbado –, sob o impacto do sentimento de culpabilidade, da mais-repressão social e de sua pulsão tanática em toda a sua expressão autopunitiva (FREUD, 1981b), “[N] não conseguem colocar as suas agressividades a serviço de suas vidas e sucumbem na apatia e no conformismo na/pela violência social internalizada” (CANIATO, 2000, p. 201).

CAPÍTULO 2

A VIOLÊNCIA DE ESTADO

Angela Maria Pires Caniato

2.1 O Estado de exceção e a violação dos direitos humanos

O Estado é soberano e autoritário e está a serviço do Capital e pode submeter toda a sociedade aos horrores do terrorismo de Estado que acompanha as ditaduras; pode abolir todos os demais poderes (Político, Legislativo e Judiciário) e passar a agir com a ajuda do poder militar e policial, acima de qualquer outra lei reguladora da vida em sociedade, para exercer sobre os homens a tirania. Para Bauman (1998b), o holocausto continua para garantir o que Agamben (2007) denomina de ‘estado de exceção’.

Quando o Estado abandona sua atribuição essencial de preservação da humanidade; de guardião dos direitos fundamentais do homem; de distribuidor de justiça que garanta a continuidade da humanidade; de ajuizador de sanções que preservem a vida dos homens, e, autoritariamente, arvora-se o direito do arbítrio sobre todos, constitui-se como ‘Estado Autoritário’. Passa a agir sob princípios arbitrários, seguindo doutrinas e dogmas que possam perpetuar uma forma histórica de expressão da economia e da lei, para sua mera sustentação enquanto tal. Utiliza o monopólio das forças que lhe foram outorgadas pela sociedade para a permanência do *status quo* social e, para sua própria segurança e defesa, volta-se com violência de natureza ideológica, legal, policial ou bélica contra a sociedade. Esse Estado que submete a cidadania é o Estado autoritário que produz a ‘Violência de Estado’, que se constitui como ‘violação dos direitos humanos’.

Os consultores da ‘Red de Informática de Instituciones de Derechos Humanos de Chile’, que organizaram o *Glosario de definiciones operacionales de las violaciones a los Derechos Humanos* (FUNDACIÓN DE AYUDA SOCIAL DE LAS IGLESIAS CRISTIANAS, 1991), optaram por distinguir os conceitos de violência política do de violação dos direitos humanos, denominando de ‘violação dos direitos humanos’ quando determinado Estado é o agente, o ‘sujeito’ da violência e a exerce contra as pessoas e grupos, contra os cidadãos da nação. Assim se posicionam:

As violações dos Direitos Humanos são aqueles delitos que atentam contra os direitos fundamentais do homem, enquanto membro da humanidade, que se encontram definidas na Declaração Universal dos Direitos Humanos e que são efetivados pelo Estado – direta ou indiretamente ou por omissão – ao amparo do seu poder único. Dessa forma, o Estado anula a sua finalidade e

provoca a inexistência do Estado de Direito.

O sujeito ou feitor da violação dos direitos humanos é um agente do Estado, um funcionário público; pessoa ou grupo de pessoas, que contam com a proteção, consentimento ou aquiescência do Estado. Ao contrário, se o Estado coloca esse agente à disposição da justiça ordinária e não lhe concede defesa, se entenderá como um delito comum [...].

Entendemos como violência política aquelas ações que implicam força e que são realizadas por pessoas ou grupos privados cujas finalidades são de dois tipos:

a) Destruir o sistema político e social vigente, com a intenção de substituí-lo por outro diferente.

b) Destruir o regime político imperante com a intenção de substituí-lo por outro diferente.

[...] O Estado não pode ser sujeito da violência política. Em caso de exercê-la nos encontramos frente a uma violação dos direitos humanos [...] (FUNDACIÓN DE AYUDA SOCIAL DE LAS IGLESIAS CRISTIANAS, 1991, p. 13-14, tradução nossa)¹⁴.

Michaud (1988) também diferencia a violência de acordo com a sua origem na hierarquia social, porém, diferentemente do ‘Glosario’, identifica essas suas duas expressões como violência política, considerando-as, ambas, instrumento de poder. Não faz referência aos direitos humanos e não as distingue pela origem da violação desses direitos. Denomina de ‘violência do poder ou violência do alto’ – quando ela parte do Estado em sua função organizadora da vida social e de gestão da vida política – e ‘violência contra o poder ou de baixo’ – quando ela expressa interesses antagônicos aos do poder estabelecido e se origina de movimentos organizados de afrontamento ao poder com objetivos revolucionários. Como ficou explícito na definição acima, os membros da ‘Red’ reservam a expressão violência política apenas para essa segunda categoria de Michaud.

2.2 O Estado aliciado pela burguesia e enganador dos trabalhadores: a violência legítima

A sociedade, ao atribuir ao Estado o poder de criar instituições com o suposto objetivo de proteção e segurança dos indivíduos, tais como as Forças Armadas – Marinha, Exército e Aeronáutica – e a Polícia, outorga a esses órgãos o poder soberano de repressão e de utilização da denominada ‘violência legítima’, tal como analisa Yves Michaud (1988) em seu livro ‘La Violence’ – “o Estado é o domínio do homem pelo homem por meio da violência legítima” (WEBER apud

¹⁴ “Las violaciones de los Derechos Humanos son aquellos delitos que atentan contra los derechos fundamentales del hombre, en cuanto miembro de la humanidad, que se encuentran definidas en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y que son realizadas por el Estado - directa, indirectamente o por omisión - ao amparo de su poder único. De esta manera, el Estado anula su finalidad esencial y provoca la inexistencia del estado de derecho.

El sujeto o hechor de la violación a los derechos humanos, es un agente del Estado, un funcionario público; persona o grupo de personas, que cuentan con la protección, consentimiento o aquiescencia del Estado. En cambio, si el Estado lo pone a disposición de la justicia ordinaria y no le brinda defensa, se entenderá como un delito común [...].

Entendemos como violencia política, aquellas acciones que implican fuerza y que realizan personas o grupos privados cuyas finalidades son de dos tipos:

a) Destruir el sistema político y social vigente con la intención de reemplazarlo por otro distinto.

b) Destruir al régimen político imperante con la intención de reemplazarlo por otro distinto. [...] El Estado no puede ser sujeto de la violencia política. Si la ejere, nos encontramos frente a una violación a los derechos humanos [...].”

COSTA, 1986, p. 37).

O Estado, enquanto reflete a sociedade sob o capitalismo, é o gestor da violência na sociedade. Ele é o retrato (sombra) das relações sociais de classe e expressão das práticas dessas classes e é nesse sentido que o ‘Estado legitima a violência e a impunidade’. O seu poder de árbitro só se manifesta quando a ‘propriedade privada’ está ameaçada e seu poder legal de punição se concretiza apenas quando é lesada a soberania da propriedade privada. É virtude desse Estado a permissividade para o delito, em que qualquer punição deve ser desviada quando está em jogo a propriedade privada, tornada fetiche. É sob essa condição que certos crimes se instauram como não-passíveis de punição. O Direito e, em especial, o Direito Penal vêm sendo historicamente construídos para os detentores do poder econômico a fim de garantir a sua supremacia e sua hegemonia econômico-social e torná-los mais-impunes, enfim, protegê-los de sanções passíveis de enfraquecê-los politicamente (RACANELLO, 1985).

É do ponto de vista de classe social que a ‘impunidade’ revela seu caráter perverso para a maioria oprimida na sociedade. Constitui-se como forte componente da ‘repressão social’ que mantém a opressão sobre a maioria excluída dos bens produzidos socialmente e que, por meio da violência e do temor que desperta, impede a construção de uma solidariedade efetiva entre os pares que, assim enfraquecidos e acuados, não conseguem se organizar contra os arbítrios sofridos. O impedimento do acesso a uma justiça equânime na distribuição de sanções fortalece a existência de massacres coletivos sob o comando de gangues oficiais – porque formadas de policiais quase sempre inimputáveis: o Estado é impune mesmo sob as democracias e não se preocupa em dar proteção aos indivíduos (CANIATO, 1995, 1999a).

2.3 O Estado aliado dos ricos: a violência organizada

Alguns autores denominam essa forma de intervenção do Estado sobre a sociedade de ‘violência organizada’. Essa definição é explicada pelo Dr. H. A. van Geuns, fundador da Fundação Pharos para la Salud de Refugiados da Holanda, no documento *The concept of organized violence*:

Em muitos países e sociedades há um desequilíbrio de poder que facilmente pode levar a uma discriminação de certos grupos na comunidade. Isto acontece por razões políticas, raciais religiosas ou devido a filiações em organizações que foram declaradas ilegais. Isso sempre causa uma violação dos Direitos Humanos tal como está previsto em diferentes artigos da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

A violência que ocorre nessas situações é consequência direta da repressão de natureza estrutural e apenas pode desaparecer quando as relações humanas e sociais forem profundamente mudadas. Praticamente isso significa uma mudança fundamental no desequilíbrio de poderes. **A palavra ‘organizada’, então, refere-se à condição básica da sociedade e de fato, advém de formas estruturais de violência** (VAN GEUNS, 1987, p. 7, tradução nossa, grifo nosso)¹⁵.

¹⁵ “There is a lack of power balance in many countries and societies, which may trigger discrimination of certain groups in the community, due to political, racial and religious reasons or because of filiations in organizations that became illegal. This fact constitutes a violation of Human Rights as worked out in several articles of the Universal Declaration of Human Rights. The violence that occurs in such situations is a direct consequence of structural repression and may disappear when human and social

Portanto, os castigos derivados da violência organizada estão imediatamente articulados à violência estrutural. Ambas constituem-se em ‘privações’ impostas à sociedade pelo poder de Estado, configurando-se, portanto, como violação dos direitos humanos.

É importante destacar a ‘privação’ (ODÁLIA, 1983) como a essência do poder destruidor das violências em suas diferentes origens, níveis sociais e institucionais de abrangência. Vejamos, pois, o que o autor afirma sobre a privação:

Com efeito, privar significa tirar, destituir, despojar, desapossar alguém de alguma coisa. Todo ato de violência é exatamente isso. Ele nos despoja de alguma coisa, de nossa vida, de nossos direitos como pessoas e como cidadãos. A violência nos impede não apenas de ser o que gostaríamos de ser, mas fundamentalmente de nos realizar como homens.

A idéia de privação parece-me, portanto, permitir descobrir a violência onde ela estiver, por mais camuflada que esteja sob montanhas de preconceitos, de costumes ou tradições, de leis e legalismos (ODÁLIA, 1983, p. 86).

A Organização Mundial de Saúde (OMS), em uma reunião de seu grupo consultivo em 1986, considerou a ‘violência organizada’ como ‘violação dos direitos humanos’ e assim a define:

[...] o **castigo** é infringir a outros seres humanos dor e sofrimento significativo e evitável, causado por um grupo organizado de acordo com uma estratégia e/ou sistemas de idéias e atitudes fixados ou supostos. Compreende qualquer ação violenta que é inaceitável pelos padrões gerais humanos e estão relacionados com os sentimentos das vítimas. A violência organizada inclui entre outras ‘tortura, tratamento cruel e desumano ou degradante e castigo’ como especificado no **artigo 5 da declaração universal dos direitos humanos das nações unidas (1948)**. prisões sem julgamento, mortes presumidas, seqüestros ou qualquer outra forma de privação violenta de liberdade também estão incluídas na violência organizada (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 1986, p. 2, grifo nosso).

De fato é o ‘Estado’ a entidade na sociedade dita democrática que é o responsável pela sobrevivência digna dos indivíduos e, quando isso não ocorre, é ele que por ‘interferência direta’ (ações na sociedade do aparato de repressão do Estado) ou por omissão deliberada (‘privilegiamento da classe social hegemônica e des-proteção dos despossuídos’), é o ‘agente da violação dos direitos humanos’.

2.4 A violência discriminatória do Direito e da Lei

Há outras violências de Estado, no entanto, que atualizam o poder de coerção por meio de outras formas mais sutis de violência e da exclusão social, ao usarem outros aparatos institucionais de

relationships are deeply changed. This boils down to a fundamental change in the lack of power balance. The term organized refers to the basic condition of society and actually originates from structural forms of violence”.

repressão social. Trata-se da ‘estrutura judicial’ – regulação da sociedade por meio de leis e mecanismos de contenção social – que se expressa por meio de prescrições em sentenças feitas por juízes dos diferentes tribunais públicos. Nelas ficam qualificados os crimes, as penas a serem aplicadas àqueles que cometeram algum delito, a punição de diferentes maneiras até a reclusão nas delegacias, nas cadeias e nas penitenciárias. É importante frisar que o ideário do direito está atravessado pela hierarquia e privilégios das relações de classe social (RACANELLO, 1985), deixando impunes os crimes cometidos pela elite hegemônica (CANIATO, 1999a).

O grande privilégio dos ricos é que, na maioria das vezes em que cometem um delito, eles não são punidos, permanecem impunes, isto é, embora tenham praticado diferentes formas de crimes, ‘hábeis’ advogados usam de diferentes ‘manobras ilegais e imorais’ para obter *sursis* que são despachados nos tribunais por inescrupulosos juízes. O dinheiro reina soberano, também, perante a Lei e ‘apaga’ os efeitos legais deletérios de seus crimes enquanto os pobres nem precisam cometer crime para serem condenados legal e socialmente, serem segregados (COIMBRA, 2001).

Aguardemos, porém, o desenrolar da história, pois entendemos que a violência desvairada, que se espalha, na atualidade, como barbárie ou novo holocausto, como apontam muitos cientistas sociais, significa o estertor de uma forma de organização social, prestes a seu fim. Por enquanto, fiquemos com a sabedoria de Hanna Arendt (1973, p. 136) que afirma:

Ainda uma vez não sabemos onde tais desenvolvimentos vão nos levar, mas sabemos, ou deveríamos saber, que todo declínio de poder é um convite aberto à violência – mesmo porque os que detêm o poder e o sentem escapando das mãos, sejam eles governantes ou governados, sempre acham difícil resistir à tentação de substituí-lo pela violência.

2.5 A impunidade como distribuidora de ausência de sanções para poucos e aparato de repressão para os demais

Selecionamos algumas definições do que seja a ‘impunidade’ para ajudar no entendimento do ‘autoritarismo social/legal’ em que vivemos, que gera imensa instabilidade e insegurança na vida da maioria dos indivíduos na contemporaneidade e cria o clima geral de distribuição de privilégios na aplicação ou não de punições diante dos crimes e da corrupção na sociedade.

A impunidade vem-se constituindo em uma forte alavanca da ‘disseminação da violência e da corrupção’ em todos os níveis da vida em sociedade. Muitos cidadãos vêm apontando a necessidade do fortalecimento de um ‘aparato policial mais repressivo’ e exigindo do Judiciário ‘a moralização de seus costumes’ – no sentido de aplicação de sanções cada vez mais rigorosas –, inclusive a pena de morte. Perigoso caminho, gerador de mais-violência, em nome de uma ‘possível segurança’ ou pura enganação dos indivíduos.

A lógica do ‘amigo-inimigo’ de outrora retorna sob a forma da ‘impunidade’ na fragmentação da sociedade entre aqueles que são beneficiados e os que permanecem na privação de seus direitos humanos básicos, inclusive os definidos pelas leis.

No ideário do Direito estão definidos os diferentes tipos de delitos e previstas as punições para ampla gama de transgressões e de violações, supostamente extensivas a todos os indivíduos. Porém, na prática, isto é, na identificação do crime, na indicição do criminoso e, mais ainda, na aplicação

das penas, evidencia-se o ‘caráter de classe da Justiça’. Da própria amplitude e diversidade de leis que regem determinado crime e das contradições e percalços nelas embutidos se servem advogados e juizes habilitados para garantir a ‘impunidade de alguns poderosos’, enquanto a maioria dos indivíduos desprotegidos ficam marginalizados, porque facilmente são apenados ou desestimulados do acesso à Justiça, pela multiplicidade de exigências e de provas de defesa que a lenta burocracia policial e judiciária lhes impõe. Muitas vezes os poderosos se servem da própria instabilidade da legislação que, nas contínuas alterações, acréscimos, superposições e transformações em suas cláusulas, muitas vezes tornadas contraditórias entre si, garante-lhes o respaldo e o instrumento legal para nem sequer serem identificados seus atos como delituosos. São os *sursis*, os *habeas-corpus*, os indultos, as anistias, as extintivas da punibilidade, os substitutivos penais etc. que se apoiam em ‘jurisprudências casuísticas para favorecer a impunidade’.

O próprio conceito de impunidade subentende a existência de leis que regulam o crime e a sanção. Consta na Enciclopédia Saraiva de Direito (1980, CP., art. 108):

[...] a falta de punições ou de castigo devido. Estado de delinqüente a que não foi aplicada a pena prescrita na lei pela infração cometida. Difere da impunibilidade posto que nesta não há pena devida, havendo somente a falta de sua aplicação.

A impunidade pode ser de fato, quando resultante da circunstância de não ser possível provar-se a autoria do delito, ou em virtude da fuga do delinqüente para furtar-se à ação penal. Pode também ser de direito quando se produz perdão ou pelo indulto, por se achar prescrita a ação penal a que está sujeito, ou em virtude da ocorrência de outra causa extintiva de punibilidade.

Dessa forma, mesmo que o acusado não seja inocente, pode eximir-se da pena por influência de variadas causas que são denominadas extintivas da punibilidade. São acontecimentos que surgem depois da conduta delituosa, nos quais o legislador reconheceu a eficácia excludente da pretensão punitiva do Estado.

Enfim, as leis, prevendo sanções para delitos e o perdão do Estado na aplicação das penas, existem para todos, sendo a previsão da impunidade penal e sua caracterização legal um dos capítulos do Direito. Porém, repetindo, quando o ato delituoso provém dos poderosos, nem sequer são abertos processos policial-judiciários para serem indiciados por terem cometido crimes ou, quando o são, têm acesso a diferentes atenuantes legais que os conduzem à condição de impunes, mesmo que seus atos delituosos sejam de conhecimento público e apesar de seus atos infracionários estarem configurados como passíveis de punição no Código Penal.

É na aplicação da lei que se revela o caráter discriminatório das penas cuja prática é o espelho das relações sociais de classe sob o Capital. A impunidade e a violência que ela encobre e sustenta são as formas de expressão da distribuição de privilégios individualizados, em que o Direito e Lei tentam expressar um igualitarismo que é apenas um componente do ideário da ordem, não da prática legal, constituindo-se, portanto, em mais uma expressão ideológica da democracia burguesa. A suposta equidade distributiva da lei, isto é, o ideal de ‘igualdade perante a lei’, traduz-se, concretamente, na mais ampla heterogeneidade casuística. As relações sociais passam a ser geridas, concretamente, por certa forma de anomia que traz em seu bojo a presença da discriminação. Quiroga (1993, p. 2, grifo nosso) argumenta a respeito dessa anomia:

Uma forma de anomia se introduz silenciosamente assim na ordem social e na subjetividade que nesta ordem se constitui. Ao mesmo tempo e, contraditoriamente, se reforçam representações de um poder omnímodo e arbitrário e de uma sociedade dividida entre grandes maiorias, sempre ao alcance desse poder arbitrário e de um setor que exerce o poder, que está além de toda lei, porque se atribui o direito a instituí-la e violá-la. O poder fica envolvido nesta ambigüidade de fascinação, ódio e temor e a lei, desprezada – enquanto desvinculada da justiça. **Assim, a impunidade fica articulada como estratégia do poder, como uma sutil combinação de incerteza, medo e ceticismo, cujo efeito mais freqüente é a tendência à paralisia ou descarga anárquica da agressão.**

Numa ordem sócio-econômica que já não pode sustentar a promessa do progresso indefinido e que se desenvolve com o custo de milhões de marginalizados, **busca-se gestar um sujeito descrente e desesperançado.** É esse quem pode fazer sua a representação de que este é o único mundo possível. No ceticismo que a impunidade contribui a instaurar **a indignação e a resistência dão passo à desesperança e resignação, num mundo em que os ideais solidários, de luta e de mudança social estão em crise.**

Sobre a dimensão psicossocial da impunidade como elemento ‘simbiótico do terror’, refletem os autores Newman e Monastério (1991, p. 37, grifo nosso):

Os efeitos da impunidade se cronificam não só sobre os atingidos mas também sobre o conjunto social. Os mecanismos ideológicos que sustentam a impunidade operam também ao nível coletivo com o propósito de deslegitimar, de ilegalizar a busca da verdade e sanção.

Pessoas e grupos são estigmatizados. A lógica da realidade se inverte, as vítimas são apresentadas como vitimários¹⁶, os desejos e verdade são transformados em afãs de vingança.

A vigência da impunidade estabelece a imposição do crime e a violação dos direitos das pessoas por sobre a ética socialmente compartilhada, o que gera, ao nível da subjetividade social, sentimentos de desproteção e de insegurança. O corpo social reage com mecanismos coletivos de negação, dissociação e projeção. A desconfiança nos recursos da lei, na força da solidariedade, da ação comum e do movimento social involuem.

Diana Kordon (1991), psicanalista argentina, considera a impunidade um importante articulador psicossocial:

Existem hábitos, definições do possível e do impossível, do permitido e do proibido, do lícito e do ilícito determinados por leis do funcionamento social. Neste caso nos interessam as que legislam o direito referente ao crime, que fixam pautas cuja aceitação ou não afeta não só o sistema de ideais –

¹⁶ Na literatura latinoamericana, a palavra ‘vitimários’ vem sendo utilizada para identificar os agentes do Estado que atuam com violência sobre os indivíduos e os grupos.

enquanto ao ideal do ego-, como também atinge facilmente o estabelecimento de um princípio de realidade que indique ao psiquismo o caminho necessário para manter a sua adaptação à realidade, incluída a definição daquilo que é possível e pertinente para ser implementado como capacidade antecipatória num projeto do futuro [...].

A impunidade impede que a justiça cumpra uma função de reparação simbólica. Esta reparação, se bem que parcial, já que não devolve as coisas à situação anterior ao delito – dado que o dano já foi produzido – reconhece que este existiu, que houve alguém atingido pelo dano e que houve um delinqüente. **Conseqüentemente a condenação, proporcional ao delito, operaria como um reparador social. Assim, a idéia de justiça poderia se considerar como um valor social e como função que permitiria um controle mais adequado em relação aos impulsos relativos à agressão** (KORDON, 1991, p. 4, tradução e grifo nosso)¹⁷.

A impunidade no imaginário social, além de criar uma delimitação difusa do permitido e do proibido aos indivíduos¹⁸, conduz, por essa mesma ausência de limites, à indeterminação do eu e do não-eu e à irrupção da onipotência e do arbítrio pessoal na gestão do coletivo – ‘o imaginário social impregna-se de irracionalidade’. A impunidade social, quando internalizada pelos indivíduos, amalgama-se com a ausência de barreiras para o ‘prazer’ do inconsciente pessoal cujo limite é a própria morte do eu (princípio de Nirvana). Por meio do sacrificio repressivo-social da agressividade subjetiva – tão bem analisada por Freud em *El malestar en la cultura* (sentimento de culpabilidade) – esta agressividade se volta contra o próprio eu que, sofregamente, anseia por identificações miméticas com os ‘heróis’ produzidos pela indústria cultural porém para nelas vir a sucumbir (regressão egóica). Na ilusão de que é um deles, repitamos, ao indivíduo tornado ‘máscara mortuária’, resta apenas o regozijo do prazer de ‘lamber as próprias feridas’ (ADORNO, 1986b, p. 76-91).

¹⁷ Hay hábitos, configuración posible y lo imposible, lo permitido y lo prohibido, lo ilícito lícito y determinado por las leyes del funcionamiento social. En este caso los EE.UU. interés que legislar el derecho relacionado con el crimen, que establece directrices cuya aceptación o no afecta no sólo el sistema de ideales - como el ideal del yo, sino también fácilmente alcanza el establecimiento de un principio de realidad que indica la psique el camino necesario para mantener su adaptación a la realidad, incluyendo la definición de lo que es posible y apropiado para ser implementado como la capacidad de anticipación en el futuro del proyecto [...]. La impunidad impide la justicia cumple una función de reparación simbólica. Esta reparación, aunque parcial, ya que no devuelve las cosas a la situación anterior a la infracción - porque el daño ya se ha producido - reconoce que esto existía, que había alguien alcanzado por los daños y que no era un criminal. De ahí la condena, proporcional a la ofensa, operaría como reparador social. Por lo tanto, la idea de justicia podría ser considerado como un valor social y como una función que permitiría un mejor control sobre los impulsos relacionados con la agresión.

¹⁸ A elaboração desse parágrafo apoia-se em alguns conceitos psicanalíticos, examinados por Freud, principalmente nos seguintes trabalhos de suas Obras Completas: *El Malestar en la Cultura* (FREUD, 1981b); *Los dos principios del suceder psíquico*. Más allá del principio del placer, *El ‘yo’ y el ‘ello’* e *Psicología de las masas* (estes quatro últimos da edição espanhola de 1948).

CAPÍTULO 3

A MILITARIZAÇÃO DA SOCIEDADE

Angela Maria Pires Caniato

3.1 As guerras: para onde estão levando os homens?

Tomemos como ponto de partida algumas das expressões das ‘guerras’ atuais, cujo poder destrutivo é muitas vezes maior do que as do passado, pois a tecnologia permite maior distanciamento do alvo do ataque e potencializa o poder de destruição desses artefatos bélicos. Vem se dizimando o potencial de violentar e de destruição que aterroriza populações civis, expostas ao lançamento de mísseis poderosos ou bombas nucleares que dizimam milhares de crianças, mulheres e homens que já estão alquebrados pela fome e pela miséria.

Certamente, na contemporaneidade, não são valores ético-morais nem de preservação dos direitos humanos – ameaçados por um clima de terror – que levam os homens a se envolverem com essas arbitrariedades. O acirramento das guerras após o 11 de setembro vem se tornando um importante instrumento social de obtenção de lucros econômicos (CHOMSKY, 2002), principalmente, por meio da indústria armamentista e outras tecnologias de guerra. Além de questões geopolíticas táticas para a manutenção das hegemonias desses países e a afeição de lucro com o petróleo e outras riquezas neles existentes, as guerras oportunizam importantes estratégias de manutenção de poder político e econômico por meio da potencialização do enriquecimento das empresas que sustentam, com elas, suas economias monopolistas. Não só a produção bélica é beneficiada, mas também aquelas empresas vinculadas ao atendimento aos sobreviventes com mantimentos, roupas e medicamentos; as de engenharia e similares que se especializaram na reconstrução de cidades destruídas por conflitos armados. Muitos ganham dinheiro com o extermínio da humanidade.

A guerra atual não é mais a luta corpo a corpo ou com os artefatos de guerra terrestres. Ela é, preferencialmente, vertical e feita por meio dos avassaladores e terroríficos ataques aéreos, tal como ocorreu em Guénica, com o triste privilégio de há 70 anos atrás ter sido a primeira cidade do mundo a ser destruída por um ataque aéreo. A técnica ficou conhecida como ‘tapete de bombas’ (RICHARD, 2007). No contexto de justificativas das guerras atuais, essa tecnologia permite “o bombardeio democrático”, de que nos fala Alba Rico (2007b, p. 1), já que a sofisticação das tecnologias viabiliza o desvirtuamento de seu efeito avassalador destrutivo. Isso vem sendo feito por meio de símbolos sinestésicos tais como “resplandecentes e abundantes chuvas de luzes coloridas”, potencializadas com as justificativas de serem “humanitárias, democratizadoras e pacificadoras” (ALBA RICO, 2007b, p. 5). Os matadores são descaracterizados e encobertas quaisquer responsabilidades individuais, coletivas e nacionais porque esses agentes permanecem sem acesso perceptivo às consequências de suas ações. Essa ‘distância’ (BAUMAN, 1998b) permite não só a

impessoalidade no uso das tecnologias bélicas, escondendo seu acionador, mas também a transferência da autoria da mortandade avassaladora de populações civis para as armas. Fica fácil dizer: foi ‘um erro técnico’. Esse cinismo aplaca possíveis movimentos de denúncias e resistência, encobrendo os culpados pelos estragos humanos. Essa nova moral de guerra é denominada por Bauman (1998b, p. 178-196) de ‘ética da obediência’ e é analisada, com muita perspicácia, em seu livro *Modernidade e holocausto*.

Ao contrário do horror e indignação despertados em muitos homens em decorrência da destruição de cidades e de massacres durante a Segunda Guerra Mundial, a banalização da violência das guerras atuais – que cada vez mais tomam conta do planeta – tem, na ‘descaracterização da crueldade’, sua principal força. Ela se expressa pela exposição do indivíduo, desde a infância, à violência por meio de filmes, jogos de combate e com armas oficiais dos Estados Unidos pela internet que vão, nesse faz-de-conta, reduzindo os perigos da guerra na mente dos indivíduos. A televisão exhibe bombardeios de cidades como espetáculos pictóricos de fogos de artifício de hilariante beleza. Só quando interessa a exibição de força de um dos litigantes é que aparecem, na mídia, homens destrozados por mísseis poderosos; porém ao lado de seus destruidores que se exibem de forma irônica, urinando nos cadáveres. Essas expressões de deboche com a vida, envoltas em linguagem imagética irônica/esplendorosa, ofusca a consciência da irracionalidade do que elas expresam (DEBORD, 1997) e impede os efetivos testes de realidade do terror que espalham.

Inexiste preocupação com a vida humana diante da espoliação pela ganância. Sob a era da avareza (MARIOTTI, 2000) impera a defesa da propriedade privada de terras e dos lucros que dela se pode obter e a destruição massiva de um povo (invasão/destruição da Faixa de Gaza por Israel) sob a miséria ou a criação do estereótipo de ‘terrorista’ que sustenta a destruição de povos que têm em seu território alguma riqueza a ser pilhada ou é um lugar estratégico a ser apropriado.

Os estudiosos realçam o uso, cada vez mais frequente, de diferentes estratégias de amedrontamento da população (GLASSNER, 2003), pois elas funcionam como coação social para obter a complacência das populações para a arbitrariedade da invasão bélica pela polícia ou por forças militares de um outro país.

3.2 O apelo à tortura: a violência policial-militar

Uma das mais bárbaras e cruéis práticas da ‘violência policial-militar’, adotadas pelo aparato de repressão do Estado, é a ‘tortura’ que é aplicada, cotidianamente, nos presídios pela Polícia Militar e a Civil e nas prisões das delegacias, mesmo antes de qualquer condenação do indivíduo, pois é utilizada como estratégia de forçar confissões dos presos que são suspeitos de crimes. A tortura foi usada largamente em presos políticos nos quartéis do Exército, Marinha, Aeronáutica e pelas polícias que atuaram na Ditadura Militar de 1964 no Brasil. As atrocidades e o terror/horror vividos por quem sofreu esse tipo de sevícia continuam reverberando de forma ‘traumática’ dentro dos indivíduos que passam por essa vivência e muitos vêm até a se matar, posteriormente, como foi o caso Frei Tito – vítima das torturas nas prisões da Ditadura Militar de 1964. Mesmo aqueles que teriam, de certa forma, elaborado esses acidentes traumáticos, ao analisar os horrores vividos nos campos de extermínio dos quais foram sobreviventes – Primo Levi (2004) e Bruno Bettelheim (1989) –, acabaram se suicidando.

Ninguém melhor que uma ex-torturada, a psicóloga Cecília Coimbra (2003), que até hoje continua enfrentando o aparato repressor do Estado brasileiro à frente do Grupo Tortura Nunca Mais

do Rio de Janeiro, para nos falar do que seja a vivência de ser torturada:

Falar daqueles três meses e meio em que fiquei detida incomunicável sem ao menos um único banho de sol ou qualquer outro tipo de exercício é falar de uma viagem aos infernos, dos suplícios físicos e psíquicos, dos sentimentos de desamparo, solidão, medo-pânico, abandono, desespero; é falar de ‘separação entre corpo e mente’, nas palavras de Helio Pelegrino (COIMBRA, 2003, p. 1).

A tortura transforma nosso corpo - aquilo que temos de mais íntimo - em nosso torturador, aliado aos miseráveis que nos torturam. Esta é a monstruosa subversão pretendida pela tortura. Ela nos parte ao meio[...]. **O corpo na tortura nos aprisiona [...] ele se volta contra nós, na medida que exige de nós uma capitulação [...].** O corpo que é torturado, nos tortura, exigindo de nós que o libertemos da tortura, a qualquer preço. **Ele se torna portanto [...] o porta-voz dos torturadores,** aliado a estes na sinistra tarefa de nos anular [...] transformando-nos em objeto.

É justamente essa a terrível situação da tortura: através da dor, da humilhação e da degradação tentam transformar-nos em coisa, em objeto. Resistir a isso é um enorme e gigantesco esforço para não perdermos a lucidez, para ‘não permitir que o torturador penetre (em nossa) alma, (em nosso) espírito, (em nossa inteligência)’ (COIMBRA, 2003, p. 7, grifo nosso).

Em especial, a tortura sobre a mulher é violentamente machista. Inicialmente, os xingamentos, as palavras de baixo calão como forma de me anular como pessoa, ser humano, mulher, companheira, mãe. Posteriormente, ao me colocarem nua foram as sevícias, os abusos sexuais... Os choques elétricos no meu corpo nu e molhado para que se tornassem mais intensos [...]. **E eu me sentia desintegrar: a bexiga e os esfíncteres sem controle[...]. Aquilo não podia estar acontecendo: era um pesadelo [...]** O filhote de jacaré com sua pele gelada e pegajosa percorrendo meu corpo [...]. E se colocarem a cobra, como estão gritando que farão? [...] Perco os sentidos, desmaio [...] (CHAUI, 1993, p. 34, p. 9, grifo nosso).

Tive a possibilidade de vivenciar sob angústia esse grande sofrimento vivido por quem é torturado, pois atendi, para psicoterapia, quatro ex-presos políticos da Ditadura Militar de 1964 – estudo que se transformou na minha tese de doutorado (CANIATO, 1995). Dessa vivência do sinistro traumático já podemos saber desde *Lo Siniestro* – de Freud (1981a) – quando ele analisa a reverberação inconsciente e compulsiva do horror nos indivíduos submetidos a alguma situação de terror – que vai além da capacidade de sua energia libidinal suportar o impacto do sofrimento. Se não bastasse, qualquer um pode ter acesso a *Más Allá del Principio del Placer*, de 1920 (FREUD, 1981c), em que Freud parte da compreensão de um sobrevivente de guerra para percorrer a falência do princípio do prazer e desvelar sua transformação em energia destrutiva (instinto de morte), seguindo os meandros da apreensão pelo ‘susto’ do sofrimento vivido que perpassa pelas representações inconscientes na repetição compulsiva do trauma, em indivíduos submetidos a fortes impactos disruptivos.

O filósofo italiano Primo Levi, ao referir-se ao intelectual Jeán Amery, que esteve com ele no

campo de extermínio de Auschwitz, assim se expressa:

Quem foi torturado permanece torturado. [...] Quem sofreu o tormento não poderá mais ambientar-se no mundo, a miséria do aniquilamento jamais se extingue. A confiança na humanidade, já abalada pelo primeiro tapa no rosto, demolida posteriormente pela tortura, não se readquire mais. [...] Para ele, a tortura foi uma morte interminável. [...], se matou em 1978 (LEVI, 2004, p. 20-21).

Dá para entender a morte dos intelectuais citados e as instigações/reverberações do horror em uma das minhas clientes fustigada desde a inconsciência de sua vida psíquica pela imagem de seu ‘principal torturador internalizado’. Suas concessões/identificações com ele no passado, para evitar maiores torturas, também o fizeram torná-lo seu ‘torturador protetor’. É trágico vê-la esparramando, compulsivamente, ‘tortura’ entre suas relações afetivas, seu lamento por não conseguir controlar esse tipo de impulsos, o triste espetáculo de seu sofrimento por estar destruindo, sem querer fazê-lo, todos os vínculos que cultivou e encontrá-la cada vez mais solitária – porque todos vêm se afastando dela –, ao vir se tornando execrável junto a seus amigos, transformados no que fora outrora seu torturador.

Para tornar mais clara essa compreensão, precisamos identificar – como fez Freud (1981b) em *El Malestar en la cultura* – a ação da violência na cultura sendo permitida para alguns poucos que a exercem sobre os demais e a ação da ‘mais-repressão social’ para o resto dos homens, que, sob tal coação e atingidos pela violência oriunda da sociedade, são obrigados a dar um caminho não protetor a sua própria agressividade: sufocam-na no seu mundo interno em um doloroso e mortífero processo de autopunição. Há uma proibição para reagir aos agravos sofridos.

Mas por que tais indivíduos não reagem diante da violência sofrida? – imbricado na repetição compulsiva do trauma e suas reverberações destrutivas no mundo interno dos indivíduos, é o ‘sentimento inconsciente de culpabilidade’ que os impede de reagir e se proteger. Na análise do processo de internalização da violência social, torna-se imprescindível o respaldo do célebre texto de Freud (1981b) – *El malestar en la cultura* – no qual o autor fornece os parâmetros para examinar a ‘internalização dessa violência’.

É necessário sob culturas autoritárias identificar e acompanhar os processos de ‘culpabilização’ e ‘auto-punição’, gerados nas subjetividades (sentimento inconsciente de culpabilidade). Nessas sociedades, há a permissão para que uma minoria possa agredir, enquanto a maioria dos indivíduos é obrigada a conter as suas agressividades, vivendo sob a ‘mais-repressão’. Há uma proibição social para reagir aos agravos sofridos. Proibidos de exprimir sua agressividade quando violentados, os indivíduos se submetem à violência daqueles a quem a sociedade permitiu violentá-los, o que vem a potencializar a sua destrutividade contra si próprios: não conseguem se beneficiar do amálgama com a libido (agressividade protetora) ligada à preservação da vida.

Dentre os conceitos que Freud (1981b) analisa em sua obra *El malestar en la cultura* é no ‘sentimento de culpabilidade’ que ele mais se detém. Conclui estar essa vivência do indivíduo presente na maioria das circunstâncias que impulsionam o progresso cultural. Entretanto essa vivência produz a mais forte das corrosões da individualidade subjetiva e atinge os indivíduos sem possibilidades de defesa, porque enredados na repressão inconsciente e joga-os nos abismos do sofrimento. Diz:

[...] suspeito haver despertado no leitor a impressão de que as considerações

sobre o sentimento de culpabilidade excedem os limites desse trabalho [...] porém corresponde por completo ao propósito de **destacar o sentimento de culpabilidade como o problema mais importante da evolução da cultura**, assinalando que o **preço pago pelo progresso da cultura reside na perda da felicidade pelo aumento do sentimento de culpabilidade** (FREUD, 1981b, p. 3060, grifo nosso, tradução nossa)¹⁹.

Apesar de todo esse sofrimento que a sociedade ocasiona aos indivíduos, muitos psicólogos permanecem grudados na imanência psíquica, de costas viradas para os desvarios sociais, transformando-se eles próprios em instrumentos da culpabilização de seus clientes-vítimas. De forma mais ostensiva, alguns deles, sob desculpas naturalizadas, partilham de práticas de torturas no aparato de repressão do Estado [...]. Com muita estranheza e indignação, lamentamos que o governo dos Estados Unidos tenha conseguido a adesão da Associação Americana de Psicologia (APA) (SOLDZ, 2007; OROPEZA, [2007]) que autorizou a prática de psicólogos em torturas. Essa proteção ‘legal e ética’ permite a sua presença em ações de punição e castigo contra os presos sem-processo de Guantânamo e no programa de rendição ‘extraordinária’ em que os indivíduos são sequestrados e levados para ‘prisões secretas’ da CIA, espalhadas pelo território americano, ou jogados a bordo de aviões e conduzidos para países nos quais a tortura e os tratamentos cruéis são rotina (GOODMAN, 2007). Essa moda já chegou ao Brasil?

3.3 A militarização do cotidiano: a criminalização da sociedade civil

Ainda podemos identificar ser a ‘militarização do cotidiano’ a forma primordial com que o Estado vem acompanhando a vida cotidiana dos indivíduos em sociedade, exercendo dessa forma uma de suas funções primordiais que é a de administrar as LEIS e os DIREITOS que regem a vida dos homens sob sua responsabilidade. É dessa forma que o Estado passa a ser o representante legal e o gerenciador da divisão da sociedade em classes sociais; conseqüentemente, sob o Capital, é seu dever proteger a propriedade privada para a continuidade da estruturação social em classes diferentes, com a assunção social aos direitos humanos também de forma diferenciada pelos indivíduos dessas classes sociais: burguesia e trabalhadores, ricos e pobres.

De forma cada vez mais arrogante, ‘tropas de policiais’ se posicionam em vários pontos das ruas como se estivessem de prontidão²⁰ num quartel, prontos a entrar em ação, exibindo seus grandes revólveres ou espingardas reluzentes, com fardas impecáveis e botinas muito bem engraxadas. O ‘policial’ é a grande presença visível nas ruas das cidades, caminhando aos pares pelas calçadas ou em atitude de espreita, parados em alguma esquina, sentados em suas motos ou apoiados nas portas de camburões, nas praças públicas, nas ruas próximas às universidades, nas portas de estabelecimentos fabris, comerciais e bancos, nas galerias dos *shopping centers*, na portaria de edifícios públicos, na entrada dos hospitais, nos condomínios fechados e nas guaritas de algumas

¹⁹ “[...] sospecho haber despertado en el lector la impresión de que las consideraciones sobre el sentimiento de culpabilidad exceden los límites de este trabajo [...] pero corresponde por completo al propósito de destacar el sentimiento de culpabilidad como problema más importante de la evolución cultural, señalando que el precio pagado por el progreso de la cultura reside en la pérdida de felicidad por aumento del sentimiento de culpabilidad”.

²⁰ Termo militar que significa medida de segurança, pela qual a tropa é mantida nos respectivos quartéis, pronta para entrar em ação, se necessário (Dicionário Eletrônico HOUAISS da Língua Portuguesa).

casas, nos corredores de prédios públicos, enfim, em todos os âmbitos onde os cidadãos trafegam. São os ‘receptionistas das cidades’, as ‘autoridades das autoridades’, os ‘gaviões dos desavisados’ e os ‘algozes dos ditos párias da sociedade’ porque potencialmente perigosos – ‘categorias de acusação’ (VELHO, 1987).

Uns não se assustam com suas arrogâncias e empáfias e estão familiarizados com ela porque são beneficiários de seu poder e proteção; mas outros vivem apavorados porque poderão ser a próxima vítima. Mas, de quando em quando, ficamos sobressaltados com um tiro e uma bala perdida que atingem alguém e o ‘pânico’ espoca nos arredores para finalmente disseminar a ameaça de todos contra todos. Os indivíduos passam a viver um clima de desconfiança que acaba por atravessar as relações entre os pares. Estamos vivendo sob estreita vigilância (CANIATO; NASCIMENTO, 2007). A priori, somos vítimas de atribuição de maledicências que nos tornam ‘indivíduos sobressaltados e acuados’ que vão se encolhendo nas suas impotências e fragilidades e, vulnerabilizados, submetem-se ao com-trole e ao com-formismo sociais.

No período da Ditadura Militar de 1964 – instituída a serviço da expansão capitalista e no bojo do conflito de liderança hegemônica entre Estados Unidos e Rússia –, os ‘inimigos da pátria’ ou ‘comunistas e delinquentes’ eram aqueles que ousassem se opor aos militares no poder. Eram perseguidos, punidos, presos, torturados, desaparecidos e mortos. No livro *A ditadura do grande capital*, Octavio Ianni (1981) dedica um capítulo para demonstrar como os militares no Brasil conseguiram o silenciamento de toda a sociedade que passou a viver sob o ‘pânico’ de poder a qualquer momento ser julgada, condenada, presa e punida. Por meio do conceito de ‘criminalização da sociedade civil’ ele explica o clima social de suspeição generalizada que atingiu cada um e todos os indivíduos naquele período. Dentre as muitas reações xenofóbicas, os indivíduos, assustados, passaram a evitar o contato com cada um e todos, mesmo os até então amigos, pois poderiam ser identificados e/ou confundidos como supostos inimigos do sistema autoritário implantado. Os grupos de toda e qualquer natureza se esfacelaram e os indivíduos entraram em um clima de alucinações generalizadas em que toda e qualquer reação subjetiva poderia estar expressando algum motivo de qualquer cidadão ser preso: todos se sentiam potenciais criminosos.

Fácil é de entendermos que os indivíduos, isolados por essa poderosa estratégia de domínio social, tornam-se vulneráveis e muito mais facilmente domesticáveis. A ‘cultura do silêncio’, que se instituiu, teve efeitos perversos na despolitização da sociedade, assim como trouxe severas restrições ao desenvolvimento da capacidade crítica dos indivíduos, cujos efeitos ainda hoje são visíveis em especial na denominada ‘geração AI5’ (COSTA, 1986) e, quiçá, de forma ainda mais severa, nas despolitizadas gerações que a ela se seguiram.

3.4 O alvo do controle militar são os pobres: desdobramentos do ‘mito das classes perigosas’

Não há dúvidas de que hoje a categoria social estigmatizada e que vive sob as brutais hostilidades de diferentes formas de preconceitos são as ‘populações pobres’. Consequentemente, a violência policial é dirigida contra essas populações pobres que residem em bairros da periferia ou nas favelas das cidades. A vigilância e ação policiais, necessariamente, respondem de forma acintosa e ameaçadora ‘ao mito das classes perigosas’ (COIMBRA, 2001). ‘É o conflito e a diferença de classe social, que explica a presença ostensiva dos policiais nas ruas para proteger os ricos contra a suposta ‘delinqüência’ dos pobres’. Em seu livro *Operação Rio: o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública* essa pesquisadora

constata a presença de diferentes expressões da violência (preconceitos, prisões, tortura, mortes) como explicativos sociais dos verdadeiros assaltos militares às populações das favelas cariocas onde moram os pobres do Rio de Janeiro. Ela assinala que a ocupação pelas Forças Armadas e polícias das favelas cariocas, escondida sob a justificativa de combate ao narcotráfico, nada mais é do que um subterfúgio para a repressão e imposição das medidas de exceção contra a população pobre. A ‘atribuição de periculosidade’, outrora atribuída aos ‘subversivos’, hoje recai sobre a crescente pobreza que se amontoa nos morros e nas periferias das grandes cidades. Restam os ‘pobres renitentes’ para os quais está reservada a pseudoproteção do enredamento nas malhas dos rendosos e lucrativos ‘negócios’ do crime organizado e do tráfico de drogas, nos quais seus ‘paraísos fiscais’ se restringem ao digladiarem-se ferrenhamente até a morte e/ou a virem sucumbir sob as armas das forças de ‘segurança’ estatais.

O que ocorre com os jovens pobres, sob a proteção estatal, que denunciam a violência que sofrem nos enfrentamentos desesperados das rebeliões ‘kamikaze’ nas instituições educativas da ex-Febem? O que dizer do que vem ocorrendo com os designados, oficialmente, como ‘adolescentes em conflito com a lei’ (ECA) que devem receber ‘medidas sócio-educativas’ em abrigos/prisões cheios de celas com grades de ferro, uso de algemas para a locomoção interna e guardas em guaritas blindadas para coibir rebeliões e fugas? Até na portas das salas de aula – que estão fechadas pelo lado de fora – estão de pé os seguranças/vigilantes, jocosamente chamados de “educadores”... De quando em quando eles olham para dentro dessas salas por dois buracos abertos na parede...

3.5 As cidades sob ‘enclaves fortificados’: vigilância opressora e segregadora

Vivemos no reino do que Nilo Odália (1983) denomina ironicamente de ‘democracia da violência’ onde todos anseiam por segurança e defesa, já que submersos na violência e obrigados a viver e agir na e com violência. Ele afirma:

O homem vive em sociedade, isto quer dizer que ele tem necessidade de organizar sua vida em relação ao outro e como coletividade. Ele tem de definir de forma mais ou menos clara, limites de sua ação. Nesse sentido, viver em sociedade significa criar normas de comportamento, que não só **determinam esferas específicas de ação para os homens, mas também criam discriminações**. Estas estabelecem o que é permitido e o que é proibido. Se se toma o conjunto de leis de um país, em seu desenvolvimento histórico, percebo que, a cada um dos momentos históricos, **esse conjunto de leis é a forma explícita de institucionalização da violência** – não fora assim, não haveria evolução das normas jurídicas de um país. As leis consagram os limites de violência permitidos a cada sociedade (ODÁLIA, 1983, p. 36-37, grifo nosso).

Aqui, a lógica do ‘amigo-inimigo’ de outrora retorna sob a forma da ‘segregação’ na fragmentação da sociedade entre aqueles que são beneficiados e os que permanecem na privação de seus direitos humanos básicos, inclusive os garantidos pelas leis.

É interessante situar o contexto social da contemporaneidade para melhor ficar vislumbrada a extensão que a segregação social vem assumindo, respaldada na violência do preconceito contra a pobreza, em uma sociedade cada vez mais administrada pela apologia de quem tem dinheiro e é,

portanto, uma pessoa de bem. Como!? [...] ‘tem valor quem tem dinheiro! A ética se transmuta para a lógica do dinheiro’; o não ter dinheiro passa a ser uma incompetência individual, ‘digna de condenação’ (BAUMAN, 2009).

A riqueza é privilégio de alguns poucos e quem não tem – a pobreza se dissemina entre a maioria dos homens – é tratado como portador de uma incapacidade individual: é vagabundo e não quer trabalhar. Esse contexto, por si só, forja ‘relações altamente persecutórias’ porque estão carregadas de ‘atribuições preconceituosas de malignidade’ nas quais os privilegiados com riquezas são enaltecidos como ‘portadores do bem’; aqueles poucos, que conseguem trabalho, são os que carregam a sociedade com seu esforço e uma grande maioria vive na extrema miséria: os pobres são perseguidos como os ‘portadores do mal’. Com isso se instala a ‘segregação entre pobres e ricos’ que, esperando ser roubados pela plebe, evitam o contato e se protegem dela. Mais do que isso, as cidades estão virando o palco de acirramento do ‘conflito de classe social e lugar do terror’ que se exprime nas novas configurações habitacionais nos moldes de

[...] cidades fortalezas brutalmente divididas entre as células fortificadas da sociedade afluyente e os locais de terror – onde a policia combate os pobres criminalizados [...] e a semelhança das cidades que outrora foram palco de revoltas como uma nova ‘guerra de classes no nível do espaço urbano’ (DAVIS, 1990, p. 223-224 apud CALDEIRA, 1997, p. 172-173, grifo nosso).

É inadmissível deixar de pensar que, sob a glamourização e deificação da mercadoria, exista alguém que possa escapar à sedução e aos apelos do consumo. Passa pela cabeça de muitos que quem não tem dinheiro poderia ‘até roubar por não resistir à tentação de ter um tênis Nike’. Os pobres vivem sob a frustração de não poderem consumir e muitos só conseguiriam se roubassem, desejo que certamente acompanha a vida de alguns pobres. A população rica privilegiada toma essa fantasia de alguns como verdade e distancia-se dos indivíduos pobres que passam a ser temidos e tratados sob desconfiança e precaução: fica justificada a necessidade de ‘segregação protegida’. Necessariamente a relação entre pobres e ricos é uma relação de ‘inveja’. Sigamos atentamente o que pensa Freud (1921/2005) em *El porvenir de una ilusión*, sobre as implicações dessas desigualdades de acesso aos bens sociais entre pobres e ricos:

É de supor que estas classes postergadas invejarão os privilégios das favorecidas e farão todo o possível para libertar-se do incremento especial da privação que sobre elas pesa. Quando não conseguem, surgirá na civilização correspondente um descontentamento duradouro que poderá conduzir a perigosas rebeliões. Porém quando uma civilização não logrou evitar que a satisfação de um certo número de seus participantes tenha como premissa a opressão dos outros, – da maioria talvez e assim sucede em todas as civilizações atuais –, é compreensível que os oprimidos desenvolvam uma intensa hostilidade contra a civilização que eles mesmos sustentam com seu trabalho, porém de cujos bens não participam senão muito pouco (FREUD, 2005, p. 153-154, grifo e tradução nossa)²¹.

²¹ “Es de suponer que estas clases postergadas envidiarán a las favorecidas sus privilegios y harán todo lo posible por libertarse del incremento especial de privación que sobre ellas pesa. Donde no lo consigán, surgirá en la civilización correspondiente un descontento duradero que podrá conducir a peligrosas rebeliones. Pero cuando una civilización no ha logrado evitar que la

Por outro lado, ‘os ricos exibem triunfalmente sua riqueza’ pelas cidades, andando em carros blindados, identificados por Bauman (2009) como ‘cápsulas defensivas’; escondem-se em fechados e policiados ‘shopping centers’ para tomar ‘banho de loja’; exibem ostensivamente as grifes da moda; caminham e fazem exercícios em jardins públicos gradeados e com roupas protegidas (contra balas); fecham os vidros e colocam neles ‘insulfilme’ para ficarem escondidos dentro dos carros; trancam-se em casas cheias de câmaras e cercas elétricas ou em condomínios com altos muros; viajam em helicóptero de suas casas para ilhas paradisíacas; querem se manter à distância dos demais cidadãos, não saindo às ruas. Protegem-se da pobreza por sentirem-se acuados por esses ‘criminosos’ que passam fome nos ‘bairros perigosos da periferia das cidades’. Haja ‘paranóia’!! (BAUMAN, 2009; CALDEIRA, 1997).

Essa situação de preconceito gera a inimizade entre aqueles que vivem nas cidades e desembocam em relações de desconfiança, sustentada ainda pela inveja que atravessa as relações de classe social. A inveja produz ‘movimentos agressivos contra aqueles que possuem o que lhes falta’, mas que, contraditoriamente, passa a ser idealizado pelo invejoso. A resolução da inveja caminha para o preenchimento da privação e/ou para movimentos de ‘identificação com o agressor’, numa busca perversa de satisfação narcísica que, de qualquer forma, passa a construir e sustentar ‘vínculos de caráter sadomasoquistas’ sob satisfações fantasiosas substitutivas.

Voltemos a Freud (2005, p. 155, tradução nossa):

Esta identificação dos oprimidos com a classe que os oprime e os explora não é, sem embargo, mais que um fragmento de uma ampla totalidade, pois, além do mais, os oprimidos podem sentir-se afetivamente ligados aos opressores [identificação com o agressor- realce nosso] e, apesar de sua hostilidade, ver em seus atos seu ideal. Se não existirem estas relações, no fundo satisfatórias, seria incompreensível que certas civilizações tenham se conservado tanto tempo, com o respaldo da justificada hostilidade das grandes massas²².

Sob um consumismo exacerbado e na inconsciência do perverso do imperativo da ganância, a mercadoria ganha dimensão universal e, uma vez fetichizada, eleva-se ao patamar de dogmas e mitos que atravessam as relações entre os homens. A lei do ‘salve-se quem puder’ não une os indivíduos, mas sim eleva a corrosão da ‘competição’ à condição de doutrina-mor na administração da carnificina antropofágica entre os homens. Os homens derrubados se derrubam entre si, são facilmente manipulados e conduzidos pela ‘tirania do mercado’, quer seja pela captura de seus reais desejos pelo consumo, quer seja pela oferta de substitutos não humanos (mercadoria) para trazer-lhe ‘respeitabilidade e felicidades’. Passam a ocupar a posição que a sociedade deles espera quando se transformam em indivíduos ‘amalgamados’ e ‘sucumbidos’ (FREUD, 2005) e, sem reclamar, caem na padronização simbiótica de meros consumidores, como demonstra o poeta Carlos Drummond de Andrade no poema ‘Eu Etiqueta’: aqui não há separação entre ricos e pobres, todos estão acoplados à

satisfacción de un cierto número de sus partícipes tenga como premisa la opresión de otros, de la mayoría quizá – y así sucede en todas las civilizaciones actuales-, es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad contra la civilización que ellos mismos sostienen con su trabajo, pero de cuyos bienes no participan sino muy poco”.

²² “Esta identificación de los oprimidos con la clase que los oprime y los explota no es, sin embargo, más que un fragmento de una más amplia totalidad, pues, además, los oprimidos pueden sentirse efectivamente ligados a los opresores y, a pesar de su hostilidad, ver en sus actos su ideal. Si no existieran estas relaciones, satisfactorias en el fondo, sería incompreensible que ciertas civilizaciones se hayan conservado tanto tiempo, a pesar de la justificada hostilidad de grandes masas de hombres”.

mercadoria.

Na era da avareza (MARIOTTI, 2000), a dicotomização dos homens entre aqueles que são portadores do bem (ricos) e os outros que atemorizam por serem detentores do mal – perigosos – (pobres) ganha dimensões mundiais e encobre a ganância pelo dinheiro tornado fetiche. Por outro lado, a complacência coletiva e a indiferença de indivíduos e grupos diante dessa perversa crueldade atravessam as relações entre os homens. A apatia social reafirma o *status quo* discriminatório, expresso no silêncio fúnebre de vozes sufocadas pela ‘violência do controle e vigilância sociais’ (CANIATO; NASCIMENTO, 2007; CANIATO, 2008). Ambas são animadas pelo serpentear venenoso de relações de poder, embebidas em ódio fratricida. Essas relações de desconfiança transmitem aos indivíduos e grupos a exigência de, a priori, ‘desconfiar de todos’. A irracionalidade da existência de um ‘inimigo fatal invencível’ contamina as relações entre os homens e aciona a onipotência regressiva da presença constante de um ‘homem-monstro-perigoso’ muito poderoso. Mas quem, de fato, seria esse deus draconiano que injeta essas hostilidades na sociedade? Não há dúvidas de que essa disseminação da violência entre os homens tem a ver com a ‘ostentação, discriminação e segregação produzidas nas e pelas relações desiguais entre as classes sociais’. Bauman (2009), ao referir-se aos ‘espaços murados’ nas cidades que segregam ricos e pobres, diz:

As ‘construções’ recentes, orgulhosamente alardeadas e imitadas, não passam de ‘espaços fechados’, ‘concebidos para interceptar, filtrar ou rechaçar os aspirantes a usuário’. A intenção desses espaços vetados é claramente dividir, segregar, excluir, e não de criar pontes, convivências agradáveis e locais de encontro, facilitar as comunicações e reunir os habitantes da cidade (BAUMAN, 2009, p. 42).

Para o controle dessa caldeira prestes a explodir, a sociedade instala a ‘vigilância e o confinamento’ de alguns, indiscriminadamente, oprimidos, controlados e punidos. A lógica amigo-inimigo reaviva-se com a desconfiança que todos são forçados a viver para estratégica e sedutoramente entrar no ‘palco’ e exibir-se, sob a máscara do *glamour*, deixando-se esvaziar de tudo o que é seu, a priori contaminado pela ‘suspeição’. Essa perversa inversão ideológica destrói a vida coletiva solidária, substituindo-a pela ‘complacência à malignidade’, atribuída a certos indivíduos, grupos e/ou povos. Parece não haver mais um oásis de refúgio a não ser o voltar-se para o foro íntimo que já é morada dessa brutal violência internalizada – ‘tirania da intimidade’ (SENNETT, 1988).

Por esse motivo, Chauí (1993, p. 41) observa que é com a plebe que “surge o medo do inimigo interno, fantasma da inconfessada percepção da cisão interna à própria sociedade”: a cultura do medo é alicerçada sob o ‘horror à plebe’. Tal horror, todavia, não geraria a mesma covardia obediente da classe menos privilegiada, pois “os pilares da moral da valentia erguem um edifício onde coragem é virtude natural dos nobres e obediência, virtude própria da plebe” (CHAUÍ, 1993, p. 41-42). Isso significa que o discurso da classe dominante encoraja os que já estão no poder a manter-se desse modo com ‘bravura’, enquanto determina que os subordinados se mantenham em sua condição de ‘sujeição’ à ordem vigente.

Assim diz Caldeira (1997, p. 174, grifo nosso):

Nas cidades em que os ‘enclaves fortificados’ produzem a segregação espacial tornam explícitas as **desigualdades sociais**. [...] O próprio tipo de espaço vai contribuindo para que os encontros públicos sejam marcados por

seletividade e separação [...] as fronteiras sociais vão sendo rigidamente construídas. Em cidades de muros, **a travessia dessas fronteiras está sempre sob vigilância.**

[...] A **segregação urbana** contemporânea é complementar à violência urbana. Por um lado, o **medo do crime é usado para legitimar medidas progressivas de segurança e vigilância.** Por outro, a produção cada vez mais intensa de falas sobre o crime passa ser o contexto no qual os habitantes **geram e fazem circular estereótipos**, classificando diferentes grupos sociais como perigosos e, portanto, como grupos a serem temidos e evitados.

A ação seguinte é ordenar a presença da polícia nas ruas para controlar esses grupos: fecha-se o cerco à cidade, a ‘cidade está sitiada’, como diz Bauman (2009, p. 61-62, grifo do autor).

Esse clima de expectativas funestas faz surgir também um crescente **anseio por segurança**, que passa a ser identificada com a manutenção da ordem vigente e que determina, assim, uma espécie de pavor de tudo que seja capaz de perturbá-la, ou seja, a **xenofobia** se instaura como expressão dos pavores de perda de posições sociais, de poder haver alguma transformação em nível socioeconômico.

Assim explica:

Podemos dizer que as fontes de perigo atingiram agora o coração da cidade. Os amigos e inimigos – sobretudo os misteriosos e incompreensíveis estrangeiros que oscilam ameaçadoramente entre esses dois extremos – misturam-se, confundem-se nas ruas da cidade. A guerra à insegurança, aos riscos e aos perigos está em curso **dentro** das cidades [...] ‘normalizando’ o estado de emergência no qual os moradores, viciados em segurança, vivem o dia-a-dia-, as trincheiras fortificadas e os *bunkers* destinados a separar e manter distante os estrangeiros, barrando seu acesso.

[...] Os nossos guetos **voluntários**-sim, voluntários - são resultado da vontade de defender a própria segurança procurando somente a companhia dos semelhantes e afastando os estrangeiros (BAUMAN, 2009, p. 85, grifo do autor).

Constatamos, pelo resgate etimológico do termo ‘vigiar’, que a ‘vigilância’ não necessariamente remete à ideia de cuidado ou proteção, apesar das constantes aproximações e mesmo equivalências de significado entre esses termos propostos pelos instrumentos midiáticos impressos e televisivos da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). A vigilância que se impõe na sociedade da discriminação pode ser definida como ‘ação ou efeito do vigiar’ e refere-se ao ato ou ao resultado de um indivíduo ou um grupo estar em um ‘estado de alerta permanente’.

Apesar disso, o que se observa quanto ao significado de ‘vigilância na atualidade’ é sua equiparação e identidade com a ‘idéia de segurança e, não, de proteção’. Isso se dá, principalmente, nos anúncios das empresas de *private security* e nas cada vez mais numerosas notícias impressas ou televisivas sobre a violência urbana. Os produtos destinados à vigilância (câmeras, sistemas de identificação e monitoramento via-satélite, entre outros) são tidos como equipamentos de segurança,

assim como as empresas e os serviços oferecidos autodenominam-se como segurança privada. Do mesmo modo, os recursos de vigilância empregados pelo Estado são justificados pela segurança da população que, supostamente, destinar-se-iam a proporcionar.

A ideia de alerta permanente, correspondente ao significado original de vigilância, denuncia um clima de insegurança perene disseminado, ainda que de forma ideológica e falseada, no tecido social contemporâneo por vários meios. Essa difusão é feita de forma a criar a denominada ‘cultura do medo’ (GLASSNER, 2003) que se caracteriza pela ideologia e pela violência simbólica (COSTA, 1986), confundindo os indivíduos quanto à origem socioeconômica de sua insegurança e de seus medos.

Segundo Duclos (2005), a estrutura do denominado ‘capitalismo do medo’ concentra não só poderes políticos, econômicos, jurídicos e simbólicos (midiáticos) como também mobiliza a ciência e a tecnologia na busca do aprimoramento dessa nova e promissora fatia de mercado. Por meio de *softwares* inteligentes, aparelhos de raio-X, sistemas de identificação por radiofrequência, satélites e outros sistemas de rastreamento, os novos produtos da denominada ‘tecnologia de controle’ (DUCLOS, 2005, p. 3) prometem manter sob vigilância todo e qualquer indivíduo. Enquanto isso a ideologia dominante, fundamentada em um clima de medo perene, promove a aceitação do “controle preventivo generalizado como nova normalidade da existência humana” (DUCLOS, 2005, p. 3).

Não logramos aqui fazer acreditar que não há nada a temer na vida urbana contemporânea, bem porque acreditamos exatamente no contrário e concordamos com a concepção psicanalítica, segundo a qual, o medo é necessário e também protetor do ser humano. Entretanto o falseamento dos fatos da realidade e sua veiculação pela mídia, como se verdades fossem, impedem o exercício apropriado das funções do ego de discernir entre o que é bom ou mau, entre o que é perigoso e inofensivo, entre quem é vilão e quem é vítima e, finalmente, entre o que se constitui realmente em ameaça e o que não passa de embuste deliberadamente criado para desviar a atenção da população dos problemas sociais que, efetivamente, ameaçam e dificultam uma vida digna e relativamente tranquila, deixando o cidadão em uma condição de vulnerabilidade psicossocial.

Como vimos, uma das principais características da denominada ‘cultura do medo’, conforme descrita por Glassner (2003), é a fabricação de medos por meio da disseminação de notícias parciais ou mesmo inteiramente falsas, que visam atender a interesses normalmente de cunho político e/ou econômico, de indivíduos ou grupos específicos. Nesse caso, portanto, temos a manipulação da percepção da realidade por meio da utilização de instrumentos midiáticos de significativo poder simbólico que, em última instância, mentem, iludem e manipulam a maior parte da população. A vigilância pode ser considerada uma dessas ações concretas, pois a ‘cultura do medo’, com a disseminação da insegurança, não apenas promove a aceitação do vigiar do Estado ou de alguns grupos de poder, mas também acaba por transformar o cidadão vigiado em vigia do outro, à medida que a ideologia reinante é a de que todo mundo é potencialmente perigoso, e, assim, precisa-se ficar atento a tudo e a todos. **A polícia se instala nas ruas das cidades [...].**

A ‘cultura do medo’ promove, portanto, o agravamento da já existente dissolução dos laços afetivos e sociais, reforçando, assim, “a velha representação do mundo como uma selva, onde cada um tem de lutar como pode para sobreviver” (COSTA, 1986, p. 119). Nesse ambiente hostil, a tendência do indivíduo é voltar-se cada vez mais para si mesmo, buscando, em uma defesa de cunho narcísico, sua autopreservação e fortalecimento psíquico. Tal tentativa, entretanto, mostra-se além de infrutífera, também conduzente a fins equivocados e indesejáveis para o indivíduo, já que, ao invés de fortalecer seu ego, imprime-lhe tendências regressivas, deixando-o ainda mais entregue a

autoridade externa e à repressão social, como nos esclarece Costa (1986, p. 120, grifo do autor): “[...] este recentramento corpóreo do individualismo repercute penosamente no psiquismo do sujeito, levando-o **compulsoriamente** a recorrer cada vez mais a agências de controle”.

E, assim, a ‘violência da vigilância’ (CANIATO; NASCIMENTO, 2007) difunde seus estragos, sob explicações ideológicas da sua matriz de classe social, sustentando a difusão da repressão/exclusão sobre a maioria dos indivíduos e justificada sob o manto de uma necessidade de segurança supostamente para todos.

‘Não falta a cooperação da ciência para este descalabro’. Há psicólogos cujas perigosas interpretações intimistas acabam por culpabilizar adolescentes ao fazer declarações em revistas de órgãos oficiais da Psicologia, localizando nesses indivíduos a matriz da violência quando declaram que a “Juventude (é) violenta” (CURITIBA, 2005, capa). CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA, 8ª REGIÃO, 2005, capa Outros profissionais da ‘medicina’ de universidades famosas de Porto Alegre e que se dizem cientistas, estão buscando novas máscaras para velhas práticas de extermínio e exclusão: ‘estão procurando comprovar por pesquisas neurológicas que a violência de jovens das classes pobres é herdada’, portanto, de natureza biológica (CENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS, 2007). Para que servem essas pesquisas, mostradas, inclusive, no programa ‘Fantástico’ da Rede Globo de Televisão, senão para demonstrar a inferioridade genética da ‘raça’ pobre, a semelhança das ideias que sustentaram o holocausto nazista? Fica a indagação por responder: A serviço do quê, de quem e com que objetivos esses profissionais fazem essas acusações preconceituosas contra os adolescentes pobres ?

Por outro lado, seria, ainda, certa ‘omissão forçada dos educadores’ que permitiu a invasão da escola por outros agentes sociais da repressão do Estado: os policiais? Seria essa ‘desautorização imposta socialmente a esses educadores’ que justifica a invasão da escola por esses arautos e mandatários do poder que se utilizam da força das armas para intimidar e coagir? É [...] os indivíduos sob a empáfia armada ficam realmente acuados, mais vulneráveis e submissos [...] Pais e professores devem reocupar seus papéis de educadores a fim de retirar esses personagens sociais indesejáveis que usurparam seus espaços de atuação: a escola, além de já estar invadida pela lógica do consumo, está sob vigilância da polícia e a família, subsumida ao consumismo veiculado pela indústria cultural! (CRIANÇA..., 2012).

3.6 A sociedade de consumo atravessa o processo de educação nas relações familiares e na escola

Pensando: à grosso modo, a escola é o *locus* do processo de ensino-aprendizagem e a família, o reino privilegiado das relações afetivas. É importante que ‘pais e professores se dêem conta que na contemporaneidade suas autoridades como educadores vem sendo há muito dilapidadas’ por diferentes injunções da sociedade. Torna-se necessário evitar as querelas de acusações mútuas que vêm pervertendo e enfraquecendo cada vez mais a relação família-escola, tornando-se impossível qualquer nível de cooperação entre essas instituições.

De fato, deveriam estar sendo mais bem analisadas as diferenças que distinguem os papéis socioeducativos dessas duas instituições, mais bem delimitados seus âmbitos específicos de ação. Apenas a vivência de ‘impotência da escola’ diante de sua tarefa educativa explicaria esse deslocamento difamatório para a família do seu fracasso na transmissão de um conhecimento que venha permitir o desenvolvimento do pensamento crítico, de significar uma autoridade a ser respeitada pelos jovens e conseguir impor disciplina aos alunos para poder recuperar sua função de

produtora de uma ‘educação emancipatória’ (ADORNO, 1993).

Por outro lado, como anda a família? Philippe Ariès (1978), em *História social da criança e da família*, demonstra que a ascensão da criança como um ser-na-família corresponde à invasão do processo educativo na família pelas pedagogias para – sob a égide sacramentalizada das filosofias educativas – ser orientada a criação das crianças na família até a sua quase total substituição pela escola.

Cristopher Lasch (1983), em *A cultura do narcisismo*, examina a ‘diluição do conflito de gerações’ – por meio do qual era transmitida a sabedoria dos membros mais velhos da família, a ser assimilada pelas novas gerações e desenvolvida no embate de suas próprias conquistas culturais. Essa força-sujeito foi capturada e substituída pela aquisição de conhecimentos produzidos pelos especialistas.

Marcuse (1970), em *Le vieillissement de la psychanalyse*, busca provar que o ‘superego’ freudiano, nascido da identificação com a figura do pai, enquanto representante por excelência do princípio da realidade, ‘perdeu as características de instância primordial da lei’, dadas as transformações sofridas pela família na sociedade pós-industrial. Em suas palavras:

[...] a subordinação das dimensões do ser, que eram anteriormente privadas e anti-sociais (universo familiar), a uma educação, manipulação e controle metódicos, por agências administrativas extrafamiliares, **despiu o pai do papel privilegiado que ocupava diante do filho, como modelo de realidade** (MARCUSE, 1970, p. 260, grifo nosso).

Também Reich [19--] em *Psicologia de massas do fascismo*, passando por Marcuse (1968) em *Eros e civilização*, identifica o ‘desmonte da autoridade familiar’ pelas ideologias da sociedade moderna, com a exposição das individualidades à captura e controle direto pelos valores gestados pelo consumo.

Adorno (1993), em *Mínima Moralia*, escritos de 1944, já pensava o ‘parricídio’ social da família e denunciava a ‘ausência do anteparo familiar como perigoso, por deixar os indivíduos totalmente expostos’ diante de uma sociedade que passava a fornecer os modelos identificatórios alienantes para plasmar e estruturar as subjetividades. Propõe:

[...] com a família, desfez-se, enquanto o sistema subsiste, não somente a mais eficaz instituição burguesa, **mas a resistência que de certo reprimia o indivíduo, mas também o reforçava**, se é que não o produzia pura e simplesmente. **O fim da família paralisa as forças de oposição**. A ordem coletivista nascente é um escárnio para com os sem-classe: com o burguês, liquida-se ao mesmo tempo a utopia que outrora se nutria do amor da mãe (ADORNO, 1993, p. 16-17, grifo nosso).

De diferentes maneiras a sociedade vem invadindo a família e dela retirando sua força como núcleo gestor das identificações na construção dos processo de individuação, como, por exemplo, quando a família é penalizada pelas autoridades oficiais que se gabam do poder de ‘autoridades máximas em defesa das crianças’ e, como punição, retiram o ‘pátrio poder’ de pais pauperizados por supostos maus-tratos aos filhos e colocam as crianças em abrigos para lá ficarem à mercê do desamparo afetivo. Os ‘pais, em sua maioria inertes’, são tornados mais e mais impotentes com mais

essa invasão jurídico-social de suas vidas, não bastassem as outras formas de opressão/culpabilização que já vivem, em especial a da miséria. Porém essas mesmas autoridades não ousam penetrar nas famílias abastadas, mesmo que aconteça lá a pior das violências domésticas [...] (CANIATO, 1999b).

Não bastasse, a família está exposta aos especialistas desavisados e intimistas que culpabilizam os pais por desencontros no desenvolvimento das crianças e se postam como seus defensores sob o pretexto de oferecer informações científicas confiáveis. A ‘normatização’ das mentalidades no interior da família é discutida por Jurandir Freire Costa (1983) em *Ordem médica e norma familiar*. Esse psicanalista brasileiro analisa o uso político dos ensinamentos da medicina higienista no Brasil para, por meio da normatização de regras de higiene na família, conseguir mudanças econômicas na estrutura fundiária do país com o arrefecimento da vida rural e a valorização da vida urbana, exigidos pelo avanço do processo de industrialização.

É assim que a instituição familiar vai sendo dissolvida. O ‘declínio da autoridade paterna’ reflete a retirada social dos anteparos primários (biológicos) da sustentação do desenvolvimento dos homens e, em consequência, o ‘enfraquecimento da resistência à manipulação social’ a que os indivíduos e o grupo familiar estão expostos. Seguem-se a manipulação dos indivíduos e sua ‘obediência aos padrões normativos impostos pelos meios de comunicação de massa’, pelos grupos de pares, pelos técnicos em educação, psicologia etc. Anteriormente, a internalização da norma social ocorria pela mediação da figura paterna, donde a existência e a importância do superego, como representante interiorizado da lei. Agora, o ego estrutura-se não em conflito e posterior aquiescência às exigências do superego, mas diretamente em contato com o mundo externo e sob a violência simbólica da indústria cultural. O ego é, assim, mantido em condições ‘regressivas’, similares àquelas experimentadas pelos componentes de ‘massa’, segundo o célebre estudo de Freud *Psicologia de las Masas*²³.

Não há dúvida de que os pais, fragilizados, caem na ‘cumplicidade com a violência da sociedade’ quando são arrebanhados pelos ditames da sociedade de consumo e se deixam capturar pela lógica da mercadoria, muitas vezes de forma embasbacada e hilariante. Potencializam os apelos consumistas que seus filhos já vivem sob a intensa exposição à força de atração da mercadoria desde a precoce infância – fase em que a ativação da fantasia inconsciente é muito mais impregnante para ser capturada pela eficiência da violência simbólica, veiculada pela mídia. ‘Inverte-se a relação de autoridade’: cada vez é mais frequente vermos crianças, desde muito novinhas, esbravejando autoritariamente com seus pais, exigindo que eles cumpram algum ‘desejo’ embutido nelas pela mídia. Por outro lado, ouvimos pais, com orgulho de educadores perfeitos, prescindir do vínculo paterno ao dizer: ‘ele é dono do seu nariz’ e/ou ‘criei meu filho para o mundo’. Em verdade, rejeitam seus filhos e deles se afastam, entregando-os desde muito precocemente às armadilhas ideológicas da sociedade que deles retirou a autoridade paterna. Deixam seus filhos no desamparo e podemos começar a perguntar o quanto esse abandono afetivo que permeia essa inversão de papéis, construída no dia a dia, desemboca na ‘morte da infância’, nessa transposição da autoridade em que ‘os pais se deixam vergar pela imposição das crianças’ que permanecem regredidas no desamparo. Como crescem os indivíduos sem o respaldo protetor de um adulto – os pais? Certamente, dóceis e acuados e sem ‘nenhuma capacidade de resistir’ aos ditames da violência da sociedade da avareza e do consumo (MARIOTTI, 2000).

²³ Esses dois últimos parágrafos foram transcritos (não montados sob a forma de citação) literalmente da obra *Sobre a geração AI-5: violência e narcisismo*, de Jurandir Freire Costa (1986), por condensarem, de forma bem clara e explícita, as ideias de Marcuse que me interessava apontar aqui.

As duas instituições – família e escola – que vinham sendo os referenciais de autoridade educacional para os indivíduos – estão em crise. A gravidade dos conflitos que atravessam as relações entre pais e professores potencializa a ‘fragilização’ de ambas as instituições que há alguns anos vêm sendo espoliadas em seu poder educativo. Não há dúvidas de que tal enfraquecimento, por quanto seja muito pernicioso, é o espelho da ‘violência’ que atravessa a vida na sociedade contemporânea, destrói a vida coletiva e espraia-se no ‘desamparo dos indivíduos’. ‘O indivíduo, isolado e na solidão imposta socialmente, está à matroca das exigências da sociedade de consumo que o joga para lá e para cá a seu bel prazer’.

A escola é sem dúvida a ‘caixa de ressonância do que ocorre na sociedade e não seria de esperar que a violência que reina na vida cotidiana isolasse professores e alunos de seus efeitos nefastos’. As crianças e adolescentes não têm mais a admiração pelos professores que possa continuar fazendo destes seu ponto de referência (ideal de ego) para o investimento libidinoso na integração egoica. São outros os seus ídolos atuais... Se os professores não representam mais uma autoridade para os alunos, eles também ‘não conseguem impor-lhes disciplina e limites’. A permanência na escola virou, para os alunos e professores, um ‘momento de grande enfado’ porque os alunos não conseguem ver sentido nos apelos do professor para outros valores e não mais identificam a importância do processo ensino-aprendizagem em suas vidas. A escola virou de fato um espaço de ‘muito sofrimento’ para esses dois personagens. Transformou-se em campo de ‘competições, disputas e desova de rivalidades’ entre grupos de alunos que disputam entre si o ‘privilegio do acesso às marcas das mercadorias da moda’, expressando ainda o *locus* de ataques agressivos e de revanchismo entre os pares por influência de estigmatizações preconceituosas de certos grupos, em que o critério de valoração de cada um é dado pelo acesso possível ao consumo – *bullying* – (ANTUNES; ZUIN, 2008). São arrasadores os sinais traumáticos da ‘cultura oculta da agressão nas meninas’ (SIMMONS, 2004) que passam a exigir cuidados psicoterápicos e riscos de suicídio e que desembocam muitas vezes em agressões físicas.

Por outro lado, o sentimento de inutilidade se apodera do professor que se recolhe na sua insignificância por, também, temer ser alvo de alguma agressão dos alunos. Mas por que seria a escola espaço de tráfego de ‘mulas’ e de alguns ‘puxadores/cheiradores delirantes’ que buscam o prazer sem limites? De fato, desapareceram da escola a alegria, as brincadeiras, o companheirismo, as duradouras relações de amizade, as paqueras, os sadios desafios entre professor e aluno: a escola ‘não é mais um locus de construções das identidades’ e nem são mais os professores os modelos identificatórios preferenciais. O vazio que restou está povoado pela violência da sociedade que lá ecoa [...].

3.7 Policiais dentro das escolas: as patrulhas escolares – intervenção do Estado ou falência da autoridade de pais e professores?

‘Mas, por que passou a ser a escola o alvo da policia?’ Está, ainda, bastante obscuro para mim os verdadeiros motivos da criação da ‘Patrulha Escolar’ no Estado do Paraná. ‘Recebi a notícia sob espanto, indignação e constrangimento’ de que existem policiais alocados nas instituições de ensino fundamental e médio que permanecem todo o período escolar nos pátios e nas salas de aula das escolas, com total aquiescência dos pais e professores, pasmem! [...] Os caseiros que moram nas escolas também são, em sua maioria, militares que, embora exerçam sua função fora das escolas, atendem de quando em quando a solicitações dos professores. Teria muito medo de trabalhar num local policiado [...] Que catástrofe está para acontecer para existir essa vigilância? Por que e para que

outros policiais circulam em suas viaturas no entorno das escolas, especialmente, nos horários de saída e entrada de professores e alunos e seus carros são identificados com os dizeres: ‘Patrulha Escolar’?

O objetivo da Patrulha Escolar Comunitária do Paraná²⁴ é

[...] prover a **segurança pública** cuja função é ‘[...] reduzir a criminalidade nas escolas e nas suas proximidades, através da PREVENÇÃO, e em segundo plano reprimir crimes e atos infracionais. [...] O policiamento nas escolas passa a contar com policiais militares especialmente capacitados que, conhecendo a realidade da comunidade escolar, buscarão medidas que minimizem a ação dos criminosos nas escolas e proximidades (PARANÁ, 2004, f. 3, grifo no documento).

A escola por ser o centro das aglomerações e das movimentações de pessoas nos horários de aula na comunidade, passa a ser a arena de muitos conflitos, principalmente aqueles que para se solucionarem ou mesmo se fortalecerem necessitam de opiniões externas. E o maior palco tornou-se o ambiente escolar. Assim, facilmente encontravam-se nas escolas pessoas buscando afirmar suas lideranças, derrubar outras, resolver conflitos ou ainda buscar o seu adversário num momento de desproteção, para vencê-lo.

Essa realidade levou a muitas ocorrências de vulto, como agressões e mortes nas imediações e dentro de estabelecimento de ensino sendo estes, alguns dos fatores que quando não administrados a contento, levam ao sentimento de insegurança e a acontecimentos que demonstram a violência no ambiente escolar (PARANÁ, 2004, f. 6).

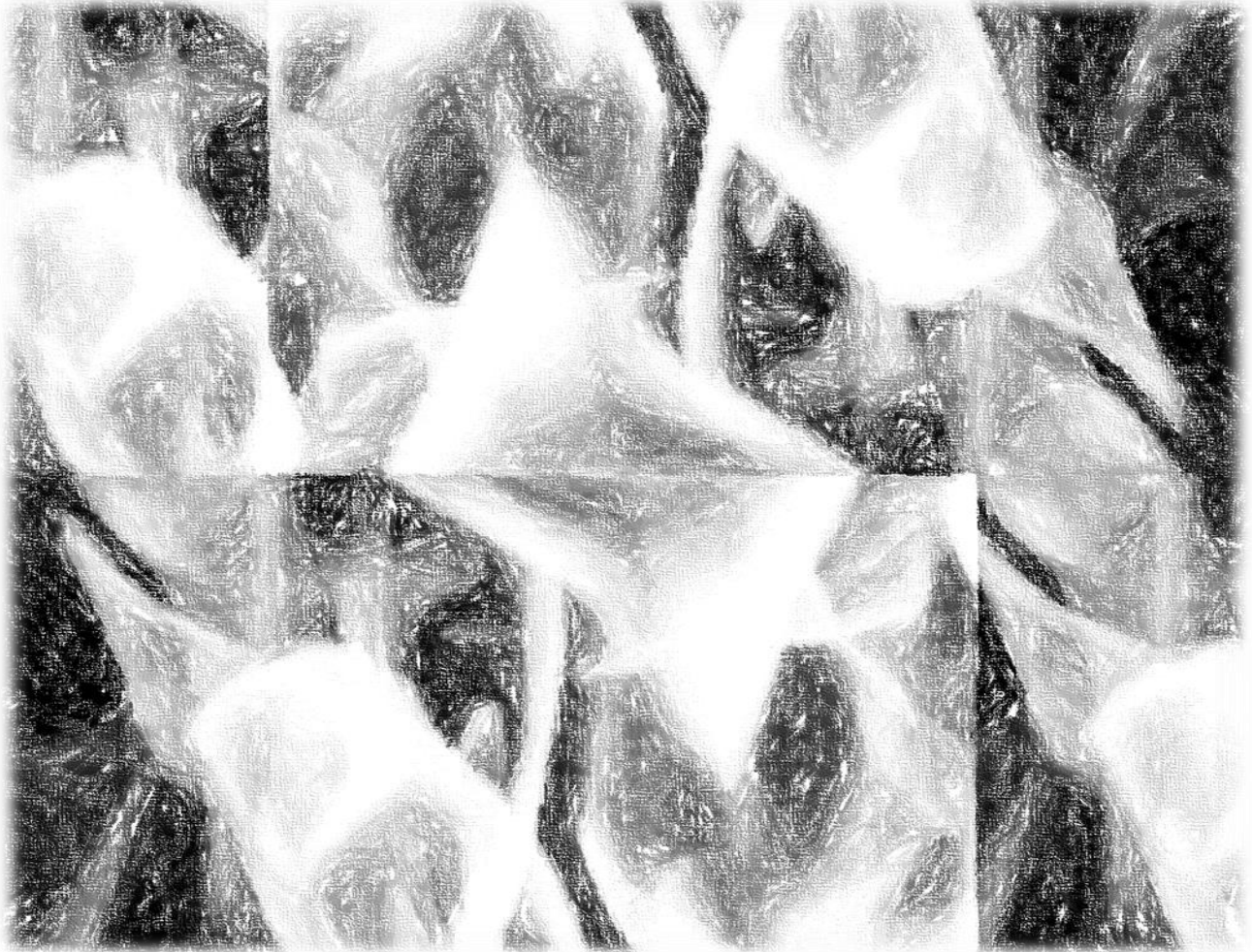
A escola vem sendo invadida por criminosos que vivem na comunidade em seu entorno? Em que bairros das cidades existe esse ‘policiamento comunitário’ e em quais deles ficam essas escolas em que atua a Patrulha Escolar? Seria nos bairros onde mora a elite dessas cidades que têm esse policiamento ou nos da periferia em que reside a população pauperizada e nos quais a polícia já costuma fazer a ronda para vigiar os moradores? Será que as viaturas da Patrulha Escolar estacionam no pátio das escolas particulares – frequentadas por crianças e adolescentes das classes privilegiadas – ou apenas nas escolas públicas – frequentadas pela população pobre? É [...] mais uma vez temos de nos dar conta de que as populações pobres são alvo de diferentes preconceitos criados socialmente que são expressão da violência que os ataca – vide o conceito de ‘mito das classes perigosas’, de Cecília Coimbra (2001).

A escola, até então, nunca fora alvo de tão invasiva violência, justificada em nome de estar se tornando lugar de criminosos e infratores que necessitam de vigilância policial. Não podemos ser inocentes para nos deixar guiar pelos discursos oficiais de ‘vigilância e segurança como ‘proteção social’ e, sob essa estratégia ideológica, serem justificadas as ações bélicas de policiais’ – já sabemos que essa vigilância é violência (CANIATO; NASCIMENTO, 2007). Também é preocupante essa ‘disseminação do terror/horror’ paralizante na vida cotidiana de crianças e jovens estudantes e não nos podemos deixar conduzir pela lógica da ‘banalização da violência’ (ARENDDT, 2000).

²⁴ Resta saber se existe, em outro Estado brasileiro, a presença desse aparato da repressão do Estado dentro das escolas. Outro documento da Patrulha Escolar Comunitária identifica a escola com ‘Arena de conflitos interpessoais e intergrupais’.

Não esqueçamos que, se os ‘policiais estão dentro das escolas’ e em todos os lugares nas cidades, urge reafirmar que a vida cotidiana dos indivíduos está atravessada pelo controle da ‘violência policial’ que é vivenciada sob um misto de coação, constrangimento, culpabilização e pânico: ‘somos malfeitores e criminosos?’

PARTE III



A OCUPAÇÃO DOS ESPAÇOS VINCULARES PELAS VIOLÊNCIA SOCIAL E VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

CAPÍTULO 1

OS DESDOBRAMENTOS DA VIOLÊNCIA ESTRUTURAL NA VIDA COTIDIANA DOS INDIVÍDUOS: AS VIOLÊNCIAS SOCIAIS

Angela Maria Pires Caniato

Na complexidade que representa o estudo da violência podemos identificar que de uma forma ou de outra todas as demais expressões da violência na sociedade se imbricam com a violência estrutural, apenas sediferenciando os seus agentes e condições institucionais a partir das quais estão atuantes. Todos vivemos sob o mesmo modo de produção e a mercadoria (o grande tirano) se torna cada vez mais onipresente em todo o mundo. Podemos afirmar que, sob a globalização e com o desenvolvimento dos meios de comunicação, há umatendência muito forte de equalização das culturas e, conseqüentemente, das formas de relações entre os homens e até de certa uniformização das maneiras de ser, pensar e agir dos indivíduos: pois pertencemos a uma sociedade global de forte ‘conotação autoritária’ (AGAMBEN, 2005). Caminharemos um pouco pela ‘violência social’ à guiza de situar algumas instituições e estratégias sociais em que ela se manifesta e como nelas as destrutividades da violência se explicitam e atingem os indivíduos.

Estamos assistindo, cada vez mais no mundo de hoje, à ‘destruição da política e da cidadania’ que corre à matroca do poderio econômico para o qual o único direito sobre a face da terra é o da propriedade privada e o único bem a ser preservado é o do dinheiro (MARTÍN; SCHUMANN, 1999). Atualmente, a subalternização do humano é inconteste e muitas estratégias têm sido desencadeadas para destruir as individualidades e a vida coletiva nos grupos. Utilizando-se dessas estratégias maniqueístas é que a violência social vai atravessando o tecido social e se articulando com a violência de Estado para afastar e/ou exterminar os indivíduos que resistem às estereotípias. Intensificam a opressão e a exclusão sociais, conseguindo, assim, manter a ‘sociedade protegida e em segurança’. A ‘violência social’ complementa, pois, a violência de Estado e ambas atuam integradamente. Afinal, está em jogo a ‘defesa de uma organização social – sistema social capitalista’ – que beneficia uma minoria de homens que não querem perder os privilégios hegemônicos e de quem o Estado continua sendo aliado, subordinado.

Ela também se expressa sob a forma sutil e de fácil internalização/assimilação e integração na vida psíquica dos indivíduos como – ‘violência simbólica’. Essa expressão da violência permite que ela esteja escondida atrás de glamourosos anúncios e discursos e facilmente pode ser dissimulada pela versatilidade das palavras e da linguagem, permitindo diferentes formas de manipulação: daí seu ‘potencial altamente traiçoeiro’.

Elizabeth Lira, em *Violência y vida cotidiana* (1992), identifica em diferentes âmbitos da vida societária a violência como ‘fundante das relações cotidianas’. Ela está integrada no dia a dia dos homens, gerandoum ‘estado de ameaça e medo crônicos’ no corpo social, na forma de interação entre os homens e em cada indivíduo. A condição de ‘desamparo dos indivíduos’ fica exacerbada pela ausência de comunicação amistosa e de solidariedade entre eles e se expressa na incapacidade coletiva de dissolução do perverso na organização da vida em sociedade. Não há dúvida de que essas formas de violência efetuam a ‘repressão dos indivíduos e estão a serviço das injustiças e da sustentação das desigualdades sociais: o controle social’ dos indivíduos é exercido para a manutenção de privilégios de classe de uma minoria que retém os bônus da lucratividade na produção e no consumo das mercadorias.

A maioria dos indivíduos vivem cercados e acuados pela ‘vigilância’ – importante forma de violência social – (CANIATO; NASCIMENTO, 2007) que vem sendo administrada por muitas e diferentes formas de tecnologias, cada vez mais sofisticadas. A invasão da privacidade se coloca como ‘normatização cínica’, sendo efetuada por agências privadas que recebem essa incumbência das classes dominantes e dos Estados autoritários. Tais ações de violência são justificadas como exigência para uma suposta segurança dos membros da sociedade e, embora venham sendo cada vez mais invasivas da vida privada dos indivíduos, são também massivamente difundidas sob formas hilariantes, para não dizer debochadas, tais como ‘sorria, você está sendo filmado’ (MARTORELL, 1999; CANIATO; NASCIMENTO, 2007).

É necessário, sob ‘culturas autoritárias’, identificar e acompanhar os processos vinculares hierárquicos e horizontais dentro dos grupos, a culpabilização e autopunição geradas nas subjetividades (‘sentimento inconsciente de culpabilidade’). Nessas sociedades, há a permissão para que uma minoria possa agredir, enquanto a maioria dos indivíduos é obrigada a conter as suas agressividades, vivendo sob a ‘mais-repressão’. Há uma proibição para reagir aos agravos sofridos. O indivíduo tem de ‘conter sua agressividade protetora’ (ligada à preservação da vida) e submeter-se à violência daqueles a quem a sociedade permitiu violentá-lo. Freud (2005), em *Psicologia de las Masas*, esmiuça a organização das instituições sociais que se erigem sob o comando de um superior (chefe/tirano/Igreja) que conduz o grupo de forma autoritária. Esse tirano captura a todos por identificações libidinosas com ele (idealização) e mantém os indivíduos enfraquecidos e vinculados simbioticamente (regredidos/enfraquecidos) uns aos outros.

Na análise desse processo de ‘internalização da violência simbólica’, torna-se imprescindível o respaldo de outros célebres textos de Freud – *El Malestar en la cultura* (1981b) e *Mas allá del Principio del placer* (1948) nos quais o autor fornece os parâmetros para examinar os efeitos traumáticos dessa internalização da violência e uma forma eficientíssima de controle e total domínio social na manipulação dos homens.

‘A culpabilização do indivíduo se torna inevitável’. A desresponsabilização social com a vida humana segue, sem nenhum pudor, o labirinto sutil e camuflado da eliminação de vínculos afetivos entre os indivíduos. Ao se enrolarem sofregamente no sofrimento da mais-repressão social e na violência da autopunição (sentimento de culpabilidade, Freud (1981b), os indivíduos, tombados pela dor, só podem aguardar do outro mais sadismo. ‘A violência social retorna para o interior da vida subjetiva (é reintrojada) sob a forma da corrosão de uma ‘culpa autopunitiva’, conduzente ao enfraquecimento de toda a estrutura desejante, afetiva e cognitiva dos sujeitos’. Necessariamente, é o aparato psíquico sadomasoquista que é estimulado: ‘dedique-se e acate tudo daquele que lhe ofende e é cruel com você!’ Pior: não se processando a efetiva identificação do verdadeiro inimigo - agressor, a cidadania sucumbe sob essas perversões autoritárias. Esse processo relacional faz-nos lembrar o

conceito de ‘identificação com o agressor’ (FREUD, 1978) e sob ele se escondem a origem social da violência contra o humano dos homens e a matriz econômica da ordenação ético-política da sociedade contemporânea: o ‘conflito de classes sociais’.

As questões concretas e materiais, porém ligadas à sobrevivência dos indivíduos, são relegadas para o foro íntimo de cada indivíduo, acuado e intimidado. Este, porém, sucumbe sob a violência social e nessa cumplicidade – mesmo que inconscientemente – acredita ser o único gestor e responsável pela destruição da própria vida (culpabilização). Amargo engodo é ser o indivíduo portador de autonomia, quando já está transformado em ‘máscara mortuária’ (ADORNO, 1986b) e o outro se lhe apresenta como inimigo a ser destruído e, portanto, incapaz de fortalece-lo no aconchego do enlace de alteridade!

CAPÍTULO 2

A INDÚSTRIA CULTURAL E AS VIOLÊNCIAS SIMBÓLICAS: A CAPTURA DOS INDIVÍDUOS PELOS DITAMES DA SOCIEDADE-

Angela Maria Pires Caniato, Samara Megume e Claudia Cotrim *

O conceito de indústria cultural é um dos mais significativos da obra psicopolítica de Theodor Adorno, a saber:

[...] a ideologia da indústria cultural, além de ser um **processo formador da consciência** e não apenas instalado nela, opera no nível inconsciente, no sentido forte do termo: **ela não apenas oculta dados da realidade, mas os reprime**, deixando-os sempre prontos a retornar à consciência, ainda que de novo sob formas ideológicas. Nessas condições, o desenvolvimento da consciência pelo contato reflexivo com a realidade é um processo doloroso, como é a própria civilização na concepção freudiana. Trata-se de um processo difícil de ser suportado por pessoas cuja estrutura de personalidade foi moldada para **reproduzir a heteronomia** e para fugir do esforço de defrontar-se com a diferença e o novo. Dai a tendência, engendrada por esse tipo de sociedade, para aceitar sem mais o que já vem pronto e devidamente rotulado.

[...] A fraqueza do ego, associada ao investimento que o próprio processo ideológico exige dos que nele estão envolvidos, constitui a **base subjetiva para a reprodução das condições sociais vigentes** (ADORNO, 1986a, p. 17-18, grifo nosso).

É a ‘violência simbólica’ que é difundida pela ‘indústria cultural’ (ADORNO, 1986a) e tem na ‘mídia’ seu principal aliado, divulgando e acalentando as promessas de ‘felicidade’ falaciosas da lógica da mercadoria e fazendo silenciar qualquer reação de intolerância e represália aos indivíduos sofridos. Seu poder de manipulação e penetração nas mentes desavisadas dos indivíduos vem produzindo profunda ‘alienação’. Isso por que essa violência simbólica internalizada consegue perpassar os processos da consciência (pensamento, julgamento, discriminação, decisão) e, destruindo-os, deixa os indivíduos à mercê das ‘manipulações identificatórias e de seus impulsos destrutivos inconscientes’.

Se identificamos que a violência social, na maioria de suas expressões, extravasa sob a forma

camuflada de ‘violência simbólica’ (COSTA, 1986), fica possível entender e acompanhar sua penetração na estrutura psíquica, identificar quais processos subjetivos são atingidos e reconhecer as perturbações que

ocasionam na estrutura psíquica, que torna os indivíduos permeáveis ao acatamento dos ditames da sociedade. A ação das estratégias de ‘sedução e manipulação’ da indústria cultural (ADORNO, 1986a), que se institui como um dos principais baluartes da sociedade capitalista, sob a égide do consumismo, pode explicar a contrariedade do ‘destino’ da vida humana em seu caminhar para a felicidade.

Vem sendo cada vez mais difícil que os indivíduos consigam escapar dessa captura não só porque se tornam mais sofisticadas as técnicas de manipulação ideológica como também porque cada vez mais aumenta a parafernália midiática à qual os indivíduos estão expostos. Com isso, todas as esferas da vida humana são inundadas por meios técnicos: televisões de alta definição, celulares, I-phone, I-pad e muitos outros artefatos. Vão ficando mais complexas as ‘estratégias de simulação/disfarce para ludibriar o pensamento reflexivo’ dos homens: o ser humano parece que não está podendo chegar às verdades lógicas e, conseqüentemente, não está conseguindo se desvincular da impregnação pela violência simbólica – porque mentiras e enganos – o amordaçam e paralisam. Prostra-se, sem coragem, diante do que a sociedade de consumo e/ou a de exclusão, ironicamente, faz e produz para enganá-lo e dirigí-lo a fim de atender aos seus próprios interesses. Contenta-se, até quando se não sabe[...].

A identificação é um mecanismo importante para o processo de socialização do indivíduo, uma vez que esse mecanismo orientará o modo como o indivíduo pode comportar-se e expressar seu desejo. Segundo Laplanche e Pontalis (2008), a identificação é o processo psíquico responsável pela formação da personalidade e possibilita ao indivíduo assimilar características totais ou parciais de outra pessoa. Por meio de uma série de identificações, o indivíduo individualiza-se, tornando-se pessoa diferenciada

Adorno e Horkheimer (1985) desenvolvem a tese de que no passado a identificação com o *status quo* era obtida por meio do controle sob os impulsos do id sobre o ego e superego. No entanto, com a indústria cultural, a assimilação do indivíduo passou a se dar de forma mais direta. Nas palavras dos autores:

Não é mais possível dar uma solução ao conflito pulsional em que se forma a consciência moral. Em vez da interiorização do imperativo social – que não apenas lhe confere um caráter mais obrigatório e ao mesmo tempo mais aberto, mas também emancipa da sociedade e até mesmo faz com que se volte contra a sociedade – tem lugar uma identificação pronta e imediata com as escalas de valores estereotipadas (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 185).

Os autores afirmam que a indústria cultural atua no indivíduo por meio de uma ‘falsa identificação’. Na verdadeira identificação a realidade é avaliada pelo indivíduo de forma consciente (ego/superego). Dessa avaliação, o indivíduo assimila o modelo presente na realidade para melhor se individualizar. Na falsa identificação não ocorre esse exame consciente e o indivíduo nega a sua interioridade ao imitar o objeto, ele apenas assimila ‘escalas de valores estereotipadas’, ou seja, ocorre uma perversão do processo identificatório. No processo de identificação verdadeiro existia a

‘possibilidade de construção de autonomia’, fato que levava à crítica social e à ‘possibilidade de emancipação’. Pela indústria cultural, os indivíduos identificam-se mimeticamente com os atores e atrizes e, por meio deles, com todo o sistema social de forma total.

A ‘perversão dos processos identificatórios’ é a forma de que se valem as sociedades autoritárias para a captura das subjetividades. As identificações passam a ser feitas não com o próximo – que, desqualificado, tornou-se desprezível e/ou até perigoso – mas com objetos distantes, abstratos, que não dão retorno afetivo na idealização que deles fazem os indivíduos. Cada qual está efetivamente só, regredido e enfraquecido, e apenas a dimensão destrutiva de seu narcisismo o compele à ‘ilusão de ser maravilhoso como seu modelo o é’. Isso lhe desperta o desejo de cada vez mais se aproximar das qualidades que ele exhibe, sem, entretanto, ser jamais por ele verdadeiramente acolhido. As identificações se processam no âmbito de um ‘simbólico enganoso, no qual a irracionalidade dessa maquinação social se torna facilmente assimilável pelas fantasias inconscientes do sujeito’. Os modelos identificatórios, impostos socialmente, são cuidadosamente preparados para se tornarem atraentes – sob *glamour* – (ADORNO; HORKHEIMER, 1986, p. 126-128) e, ‘porque escamoteadas suas dimensões de opressão, servem à imediatez não-seletiva do princípio do prazer’. Portam o signo de uma suposta superioridade social que todos almejam e freneticamente assimilam porque massivamente difundido pela mídia. Só aí, quando todos estão destituídos de sua identidade particular, um passa a ter sentido e valor para o outro (AULAGNIER, 1985). As individualidades tornadas estereotípicas são partilháveis entre os sujeitos porque assimiladas falsamente como se fossem próprias a cada um. Constituem-se nos indivíduos como ‘tendências subjetivas’ que, quando atualizadas, ‘asseguram a continuidade do *status quo* opressor’²⁵. É assim que vêm sendo modeladas ‘subjetividades conservadoras’ que parecem caracterizar uma forte tendência das personalidades na atualidade: não conseguem mudar as condições objetivas que as oprimem, não conseguem assumir a condição de cidadãos e de agentes ativos da cultura.

O ‘silenciamento do pensamento reflexivo’ e a ‘captura do desejo’ dos indivíduos se configuram nas suas submissões a tais ditames e ficam expressos na não-reação dos indivíduos a tantas injunções perversas: as ‘diferentes expressões da violência na sociedade contemporânea são internalizadas de forma inconsciente’. Sob essas condições hostis torna-se impossível aos indivíduos identificar os perigos que cercam suas vidas e sob o impacto dos ‘sustos traumáticos’ cada um e todos podem ser jogados na ‘repetição compulsiva da destrutividade psíquica’ (FREUD, 1948). A queda nessa destruição, sem conseguir se reerguer, denuncia a presença do sinistro (FREUD, 1981a) e o deslocamento autopunitivo do arbítrio da mais-repressão que arrasta os indivíduos para o silenciamento de sua dor em ‘vínculos sado-masoquistas’. Talvez seja possível identificar os prejuízos na capacidade dos indivíduos de se reorganizarem psiquicamente se nos atentarmos a esses abalos contínuos, vividos no cotidiano de suas vidas, tão a gosto do engano imposto para fazê-los sentir ‘heróis flexíveis’ (SENNETT, 2001) e capazes de ‘suportar o sofrimento calado’.

Guinsberg (1991, p. 7, grifo nosso), em seu artigo *Medios Masivos, Salud Mental y Derechos Humanos*

[...] entende como muito mais perniciosas e eficientes, porque a violência simbólica é melhor aceita socialmente do que a violência ostensiva realizada

²⁵ Adorno também trabalha com o conceito psicanalítico de identificação para esclarecer o processo cultural de construção de estereótipos – fundamento da personalidade autoritária e manipulativa – por ele designados de *mentalidade do ticket* (ROUANET, 1983, p. 188-197).

pela força das armas. As formas de **repressão política via ideologias, entretanto, tem um grande poder de penetração na sociedade** porque atingem toda a estrutura da sociedade e promovem o **controle social por meio da homogeneização que produzem.**

O objetivo dessa atuação da sociedade é o ‘controle social dos indivíduos pela lógica da mercadoria’ que deixa, certamente, inúmeras distorções destrutivas no desejar, sentir, pensar dos indivíduos e contamina, de forma perversa, os vínculos entre eles (MARIOTTI, 2000). Essa fetichização exige a cooptação de indivíduos isolados, deformados e fragilizados pelo ‘individualismo’ imperante e contraria a necessidade de dependência inerente às relações entre os indivíduos singulares que necessitam cuidados mútuos no acolhimento. Essa privação-afastamento dos demais é imposta, sorrateiramente, pela mídia que forja os ‘pseudo-indivíduos’ estandardizados sendo, assim, mais facilmente aliciados pela ‘indústria cultural’ (ADORNO, 1986a). A ‘sociedade de consumo’ exige que cada um e todos os indivíduos sejam servos fiéis de um único senhor, que os promete alçá-los ao mundo dos ‘prazeres infundáveis’. Seus reais desejos estão em suspensão, seus sentimentos, voltados para um único objeto – a ‘mercadoria’ – e seus pensamentos estão sob o controle inconsciente da farsa das ideologias consumistas. A felicidade está deslocada da vida de relações entre os homens e se expressa pela captura da libido pela mercadoria e na satisfação de ter o vínculo amoroso sexual substituído pelo contentamento de ter dinheiro para tomar o ‘banho de loja’ (ARREGUY; GARCIA, 2012). O ‘culto das marcas’ (LIPOWETSKY, 1983) captura os desejos dos indivíduos que investem morbidamente alibido nesses símbolos falsos de suposta felicidade que vem sustentando o mundo da moda.

Guinsberg (1991) esclarece de forma muito interessante os motivos da contínua expansão da ‘violência simbólica’ na sociedade contemporânea, sem que seu poder deletério seja identificado pelos indivíduos e possa existir alguma reação contra ela. Diz esse autor:

É a violência que **não se apoia na força das armas e da repressão aberta** e sim, apela à **interiorização de suas premissas**, normas, leis e, idéias na subjetividade dos casualmente chamados sujeitos sociais [...]. [A garantia do funcionamento da sociedade fica mantida pela] **internalização das suas concepções ideológicas em cada um dos seus sujeitos**: quando assim ocorre, a repressão direta se exerce só contra o transgressor, isto é, sobre os que violam as normas (GUINSBERG, 1991, p. 8, grifo nosso).

[...] Uma violência que não produz feridas físicas como as da tortura, não elimina pessoas nem as ‘desaparece’, não reprime manifestações nem atividades opositoras, **mas age de uma forma que impede ou dificulta toda a atividade de oposição** (total ou parcial) incompatível com um sistema de dominação, mas **desde a própria subjetividade dos próprios homens a partir do medo ou da adaptação** (preferentemente desta última e, em última instância, do primeiro) (GUINSBERG, 1991, p. 7, grifo nosso).

A vida coletiva e de relações entre os indivíduos está sob controle do poder hegemônico da mercadoria. A sua pretensão autoritária é provar que tudo deve permanecer equalizado e paralisado – como a exigência de certo tipo de subjetividade e vínculos para sustentar o *status quo* contemporâneo. Os indivíduos passam a acreditar que essa forma de viver em sociedade é universal,

perene e imutável. Porém, o outro, se diferente, é um perigoso inimigo que deve ser mantido afastado, porque todos estão, de fato, isolados-colados, controlando-se mutuamente (simbiose, padronização). Isso porque qualquer sinal de uma possível sublevação da ordem instituída se constitui numa ameaça para o sistema: a vigilância é constante sobre cada um e todos. Todos devem ser contidos e imobilizados e qualquer possível movimento de diferenciação nessa ‘massa’ de indivíduos torna-se ameaçadora para a harmonia e manutenção do sistema social vigente. Muitas culturas diferentes vêm sendo destruídas e sugadas pelos ditames da globalização (BAUDRILLARD, 2002) e até exterminadas pela ‘sucção’ de hábitos, costumes e atitudes, modificando-se para modelos necessários à manutenção do poder, em virtude da imposição do conquistador (ALI, 2003). As diferenças individual e cultural não podem existir, pois elas ameaçam o *status quo*; têm de desaparecer, são suprimidas: a identidade subjetiva individual não se organiza, não se integra e os indivíduos mantêm-se isolados uns dos outros, violentando-se mutuamente nessa sôfrega solidão/simbiótica. É frequente a ‘atribuição de malignidade’ aos grupos discordantes e/ou subalternos que passam a ser identificados socialmente como perigosos e merecedores de exclusão social, prisão ou assassinato – ‘categoria de acusação’ (VELHO, 1987) – mais um caminho para estravazar o preconceito e o assédio moral.

Esclarecendo melhor o ‘caráter repressivo e de controle social da violência simbólica’, vejamos o que nos diz Guinsberg (1991, p. 12, grifo nosso) no trabalho citado:

Formas de violência muito mais sutis e seguramente mais efetivas, por não serem tão visíveis, com efeitos não em quantidade mais ou menos reduzida de pessoas, mas, na população em geral.

Trata-se, em definitivo, das formas repressivas que se inscrevem dentro da central e fundamental problemática pertinentes ao **controle social** que requerem todas as estruturas sociais; para sua manutenção e reprodução [...] Nas sociedades presentes mais ou menos ‘civilizadas’ **prefere-se, – enquanto isso seja possível – evitar as formas manifestas e abertas de repressão em geral condenadas e criticadas por amplos setores da população e do mundo**, máxima quando muitas vezes podem se obter semelhantes resultados através da internalização das necessidades da dominação dos sujeitos: procura-se então o que pode denominar-se ‘o controle das consciências’.

Segue o testemunho de Dorfman (2000, p. A-15, grifo nosso) no artigo Novo Chile apostava no esquecimento:

Fiz o que fazem tantos de meus compatriotas (e de seres humanos em geral) quando confrontados com uma tarefa que lhes parece acima de suas forças: **suprimi meus desejos, acomodei minha consciência para suportar a inevitabilidade do mal, acostumei-me com a sombra do general em nosso meio.**

O ser humano, familiarizando-se com a hostilidade desse caos simbólico (violência simbólica), torna-se indiferente na relação com os seus iguais, converte-se em um ‘pervertido social’. Pior ainda, ao internalizar essa violência da sociedade e não podendo usar sua ‘agressividade vital’ (amálgama com libido) para se proteger dos seus algozes (mais-repressão social), descarrega contra si próprio toda a hostilidade que, de bom grado, teria usado contra seus inimigos. Fica prostrado na destrutividade, pela ‘auto-punição do sentimento inconsciente de culpabilidade’ (FREUD, 1981b) na obra, – *El Malestar en la Cultura*.

CAPÍTULO 3

A DESTRUIÇÃO DO INDIVÍDUO: OS ESTRAGOS DO INDIVIDUALISMO NA AUTORIDADE SUBJETIVA

Angela Maria Pires Caniato

Algumas questões:

Como ficam os jovens com a ‘perda dos referenciais de seus antepassados’ se foram compelidos a se tornarem indiferentes aos acontecimentos da vida daqueles de quem ainda permanecem perto? Como estão podendo ‘historicizar suas próprias existências’ se não existe a confiabilidade em seus ancestrais e nem na dos pais, com quem ainda convivem, talvez, apenas, por serem suas matrizes corpóreas? Como fica para eles a perspectiva de ‘continuidade nos vínculos afetivos’ e de estabilidade nas relações de parentesco quando um passado em que se respaldar foi desprestigiado pela lógica do efêmero da mercadoria? Enfim, como ficam os processos identificatórios e de individuação, no que se refere à elaboração edipiana – questão central na obra de Freud –, com a captura social da autoridade paterna?

Se o passado vincular é eliminado na estruturação psíquica das individualidades, a fruição libidínica esgota-se frenética e sofregamente em um presente vazio de comprometimento afetivo porque desprovido da internalização de envolvimentos anteriores acolhedores. ‘O amor tornado obscuro’ (STENGEL, 2003) joga os homens e mulheres no sofrimento de não poderem manter uma união amorosa e separa-os entre si para se digladiarem na competição ferrenha por parcas ganâncias sociais. Uma das consequências do ‘des-prestígio e do des-vinculamento libidínico entre os membros da família’ poderia estar se expressando nas manifestações da sexualidade na atualidade – ‘Ficar com’ – na qual o código da relação entre os jovens é o da des-continuidade de parceiros, da indiferença afetiva, da des-confiança e do des-compromisso entre moças e rapazes (CHAVES, 1994). Afinal, o apagamento do conflito de gerações, o des-enraizamento afetivo das pessoas de seu grupo de parentesco, as manifestações da sexualidade despidas de enamoramento são produto da ‘mentalidade do descartável’ da sociedade de compra e venda. Onde está a libido senão capturada pelo *marketing* a fim de lambuzar a mercadoria para torná-la mais atraente para o consumo?

A extensão individualista da ‘crise dos referenciais’ traz em seu bojo uma ‘profunda descrença e desconfiança no que possa ser o outro’ em quaisquer dos âmbitos da vida em grupo, caracterizando o que Tenzer (1991) define como ‘destruição de toda e qualquer significação de autoridade para o indivíduo’, inclusive a dele próprio. Esse esvaziamento da autoridade rege a vida do indivíduo em todos os seus âmbitos de pertinência, desde a família, a escola, passando pelo campo jurídico (leis,

direitos e deveres) para só secundariamente atingir a esfera política. No dizer de Tenzer (1991, p. 166-167),

A crise de autoridade [...] para ser mais exato, não alcançaria a esfera política se não envolvesse primeiro a esfera cultural posto que a autoridade é a semelhança da cultura, absolutamente exterior ao aspecto político, embora uma e outra se fundem. Quando já não se aceita a hierarquia – cultural, jurídica, educativa – então, o vínculo com o passado, com a instância anterior que havia feito reconhecer esta hierarquia, não mais é percebida como adequado e necessário.

O rechaço a qualquer ordenação social e a implementação de um ‘individualismo hedonista’ – desenfreado constituem e têm como base uma crise do ser-indivíduo porque vem com a negação de sua condição de produtor das ideias e dos princípios que regem a trajetória histórica dos homens. Tenzer (1991, p. 35, grifo nosso) acrescenta:

Não haveria crise da sociedade se não houvesse crise do indivíduo, porém a crise do indivíduo está articulada a da sociedade. Esta é a significação real da crise e dá forma a seu caráter dramático. **Tristeza e desespero em alguns; sentimento de abandono em outros; estonteamento, alienação e busca do esquecimento na diversão são outros tantos sintomas de uma crise do indivíduo que em nada é novo.** O que sim particulariza a nossa época é a **progressiva generalização desta crise individual, seu efeito de dissolvença sobre o sentimento de pertinência pública**, o fato de que se traduza em uma dupla fuga, de si mesmo e do mundo e de que nesta forma se reforce ainda mais a dificuldade para sua resolução.

O desespero que se apossou dos indivíduos com as constatações dos absurdos e das destruições do mundo em guerras e ameaça de destruição do planeta pelo aquecimento solar e outros estragos da Natureza, efetuados pelos homens, as incertezas quanto às possibilidades futuras de reassseguramento e proteção para os indivíduos por novas formas de organização social fizeram alastrar entre os indivíduos a descrença no coletivo, sustentada por sentimentos de apatia social e indiferença entre os pares.

Sennett (1993) denomina esse recolhimento do indivíduo dentro de si de ‘narcisismo clínico’, em que a subjetividade privada de vínculos com o exterior, mergulha na ‘tirania da intimidade’. Esse processo é “mobilizado nas relações sociais por uma cultura despojada da crença no público e governada pelo sentimento intimista como uma medida de significação da realidade” (SENNETT, 1993, p. 397). O sofrimento em que caem os indivíduos isolados dos demais denuncia ser falsa a valoração exacerbada do indivíduo na cultura atual e se configura como uma estratégia do ‘individualismo’ para encobrir o nefasto desse modo de viver.

Sob esse engano, o código de significação do mundo passa a ser o da vida individual que, embora sob a produção de um falseamento cultural, traduz-se em uma confusa e estonteante ausência de delimitação entre o privado (psíquico, subjetivo) e o público (cultural, objetivo). Nesse emaranhado de limites, o indivíduo volta-se para o seu interior, já capturado pela sociedade, e de lá, acuado, desacredita de tudo que seja diferente da trama em que vive. Seu mundo interno já está domesticado e apossado pela ‘forças ocultas’ da cultura sem que, de fato, ele consiga ter uma autonomia verdadeira. Sua alteridade na diferença com o outro inexistente como também lhe falta a acolhida desse outro diferente. Segundo Sennett (1993, p. 21)

O narcisismo, no sentido clínico, diverge da idéia popular do amor de alguém por sua própria beleza; num aspecto mais estrito e como um distúrbio de caráter, é a preocupação consigo mesmo que impede alguém de entender aquilo que é inerente ao domínio do eu e da autogratificação e aquilo que não lhe é inerente. Assim, o narcisismo é uma obsessão com ‘aquilo que esta pessoa, este acontecimento significam para mim’. Este questionamento sobre a relevância pessoal das outras pessoas e de atos exteriores é feita de modo tão repetitivo que uma percepção clara dessas pessoas e desses acontecimentos em si mesmos fica obscurecida. Essa [fixação] introjetiva no eu, por estranho que possa parecer, impede a satisfação das necessidades do eu; faz com que no momento de se atingir um objetivo, ou de se ligar a outrem, a pessoa sinta que ‘não é isto que eu queria’. Assim, o narcisismo tem a dupla qualidade de ser uma voraz introjeção nas necessidades do eu e o bloqueio de sua satisfação.

Essa é a ‘dimensão céptica das relações’ na atualidade que, ao empurrar o indivíduo para dentro de si mesmo, faz com que ele substitua o outro por um falso si-mesmo. É na ‘indiferença’ – com tudo que está fora de si que se fragmentam os vínculos com o outro-diferente. A insensibilidade afetiva e a descrença em tudo que rodeia o indivíduo tornam-no isolado (tiranizado), supondo estar, apenas, entregue aos impulsos supostamente oriundos apenas do seu interior. Ledo engano!!! Grande falácia!!!

É fascinante e bastante intrigante a leitura de Lipovetsky (1983) do que denomina de ‘era do vazio – a vida nas sociedades atuais’ –, nas quais o apogeu do individualismo vem produzindo expressões dramáticas da ‘des-socialização dos indivíduos’. As relações das ‘pessoas’ estão regidas pela apologia da inexistência de limites e de regras sociais disciplinadoras (‘princípio da permissividade’), em que a primazia do apelo sedutor ao puro desejo (princípio do hedonismo), descola o desejo para fora dos sujeitos e o faz emergir – como que flutuante – sobre todos os indivíduos no ‘personalismo narcísico’. À atomização social corresponde o reino multifacetado dos narcisos, no qual cada ‘pessoa’ se reflete em um espelho vazio que torna o Eu estranho a seu próprio portador (des-substancialização do eu). É nesse estado de inconsciência de si e do outro que o indivíduo é facilmente capturado pela indústria cultural, vivendo no engano de que ele é único e o outro não existe.

Na des-socialização dos indivíduos e no personalismo narcísico, o individualismo atinge o seu nível superior de eficiência na manipulação das ‘pessoas’ (controle social). Deslocado para os próprios ‘indivíduos’, difundido entre todos na guerra de um-contra-os-outros a fim de atender o afã insaciável de um lugar ao Sol – a priori permitido a todos –, a ‘mentalidade 24000 watts’ desvela seu véu disruptivo:

[...] a educação permissiva, a **socialização crescente das funções parentais** – que tornam difícil a interiorização da autoridade familiar – não destroem contudo o superego: transformam o seu conteúdo num sentido cada vez mais ‘ditatorial’ e mais feroz. **O superego apresenta-se atualmente sob a forma de imperativos de celebridade**, de sucesso que, se não forem cumpridos, desencadeiam uma crítica implacável contra o Eu. Assim se explica a fascinação exercida pelos indivíduos célebres, **estrelas e ídolos, vivamente estimulada pela mídia que intensifica os sonhos narcísicos de celebridade**

e de glória, encorajam o homem da rua a identificar-se com as estrelas, a odiar o ‘rebanho’, tornando-lhe mais difícil de aceitar a banalidade da existência cotidiana. [...] Ativando o desenvolvimento de ambições desmedidas e tornando o seu cumprimento impossível, a sociedade narcísica favorece a auto-acusação e o desprezo do indivíduo por si próprio. A sociedade hedonista só em superfície engendra a tolerância e a indulgência. Na realidade, nunca a ansiedade, a incerteza, a frustração conheceram maiores proporções: o narcisismo nutre-se mais do ódio do que admiração pelo eu (LIPOVETSKY, 1983, p. 69, grifo nosso).

CAPÍTULO 4

PRECONCEITO E SUA INTERNALIZAÇÃO SUBJETIVA: PODEROSA FORÇA DE EXCLUSÃO SOCIAL E DE DESTRUIÇÃO PSÍQUICA

Angela Maria Pires Caniato

Caminharemos pelo viés do ‘preconceito’ para identificar essa poderosa força, criada socialmente, com o intuito de segregar socialmente grupos, malignizar determinados indivíduos/grupos, para sobre eles recair a condenação social, e, conseqüentemente, fomentar o esfacelamento de qualquer vínculo solidário entre os indivíduos. O preconceito preenche bem essa artimanha maligna da cultura contemporânea em que o homem precisa ficar subalternizado à lógica do dinheiro. Ele é uma potente construção social detonadora das relações amistosas entre os indivíduos e importante impulsionador da apatia, do conformismo e do ‘sentimento de culpabilidade’ que minam a subjetividade com as lanças perfurantes da autopunição, envenenadas pelo sadomasoquismo (FREUD, 1981b): o ‘prazer em lamber as próprias feridas’ e a cultura da dor se disseminam facilmente! Esse estado mental só é comparável à violência da competição no mundo do trabalho, ao massacre dos homens pelo controle arbitrário dos ‘estados de exceção’ (AGAMBEN, 2007) e à massificação dos indivíduos no consumo, produzida pela indústria cultural.

O preconceito é uma atribuição social de malignidade a determinados indivíduos e grupos, correspondente a uma categorização de classe social que, muitas vezes, veicula uma atitude política e étnica aversiva. Constitui-se de

[...] um conjunto de opiniões, crenças e atitudes negativas contra grupos socialmente discriminados e se fundamenta no medo irracional que desenvolvemos em relação a eles. A falta de contato e convívio mais próximo com os grupos socialmente discriminados contribui, sem dúvida, para aumentar esse medo (CARONE, 2005, f. 1, grifo nosso).

Um grau significativo de rejeição e intolerância sociais é dirigido a esses supostos ‘portadores do mal’, que é alimentada pela inconsciência do medo/terror social que passa a existir desses indivíduos e que, sem passar pelo crivo de um exame crítico, propaga-se no tecido social como aversão a eles. Embora categorizações excludentes existam em todos os agrupamentos humanos, no contexto classista da sociedade capitalista, o preconceito preenche, mais ou menos intencionalmente, uma função ideológica, encobridora da primazia de oportunidades para os grupos hegemônicos. Conseqüências destrutivas permeiam a vida dos estigmatizados pelo preconceito, em especial,

quando tais representações são internalizadas inconscientemente pelos indivíduos destinatários do preconceito, que se sentem, de fato, ‘portadores’ de tais atribuições de malignidade.

Para além do caráter excludente e de classe social dos preconceitos, ‘o poder deletério da atribuição de malignidade’ a certos indivíduos e grupos sociais se sustenta na irracionalidade de seus pressupostos que são, conseqüentemente, geridos pelas leis da onipotência, onisciência, onipresença e ubiquidade do inconsciente psíquico. Daí sua força de atuação, à semelhança do poder irracional de penetração dos mitos na mente dos indivíduos. A violência embutida nos preconceitos, quando internalizada pelos indivíduos, reproduz/mantém no corpo social a hostilidade e sua violência se transforma em autopunição dos vitimados e em rejeição-agressiva sofrida por esse grupo pelos não atingidos socialmente pelo preconceito.

O preconceito é, possivelmente, uma das mais eficientes e perversas estratégias de controle e de segregação sociais, pois a violência das representações preconceituosas (‘violência simbólica’) perfura/ilude as estruturas psíquicas conscientes e, como num susto-traumático (FREUD, 2006), instala-se na irracionalidade da vida psíquica para, aí, reverberar continuamente (repetição compulsiva do sofrimento recalcado) seus efeitos deletérios. Sem o saber, os indivíduos desarmados de qualquer possibilidade de defesa, assumem como suas as ‘perversidades’ que são difundidas pelas ‘ideias’ preconceituosas, dando adesão mais ou menos consciente aos atributos de malignidade que lhes são impingidos. A labilidade psíquica cede espaço para a implantação na vida mental dessa atribuição e ‘o indivíduo acaba por tomá-la como se fosse originária de si próprio’. É nesse processo de identificação inconsciente com tais atribuições que o indivíduo se torna ‘cúmplice’ desse processo social que o violenta e rejeita. Por outro lado, é com sua adesão a essas ‘ideias’ que o preconceito ganha força de verdade: ratifica o que lhe é socialmente atribuído.

Essa separação da humanidade em portadores do bem e portadores do mal está alicerçada, portanto, em diferentes matizes preconceituosos desde a aversão estigmatizante e oportunista a movimentos sociais, culturais e políticos (*hippies*, adeptos do *hip hop*, por exemplo), passando pela discriminação e segregação sociais a grupos sociais, étnicos e religiosos (população favelada, negros) até a ostensiva propaganda criminalizante e ações coercitivas dos atuais Estados de Exceção contra os grupos políticos divergentes e/ou que lutam contra o *status quo* autoritário econômico-político-militar que sustenta a hegemonia desses Estados (AGAMBEN, 2007).

É evidente que o nascedouro dos preconceitos se localiza em sociedades autoritárias e excludentes e sua difusão denuncia tal forma de organização social. É nesses contextos que emerge, mais explicitamente, a distinção entre as ‘pessoas de bem’ e aquelas que devem ser, quiçá, exterminadas – demonstrando com clareza a opressão e a exclusão sociais – que o autoritarismo introduz na vida em sociedade. Então, os preconceitos revelam-se desde formas explícitas e facilmente evidenciáveis até serem, apenas, ideológica e veladamente expressos, tal como ocorre na manutenção do preconceito racial nas sociedades ditas democráticas.

Não poderia ser melhor exemplo do poder destrutivo do preconceito o que aconteceu sob o autoritarismo do nazifacismo que foi sustentado por preconceito de raça. Sigamos a reflexão de Iray Carone (2005), acompanhando as transformações da compreensão biológica do conceito de raça em seu texto ‘Preconceito e discriminação racial’:

O conceito biológico de raça, no entanto se tornou, por um lado, muito impreciso e por outro, foi adquirindo um sentido ideológico. Em primeiro lugar, por causa da miscigenação, que eliminou o isolamento dos grupos

raciais e movimentou os genes de lá para cá na população humana. Em segundo lugar, por causa das teorias racistas pseudocientíficas que para justificar a dominação política e a exploração econômica, começaram a inventar o **mito da ‘raça pura’ e superior às outras**, ou seja, o mito de uma hierarquia racial. Exemplo disso são as palavras de Hitler: **‘A raça germânica é superior a todas as outras e a luta contra o estrangeiro, contra o judeu, contra os eslavos, contra as raças inferiores, é uma luta sagrada’** (CARONE, 2005, p. 2, grifo nosso).

Para maior compreensão do processo psicossocial em que foram gestados alguns preconceitos, ampliemos algumas dessas categorizações para também ficarem desvelados os objetivos sociais que conseguiram atingir e situar quais os indivíduos que deveriam ser segregados e/ou punidos socialmente.

A malfadada catástrofe do 11 de setembro de 2001 em *Manhattan* permanece sem explicação consistente até hoje e envolta em nebulosas interpretações, cheias de interditos e generalizações inconsequentes. O ‘intempestivo’ ataque e destruição às Torres Gêmeas geraram um clima de perplexidade e paranoia mundiais. O governo Bush capturou e cunhou a categoria de ‘terrorista’ (CHOMSKY, 2002), desencadeando sob essa bandeira a invasão e ocupação criminosa do Afeganistão e a matança covarde da população indefesa daquele país. Grande justificativa para ampliar a ocupação americana no Oriente Médio? Como o resto dos homens não se indigna e reage contra a matança disseminada que se avoluma nas guerras atuais contra os países árabes? São ataques a povos indefesos, justificados como necessários no combate aos perigosos ‘terroristas que ameaçam todo o planeta’!?! Essa é uma estratégia que vem cegando a maioria dos homens que se deixam enganar por essa afirmativa e permitem, com sua aquiescência, que ações bélicas dizimem milhões de indivíduos indefesos!?! Que povo é esse terrorista?

No seu livro *A ditadura do grande capital* (1981), Octavio Ianni dedica um capítulo para demonstrar como a Ditadura Militar de 1964 no Brasil conseguiu o silenciamento de toda a sociedade que passou a viver sob o pânico do poder de Estado, podendo ser, a qualquer momento, julgada, condenada, presa e punida. Por meio do conceito de ‘criminalização da sociedade civil’, ele explica o clima social de suspeição generalizada que atingiu cada um e todos os indivíduos naquele período. Dentre as muitas reações xenofóbicas, os indivíduos, assustados, passaram a evitar o contato com cada um e todos, mesmo os até então amigos, pois poderiam ser identificados e/ou confundidos como supostos ‘inimigos da pátria’, isto é, do sistema autoritário implantado. Os grupos de toda e qualquer natureza se esfacelaram e os indivíduos entraram em um clima de alucinações persecutórias em que toda e qualquer reação subjetiva poderia expressar algum motivo de qualquer cidadão ser preso: todos se sentiam potenciais criminosos. É fácil entender como os indivíduos, isolados por essa poderosa estratégia de domínio social, tornaram-se vulneráveis e muito mais facilmente domesticáveis. A ‘cultura do silêncio’ que se instituiu teve não só efeitos perversos na despolitização da sociedade como também trouxe severas restrições ao desenvolvimento da capacidade crítica dos indivíduos, cujos efeitos ainda hoje são visíveis em especial na denominada ‘geração AI5’ (COSTA, 1986) e, quiçá, de forma ainda mais severa, nas despolitizadas gerações que a ela se seguiram.

Outra forma de os preconceitos se expressarem é identificada pelo antropólogo Gilberto Velho (1997) com a expressão ‘categoria de acusação’, alcunha que sustentou a difamação pública dos militantes políticos durante a Ditadura Militar de 1964 no Brasil e gerou fortes reações sociais de aversão contra tais indivíduos. Sua categorização como ‘comunistas – inimigos da Pátria’ foi

difundida como aquela em que perversos criminosos ‘comiam até criancinhas’. Suas oposições políticas ao sistema vigente ganharam certa força mística demoníaca que atemorizava aos mais desavisados. Muitos deles foram perseguidos, presos, torturados e ‘desaparecidos’, quer dizer, mortos pelas tropas militares a serviço da repressão de Estado (BRASIL, 2007). Esses atributos, erigidos à condição de mitos, introduziram a irreversibilidade nessas ‘idéias’: a força da periculosidade potencializada passou a gerir atitudes generalizadas de delação. A ‘evitação’ (evitar ter amizade ou impedir que outras pessoas se aproximem) ganhou a conotação de ‘segregação’ (à semelhança do regime de *apartheid* nos Estados Unidos contra os negros) ou de ‘ataque físico’ – eliminar uma pessoa por suas ideias políticas discordantes, que nos porões da Ditadura Militar de 1964 se transformaram em verdadeiros ‘genocídios ou extermínios por purificação política’. Naquele período, ainda obscuro da política oficial brasileira e que se instalou na vida cotidiana, muitos que eram apenas diferentes do modo padronizado de ser e agir foram torturados, mortos e ‘desaparecidos’ – isto é, assassinados pelo Estado.

O conceito de Gilberto Velho (1997) de ‘categoria de acusação’ descreve um sutil processo social de exclusão, no qual determinado grupo é estereotipado e estigmatizado por intermédio de uma série de atribuições pejorativas, com a finalidade de criar barreiras sociais que delimitem fronteiras entre grupos sociais. O resultado dessa estratégia é o aumento da eficácia do ‘controle social’ por parte dos grupos dominantes, na exclusão dos grupos acusados e na manutenção do *status quo*.

Esse fenômeno não é explícito e isso dificulta a formação da consciência por parte das classes submetidas às ‘categorias de acusação’, portanto, tais atribuições, envolvidas/encobertas por emoções, são internalizadas, tornando-se uma poderosa força de controle por parte das classes dominantes, pois constitui-se uma “[...] estratégia **mais ou menos consciente** de manipular poder e organizar emoções delimitando fronteiras [...]” (VELHO, 1987, p. 61, grifo nosso). A categoria de acusação conduz a um elevado grau de impregnação e contaminação dos indivíduos-alvo por esses estereótipos e estigmas, pois usualmente são atribuídas inúmeras categorias de acusação a um mesmo grupo, “[...] Trata-se de acusação com alto poder de contaminação, nem sempre aparecendo isolada e explicitada, mas muitas vezes misturando-se com outros tipos de acusação” (VELHO, 1987, p. 57). Retiram-se dos acusados suas características humanas e “[...] a própria humanidade dos acusados é posta em questão” (VELHO, 1987, p. 59), criando fortes argumentos para sua expulsão da sociedade. Esses grupos passam a ser vistos como perversos, malignos, nefastos, demoníacos.

Soma-se a isso a suposição de haver um perigo de contágio e/ou contaminação de seus valores e atributos por proximidade ou até por simples contato. Justifica-se com isso não só o distanciamento desses indivíduos dos demais na sociedade, mas também as perseguições feitas e as atrocidades cometidas contra os mesmos.

[...] um verdadeiro complexo de demonologia em que fica caracterizado um comportamento perigoso, maligno, anormal, doente [...] e chega-se à caracterização de certos comportamentos como nocivos a toda vida social, sendo portanto, moralmente condenáveis [...] ele está contaminado e pode passar a doença e ao ser enfeitado adquiriu a capacidade de enfeitá-lo (VELHO, 1987, p. 60).

Outra estratégia de exclusão preconceituosa se manifesta sob a expressão ‘classes perigosas’. Segundo Guimarães (1982), a expressão classes perigosas (*dangerous classes*) apareceu na metade do século XIX na primeira fase da Revolução Industrial, para denominar um grupo social formado à

margem da sociedade civil, quando o excedente de mão de obra, denominado por Karl Marx na publicação *O capital*, edição portuguesa de 1968, de ‘exército de reserva’, atingiu proporções incontroláveis na Inglaterra.

Guimarães (1982) encontrou no *Oxford English Dictionary* que a expressão ‘classes perigosas’ já se registrava em 1859. Na literatura sociológica esse conceito vem articulado a outro, o denominado lumpem proletariado, introduzido por Marx e Engels em 1845 na obra *Ideologia Alemã*, afirmando que esse grupo humano

[...] se compunha de burgueses arruinados e da massa cidadina excluída do direito de cidadania, trabalhadores assalariados e numerosos representantes do lumpem proletariado que se encontravam ainda nas etapas inferiores do desenvolvimento urbano (MARX apud GUIMARÃES, 1982, p. 7).

Cecília Coimbra (2001) em seu livro *Operação Rio: o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública* constata a presença dessa expressão da ‘violência social’, mesmo nos denominados ‘tempos de paz’ – sob a democracia – e que agora se manifesta contra a classe pobre sob a forma de ‘mito das classes perigosas’. Ela aponta que a ocupação pelas Forças Armadas das favelas cariocas, escondida sob a justificativa de combate ao narcotráfico e da disseminação da violência urbana, nada mais é do que um subterfúgio para a repressão e imposição das medidas de exceção contra a população pobre. A atribuição de periculosidade, outrora dirigida aos ‘subversivos’, recai hoje sobre a crescente pobreza que se amontoa nos morros e nas periferias das grandes cidades. Busca história os fundamentos dessa postura e logo após identifica que são os meios de comunicação de massa, a serviço das grandes corporações, que propagam a ideologia de classes perigosas.

Na contemporaneidade, o conjunto social, formado à margem da sociedade civil, foi a princípio resultado de um grande contingente de homens e mulheres que, sendo obrigados a deixar as áreas rurais, concentraram-se nos arredores dos centros urbanos em busca de empregos nas indústrias que garantissem sua subsistência. Esse conjunto social, portanto, formou-se por dentro de um modelo econômico, o capitalismo, que teve e que tem como corolário as diferenças sociais alimentadas pelas diferenças econômicas.

À medida que o sistema capitalista se firmou, aumentou as contradições e o distanciamento entre a classe burguesa, detentora da riqueza, e a classes pauperizada, explorada pela primeira. Marx (1867), em sua obra ‘*O Capital*’ descreve e explica o mecanismo por meio do qual a formação da riqueza, a acumulação de capital, produz, ao mesmo tempo, o seu contrario: a miséria’ (COIMBRA, 2001, p. 80).

Coimbra (2001) entende que essas massas segregadas – ‘exército de reserva’ para Marx – passam a representar um perigo de rupturas do *status quo* na sociedade capitalista que privilegia as benesses das classes dominantes. Isso porque as relações entre essas classes ocorrem por intermédio de uma exploração em que a classe trabalhadora, com sua força de trabalho, sustenta o estilo de vida luxuoso da segunda, detentora dos meios de produção. Essas diferenças podem ser, também, claramente reconhecidas no processo de divisão do território nas cidades: diante da valorização de um espaço urbano pela especulação imobiliária, as populações pobres são empurradas para longe dos centros, aglutinando-se em periferias que não oferecem condições mínimas de saneamento básico, moradia,

transporte, escola e acesso à rede pública de saúde, etc. A classe dominante precisa que essa contradição não seja percebida pela classe de miseráveis e, para mantê-la sob controle, submete-a à aceitação de sua condição, ou seja, pela ideologia ou pela coação, mantém uma forma de opressão disfarçada para evitar que essas classes subalternizadas possam reagir. Existe a preocupação e o medo de que uma possível tomada de consciência dessa exploração pelas classes subalternizadas – que vivem sob a égide da miséria e sustentam a abundância das classes dominantes – possa conduzir a uma rebelião que colocaria em risco os privilégios e o estilo de vida da classe hegemônica. A construção/difusão de atribuição

[d] esse sentimento de incompetência é ainda reforçado pelos saberes dominantes e chegam às classes subalternizadas enquanto algo totalmente fora do seu mundo, de seu alcance: desconhecem como foram produzidas e para que serve. Com isto, são convencidas de que todos aqueles que não têm informações ‘competentes’ e científicas não podem expressar suas opiniões, já que estão longes da ‘verdade’ e, portanto, se encontram efetivamente excluídos (COIMBRA, 2001, p. 47).

A perversidade embutida na internalização dessas atribuições sociais de malignidade (‘violência social internalizada’) é difusa e antagônica, em especial, quando se tornam inoperantes as funções egóicas de discriminação do real inimigo/opressor. Revertidas e deslocadas para o mundo interno e inconsciente dos indivíduos, tais representações, ideologicamente pervertidas, embebem a vida psíquica dos sujeitos e passam a administrar seus desejos, seus sentimentos, seus pensamentos e suas ações nos moldes a torná-los cooperadores/cúmplices da crueldade social que os atormenta. As estratégias de encobrimento da violência social do preconceito potencializam a aceitação dessas ideias por ampla camada da população que não só dá crédito de confiabilidade a certas estratégias de persuasão da sociedade como também agrega veracidade aos discursos de determinados governantes. O preconceito vai se alastrando na sociedade, perpetuando e justificando até ações bélicas contra os grupos malignizados, como ocorre atualmente com os ditos ‘terroristas’ (CHOMSKY, 2002). Tais violências corrosivas não terminam no âmbito da intimidade subjetiva – nessa espécie de prazer em ‘lamber as feridas’ – e, sim, nas atrocidades que penetram sorrateiramente nos vínculos interpessoais nos moldes do que Theodor Adorno examina em *Educação após Auschwitz* (1986c).

O potencial destrutivo dessa violência, se mantido sob repressão, esparrama-se nas relações entre os indivíduos. Pode assumir diferentes formas e até voltar-se contra os próprios pares, esmagando toda e qualquer intenção de laços coletivos. Um desses descaminhos é a ‘externalização em atos catárticos de vandalismo individual e/ou de pequenos grupos’ que, apenas, exprime o ressentimento e uma malfadada vingança diante das violências sofridas. A represália policial não tarda. Pior ainda: ficam confirmadas socialmente as atribuições sociais de periculosidade desses indivíduos e grupos. Justifica-se, pois, a aplicação de diferentes formas de coerção social, mais ou menos ostensivas e violentas contra eles. O ciclo da autopunição desemboca no cerco policial e na represália armada, conduzente ao extermínio coletivo (CANIATO, 2003). Resta aos ‘pobres renitentes’ serem testa de ferro no enredamento das malhas dos rendosos e lucrativos negócios do crime organizado e do tráfico de drogas, que só beneficiam as grandes potências econômicas. Entretanto é sobre os pobres favelados que recaem as condenações e punições ou que, à priori, tenham uma morte precoce. São ‘laranjas’ ou ‘mulas’ prontas a serem alvo de um fuzil. Esse é o destino dos ‘tolos’ traficantes-pobres que, para manter essa mísera condição, digladiam-se entre si, ferrenhamente, até a morte e/ou sucumbem sob as armas das forças de ‘segurança’ estatais.

O filme ‘Tropa de Elite’²⁶ mostra claramente o destino social dos adolescentes favelados: ‘a tortura e a carnificina efetuada pela Polícia’. Mesmo com toda a arbitrariedade exibida, muitos brasileiros saudaram a bravura do capitão Nascimento... Cada vez mais aumenta o número daqueles, bem intencionados ou não, que estão pedindo a presença da polícia nas ruas para conter os folguedos de jovens ‘barulhentos e baderneiros’, tidos como ‘juventude violenta’ (CURITIBA, 2005, capa). Ao atingir e obter adesão do meio científico, fica ratificada a ação danosa contra os não-eleitos pela sociedade. Isso, sim, dá ‘medo’, pois estamos diante de um perigo real! Muito pior: essas ações de violência têm o apelo e a adesão da população, isto é, elas são exercidas com a permissão social de alguns. O homem comum fica totalmente rendido e vulnerável a uma bala perdida e/ou a um massacre coletivo sob o jugo e arbítrio das armas do poder de polícia, do aparato repressivo do Estado.

Outra dimensão mais sutil e menos ostensiva do preconceito situa-se no ‘consumo compulsivo e voraz para acumular e/ou esbanjar luxo’, havendo necessidade até de roubar para não faltar um tênis Nike. Poucos ascendem à riqueza e exibem-se como poderosos diante de uma maioria sem condições financeiras, que se esconde em casas cheias de câmaras e cercas elétricas para se proteger da pobreza criminosa que passa fome nos bairros ‘perigosos’ da periferia das cidades. Como!? [...] Tem valor quem tem dinheiro! A riqueza chega a alguns e quem não tem – a pobreza se dissemina entre a maioria dos homens – é tratado como portador de uma incapacidade individual: é vagabundo e não quer trabalhar. São os pobres que carregam a sociedade para o deleite dos que têm dinheiro, mas são perseguidos como os portadores do mal. É ‘preciso mantê-los nessa inclusão perversa, mas calados’. A ética se transmuta para a lógica do dinheiro: o não ter dinheiro passa a ser uma incompetência individual, ‘digna de condenação’.

Sob essa culpabilização individual e a competição acirrada do ‘salve-se quem puder’, emerge na relação entre os indivíduos outra ilusão regressiva: um ‘apelo inebriante à virilidade’ que se configura no ‘culto do herói’. Uma coragem exacerbada é chamada para impor desafios cada vez mais difíceis e romper todos os obstáculos para atingir os resultados propostos e impostos. Uma exigência de superação de todo e qualquer limite que se interponha às ‘exigências de realização pessoal’ é posta em ação em todos os níveis da vida dos indivíduos e uma onipotência desenfreada que, embora tida como um valor-força, aponta para o mundo nirvanesco da morte e, não, para o da cautela no cuidado e preservação da vida. É uma irracionalidade em sua pureza supimpa que revela, sob o manto da virilidade, a mais tosca covardia do ‘não poder dizer ‘não agüento mais!’ As chagas da ‘tolerância ao sofrimento’ padecido e infligido, que procuram, em vão, escamotear e encobrir, expõem os sacrifícios impostos socialmente, mas que os tolos heróis têm medo e vergonha de admitir. Embevecidos e vaidosos, deixam-se destruir no sadomasoquismo do ‘salve-se quem puder’, não lhes sobrando forças para a indignação de um ‘basta!’ Pobres heróis da atualidade: não querendo ser identificados como fracos, sustentam a tolerância ao sofrimento, legitimam e reforçam a supercompetitividade que acelera o processo de injustiça e da exclusão sociais do qual querem escapar (DEJOURS, 1999). Há um amargo e perigoso estoicismo nessa aceitação glorificada do sofrimento já que a apologia do aguentar a dor fomenta a frieza, a insensibilidade e a indiferença que permitem a ‘proliferação da barbárie’ na sociedade.

Para além do caráter excludente e de classe social dos preconceitos, o poder deletério da atribuição de malignidade a certos indivíduos e grupos sociais se sustenta na ‘irracionalidade’ de seus pressupostos que são, conseqüentemente, geridos pelas leis da onipotência, onisciência, onipresença

²⁶ Dirigido por José Padilha. Para mais informações, ver o site oficial, disponível em: <<http://tropadeeliteofilme.com.br/>>. Acesso em: 19 ago. 2008.

e ubiquidade do inconsciente psíquico. Daí sua força de atuação, à semelhança do poder irracional de penetração dos mitos na mente dos indivíduos. A violência embutida nos preconceitos, quando internalizada pelos indivíduos, reproduz/ mantém no corpo social, em geral, a hostilidade na sociedade. Sua violência se transforma em autopunição dos vitimados e em rejeição-agressiva a esse grupo estigmatizado pelos que não são atingidos socialmente pelo preconceito.

Não podemos ser inocentes para nos deixar guiar pelos discursos oficiais de vigilância/segurança como proteção social (CANIATO; NASCIMENTO, 2007) e nem nos deixarmos conduzir pela lógica da banalização da violência (ARENDETT, 2000) que sustentam o controle dos indivíduos pelos arbítrios da sociedade da ganância e do lucro. Como profissionais da Psicologia, devemos denunciar essas formas veladas de violência social que hoje têm, na mídia, seu principal aliado. Não há dúvida de que há uma insistência em manter nossas cabeças alienadas, porque atadas a falsas compreensões da violência e da injustiça sociais (DEJOURS, 2000). Estas vêm deteriorando, regressivamente, o pensamento reflexivo dos indivíduos e entulham as mentes com falsas verdades ou ‘mentiras manifestas’ (CANIATO, 2007). Não podemos sustentar, principalmente, as falsas cizânias e nos tornarmos cúmplices da necessidade da sociedade atual de ‘separar para reinar’, de alimentar as super competições que afastam os indivíduos entre si e retiram-lhes o amparo do coletivo em nome do controle individualista das mentalidades. O ser humano, familiarizado com a hostilidade desse caos, torna-se um perverso social ou descarrega contra si toda a hostilidade internalizada, caindo na autopunição da culpabilidade (FREUD, 1981b) tão a gosto das elites dominantes.

Não há dúvidas de que as violências dos preconceitos na sociedade contemporânea destroem as capacidades discriminadoras, questionadoras e de julgamento da consciência psíquica dos indivíduos, para mantê-los violentados/padronizados sob o comando de uma inconsciência regressiva: as subjetividades mantêm-se acorrentadas aos ditames ideológicos/irracionais de diferentes pré-conceitos. Somente sob uma educação que permita desenvolver o pensamento reflexivo e que libere as amarras do princípio de realidade é que os indivíduos poderão emergir do arbítrio que os acorrenta às ‘ideias’ preconceituosas, amplamente difundidas pela indústria cultural (ADORNO, 1986a).

CAPÍTULO 5

CAMINHANDO PELOS MEANDROS TORTUOSOS DA VIOLÊNCIA EXCLUDENTE DO PRECONCEITO

Angela Maria Pires Caniato

O preconceito é uma das mais perversas estratégias de opressão que rege o processo discriminatório entre os homens na contemporaneidade. Isso porque a violência nele embutida é, na maioria das situações, dissimulada sob a guarida de vivermos numa sociedade ‘democrática’, que oferece ‘segurança’ aos indivíduos e que é composta por gente ‘civilizada’.

As ideias preconceituosas são difundidas por meio de representações ideológicas que atuam sobre os indivíduos nos moldes da Indústria Cultural, isto é, são internalizadas de maneira mais ou menos inconscientes. Nessas contingências, os indivíduos são jogados na regressão psíquica, perdendo a capacidade de pensar criticamente para poder agir de forma protetora de suas vidas, enfim, saber defender-se da hostilidade social.

A violência do preconceito, além de produzir o isolamento entre os indivíduos, introduz a desconfiança entre os pares e funciona nos moldes de uma severa autopunição do sentimento de culpabilidade. Sob o preconceito os indivíduos, tornam-se cúmplices do processo social que os engana e violenta.

Podemos facilmente antever, pelo já exposto, que a estrutura do sistema capitalista funda-se na ‘exclusão da maioria’ e que o poder hegemônico cria justificativas naturalizadoras dessa condição. Estratégica e intencionalmente é difundido na sociedade um conjunto de ideias e medidas, respaldadas em vários campos do saber, permanecendo encobertas/mistificadas a marginalização das classes pobres. O poder hegemônico utiliza-se de uma série de preconceitos e estigmas para manter a ordem social classista tal como está. Dessa forma disfarçada, a classe dominante (os ricos) continuam a usufruir de privilégios, mantendo os pobres segregados sob a repressão policial porque ‘perigosos marginais’ a serem contidos e punidos. A sociedade não mais se reconhece nos acusados. São os bodes expiatórios que terminam por delimitar fronteiras entre o que é socialmente aceito e aquilo que deve ser condenado. A ordenação da sociedade, pautada nesses parâmetros, constrói modelos de indivíduos impregnados de valores e atitudes que devem ser endeusados e/ou condenados.

Como diz Velho (1997, p. 59):

Assim a existência de uma ordem moral identificadora de determinada

sociedade faz com que o desviante funcione como marco delimitador de fronteiras, símbolo diferenciador de identidade, permitindo que a sociedade se descubra, se perceba pelo que não é ou pelo que não quer ser.

Assim, a classe dominante armada com mecanismos políticos, científicos, tecnológicos e ideológicos garante os seus privilégios, mantendo sob contenção e inércia os indivíduos pauperizados que podem acabar por se tornarem cúmplices desse *status quo* quando internalizam e se identificam com essas ideologias culpabilizadoras.

Entretanto, culpabilizar o indivíduo pobre pela própria miséria e ainda atribuir-lhe a dimensão de periculosidade – por meio dessas teorias e concepções preconceituosas – é um artifício utilizado pelo sistema capitalista para isentar-se da responsabilidade da discriminação social que constrói. Ao transferir essa responsabilidade/culpa para as classes pobres, os poderosos servem-se desse subterfúgio para provocar a aprovação de medidas político-legais de exclusão/segregação que espalham a violência por meio da reorganização de códigos penais, do aumento da vigilância/repressão policiais e da ocupação das cidades por outras forças de repressão do Estado (Forças Armadas) para que, continuamente, esteja sendo sinalizada a periculosidade da população pauperizada.

Não há dúvidas, a vida em sociedade cada vez mais está administrada pelas regras abstratas e hierárquicas do ‘dinheiro’. Nela se dissolve e esvazia a atribuição de autoridade/responsabilidade, que, tornada impalpável e não-individualizada, constrói a ‘impunidade’ como alicerce distributivo de privilégios e sanções (BAUMAN, 1998b; CANIATO, 1999a). Esse processo relacional, que se expande e atravessa todo o tecido social, só se vem tornando possível porque sustentado na/pela ‘banalização do mal’ (ARENDT, 2000). Ele torna o homem contemporâneo insensível aos estragos humanos da violência social e deixa a todos indiferentes ao sofrimento dos outros indivíduos (CANIATO, 2008). Sorrateiramente, grande parte da humanidade está sendo empurrada para a exclusão e para a miséria. São milhares e milhões de ‘vidas desperdiçadas’ (BAUMANN, 2005) em que a presença da violência social ultrapassa os umbrais do puro preconceito: estamos vivendo outras manifestações do holocausto (BAUMAN, 1998b; AGAMBEN, 2005). São as novas estratégias de extermínio que estão sendo, sorrateiramente, utilizadas para diminuir a população do planeta?

Na era da avareza, Mariotti (2000), a ‘dicotomização dos homens entre aqueles que são portadores do bem (ricos) e os outros que atemorizam por serem detentores do mal – perigosos (pobres)’ – ganha dimensões mundiais e encobre a ganância pelo dinheiro tornado fetiche. Por outro lado, a complacência coletiva e a indiferença de indivíduos e grupos diante dessa perversa crueldade, atravessam as relações entre os homens. A ‘apatia social’ reafirma o *status quo* discriminatório, expresso no silêncio fúnebre de vozes sufocadas pela ‘violência do controle e vigilância sociais’ (CANIATO; NASCIMENTO, 2007; CANIATO, 2008). Ambas são animadas pelo serpentear venenoso de relações de poder, embebidas em ódio fratricida. Essas relações de desconfiança se expandem e transmitem aos indivíduos e grupos a exigência de, a priori, desconfiar de todos. A irracionalidade da existência de um ‘inimigo fatal invencível’ contamina as relações entre os homens e aciona a onipotência regressiva da presença constante de um ‘homem-monstro-perigoso’ muito poderoso. Mas quem, de fato, seria esse deus draconiano que injeta essas hostilidades na sociedade?

O imperativo da ‘ganância’, do ‘consumismo’ e da ‘mercadoria’ ganha dimensão universal e, uma vez fetichizado, eleva-se ao patamar de dogmas e mitos que atravessam as relações entre os homens. Potencializa a lei do ‘salve-se quem puder’, elevando a ‘competição’ à condição de doutrina-mor na administração da carnificina antropofágica entre os iguais. As questões concretas e

materiais, porém, ligadas à sobrevivência dos indivíduos, são relegadas para o foro íntimo de cada indivíduo, acuado, intimidado e culpabilizado. Esse, porém, alça-se à condição de único gestor e responsável pela própria vida.

Amargo engodo é ser o indivíduo portador de autonomia, quando já está transformado em ‘máscara mortuária’ (ADORNO, 1986a) e o outro se lhe apresenta como inimigo a ser destruído e, portanto, incapaz de fortalecer-lhe no aconchego do enlace de alteridade! Os homens derrubados se derrubam entre si, são facilmente manipulados, quer seja pela captura de seus reais desejos, quer seja pela oferta de substitutos não-humanos (mercadoria) para trazer-lhes ‘respeitabilidade e felicidades’. Passam a ocupar a posição que a sociedade deles espera quando se transformam em indivíduos amalgamados e sucumbidos, sem reclamar, na padronização de consumidores, como demonstra o poeta Carlos Drummond de Andrade no poema ‘Eu Etiqueta’ (2008). Aqui não há separação entre ricos e pobres, todos estão acoplados à mercadoria. Todos estão esvaziados do si-próprio (‘máscara mortuária’), simbioticamente colados aos demais (‘standardização’) e travestidos de mercadoria [...] Lamentável! Pobres homens: regredidos e destruídos [...].

Nesse ligeiro acompanhamento da fetichização da ganância e do caráter violento da mercadoria, evidencia-se a construção de um rastro de expressões psicossociais irracionais e manipuladoras que estão sustentadas pela eficiência dos truques e estratégias ideológicas da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). A doutrina individualista propaga essa supremacia e esse engodo se agrega ao ‘esfacelamento dos vínculos entre os indivíduos’, gerados na/pela cultura: ‘É obsceno falar de amor’ (STENGEL, 2003). A exclusão social se esconde na culpabilização do indivíduo quando a violência é deslocada para o indivíduo solitário que internalizando-a se mantém enclausurado na destrutividade psíquica. Sob a forma da corrosão de uma culpa autopunitiva de toda a estrutura desejante, afetiva e cognitiva dos sujeitos, o indivíduo arquejante ainda tem de se haver com as acusações e responsabilizações que recaem sobre ele por todos os descaminhos da sociedade de classe.

A queda no sentimento de culpabilidade (FREUD, 1981b) é inevitável e sob ele se esconde a origem da violência contra o humano dos homens (CANIATO; CASTRO, 2003). A matriz econômica dessa perversa ordenação eticopolítica excludente da sociedade contemporânea fica escondida. Parece não haver mais um oásis de refúgio a não ser o voltar-se para o foro íntimo que já é morada dessa brutal violência internalizada (tirania da intimidade) (SENNETT, 1993) se torna inevitável. Os indivíduos, tombados pela dor, só podem aguardar do outro mais sadismo. Esse ser arquejante ainda tem de se haver com as acusações e responsabilizações que recaem sobre ele por todos os descaminhos na cultura.

Amplia-se esse clima de violência contra grupos sob preconceito quando, em espaços geográficos, selecionados pelos países hegemônicos, são detonados artefatos bélicos, com poderosas tecnologias que prescindem da presença humana no campo de batalha. Com uma simples compressão de uma tecla que, com perfeita precisão e acuidade, aciona miríades de mísseis e bombas, que aparecem na mídia como um espetáculo esplendoroso de luzes – ‘como se fossem fogos de artifício’, mas que matam milhões de homens solitários. Essas mortes dos ‘inimigos’ ocorrem aos milhares, fora dos olhares do resto do mundo. Mas são apenas ‘bombardeios pacificadores’ (ALBA RICO, 2007b), sinestesia perversa, que encobre, para muitos desavisados, a truculência bárbara do conquistador sobre os povos que têm sua cultura diferente. Foram mortos por sermos ‘rebeldes terroristas, dispostos a matar indivíduos de nações que só querem o bem da humanidade [...]’. O resto do mundo fica em silêncio -cúmplice e sem nenhuma atitude de indignação ou de condenação [...]. ‘Acrescente-se a essa forma de negação social da violência a permissão para destruir, sem culpa,

facilitada e ampliada pela distância permitida pela tecnologia' (BAUMAN, 1998b). A cínica responsabilização da tecnologia pelos estragos causados ao outro, permite que sejam desrespeitados até mesmo os tratados internacionais de proteção aos civis em nome de um "erro técnico" e são mortos, sem culpa, milhões de indivíduos sob essa facilitação técnica. Pois é, [...] fica ampliado o poder destrutivo da violência nessa barbárie sem a culpabilização de ninguém individual e/ou socialmente. Baumann (1998b) identifica tais ações como regidas pela denominada 'moralidade técnica'.

Não podemos ser inocentes para nos deixar guiar pelos discursos oficiais de segurança como proteção social (CANIATO; NASCIMENTO, 2007) e nem nos deixarmos conduzir pela lógica da banalização da violência (ARENDR, 2000) que sustenta o controle dos indivíduos pelos arbítrios da sociedade da ganância e do lucro. Não há dúvida de que há uma insistência em manter nossas cabeças alienadas, porque atadas a falsas compreensões das violências e da injustiça sociais (DEJOURS, 2000), o que já é por si mesmo discriminação preconceituosa. Elas vêm deteriorando, regressivamente, o pensamento reflexivo dos indivíduos e entulham as mentes com falsas verdades ou 'mentiras manifestas' (CANIATO, 2007).

Não podemos sustentar, principalmente, as falsas cizânias e nos tornarmos cúmplices da necessidade da sociedade atual de 'separar para reinar', de alimentar as super-competições que afastam os indivíduos entre si e retiram-lhes o amparo do coletivo em nome do controle individualista das mentalidades. O ser humano, familiarizado com a hostilidade desse caos, torna-se um perverso social ou descarrega contra si toda a hostilidade internalizada, caindo na autopunição da culpabilidade (FREUD, 1981b), tão a gosto das elites dominantes.

Não há dúvidas de que as violências dos preconceitos na sociedade contemporânea 'destroem as capacidades discriminadoras, questionadoras e de julgamento da consciência psíquica' dos indivíduos, para mantê-los violentados/padronizados sob o comando de uma inconsciência regressiva: as subjetividades mantêm-se acorrentadas aos ditames ideológicos/irracionais de diferentes pré-conceitos.

CAPÍTULO 6

UM RETRATO DRAMÁTICO DO INDIVÍDUO E AS SUBJETIVIDADES CONTEMPORÂNEAS: DOS ‘MUSELMANNES’ ÀS ‘MÁSCARAS MORTUÁRIAS’²⁷

Angela Maria Pires Caniato

Seguindo os ensinamentos de Freud em *Más allá del principio del placer* (1948), podemos entender que as estratégias de encobrimento pela indústria cultural das diferentes expressões da violência na sociedade contemporânea, destroem a dimensão egoica protetora e desembocam em uma não-reação dos indivíduos aos perigos que cercam seu dia a dia: permanecem sob os impactos dessas violências nos moldes de ‘sustos traumáticos’. Essa circunstância exige dos indivíduos um grande empenho para se reorganizarem psiquicamente e o esforço de elaboração nem sempre é bem sucedido, acabando por caracterizar a repetição compulsiva do trauma.

Esses abalos contínuos dos sustos traumáticos agudizam a ação da destrutividade psíquica e acabam por se transformar num silenciamento autopunitivo do arbítrio e da mais-repressão sociais, conduzentes à aceitação cúmplice da dor em vínculos sadomasoquistas.

Não há dúvidas de que, sob a globalização, estamos vivendo um ‘autoritarismo social’, possivelmente mais cruel do que fora outrora. As circunstâncias hostis para os indivíduos são tantas que os deixam em ‘estado de alerta paralizador/permanente’, tornando cada um e todos sem enunciações possíveis para poder decifrar e compreender as hostilidades que cercam as suas vidas. É esse um dos exterminadores da potência humana – a destruição do pensamento racional/crítico – que corrompe o entendimento e impede a orientação subjetiva no caos social em que os indivíduos vivem: se instala o fechamento da discriminação social e de alternativas de auto-proteção. O indivíduo está solitário e a ‘situação social de silenciamento, de ameaça e de pânico’ impregna o imaginário social e o inunda sob nebulosas trilhas. A ‘conotação paralisante’ que advém desse contexto expressa a incapacidade de a experiência do medo servir a conservação do indivíduo, conforme postulou Freud (1981d, p. 261-272) em *La Angústia* mantendo, outrossim, na expectativas de um perigo eminente do qual se deve afastar, mas para o qual se é reiteradamente conduzido pela

²⁷ Esse item foi inicialmente publicado como parte do artigo *Os (Des)caminhos na Psicanálise: a busca da compreensão da subjetividade e de seu sofrimento na contemporaneidade*. In: TOMANIK, E. A.; CANIATO, A. M. P.; FACCI, M. G. D. (Org.). **A constituição do sujeito e a historicidade**. Campinas, SP: Alínea, 2010. p. 167-218.

cegueira (susto traumático) em que a repetição do ‘fantasma da real experiência de horror reverbera compulsivamente nos moldes de fazer revelar a presença da morte dentro do indivíduo (FREUD, 1948).

É impressionante como diferentes arranjos das atribuições sociais de periculosidade, carregadas de opressão e violência sociais, são incorporados pelos indivíduos (COIMBRA, 2001), destruindo suas identidades originais e, assim, impossibilitando-os para reações defensivas de si e de seus pares. Os sujeitos, sob o comando de um certo terror, caem na irracionalidade e perdem a capacidade de identificar as reais fontes de perigo, de ameaça e as violências sociais e começam a se digladiar entre si. Consequentemente, não conseguem sustentar certa ‘indignação’ que o possa conduzir a repudiar e rechaçar tais atribuições, para não se deixarem abater pelas maledicências e para poderem se liberar, unindo-se aos iguais em ações coletivas de ‘preservação psicossocial’. Não conseguem colocar as suas agressividades a serviço da proteção de suas vidas e sucumbem na apatia e conformismo na/pela violência social internalizada. A agressividade, passível de ser colocada a serviço do fortalecimento egoico e para a preservação da vida individual e coletiva, ‘desaparece’ sob a mais-repressão-social (FREUD, 1981c)

O indivíduo sob a ameaça do terror social tem o ‘susto/medo’ acionado até ao seu paroxismo, não mais garantindo a expectativa de conservação da vida como possível. O texto de Janine Puget *Violência social y psicoanálisis: de lo ajeno estructurante a lo ajeno ajenezante* (PUGET, 1991, p. 21-48), em especial o item sobre o ‘estado de ameaça’, é esclarecedor das transformações por que passa o medo dos indivíduos sob a violência de Estado. ‘É a falência do medo que deixa expostos os indivíduos à desagregação do terror social’. A ameaça da sociedade internalizada se transforma no indivíduo em ameaça à vida e o indivíduo fica rendido, continuamente, a um perigo que o ameaça de fora e que evoca e ativa a repetição compulsiva de experiência de horror que o ameaça de dentro. A mais-repressão social rompe a defesa da repressão psíquica e a ‘vivência do sinistro’ inunda a consciência do indivíduo. A temática do sinistro é trazida por muitos psicanalistas para compreender o horror que tomou conta da consciência dos indivíduos sob o terrorismo de Estado no período das Ditaduras Militares na América Latina. Esses estudos partem da obra de Freud (1981a), intitulada *Lo siniestro*.

Sabemos que a violência de Estado que se espalhou por todas essas sociedades nas décadas de 1960, 1970, 1980, embora sob a roupagem de democratização, continua atravessando a vida social e a formação das mentalidades (VENTURA, 2006; FERRER, 2011). A ‘cultura do medo/terror por si só’, apesar de todas as implicações destruturantes, não esgota a compreensão do submetimento dos indivíduos às tiranias, à rendição da subjetividade ao aniquilamento do arbítrio e nem porque o cidadão – o indivíduo da cultura – deixou de ser ele quem estabelece as regras e as leis para a coletividade para que essas sejam preservadoras da vida e da dignidade humanas. É a ‘cultura do sofrimento’ que, apoiada nos transtornos psicossociais, acarretados pelas ameaças oriundas da sociedade – que transborda seus apelos aos indivíduos rendidos pelo terror social –, é fortalecida pela arrasadora força do ‘sentimento inconsciente de culpabilidade subjetiva’ (FREUD, 1981b) que tem seu poder de autopunição potencializado pela internalização da violência da mais-repressão social. O pacto macabro indivíduo-cultura (investimento narcísico no ‘tirano’ opressor) – Freud (2005) – corroe cada um por dentro: esta é uma sociedade em que o ‘VIVER se posta derrotado’. O conteúdo fantasmagórico e de caráter mórbido do trauma inunda todo o sujeito que, já tendo desfalecido o discernimento e a capacidade de pensar, não mais conta com a barreira protetora da repressão psíquica. Fundidos o eu e o não-eu na vencedora cultura agourenta do sofrimento, essa reina soberana sobre o sujeito rendido, aplaude a sua permanência nesse estado como penitência e

necessidade de autoflagelo até fazê-lo ‘abdicar da FELICIDADE’.

Diante do apego subjetivo ao sofrimento, ao mórbido e à indiferença e diante da tenacidade da morte, resta ao indivíduo sucumbir na inconsciência da busca incessante de situações de dor que a justifiquem, nas quais se compraz seu ‘somasoquismo’ com o sofrimento e com a morte. Auto anulado, o sujeito se ilude na expectativa de falsas promessas de salvação e de felicidade que acabam por serem adiadas para o além da vida e se acalenta no vazio interior e na oferenda de forças vitais, a um representante terreno deste deus satânico – o ‘tirano’ – que suga dos demais mortos-vivos sua vã vitalidade. Esse fenômeno corresponde à reversão da libido, a sua transformação em tãtatos atuando sobre o ego à maneira de ‘perversão narcísica’. Compõe o quadro que vem sendo designado pelos psicanalistas, estudiosos das expressões atuais do narcisismo, como ‘fragilização do ego em relações de caráter somasoquistas’ – em narcisismo de morte (GREEN, 1988b).

A ‘cultura do sofrimento’, isto é, a complacência social na ‘negação e aceitação passiva da dor’ – com seus sustentáculos inconscientes da culpabilização e busca compulsiva para a repetição de situações de dor, ‘sustenta a docilidade, a apatia e o conformismo dos indivíduos’, tornando-os sensibilizados para o acolhimento desejante da servidão imposta por tiranos de carreira. Então, a dimensão destrutiva do medo tornado degenerado – quando o indivíduo passa a ser fonte de perigo e tem internalizada a repressão da cultura, tornando-o complacente com a própria destruição – pode ser o suporte, mas não a força motriz do submetimento.

A ‘cultura do sofrimento’ esvanece, dilui e dissolve o estado de alerta, desencadeado pela ameaça à vida que a dor expressa e impede que o ‘medo’, denunciador desse risco, suscite no sujeito a prontidão para ações protetoras que removam a dor e afastem os perigos que fustigam o indivíduo. Assim afirma Aron (apud TENZER, 1991, p. 124, grifo nosso):

Um regime cuja ideologia proclama leis, cósmicas ou históricas, superiores às vontades humanas, cuja prática **lança os indivíduos no isolamento e no abandono e os prepara para aceitar o papel de verdugos ou de vítimas, não está animado pelo medo**, pois para que o medo leve à ação seria necessário que o indivíduo tivesse a impressão de que depende da sua ação para poder escapar às ameaças da repressão ou depuração.

De fato o ‘indivíduo isolado é impotente’! A aceitação passiva do sofrimento, pelos apenas identificados ilusoriamente como cidadãos, denuncia a negação das individualidades e a existência de regimes políticos autoritários nos quais a repressão fortalece a despolitização na sociedade. A cidadania enfraquecida ‘deixa de atuar na busca da reparação psicossocial’ perante esses estragos causados à cultura, às relações coletivas e aos indivíduos por sistemas sociais autoritários. Um verdadeiro pacto macabro de morte enlaça os indivíduos na conivência e na complacência com o sofrimento que é reiteradamente lembrado por estratégias políticas que veiculam o ‘apelo ao sacrifício e à renúncia’, em especial diante dos bens sociais e materiais. Tãtatos e seus representantes corporificados reinam soberanos na sociedade e o ódio aniquilador se aloja e mina os indivíduos desde dentro, tornando-os impotentes para a reversão desse quadro, quer seja por meio da criação de novos vínculos relacionais, quer seja para a recuperação das ‘individualidades capturadas pela destrutividade e sofrimento’, quer seja para acionar sua dimensão cidadã em ações de ‘resistência’. Estariam sendo criadas condições de enfrentamento que possam conduzir à modificação desse contexto social alienante e autoritário; mas o apelo a suportar o sofrimento se institui como um poderoso instrumento de poder, quando as subjetividades sucumbem, apenas, no ‘prazer em lamber

as próprias feridas’. Não há dúvidas de que continuamos a viver sob sociedades autoritárias, como nos diz Bauman (1998b) em *Modernidade e holocausto* e Agamben (2005) em *Lo que queda de Auschwitz* e muitos outros pensadores contemporâneos.

Adorno (1986c) em *Educação após Auschwitz* considera que a familiaridade e a atitude austera diante da dor fazem parte da ‘educação estoica’, na qual o suportar a dor em silêncio se constitui em valor, porque afinal sofrer e aguentar calado o sofrimento fazem parte da preparação do indivíduo para a ‘dureza do viver’, isto é, para desenvolver nele a predisposição para aceitar a opressão social. Significa mobilizar estruturas psíquicas que mantêm o indivíduo ajustado a um coletivo antropofágico.

A concepção de que virilidade signifique o máximo de capacidade para suportar já se transformou há tempos em símbolo de um **masoquismo** que – como demonstra a psicologia – se funde com demasiada facilidade ao **sadismo** (ADORNO, 1986c, p. 39, grifo nosso).

Bauman (2005), no capítulo ‘A cada refugio seu depósito de lixo’, do livro *Vidas desperdiçadas* examina o destino de vários personagens sociais que caminham aceleradamente na ‘criminalização do globo e globalização do crime’ e que estão sendo deserdados em seus países, imigrantes que são hostilizados no país de destino, alguns que se escondem em guetos da miséria debaixo das marquises e pontes, nos túneis e mocós das cidades, empobrecidos refugiados que permanecem sendo perseguidos, criminalizados/presos detidos em diferentes tipos de presídios – têm transformadas suas forças em ‘vidas desperdiçadas’ e jogadas nessas diferentes lixeiras. O autor explica a condição de ‘lixo sem lugar para ser posto’ em que se desembocou o indivíduo na era atual da globalização:

Um dos resultados mais fatais – talvez o mais fatal- do triunfo global da modernidade é a **crise aguda da indústria de remoção de lixo humano**: como o volume do refugio humano supera a atual capacidade gerencial, há uma expectativa plausível de que a modernidade, agora planetária, se sufoque nos seus próprios dejetos, que ela não pode reabsorver nem suprimir (BAUMAN, 2005, p. 89, grifo nosso).

[...] As **condições de emprego imprevisíveis** resultantes da competição de mercado eram então – e continuam sendo- a principal fonte de incerteza quanto ao futuro e da insegurança em relação à posição social e à auto-estima que assaltam os cidadãos. [...] O Estado contemporâneo já não pode cumprir a promessa do Estado social e seus políticos não a repetem mais [...] Eles pedem aos eleitores que sejam ‘flexíveis’ (ou seja, que se preparem para ter mais segurança no futuro) e busquem individualmente suas próprias soluções individuais para problemas socialmente produzidos (BAUMAN, 2005, p. 112, grifo nosso).

Esvaziada da confiança, saturada da suspeita, a **vida é assaltada por antinomias e ambiguidades que ela não pode resolver**. A espera de ir em frente sob o signo do lixo, ela cai do desapontamento para a frustração, aterrissando a cada vez no próprio ponto de que desejaria escapar quando começou sua jornada exploratória. Uma vida assim vivida deixa atrás de si uma série de relacionamentos frustrados e abandonados - o refugio das

condições globais de terra fronteira, notória por reclassificar a confiança como signo de ingenuidade e uma armadilha para o inábil e o simplório (BAUMAN, 2005, p. 116, grifo nosso).

Sintetizando, podemos entender que as ‘mutilações’ por que vem vivendo o homem contemporâneo, o deixam nu e exposto às atrocidades e às mutilações que até conseguem vergá-lo às identificações com as propostas de uma vida glamourizada pelas promessas mentirosas de felicidade da sociedade da mercadoria. Atolado, às vezes de forma inebriada a tais valores, são lhes decapitadas as possibilidades de uma compreensão crítica da barbárie em que vive para, quiçá, permitir-lhe algum movimento de resistência aos *status quo*. Adorno (1986b, p. 87, grifo nosso) assim se expressa:

A cultura tornou-se ideológica não só como supra sumo das manifestações subjetivas acalentadas do espírito objetivo, mas na mais ampla escala, também como esfera da vida privada. Esta, com a aparência de importância e autonomia, esconde que só se arrasta ainda como apêndice do processo social. A vida se converte em **ideologia da reificação** e, a rigor, em **máscara mortuária**. Por isso é que, com frequência, a crítica tem menos de sair em busca de determinadas situações de interesse às quais deverão adjudicar-se fenômenos culturais do **que decifrar da tendência da sociedade como um todo o que aí se manifesta e através do qual se impõe os interesses mais poderosos.**

A metáfora ‘máscara mortuária’, aqui utilizada por Adorno, é suficientemente explícita para exprimir a destruição do humano dos homens, sob uma engalanada aparência majestosa que lhe é imposta pelas veleidades do consumo mas que esconde um homem morto-vivo, porque esvaziado de tudo que é humano. Mas, os próprios corpos estão em processo de mumificação e podem ali terem sido destruídos/mutilados por diferentes marcas no corpo: por uma anorexia – ao querer imitar os corpos esqueléticos das modelos – ou por práticas de *body modification*, tornadas ‘moda’ na atualidade.

A maioria das expressões da violência social se expressa como ‘violência simbólica’ que, quando internalizada pelos indivíduos, desvirtua a compreensão verdadeira dos acontecimentos que cercam o cotidiano da vida dos homens, por ‘ludibriar/destruir os processos psíquicos superiores da consciência’ (percepção, memória, pensamento, capacidade de julgar e decidir), tornando os seres humanos ‘idiotizados’. A ‘consciência moral fica à mercê da lógica do mercado’ e, portanto, impedida de exercer sua função de orientação e proteção dos indivíduos: a ‘subjetividade humana fica entregue aos arbítrios da indústria cultural e à destrutividade de um inconsciente capturado por esta tirania’. A malignidade da violência simbólica decorre de seu poder de penetração na vida subjetiva dos indivíduos nos moldes a destruir toda a estrutura psíquica do ser-humano e transformar cada um em ‘máscara mortuária’ (ADORNO, 1986b).

Explicando melhor: é a violência simbólica, segundo Costa (1986), que se encarrega de capturar o mundo interno dos sujeitos para substituí-lo pela internalização de formas de ser indivíduo que interesse à manutenção da sociedade. A emergência de indivíduos autônomos é contida pela difusão maciça de ‘modelos identificatórios’ que promovem a standardização dos indivíduos, tornados ‘máscaras mortuárias’. O mascaramento do real e a imposição social de formas-de-ser-indivíduo – ‘padronização’ – viabilizam um ‘controle social mais eficaz’ que não seria possível sob a permissão

da diferença, da diversidade, da alteridade e nem um coletivo humano transformador, verdadeiramente cidadão. Esses modelos são difundidos, em especial, pela ‘MÍDIA’ e, para melhor controle social, eles são cada vez mais comuns a todos os indivíduos do planeta.

Em que diferem e em que se aproximam os indivíduos de hoje que têm as suas ‘vidas desperdiçadas’ e transformadas em ‘máscaras mortuárias’ daqueles ‘museulmannes’ que passavam fome, idiotizados e sem vontade própria, que mantinham um semblante triste e uma expressão mecânica de indiferença, que estavam morrendo de desnutrição, que caminhavam com a cabeça inclinada e as espaldas encurvadas e em cujos olhos não se podia ler nem rastro de pensamentos: cadáveres ambulantes, mortos vivos que viviam sob a contínua ameaça de morte nas câmaras de gás de Auschwitz e que lá sofriam toda uma série de chacotas morais, inclusive de seus pares judeus, prisioneiros, também do campo de extermínio?

[...] Os companheiros de prisão, que temiam continuamente por sua vida, nem sequer lhe dedicavam uma olhada. Para os detidos que colaboravam, os museulmannes eram fonte de raiva e preocupação, para as SS só inútil imundice. Uns e outros não pensavam mais que em eliminá-los, cada um a sua maneira (AGAMBEN, 2005, p. 44, tradução nossa)²⁸.

Novamente é Agamben em seu livro *Lo que queda de Auschwitz* (2005, p. 41) que define o museulmannes:

O denominado Museulmann, como era chamado na linguagem do Lager o prisioneiro que havia abandonado qualquer esperança e que havia sido abandonado por seus companheiros, não possuía já um estado de conhecimento que lhe permitira comparar entre o bem e o mal, nobreza e baixeza, espiritualidade e não-espiritualidade. Era um **cadáver ambulante**, emaranhado de funções físicas já em agonia. Devemos, pois, por dolorosa que nos pareça a eleição, excluí-la de nossa consideração (AMÉRY apud AGAMBEN, 2005, p. 41, grifo nosso, tradução nossa)²⁹.

[...] fizeram chegar até nós um grupo de Museulmann, como os chamaríamos depois, que eram os **homens múmias, os mortos vivos**, e os fizeram aproximar-se de nós só para que os vissemos, como se nos dissessem que vocês chegarão a se igual a eles (CARPI apud AGAMBEN, 2005, p. 42, tradução e grifo nosso)³⁰.

[...] aqueles que haviam, perdido há muito tempo toda a vontade de viver [...]

²⁸ “[...] Los compañeros de prisión, que continuamente se temía por su vida, o siquer dedicó una mirada. Para detenidos que cooperaron, los museulmannes eran una fuente de la ira y la preocupación por la SS solamente suciedad inútil. Entre sí y no pensar más de la eliminación de ellos, cada uno en su propio camino”.

²⁹ “El denominado Muselmann, como se llamaba en el lenguaje del Lager al prisionero que había abandonado cualquier esperanza y que había sido abandonado por sus compañeros, no poseía ya un estado de conocimiento que le permitiera comparar entre bien y mal, nobleza y bajeza, espiritualidad y noespiritualidad. Era un cadáver ambulante, un haz de funciones físicas ya en agonia. Debemos, pues, por dolorosa que nos parezca la elección, excluirle de nuestra consideración”.

³⁰ “[...] hicieron bajar con nosotros a un grupo de Muselmann como los llamaríamos después, que eran los hombres momia, los muertos vivos; y los hicieron bajar con nosotros sólo para hacérselos ver, como para decirnos: llegaréis a ser igual que ellos”.

peças dominadas por um **fatalismo absoluto**. Sua disponibilidade para a morte não era, todavia, algo similar a um ato de vontade, senão uma **destruição da vontade**. Se conformavam com tudo o que passava, porque **todas as suas forças estavam mutiladas e aniquiladas** (KOGON apud AGAMBEN, 2005, p. 45, tradução e grifo nosso)³¹.

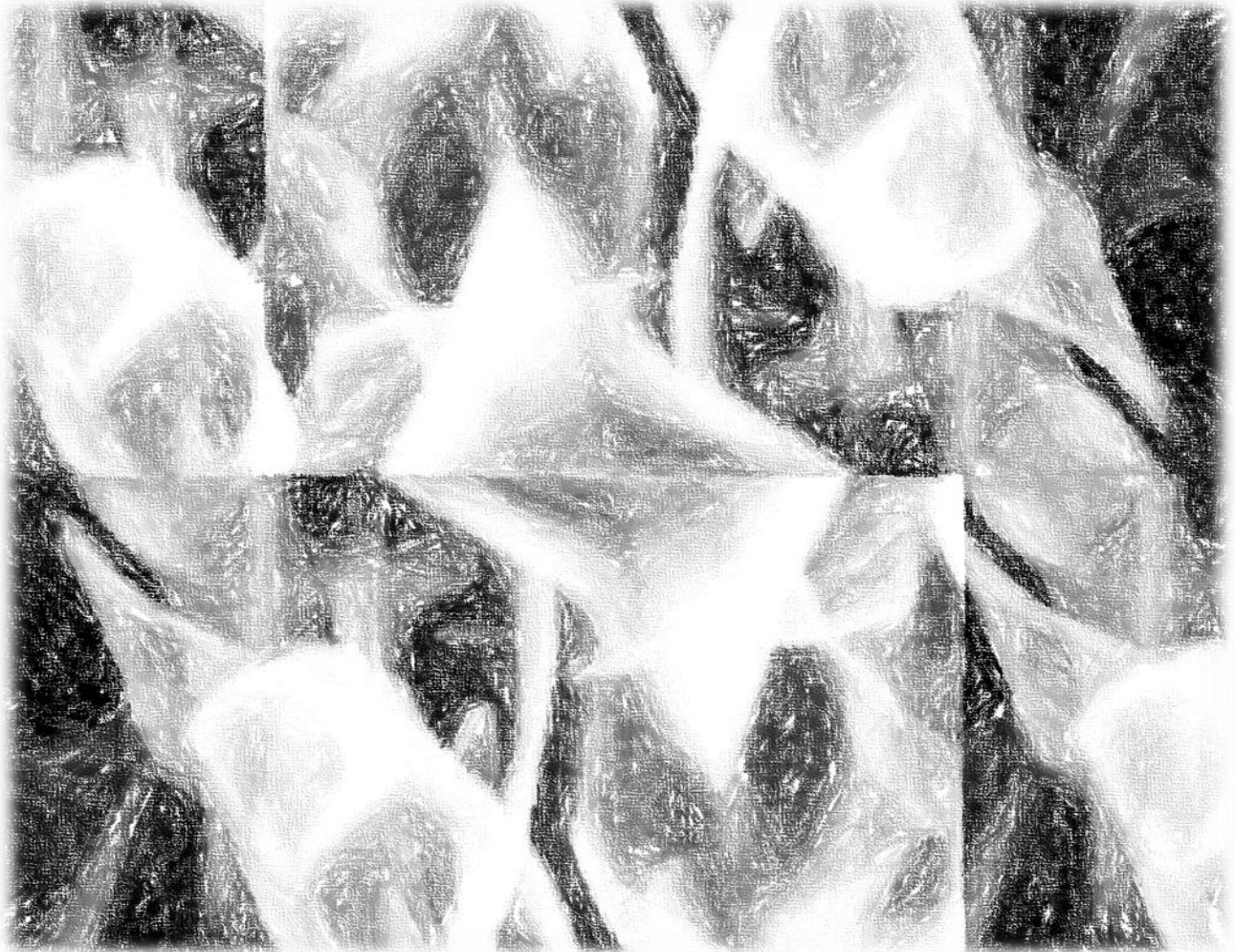
Será que esse retrato de um modo de morrer ou de não-viver do *muselmann* dos campos de extermínio de Auschwitz e de outros são – “[...] –, não tanto, um limite entre a vida e a morte; melhor, o limite entre o homem e o não-homem” (AGAMBÉN, 2005, p. 56, tradução nossa)³². Pode ser identificado como a direção do caminhar dos seres humanos na contemporaneidade, controlados por todos os lados e entregues impotentes aos descabros de uma forma de sociedade que vem transformando-os em não-homens?

Talvez a ‘única diferença’ entre os *muselmannes* da Segunda Guerra Mundial e os ‘máscaras mortuárias’ da contemporaneidade seja ‘o lugar-de-estar’ de cada um dos dois: enquanto os *muselmannes* estavam isolados e presos em campos de extermínio dessa guerra mundial, os indivíduos ‘máscara mortuária’ estão vagando pelos continentes globalizados, tentando migrar para algum país, porque deserdados em sua pátria ou fugitivos da miséria, imigrantes que são hostilizados no país de destino, tornados párias e perseguidos, combatendo e sendo mortos em alguma das guerras de hoje, perseguidos e violentados por policiais, proibidos de transitar nas grandes cidades cheias de ‘enclaves fortificados’ (CALDEIRA, 1997; CALDEIRA apud BAUMANN, 2009), de prontidão nas portas das fábricas à procura de trabalho, vivendo a ‘jornada de humilhação’ nas empresas (BARRETO, 2000), escondendo-se em guetos da miséria, debaixo das marquises e pontes, morando nos túneis e nos mocós das cidades, apatetados diante da tela da televisão, pedindo comida no comércio local, mendigando nas ruas, trancados em um número cada vez maior de penitenciárias e hospitais psiquiátricos, apatetados diante da tela da televisão ou internet, distanciando-se cada vez mais de si e dos semelhantes [...].

³¹ “[...] aquellos que habían perdido desde hacía mucho toda la voluntad de vivir [...] personas dominadas por un fatalismo absoluto. Su disponibilidad para la muerte no era, empero algo similar a un acto de voluntad, sino una destrucción de la voluntad. Se conformaban con todo lo que pasaba, porque todas sus fuerzas estaban mutiladas y aniquiladas”.

³² “[...] –, no tanto, un umbral entre la vida y la muerte; más bien, el límite entre el hombre y no el hombre”.

PARTE IV



**DE COMO PASSAR PELAS TRILHAS DA
DESTRUIÇÃO NA PROCURA DE VÍNCULOS
DE AMPARO: É POSSÍVEL A RESISTÊNCIA?**

CAPÍTULO 1

NARCISISMO NA CONTEMPORANEIDADE: VIOLÊNCIA PSICOSSOCIAL E TIRANIA ÍNTIMA³³

Angela Maria Pires Caniato

O termo ‘narcisismo’ é utilizado, contemporaneamente, nos mais diversos meios e contextos: em diferentes áreas do conhecimento científico, na clínica psicanalítica ou em outras formas de clínica ‘psi’ e também em espaços de domínio público, ou seja, aqueles acessíveis a setores mais vastos da população. Apesar disso, esse uso amplamente disseminado não parece ter garantido a esse termo uma unidade semântica, muito menos ter facilitado a compreensão do conceito psicanalítico de narcisismo. Costa (1988, p. 151) afirma que, mesmo ao considerarmos apenas o âmbito específico da Psicanálise, “o narcisismo continua sendo uma noção problemática”, não obstante sua atualidade tanto no contexto clínico quanto no teórico.

É possível que a dificuldade, ainda hoje encontrada, em definir psicanaliticamente o narcisismo esteja relacionada à grande amplitude abrangida por esse conceito já em Freud (2004), a qual engloba tanto fenômenos correspondentes à dimensão estruturante e saudável do psiquismo quanto à dimensão patológica. Como esclarece Amaral (1997, p. 81),

Muitos sentidos podem ser depreendidos do conceito de narcisismo em Freud, referindo-se o autor ora a um momento intermediário de constituição da vida erótica (intercalado entre o auto-erotismo e a eleição de objeto), ora como forma de estruturação permanente da personalidade, ora como estado de regressão patológica.

Essa dimensão multifacetada do narcisismo na teoria freudiana não significa necessariamente imprecisão conceitual. Podemos compreender o narcisismo como passível de ser aliado tanto aos objetivos de Eros – correspondentes à manutenção da vida – quanto aos objetivos próprios à pulsão de morte, ou seja, desligamento e redução da tensão (energia) a zero. É essa a concepção defendida por Green (1988b) no livro *Narcisismo de vida e narcisismo de morte*. Desse modo,

³³ Este capítulo foi escrito por Angela Maria Pires Caniato e teve a cooperação de Merly Luane do Nascimento. Foi publicado na Revista Digital Prospectivas em Psicologia. Vol. 2, n.2. Julio 2016. Universidad Kennedy

podemos considerar que uma compreensão mais abrangente sobre o narcisismo implica conhecê-lo em seus aspectos estruturantes e destrutivos, em seus enlaces possíveis com as pulsões de vida e de morte e no modo de funcionamento saudável ou patológico do psiquismo.

Na contemporaneidade, esse modo de compreensão do narcisismo parece adquirir uma relevância específica. Quando pesquisadores de áreas distintas da Psicanálise apropriam-se do conceito de narcisismo para explicar a cultura e a sociedade em que vivemos, parece fazer-se necessário distinguir qual (ou quais) tipo(s) de narcisismo está (ou estão) em questão. Um exemplo significativo é o conceito de ‘cultura do narcisismo’ de Lasch (1983). De maneira apropriada, o autor não pretende confundir os campos do psiquismo e da cultura e, desse modo, não se refere a uma ‘cultura narcisista’. A ‘cultura do narcisismo’, tal como definida pelo autor, refere-se a um conjunto de fatores sociais e culturais que vêm a exacerbar o narcisismo nos indivíduos. Se essa observação é procedente quanto ao nosso contexto cultural, resta saber de que maneira se dá essa exacerbação, bem como a quais propósitos ela serve. Sobretudo, nesse caso, parece impor-se à Psicanálise a tarefa de responder que tipo de narcisismo está sendo intensificado e quais as repercussões disso no psiquismo dos indivíduos na contemporaneidade. Em outras palavras, parece necessário articular as características dessa sociedade e cultura às injunções subjetivas que lhe correspondem ou tendem a fazê-lo, tecendo uma análise psicossocial do que vem a ser denominado “narcisismo contemporâneo”.

1.1 Por uma definição do conceito psicanalítico de narcisismo: de Freud a autores contemporâneos

A definição freudiana inicial de narcisismo secundário – como um estado resultante do ‘re-direcionamento’ da libido depositada no mundo externo (objetos e ideais) ‘de volta ao eu’ (FREUD, 2004) – não apenas explicava o eu grandioso e onipotente, característico das psicoses, que estava em foco nos debates da Psicanálise da época: ela também concebia esse tipo de narcisismo como superposto a outro, o qual, por sua vez, seria uma fase constitucional do desenvolvimento da libido. A palavra redirecionamento possui, aqui, um valor fundamental para a compreensão dessa concepção, pois não se tratava, para Freud (2004), apenas de uma retirada da libido dos objetos e do mundo exterior para o ego: mais do que isso, era um retorno. Essa libido originalmente estava depositada no Eu e foi investida, a partir dele, nos objetos:

O delírio de grandeza próprio desses estados nos aponta aqui o caminho a seguir. Ele surgiu, provavelmente, à custa da libido objetal. A libido retirada do mundo exterior foi redirecionada ao Eu, dando origem a um comportamento que podemos chamar de narcisismo. Na verdade, o delírio de grandeza em si não é nenhuma criação nova, mas, como sabemos, a amplificação e explicitação de um estado que já existia antes (FREUD, 2004, p. 98).

É desse modo que Freud (2004, p. 97) postula a existência de “um narcisismo primário e normal”, o qual se constituiria em um estágio intermediário entre o autoerotismo original e a eleição do objeto de investimento libidinal. Com isso, o autor introduz na clínica médica do seu tempo uma compreensão de narcisismo que divergia das concepções – hegemônicas até então – que restringiam o narcisismo ao campo da perversão e da patologia. Além disso, Freud (2004) explicava a própria

patologia referente ao narcisismo por um retorno a esse estado, que fora normal e necessário em determinado momento do desenvolvimento. O redirecionamento da libido ao Eu, caracterizado por sua retirada do mundo exterior, marcaria, assim, um segundo momento de sua localização no Eu, daí a denominação de narcisismo secundário em relação ao narcisismo original ou primário:

Assim, esse narcisismo, que se constitui ao chamar de novo para si os investimentos anteriormente depositados nos objetos, pode ser concebido como um narcisismo secundário, superposto a outro, primário. [...] chegamos à concepção de que **originalmente o Eu é investido de libido e de que uma parte dessa libido é depois repassada aos objetos; contudo, essencialmente a libido permanece retida no Eu**. Poderíamos dizer que ela se relaciona com os investimentos realizados nos objetos de modo análogo àquele com que o corpo de um protozoário se relaciona com os pseudópodos que projeta em direção aos objetos (FREUD, 2004, p. 99, grifo nosso).

Assim o narcisismo, enquanto etapa do desenvolvimento, seria o que garante ao Eu a ‘libidinização’ responsável por constituí-lo como unidade coesa e, ao mesmo tempo, digna de receber amor. Será a partir dessa espécie de ‘matriz libidinal’ que, segundo Freud (2004), a libido poderá ser direcionada aos objetos e aos ideais do mundo externo, embora o autor deixe claro que essa matriz nunca poderá esvaziar-se completamente: parte da libido deverá ficar retida no eu como garantia de sua própria estruturação e permanência.

Freud (2004), contudo, não deixa de considerar o aspecto patológico do narcisismo. O autor permite compreender que, enquanto o narcisismo primário seria um estágio saudável e necessário ao desenvolvimento da libido, o retorno a ele poderia indicar a existência de processos patogênicos no psiquismo. O estágio do narcisismo primário, conforme descrito por Freud (2004, p. 98), seria semelhante àquele observado nos povos primitivos e nas crianças, caracterizado pela “onipotência dos pensamentos”, a qual revelaria a predominância da atividade inconsciente e seria compatível com a crença de que seus desejos possuiriam um poder mágico de realização. Corresponderia, desse modo, a um delírio de grandiosidade, resultante de um estado de satisfação irrestrita na qual a libido estaria praticamente toda à disposição do Eu. A partir disso, podemos conceber que, a não ser pela reconstituição desse estado durante o sono habitual de toda noite, a onipotência característica do narcisismo primário é indicativa da predominância dos processos primários sobre os secundários – portanto, de regressão psíquica.

Tal regressão, como explica Freud (2004), pode ser utilizada para os propósitos de manutenção da vida e do equilíbrio psíquico. Em uma doença ou estado doloroso, por exemplo, a libido volta-se para o órgão atingido (ou para o corpo, de um modo geral) na tentativa de recuperá-lo. É nesse sentido que o egoísmo exacerbado serve à recuperação do doente, pois toda a atenção e energia são direcionadas para o processo de cura (FREUD, 2004). No caso de decepção amorosa ou em consequência de investimento em um objeto tirano (no qual o eu investe sem receber nada em troca em termos de libido), o retraimento narcísico prestar-se-ia, do mesmo modo, à proteção do sujeito e de seu psiquismo, ao redirecionar a libido ao Eu, desinvestindo, concomitantemente, o objeto tirano ou o objeto da frustração. Por outro lado, para efetivamente se dar a cura, como esclareceu Freud (2004), a capacidade de ligar-se a outros objetos deverá ser desenvolvida. A fixação na posição libidinal narcísica, como explica Severiano (2001), impede o desenvolvimento do eu e constitui-se em sinal de patologia presente ou futura.

O amadurecimento do Eu pressupõe o abandono desse estado primordial de satisfação e poderes ilimitados que caracteriza o narcisismo primário. Freud (2004, p. 117) esclarece que “o desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário”. De acordo com Severiano (2001), assim como a fase narcísica constitui-se como uma etapa fundamental do desenvolvimento do sujeito, sua superação é imprescindível quando consideramos a necessidade do advento de um eu maduro. A autora acrescenta:

[...] o desenvolvimento do ego requer um contínuo afastamento da posição narcísica primitiva em direção ao outro e aos ideais culturais; a individuação, como escrevi, pressupõe o afastamento da fusão originária entre sujeito e objeto – posição própria do narcisismo primário (SEVERIANO, 2001, p. 118).

Em última instância, o desenvolvimento do eu pressupõe sua capacidade de diferenciar-se e de amar. O eu maduro será aquele que adquiriu um grau satisfatório de diferenciação em relação ao objeto e ao mundo externo e, ao mesmo tempo, pôde dispor de certa quantidade de libido para direcioná-la aos objetos e ideais. A esse respeito, Freud (2004) esclarece: “Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas, no final, precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em conseqüência de impedimentos, não pudermos amar” (FREUD, 2004, p. 106). A dificuldade básica do ‘adoecimento’ narcísico seria justamente a incapacidade de amar e de constituir um vínculo pautado na alteridade do objeto em relação ao eu. Em outras palavras, o narcisismo primário constitui-se em uma condição básica para o desenvolvimento do auto amor e do amor ao outro. Não obstante, a superação desse estágio – a metabolização do narcisismo primário no investimento libidinal de objeto e nos ideais culturais, como denomina Costa (1988) – será outro pré-requisito a ser preenchido para o desenvolvimento de um psiquismo saudável.

As patologias narcísicas serão caracterizadas, conforme explica Hornstein (2006), por uma ampla negação da alteridade e da dependência do sujeito em relação ao objeto, o que certamente implicará em negação da realidade ou parte dela, e, além disso, em certa incapacidade de vincular-se ao objeto. Isso parece corroborar a afirmação de Green (1988b, p. 43), segundo a qual, “realidade e narcisismo opõem-se quando não se excluem. É a principal contradição do Eu; ser ao mesmo tempo instância que deve entrar em relação com a realidade e se investir narcisicamente”. O balanceamento energético entre investimentos libidinais em objetos e elementos da realidade (mundo externo) e o eu (mundo interno) pode ser rompido em estados patológicos do narcisismo secundário. Nesse sentido, Hornstein (2006) enumera algumas tendências do narcisismo que apontam seu aspecto patológico, a saber:

[...] a de fazer convergir sobre si as satisfações sem levar em conta as exigências da realidade, a da busca de autonomia e autossuficiência em relação aos outros, o intento ativo de dominar e negar a alteridade, o predomínio do fantasmático sobre a realidade (HORNSTEIN, 2006, p. 44, tradução nossa)³⁴.

³⁴ “[...] el que convergen sobre él la satisfacción sin tener en cuenta las exigencias de la realidad, la búsqueda de la autonomía y la autosuficiencia en relación con el otro, el intento activo de dominar y negar la alteridad, el predominio de fantasmático en la realidad”.

Green (1988b) esclarece que o objeto é fonte potencial de trauma para o eu. Por cumprir um papel essencial na economia psíquica do sujeito, responsável por estimular e conter a excitação pulsional e, além disso, atuar como eu-auxiliar e espelho do eu, o objeto está intimamente relacionado ao equilíbrio narcísico. Em sua falta, quando o objeto não pode cumprir suas funções de continente e espelho do eu, e em seu excesso, quando a excitação causada pelo objeto excede a capacidade de elaboração do sujeito, ou quando “os dois objetos (interno e externo, materno e paterno) tiverem sido agentes de desilusão cedo demais” (GREEN, 1988b, p. 153), o objeto torna-se agente de uma “ferida narcisista” (GREEN, 1988b, p. 206), a qual poderá, dependendo das características estruturais do eu e das vicissitudes de seu desenvolvimento, ser responsável por aliar os mecanismos psíquicos de defesa narcísica aos objetivos de desligamento, próprios da pulsão de morte.

Green (1988a) explica, baseado em Freud, que o objetivo da pulsão de morte é eliminar toda e qualquer perturbação. Assim, sua função é neutralizar o desejo, o qual confere ao sujeito a consciência de separação em relação ao objeto, ou seja, de sua falta. Enquanto as pulsões de vida garantirão uma “função objetualizante” (GREEN, 1988a, p. 59), caracterizada por estabelecer laços com o objeto, a pulsão de morte cumpriria a função contrária, ou seja:

[...] a meta da pulsão de morte é realizar ao máximo uma função desobjetualizante através do desligamento. Esta qualificação permite compreender que não é somente a relação com o objeto que é atacada, mas também os substitutos deste – o Eu, por exemplo, e o próprio investimento, à medida que sofreu o processo de objetualização (GREEN, 1988a, p. 60).

Assim, Green (1988b) concebe o narcisismo de morte como expressão dessa tendência desobjetualizante, que é a busca “do nada, isto é, de uma redução das tensões ao nível zero, que é a aproximação da morte psíquica” (GREEN, 1988b, p. 23). Segundo o autor, ele corresponde ao apagamento do desejo no que esse tem de mais perturbador, ou seja, sinalizar ao eu sua dependência em relação ao objeto. Trata-se de uma defesa radical, que está além do registro do ódio e do ressentimento, os quais poderiam ainda constituir-se em um sinal do vínculo estabelecido com o objeto. Os objetivos principais dessa defesa são aniquilar o vínculo e extinguir o desejo e a perturbação dele provenientes. Nessa situação:

A realização alucinatória negativa do desejo tornou-se o modelo que governa a atividade psíquica. Não é o desprazer que substituiu o prazer, é o Neutro. Não é na depressão que devemos pensar aqui, mas na afanise, no ascetismo, na anorexia de viver. É este o verdadeiro sentido de ‘Além do princípio do prazer’. A metáfora do retorno à matéria inanimada é mais forte do que se pensa, pois esta petrificação do Eu visa à anestesia e a inércia na morte psíquica. É apenas uma aporia, mas é uma que permite compreender o objetivo e o sentido do narcisismo de morte (GREEN, 1988b, p. 24).

A indiferença parece ser o conteúdo ideacional que mais propriamente expressa essa neutralização do desejo: não desejar, não amar, não investir libidinalmente. Green (1988a) ressalta que não é apenas a relação com o objeto que pode sofrer esse processo de desafeção: também o eu e o próprio processo de ligação poderão ser despojados de qualquer ‘carga’ libidinal. Se essa radicalização da defesa narcísica puder ser perfeitamente atingida, o resultado é, obviamente, a

morte, já que a energia seria totalmente reduzida a zero. Parece, não obstante, pertinente indagar a respeito dos diferentes graus e formas de desafeção que seriam possíveis antes que esse estágio de desligamento total fosse alcançado. A falta de empatia e a progressiva extinção da capacidade de vincular-se, tidas como critérios indicativos de alguns transtornos psíquicos relacionados ao narcisismo, poderiam ser algumas dessas formas. Além disso, algumas características subjetivas contemporâneas, apontadas por Lasch (1983) como correlatas à denominada cultura do narcisismo – tais como a mentalidade egoísta e pautada na sobrevivência individual a qualquer custo, por exemplo –, poderiam ser compreendidas como expressão dessa mesma tendência, embora, nesse caso, a gênese social do ‘sintoma’ esteja mais bem delimitada que sua dinâmica psíquica.

Os estados de vazio que estão sendo vistos como em ascensão na clínica psicanalítica atual, (GREEN, 1988b; HORNSTEIN, 2006), a indiferença e desafeção contemporânea em relação aos projetos coletivos e à construção coletiva do espaço público (LASCH, 1983; SENNET, 1988; LIPOVETSKY, 1983; BAUMAN, 2008a), as relações predatórias entre os indivíduos (BAUMAN, 2009) e aquelas relações que buscam “purificar-se” de qualquer afeto (BAUMAN, 2004) – enfim, todas as formas contemporâneas pelas quais se expressa a tendência de destruir a si mesmo, ao outro ou, ainda, ao próprio investimento amoroso em si, poderiam estar relacionadas a esse processo, no qual se aliam os mecanismos de defesa narcísica e os objetivos da pulsão de morte. Para melhor investigarmos os aspectos dessa aliança, é preciso considerarmos algumas características sociais e culturais que vêm sendo relacionadas aos aspectos destrutivos ou patológicos do narcisismo contemporâneo.

1.2 A sociedade de consumo, a sociedade do espetáculo e a cultura do narcisismo

De acordo com Rey (2002, p. 22, tradução nossa), “o homem desenvolve um psiquismo histórico e cultural, que se expressa como momento constitutivo e constituinte desta mesma cultura”³⁵. Isso significa que ‘as relações que o homem tece com sua cultura e sociedade são fundamentais para a compreensão de seu psiquismo e de sua subjetividade’. Como as significações que compõem a subjetividade estão sendo produzidas o tempo todo, dentro e fora do indivíduo, tanto no campo psíquico quanto no social, como afirma Rey (2002), o homem age e é modificado por meio das relações que estabelece com os outros homens e com elementos da cultura, da economia e da sociedade de modo geral. Por essas razões, a leitura de narcisismo, aqui implicada, é aquela que privilegia a importância do outro humano e do contexto sócio-histórico na formação da identidade do indivíduo.

A história humana sempre foi marcada por transformações nos mais diversos âmbitos. Desde a invenção da escrita até nossos dias, o homem criou diversas formas de garantir sua sobrevivência e de se relacionar com a natureza e com os outros homens. Para entendermos algumas das transformações que culminaram no que Pedrossian (2008) compreende como a promoção social do narcisismo em nosso contexto histórico, iniciaremos nossa investigação com o advento do capitalismo de consumo.

Segundo Lipovetsky (2007), o período compreendido entre as últimas duas décadas do século XIX até a Segunda Guerra Mundial foi marcado por um aumento vertiginoso da produção industrial.

³⁵ “el hombre desarrolla una psique histórico y cultural, que se expresa como un momento constitutivo y constituyente de esta misma cultura”.

O avanço tecnológico permitiu que as indústrias produzissem em abundância e de uma forma muito mais veloz que antes. Diante do grande volume da produção e de um consumo ainda insuficiente para escoar esses produtos, “ocorre uma grave crise de superprodução do sistema capitalista” (SEVERIANO, 2001, p. 65). O ritmo de produção requeria um ritmo de consumo que lhe fosse correspondente e, para tanto, algumas mudanças estruturais e culturais eram necessárias.

Sobretudo, tornava-se necessário educar as massas para o consumo. A publicidade, como núcleo privilegiado de produção simbólica, em nossa época (SEVERIANO, 2001), adquire papel fundamental nesse processo. Como esclarece Costa (2004, p. 137), “Não basta haver produção em larga escala para que haja consumo. Os indivíduos consomem porque aprenderam a associar consumo à felicidade”. Essa associação é promovida justamente por meio do discurso publicitário, destinado a transformar o consumo (ato individual e necessário à sobrevivência) em consumismo (resultado da criação social de necessidades) e, desse modo, perpetuar o sistema econômico vigente.

De acordo com Lipovetsky (2007), temos hoje uma sociedade de hiperconsumo, cujas principais características seriam a “mercantilização e multiplicação indefinida das necessidades” (LIPOVETSKY, 2007, p. 11). A obsessão pela novidade e o descarte rápido das mercadorias seriam outros mecanismos destinados a manter e exacerbar o consumismo. Para promover essa espécie de ‘neofilia’, como a denomina o autor, os produtos passam a ser fabricados para ter um ciclo de vida útil mais curto e, ao mesmo tempo, cada produto deve remeter-se a outro, gerando a necessidade de novas aquisições.

O ritmo de produção, por sua vez, é antes sustentado pelas inovações tecnológicas do que pela força humana de trabalho. Por esse motivo, o desaparecimento do emprego estável, a falta de proteção do Estado – motivada pela escassez ou precarização de meios que assegurem a vida do trabalhador desempregado - e a fragilização dos indivíduos na cena social vêm a ser características típicas de nossa época (BAUMAN, 1998a). Isso gera nos indivíduos contemporâneos um sentimento de “insegurança generalizada” (BAUDRILLARD, 1995, p. 35), não apenas pela incerteza quanto aos meios de sobrevivência, mas também por haver, concomitantemente, uma pressão social no sentido de acompanhar o ritmo alucinantemente veloz de aquisição, cobrado pela sociedade de consumo.

A política neoliberal – caracterizada pela tendência a dismantlar os mecanismos de proteção social do Estado, destinados ao cidadão (BOCK, 1999) – promove a exaltação do indivíduo e de sua suposta liberdade de escolha, defendendo, concomitantemente, sua “submissão às forças impessoais do mercado” (HAYEK, 1987, p. 191). Temos, nesse contexto, uma falsa valorização do indivíduo e de sua liberdade, praticada pelo Estado mínimo neoliberal, Estado que se caracteriza por observar as práticas vigentes das trocas comerciais e do câmbio internacional enquanto negligencia direitos básicos do ser humano, como a saúde e a alimentação, por exemplo.

Um dos resultados disso seria a inquietação ou insegurança dos indivíduos, condição que parece ser um dos aspectos mais cruciais e menos propensos à redução em nossa época. Lipovetsky (2007) afirma que nossa civilização “destrói a tranquilidade consigo e a paz com o mundo, tudo se passando como se as autoinsatisfações progredissem proporcionalmente às satisfações fornecidas pelo mercado” (LIPOVETSKY, 2007, p. 149). O autor sublinha uma coexistência, em nossa época, de elementos antitéticos, tais como o ‘apelo ao hedonismo e a promoção social do sofrimento’, fazendo da sociedade de hiperconsumo “a civilização da **felicidade paradoxal**” (LIPOVETSKY, 2007, p. 17, grifo nosso), ou seja, uma felicidade que se caracteriza por frustrações reiteradas de sua promessa, por uma profusão de prazeres oferecidos pelo mercado que, não obstante permitirem também gozos

imediatos, trazem principalmente decepção, desorientação e isolamento.

Bauman (2008a) apresenta uma concepção semelhante ao afirmar que, apesar de a felicidade ser alardeada como valor supremo na sociedade de consumo, são as frustrações e a infelicidade do consumidor o que impulsiona e perpetua o modo de produção característico dessa sociedade. Segundo o autor, “a sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a não-satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)” (BAUMAN, 2008a, p. 64). Para conseguir isso, as promessas devem ser exageradas, bem como quebradas de forma sistemática e regular; e cada necessidade, desejo ou vontade deverão ser satisfeitos de forma a dar origem a novos desejos, vontades ou necessidades. A razão que prepondera é a de consumir sempre, e cada vez mais; o volume de bens consumidos deve ser sempre crescente. Aqueles que não podem seguir esse ritmo simplesmente não são considerados dignos de importância para esta sociedade e, frequentemente, caem nas “áreas de indiferença” (COHN, 2004, p. 88) das políticas públicas e das decisões de alcance político mundial. Os demais, por sua vez, são tratados eminentemente como consumidores (BAUMAN, 2008c) e, desse modo, tampouco sua importância como seres humanos é, nesse caso, considerada. Uma vez que são a insatisfação e infelicidade do consumidor o que move a economia baseada no consumo, promover a frustração, ou mesmo o sofrimento das pessoas, parece estar na lista de prioridades desse modo de organização social.

Segundo Lasch (1983, p. 102), “o consumidor perpetuamente insatisfeito, intranquilo, ansioso e entediado” é produto da publicidade na cultura do narcisismo, pois, ao defender o consumo como solução para os descontentamentos do consumidor, a publicidade acaba gerando novos descontentamentos que são característicos dessa cultura. Aliás, a propaganda de mercadorias, na visão do autor, cumpre dupla função. Em primeiro lugar, ela desvia a atenção do indivíduo de suas condições materiais de produção da vida (condições de trabalho, por exemplo) para fatos superficiais e irrelevantes que estejam no foco da moda. Em segundo lugar, propõe o consumo como cura de todas as mazelas típicas da cultura do narcisismo – como a solidão, a fadiga, a insatisfação sexual, o sentimento de inveja e as ansiedades que resultam de tudo isso – para, por meio do próprio consumo, gerar novos desconfortos: “insegurança pessoal, ansiedade pelo *status*, ansiedade dos pais sobre sua capacidade de satisfazer as necessidades dos mais jovens” (LASCH, 1983, p. 103). Com isso, a publicidade gera um círculo vicioso em que “o doloroso vazio” (LASCH, 1983, p. 103) do consumidor busca preencher-se com o consumo e a criação acelerada de novas mercadorias vem ampliar esse vazio, encorajando novas buscas por satisfação.

O papel político, desempenhado pela publicidade, expressa-se em sua função infantilizante e lúdica, que “visa a um mesmo processo de regressão aquém dos processos sociais reais de trabalho, de produção, de mercado e de valor” (BAUDRILLARD, 2006, p. 184). Para obter a integração na ordem do consumo e o consenso social em torno dos valores que veicula, a sociedade de consumo apresenta o real ao indivíduo por meio do espetáculo, da “superfluidade das imagens” (BAUDRILLARD, 2006, p. 181), na qual é a própria realidade social que é negada e recalcada. Os processos objetivos e a história social são camuflados nas imagens para que melhor se imponha “a ordem real de produção e de exploração” (BAUDRILLARD, 2006, p. 184). Isso implica também uma repressão contínua, ainda que não perceptível, do desejo, o qual, “espetacularizado”, bloqueado e reiteradamente decepcionado, sofrerá uma “transferência regressiva e derrisória num objeto” (BAUDRILLARD, 2006, p. 186), ou seja, no objeto de consumo. É desse modo que **“todos os desejos, os projetos, todas as paixões e todas as relações abstratizam-se (e se materializam) em signos e em objetos para serem compradas e consumidas”** (BAUDRILLARD, 2006, p. 207, grifo nosso).

Debord (1997) esclarece que o espetáculo significa “o mundo da mercadoria dominando tudo que é vivido” (DEBORD, 1997, p. 28) e, concomitantemente, a consumação da separação entre o homem e tudo aquilo que esse produz. Decorre disso a “aceitação da ilusão geral do consumo das mercadorias modernas. O consumidor real torna-se consumidor de ilusões” (DEBORD, 1997, p. 33). Nesse sentido, o espetáculo pode ser compreendido como uma alienação ‘aprimorada’ em termos de sua eficácia, ao distorcer as consciências individuais, guiando-as por caminhos não determinados pelo desejo individual:

A alienação do espectador em favor do objeto contemplado (o que resulta de sua própria atividade inconsciente) se expressa assim: quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos compreende sua própria existência e seu próprio desejo (DEBORD, 1997, p. 24).

Desse modo, segundo Kehl (2004), processa-se a sedução do sujeito do desejo (KEHL, 2004). Conforme explica a autora, trata-se de algo mais profundo que a simples manipulação de opiniões e preferências do consumidor, pois nesse processo opera-se a cooptação do desejo do indivíduo, ou seja, a privação daquilo que o singulariza e o torna sujeito de sua ação no mundo. Kehl (2004, p. 59) chega a falar de uma “produção industrial do inconsciente” sob os cânones da publicidade e do espetáculo. Conforme explica a autora,

A saturação de imagens que evocam representações do desejo inconsciente – reveladas pelo avanço técnico das pesquisas de marketing e positivadas nas imagens da publicidade, do cinema, das telenovelas e dos programas de auditório – **dispensa os consumidores/espectadores da responsabilidade pela dimensão singular do inconsciente**. Isso é o oposto do recalçamento; é a materialização e **a mercantilização do inconsciente** (KEHL, 2004, p. 59, grifo nosso).

Adorno e Horkheimer (2006) referem-se à manipulação das necessidades do consumidor como uma das principais funções da denominada indústria cultural. Para esses autores, a concorrência e a possibilidade de escolha são uma ilusão e a reação do público aos apelos da publicidade e às prerrogativas da indústria cultural é parte do sistema, e não sua justificativa ou razão de ser. Nesse sentido, igualam-se a publicidade e a indústria cultural:

Tanto técnica quanto economicamente, a publicidade e a indústria cultural se confundem. [...] Lá como cá, sob o imperativo da eficácia, a técnica converte-se em psicotécnica, em procedimento de manipulação das pessoas. [...] O que importa é subjugar o cliente (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 135).

O controle exercido pela indústria cultural sobre os consumidores, segundo Adorno e Horkheimer (2006), é mediado pela diversão; porém essa diversão proposta ao consumidor não é mero apreço pelo lúdico ou pelo divertimento. Como explica Costa (2004, p. 232), “o modelo da diversão monopoliza a participação social e habitua o indivíduo a se eximir de pensar eticamente sobre o que acontece”. Isso corresponde, como explicam Adorno e Horkheimer (2006), a conformar-se e aceitar

essa forma de controle social, eximindo-se de toda reflexão ou obrigação de pensar, já que isso poderia ser doloroso. É pertinente lembrarmos que estamos falando de uma sociedade totalitária e injusta e que refletir sobre isso – bem como sobre a sua própria impotência para alterar esse quadro – seria, provavelmente, uma fonte nada desprezível de sofrimento para o indivíduo. Ocorre que “do desprazer de pensar brota automaticamente a incapacidade de pensar” (ADORNO, 2001, p. 125). A possibilidade de o pensamento tornar-se um elemento destoante em relação ao totalitarismo social imposto é usurpada por uma classe dominante que, por sua vez, é favorecida pela organização objetiva do sistema. O resultado de todo o processo seria uma “atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 104). Com isso a possibilidade de resistência torna-se ainda menor. Também por isso e para antecipar e fragilizar os elementos que poderiam constituir-se em dissonâncias ou ser resistentes a essa injusta ordem social, os espetáculos e diversões oferecidos pela indústria cultural cuidadosamente suprimem o que eventualmente possa desencadear qualquer atividade reflexiva: “O espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio, o produto prescreve toda reação [...]. Toda ligação lógica que pressuponha um esforço intelectual é escrupulosamente evitada” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 113).

Lasch (1983, p. 24) afirma que a “crescente desesperança de modificar a sociedade, até mesmo de entendê-la”, resulta em “um irônico distanciamento que anestesia a dor, mas também invalida a vontade de mudar as condições sociais” (LASCH, 1983, p. 128). Eis o cerne da denominada ‘cultura do narcisismo’: o indivíduo, guiado por uma “mentalidade sobreviventista” (LASCH, 1983, p. 27), volta-se para preocupações exclusivamente pessoais em detrimento de sua consciência política e de seu papel na transformação da realidade social. Trata-se de uma defesa contra o desamparo e a impotência em que o indivíduo se encontra imerso. Como explica Lasch (1983), o resultado disso é a ampliação dessa mesma impotência social da qual o indivíduo pretende defender-se, à medida que a “postura de cínico distanciamento” (LASCH, 1983, p. 127) e a “fuga romântica” (LASCH, 1983, p. 128) em relação à realidade social obstam ainda mais as possibilidades de sua transformação.

Além disso, a impotência e o desamparo exacerbado dos indivíduos geram neles uma disposição psicológica pela qual eles tendem a confundir-se com a totalidade social. Como os indivíduos são forçados a se adaptar a uma realidade que é injusta e não considera suas necessidades – de afeto, de realização pessoal, entre outras –, a dor e o desamparo os levam a uma identificação mimética com o elemento mais forte, na ilusão de que “todos podem ser como a sociedade todo-poderosa, todos podem se tornar felizes, desde que se entreguem de corpo e alma” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 127). É desse modo que os objetivos e desejos pessoais passam a ser confundidos com ideais fabricados pelo sistema.

Ocorre que os ideais apregoados pela sociedade do consumo e difundidos pela indústria cultural objetivam a perpetuação do sistema e não o bem-estar dos indivíduos. Aliás, frequentemente esses ideais se chocam com as metas e necessidades referentes à felicidade humana. Os modelos identificatórios, encarnados nas celebridades – esses “artefatos industriais”, na definição de Costa (2004, p. 181) – e os ideais de fruição individualista que são tomados como modelos de felicidade na sociedade do consumo e do espetáculo não privilegiam a importância do papel do outro ser humano na economia do eu. As necessidades humanas de afeto e vínculo são deliberadamente mascaradas no discurso publicitário e equiparadas a necessidades de objetos de consumo que não exigem mais que um olhar fugidivo de admiração, ou mesmo de inveja. Daí a afirmação de Lasch (1983, p. 87), segundo a qual, os homens contemporâneos “desejam não tanto ser estimados, mas sim admirados [...]. Querem, antes, ser invejados do que respeitados”.

Na realidade, a inveja é apenas uma das formas de relacionamento destrutivo que são comuns na sociedade de consumo. A competição exacerbada, incentivada nesse mesmo contexto, consiste em uma corrida desesperada por bens e posição social que acaba por atingir mesmo os relacionamentos mais íntimos. Lasch (1983, p. 92) esclarece que tal competição “tornou-se mais selvagem numa era de esperanças cada vez menores”. É desse modo que nas relações privadas entre os indivíduos a relação pessoal torna-se “tão hostil e tão cheia de tensão, como o próprio mercado” (LASCH, 1983, p. 94) e o outro se torna um inimigo em potencial.

Quando essa forma de competição atinge o campo das relações entre os gêneros, homem e mulher agem antes como rivais do que como amantes. Os resultados disso são devastadores no que diz respeito às relações amorosas: a troca afetiva é dificultada e o relacionamento sexual torna-se um campo de batalha em que o desempenho performático adquire mais importância que a realização amorosa. Como afirma Lasch (1983, p. 96), “as relações sexuais tornam-se, assim, manipuladoras e predatórias”.

Diante dessa degradação da vida afetiva, a defesa narcísica, que tem como resultado a indiferença em relação aos sentimentos próprios e alheios, torna-se comum. Pedrossian (2008, p. 14) explica que “em uma sociedade que conduz à regressão social, a defesa pessoal, além de manifestar-se na domesticação do corpo e da psique, materializa-se na negação da afetividade e do desejo humano”. Assim, tornam-se reduzidas as possibilidades de amar e de constituir vínculos duradouros de amizade e cooperação. Defender-se por meio do distanciamento afetivo e da indiferença torna-se mais provável de se suceder ao encontro com outro ser humano do que o interesse mútuo, a aproximação e o vínculo. A frieza afetiva torna-se uma estratégia de sobrevivência (LASCH, 1983) e se expressa como uma ilusão do indivíduo de superar o sofrimento com a famigerada estratégia de não mais sentir (PEDROSSIAN, 2008).

Ocorre que essa “capa de indiferença” (PEDROSSIAN, 2008, p. 59), da qual o indivíduo se reveste, impede também o acesso à dimensão amorosa do narcisismo. O narcisismo remete-se à alteridade justamente porque o eu – seu objeto libidinal por essência – é constituído na relação com o outro, na identificação e, simultaneamente, na diferenciação em relação ao objeto. Freud (2004) deixou bem claro que o amor do objeto ao eu garante a esse último seu princípio fundador no narcisismo primário. Seria esse investimento de libido do outro no eu a “argamassa libidinal” (COSTA, 1988, p. 154), capaz de unir as, até então dispersas, representações de si na unidade coerente que é o ego. Do mesmo modo, Freud (2004) postulou a capacidade de amar como sucedâneo normal do narcisismo, assim como a formação dos ideais. Resta-nos, então, indagar quais seriam as repercussões no psiquismo – do ponto de vista desse narcisismo estruturante – de um processo social e cultural, pautado na desvalorização progressiva do outro e na quase proibição da troca amorosa entre indivíduos. A deturpação dos mecanismos psíquicos que permitem essa troca, as substituições de ideais de justiça, emancipação e igualdade social por ideais eminentemente consumistas e individualistas, enfim, todos esses mecanismos ardilosos que se destinam a tornar o indivíduo uma mônada supostamente autossuficiente – enquanto “submetem-no ainda mais profundamente a seu adversário, o poder absoluto do Capital” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 99) – fazem-nos compreender que o modo de funcionamento social dificulta o processo de formação do eu, da subjetividade e da identidade dos indivíduos. Os resultados desse processo podem ser investigados, do ponto de vista do indivíduo, em termos de perda de autonomia, de destruição de capacidades específicas do eu e de sofrimento psíquico.

1.3 A subjetividade narcísica contemporânea: a tirania íntima face à violência psicossocial

Nas palavras de Adorno (2001, p. 63), “O narcisismo, que com a decadência do eu fica privado do seu objeto libidinal, é substituído pelo prazer masoquista de não mais ser um eu”. Esse eu em decadência pode ser compreendido como aquele que é dissolvido nas tendências ‘universalizantes’ de uma sociedade totalitária e de uma cultura que se torna indústria justamente por ‘produzir em série’ impulsos administrados, os quais não são constituídos pela relação com o outro pulsional, mas, pelo contrário, envolvem a “aceitação tenaz de uma exterioridade carente de relação” (ADORNO, 2001, p. 63).

É desse modo, pelo esvaziamento libidinal do eu e pelo empobrecimento das relações objetais, que o narcisismo torna-se um modo de tirania íntima do indivíduo. Ao retirar a libido de seus pares e dos ideais culturais que apontam para possibilidades de transformar essa “totalidade sombria e melancólica” (PEDROSSIAN, 2008, p. 188) que o violenta, o indivíduo narcísico contemporâneo torna-se ainda mais vulnerável e menos propenso a enfrentar as condições materiais e subjetivas que perpetuam sua subjugação e impotência diante do sistema.

Semelhantemente ao Narciso do mito grego, o indivíduo contemporâneo tende mais ao investimento na imagem do que em pessoas ‘reais’ e em ideais coletivos. Ocorre que as imagens fabricadas e veiculadas tecnicamente na sociedade do espetáculo nada mais fazem do que reproduzir a barbárie social na subjetividade (DEBORD, 1997). Tais imagens, além de nada devolverem em termos de libido ao indivíduo, medeiam uma produção de significações – tanto subjetivas como objetivas – que distancia ainda mais o indivíduo daquilo que poderia fortalecer-lo e conduzi-lo à felicidade - no amor, no trabalho, na construção de uma sociedade mais justa, por meio do companheirismo e de relações significativas e gratificantes com seus pares.

Schuler (1994) descreve a atitude geral de Narciso, em relação a tudo e a todos, como “pétrea indiferença” (SCHULER, 1994, p. 25). Seria essa a razão que o impediria de buscar, no mundo externo, tanto o objeto do conhecimento quanto o objeto de amor: “Enquanto pleno, Narciso não admite que solicitação alguma o perturbe [...]. Ser pleno e conhecer se repelem. O outro, quando seduz, seduz como falta, como aquilo que nos falta. Conjuguem-se conhecer, amar e demandar a falta” (SCHULER, 1994, p. 28). Com o entendimento e o afeto despreparados, ou seja, não cultivados pelo exercício da capacidade de conhecer e de amar, Narciso defronta-se com uma imagem que o absorve por completo. A imagem só o captura dessa forma, segundo Schuler (1994), porque Narciso não dispõe de nenhum amparo – de nenhum discernimento e nenhuma identificação – capaz de desviá-lo da imagem que o fixa na contemplação de um ideal. Não fosse assim, ele “se reconheceria em rostos inflamados, na paixão de Eco, nas esperanças da mãe, na profecia de Tirésias. Em vez de um rosto só, Narciso percorreria vários, disponíveis à elaboração de imagens móveis” (SCHULER, 1994, p. 33). Incapaz de conhecer ou de reconhecer, inclusive a si mesmo, Narciso contempla a imagem enquanto esquece sua própria verdade: sua inexpugnável condição humana e as necessidades nas quais ela implica. O resultado é a extinção progressiva de tudo que lhe garante a vida: alimento, água, sono, contato com outros seres humanos.

Também na contemporaneidade, o espetáculo técnico das imagens atrai investimentos libidinais e contemplação (DEBORD, 1997); porém os eus dos indivíduos que realizam tais investimentos cada vez mais empobrecem a si mesmos de amor, de alimento e de vida. Isso porque, como esclareceu Debord (1997), o aparato técnico que constrói essas imagens distancia o indivíduo da percepção de seus próprios afetos e desejos e, assim, de sua própria vida. O processo de ‘industrialização do inconsciente’ destrói, assim, a capacidade do indivíduo de orientar sua ação no mundo de acordo com seu próprio desejo

(KEHL, 2004). Mais que isso, o investimento libidinal e o próprio amor em si são impedidos de fluir nas relações humanas e convertem-se em sustentação do próprio aparato destrutivo que oprime o indivíduo.

Não é mero acaso que as depressões, as adicções e os casos limítrofes estão se tornando cada vez mais comuns na clínica psicanalítica (HORNSTEIN, 2006). Talvez seja ainda mais alarmante o fato de que muitos desses casos nem sequer chegam a ser tratados em qualquer clínica ‘psi’ e acabam tomando proporções trágicas. De qualquer modo, a fuga de caráter narcísico – demonstrada, nesses casos, pelo afastamento dos outros, pela busca desesperada por satisfação (ainda que momentânea e solitária) e pelo empobrecimento dos afetos (o qual pode ser paralelo a um sentimento de incerteza quanto aos limites do próprio eu e da realidade) – torna-se uma resposta à violência psicossocial à qual os indivíduos encontram-se submetidos. Nesse sentido, Costa (1984) compreende o narcisismo contemporâneo como resultado da violência de nossa forma de organização social, ou seja, como uma tentativa de minimizar o sofrimento psíquico que resulta de seus imperativos e mecanismos de sedução (e controle). Assim o autor define violência:

Violência, a nosso ver, é toda ação traumática que conduz o psiquismo ou a desestruturar-se completamente ou a responder ao trauma através de mecanismos de defesa, análogos à economia da dor. Violenta é toda circunstância de vida em que o sujeito é colocado na posição de não poder obter prazer ou de só buscá-lo como defesa contra o medo da morte. A violência, portanto radica num estímulo de natureza não sexual. E a sexualidade que emerge no sujeito violentado como consequência desta violência é sempre narcísica na medida em que é uma sexualidade defensiva (COSTA, 1984, p. 173).

Freud (1996c) nos fala sobre duas metas do princípio do prazer: a de obter prazer – que é a meta positiva – e a de evitar o desprazer, definida como a meta negativa. Assim, a violência, conforme Costa (1984), seria aquele estímulo de natureza traumática que impede a meta positiva de buscar prazer, acionando defesas destinadas a evitar a dor, ou mesmo o medo da morte. Isso pode ajudar-nos a entender o narcisismo contemporâneo – bem como a adesão do indivíduo à totalidade que o oprime – como um mecanismo baseado na economia do trauma, ou seja, na compulsão à repetição descrita por Freud (1996d). Para o autor, haveria no aparelho psíquico uma barreira protetora contra o excesso de estímulos provenientes do mundo externo. O trauma seria uma quantidade de energia que estaria além da capacidade de proteção dessa barreira: “Descrevemos como traumáticas quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor” (FREUD, 1996d, p. 40).

A compulsão à repetição do trauma seria uma tentativa do aparelho psíquico, quando inundado pela violência dos estímulos externos, de lidar com esses estímulos, de ligá-los de alguma forma em uma “catexia quiescente” (FREUD, 1996d, p. 41) e, assim, dominar esse excesso. Freud (1996d, p. 33) diz que essa tendência do aparelho psíquico à “perpétua recorrência da mesma coisa” se encontra além do princípio do prazer, ou seja, sobrepõe-se a ele, de modo que a repetição da experiência desagradável não leva em conta a necessidade do aparelho psíquico por prazer:

Um acontecimento como um trauma externo está destinado a provocar um distúrbio em grande escala no funcionamento da energia do organismo e a colocar em movimento todas as medidas defensivas possíveis. Ao mesmo tempo, o princípio do prazer é momentaneamente posto fora de ação. Não há mais como impedir que o aparelho mental seja inundado por grandes

quantidades de estímulos; em vez disso, outro problema surge, o problema de dominar as quantidades de estímulos que irromperam, e de vinculá-las no sentido psíquico, a fim de que delas se possa então desvencilhar (FREUD, 1996d, p. 40)

Em outras palavras, a busca pelo prazer é impedida e, assim, resta ao indivíduo apenas evitar o desprazer da invasão do aparelho psíquico pelo excesso de estimulação, excesso que lhe causa o medo da morte. Ao mesmo tempo, a compulsão à repetição é acionada: o indivíduo tende a repetir as experiências traumáticas de forma compulsiva, em uma tentativa de ligar psiquicamente tais experiências e, assim, torná-las mais suportáveis. É nesse sentido que Costa (1984) concebe o narcisismo contemporâneo como uma tentativa de “movimento regenerativo, defensivo em face da violência, através de mecanismos baseados na experiência ou modelo da dor” (COSTA, 1984, p. 178). Compreendemos que essa ainda é uma expressão do narcisismo de vida, pois seu objetivo principal é defender-se do intenso sofrimento causado por experiências de caráter traumático e, assim, manter a vida; entretanto, quando a fixação no trauma e a impossibilidade de elaboração exaurem a capacidade do indivíduo de lidar com a violência externa, uma defesa mais radical poderá entrar em ação. Referimo-nos, justamente, à aliança entre os objetivos da pulsão de morte e o narcisismo – mencionada anteriormente – pela qual o indivíduo buscará anestesiarse na morte.

Costa (1984) explica que, quando a cultura e a sociedade deixam de oferecer mecanismos de amparo, quando fixam condutas violentadoras do indivíduo como o “padrão de normalidade” (COSTA, 1984, p. 185) e, ao mesmo tempo, exercem sobre este indivíduo uma “pressão culpabilizante” (COSTA, 1984, p. 184) que vem acusá-lo como único responsável por seu próprio sofrimento, o acesso a uma expressão amorosa do narcisismo é impedido. Seria justamente isso que a sociedade do consumo e do espetáculo propiciaria:

O que acontece no universo social do consumo é a quebra do ‘contrato narcísico’ tradicional. As mudanças econômicas, políticas e sociais **despojaram o indivíduo dos recursos clássicos empregados na manutenção da imagem amorosa do Ego e do corpo** (COSTA, 1984, p. 184, grifo nosso).

De acordo com Pedrossian (2008, p. 92), “O sentimento de desamparo perpetua-se e tende a ficar mais acirrado nos dias atuais, a ponto de ser quase impossível falarmos em felicidade”. A autora assevera que, desse modo, a cultura deixa de desempenhar suas funções de humanizar e proteger os indivíduos, passando a sustentar-se justamente no sacrifício desses últimos, porém de modo no mínimo irônico. O sofrimento que tal cultura perpetua é introjetado sistematicamente pelo indivíduo como único modo possível de vida. Por tais motivos, a autora conclui que “a barbárie está presente no próprio princípio civilizatório” (PEDROSSIAN, 2008, p. 97).

Para Cohn (2004), a forma mais característica dessa barbárie contemporânea é a **indiferença**. O autor não nos fala da indiferença como sentimento individual, mas como parte da própria estrutura do sistema. Segundo ele, “a indiferença é um traço estrutural básico da forma de organização das sociedades que corresponde ao modo contemporâneo de operação do capitalismo” (COHN, 2004, p. 86). Explica ele que um pequeno número de dirigentes é hoje responsável por tomadas de decisões capazes de afetar a vida das pessoas em todo o planeta. É desse modo que opera o sistema capitalista contemporâneo. Ocorre que o objetivo último dessa classe dominante é a acumulação de capital, e não o bem-estar, tampouco a vida das pessoas que são afetadas por suas decisões de âmbito internacional.

O resultado disso é que setores inteiros da população são marginalizados e privados dos direitos humanos, não porque sejam compostos por etnias ou grupos de indivíduos tidos como inaceitáveis, mas simplesmente porque esses setores são considerados irrelevantes para os propósitos dessa classe dominante. Essa atribuição de irrelevância à vida das pessoas seria, para o autor, o contrário da civilidade e, ao mesmo tempo, a expressão máxima da indiferença presente na estrutura do sistema. Enquanto a civilidade representaria o cuidado com o outro e o respeito à sua diferença e singularidade, a indiferença seria justamente o oposto, ou seja, uma total desconsideração pelo outro em todas as dimensões possíveis: seus direitos, sua vida e mesmo sua humanidade.

Parece plausível supor que, assim como os “momentos repressivos da cultura produzem e reproduzem a barbárie nas pessoas submetidas a essa cultura” (ADORNO, 1995a, p. 15), a indiferença estrutural de uma sociedade pode também se refletir tanto nas relações sociais e pessoais como na cultura dessa mesma sociedade. Os indivíduos submetidos a essa cultura, por sua vez, poderão reproduzir essa mesma indiferença, seja por querer defender-se, seja por precisar adequar-se e garantir seu pertencimento ao todo social, seja ainda por supor uma impossibilidade de reagir de outra forma.

A especificidade do narcisismo, suscitado por essa forma de organização social e de cultura, será a tendência a aliar a defesa narcísica aos objetivos da pulsão de morte, não obstante ser em busca da manutenção da vida que ela é, a princípio, acionada. Como vimos anteriormente, a defesa psíquica ante a violência social é uma tentativa de movimento regenerativo, que visa enfrentar o sofrimento e o medo da morte (COSTA, 1984). Entretanto, a mediação da cultura nesse processo dá-se antes no sentido de fragilizar ainda mais o indivíduo em sofrimento do que de ampará-lo ou permitir-lhe a saída desse processo: incentivando seu isolamento, submetendo-o ainda mais ao sistema vigente, impedindo o conhecimento e discriminação de seu próprio desejo, facilitando ou promovendo a mimetização desse desejo com os objetivos compatíveis com a perpetuação do sistema. As significações veiculadas pela cultura que se torna indústria podem cumprir sua função social de “rede de canais, por meio da qual a busca pelo significado da vida é conduzida e as fórmulas do significado da vida são transportadas” (BAUMAN, 2008a, p. 11). Mas essa rede é fornecida ao indivíduo já repleta de canais “obstruídos” pelos objetivos e mecanismos do sistema vigente e esse é o propósito ao qual essa “cultura industrializada” realmente serve. É dessa forma que os pseudo indivíduos – aqueles que já nada mais são que “meras encruzilhadas das tendências do universal” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 128) – são forjados e mantidos longe da percepção e apropriação de seu próprio desejo e, assim, de um significado de vida construído com autonomia, de acordo com sua singularidade.

Portanto, não podemos deixar de considerar o papel decisivo da cultura e do modo de funcionamento social na gênese do narcisismo de caráter defensivo e destrutivo da contemporaneidade. Ao estarmos atentos a esses fatores, é possível compreender que a sociedade totalitária, que precisa de indivíduos regredidos e desamparados, suscita aspectos destrutivos do narcisismo, como forma de perpetuar-se e manter o *status quo* (PEDROSSIAN, 2008). Como vimos, ao mesmo tempo em que esse narcisismo destrutivo é suscitado, o acesso à dimensão amorosa do narcisismo é obstruído (COSTA, 1984). As consequências subjetivas da privação do narcisismo estruturante fazem do narcisismo contemporâneo a expressão da crueldade e indiferença. Depois de despojado daquilo que constitui e fortalece seu eu, restará ao indivíduo apenas reproduzir tal esvaziamento de amor em suas relações sociais e pessoais.

Como esclarece Freud (1996a, p. 114, grifo nosso), “no desenvolvimento da humanidade como um todo, do mesmo modo que nos indivíduos, **só o amor** atua como fator civilizador, no sentido de

ocasionar a transformação do egoísmo em altruísmo”. A cultura que impede a ação desse ‘fator civilizador’ torna o indivíduo bárbaro ao mesmo tempo em que se transforma, ela mesma, em barbárie.

Mais que isso, esse tipo de cultura obstaculiza o próprio desenvolvimento do eu: enquanto é invadido por elementos da exterioridade, imperativos individualistas e consumistas ou ideais que não levam em conta a necessidade humana de amor e felicidade, o eu dissolve-se nas tendências totalitárias do social (ADORNO; HORKHEIMER, 2006). Tal dissolução significa que as capacidades que lhe são próprias – como o discernimento, a reflexão e o julgamento – ficam prejudicadas.

É nesse sentido que o narcisismo contemporâneo, privado de seu objeto libidinal, tornar-se-á uma forma de ‘tirania íntima do indivíduo’ e, concomitantemente, um mecanismo psíquico que tende a reproduzir a barbárie social. Desse modo, a violência se reflete e se perpetua no mundo interior e no exterior do Narciso da atualidade.

CAPÍTULO 2

SOB O IMPACTO DESTRUTIVO DAS VIOLÊNCIAS NA (DES)CONSTRUÇÃO DAS IDENTIDADES SUBJETIVAS³⁶

Angela Maria Pires Caniato

2.1 Apontando os obstáculos de ser o indivíduo-da-cultura na sociedade da barbárie

No mundo contemporâneo a sobrevivência dos homens – de suas individualidades, dos vínculos de amparo e de respeito às diferenças e as alteridades – está sob a ameaça de extinção porque a cultura – o *ethos* humano – está atravessada pela violência. A barbárie administra os Estados de Exceção (AGAMBEN, 2007), alastrando o autoritarismo e a produção de códigos de valores que são antagônicos à vida. A tecnologia de destruição e suas sinestésias, consideradas “bombardeios pacificadores” (ALBA RICO, 2007b), jogam os indivíduos na ‘desculpabilização da moralidade técnica’ (BAUMAN, 1998b), potencializando a banalização da destruição (ARENDRT, 2000) entre os homens – lei soberana na articulação das relações coletivas. A prevalência da lógica do dinheiro reduz os indivíduos a consumidores vorazes (MARIOTTI, 2000) à procura do prazer insaciável e do gozo com a mercadoria – profunda ‘destruição narcísica’ a que o homem foi conduzido pela manipulação da indústria cultural (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Essa violência simbólica internalizada consegue perpassar os processos da consciência (pensamento, julgamento, discriminação, decisão) e, destruindo-os, deixa os indivíduos à mercê das ‘manipulações identificatórias e de seus impulsos destrutivos inconscientes’.

Em síntese: o homem está vivendo numa sociedade que o transformou em ‘lixo’ e em ‘vida desperdiçada’ as criaturas humanas e seus ideais (BAUMAN, 2005). Para tanto, a sociedade utiliza diferentes e ‘poderosas estratégias de violência’, condizentes com a ‘fragilização dos indivíduos’ e com a ‘destruição de vínculos solidários’ nas relações coletivas: o Senhor Capital reina soberano!

É possível que o homem da modernidade possa conseguir ‘resistir’ a essa barbárie que o engolfa nos subterrâneos da violência que dizima o que lhe é humano? Cada vez mais o

³⁶ Esse capítulo foi escrito por Angela Maria Pires Caniato e teve a colaboração de Claudia Cotrim Cesnick. Foi publicado na revista *Les Cahiers Psychologie Politique*, n. 25, juillet. 2014

sofrimento aumenta, pois até a luta pela sobrevivência básica está ameaçada pelas novas organizações do trabalho (toyotismo) que restringem, de forma drástica, os postos de trabalho (MARTÍN; SCHUMANN, 1999). Como pensar em resistência quando o alastrar-se da violência envolve a cumplicidade e a cooptação, mesmo que inconsciente, dos indivíduos à tirania da sociedade (ADORNO; HORKHEIMER, 1985)? Os indivíduos vulnerabilizados não se protegem e nem se defendem dela, tragados pelo ‘sentimento de inconsciente de culpabilidade’ que lança a muitos na ‘autopunição’ (FREUD, 1981b) e/ou na ‘competição’ e luta fratricida contra os pares, como ocorre no *bulling*. É possível que as relações entre os indivíduos os transformem em indivíduos ‘autônomos’ e dotados de consciência crítica que lhes permitam viver sem a manipulação regressiva da indústria cultural (ADORNO, 1995a)? De onde os homens podem partir para reconstruir o ‘mundo da vida’, construir uma cultura, que, verdadeiramente, ofereça as condições de satisfação das necessidades imprescindíveis à sobrevivência dos homens na face da Terra? Resistir como? É possível dizer ‘não’ ao controle social sob o quais todos vivemos, destituídos do seu ‘ser-humano’, tornados ‘máscara mortuária’ (ADORNO, 1986a), ou um ‘eu-etiqueta’ (ANDRADE, 2008) ou, ainda, petrificados na padronização simbiótica em que um é o outro, não se distinguindo individualidades, diferenças e alteridades? É possível fazer ‘oposição’, não ceder ao adverso a si e a seus pares, às dificuldades, às imposições e àquilo que não privilegia a autonomia subjetiva e emancipação psicossocial do homem? Em que lugar buscar a ‘indignação’ para poder opor-se a esse *status quo* opressivo e lançar-se na procura da ‘felicidade para si’, recuperando a relação-de-amor-a-si-e-ao-outro para, juntos, construir uma cultura, verdadeiramente humana, em que possam sair da autopunição do sofrimento atual que é imposto pela mais-repressão e violência social? (FREUD, 1981b).

Tentaremos levantar algumas questões que permitam compreender alguns dos sustentáculos psicossociais do processo de resistência às adversidades produzidas e enfrentadas pelos homens, na contemporaneidade. Havemos de levar em consideração a dimensão de ‘cumplicidade dos indivíduos’ aos ditames do *status quo* e entender o ‘grau possível de autonomia’ que podem conseguir para, frente à injustiça, à violência e ao controle sociais, criar novas formas de existência. Destarte, a perspectiva de homem que norteia todo esse trabalho é de um ser marcado pela incompletude e dependência, necessitando da união com os demais para tornar-se um-diferente e poder unir-se à alteridade do outro para a transformação da cultura sócio-historicamente articulada. Consequentemente, o atributo básico desse homem é a possibilidade de perpetrar e criar novos caminhos e alternativas para o desenrolar de relações humanas que privilegiem a busca de felicidade e a diminuição do sofrimento, mediante a união solidária com os demais.

2.2 Alguns recortes do que seja resistência

Por que utilizamos aqui o termo ‘resistência’? A partir de uma determinada leitura da atualidade, identificamos que o atual panorama econômico é marcado pelo desemprego e exclusão sociais, há reconfigurações perversas na organização do trabalho, crises na política em sua subordinação à economia, pobreza e miséria em escala mundial, acompanhados da transmissão de valores que sustentam o individualismo, a competitividade exacerbada, o imediatismo, a mentira, o cinismo, o culto de um corpo performático, o consumismo, a descartabilidade do útil e necessário, práticas que destroem o corpo como *body piercing*, *body modification* suspensão em ganchos, escarificações e outras formas destrutivas de viver. Apesar desse quadro, a humanidade continua existindo e os homens criando e recriando formas de ser e fazer que lhes permitam suportar e resistir a essas

violências, ‘ainda que se conformando e, em certo sentido, reproduzindo-a’. Por outro lado, podem também ‘produzir algo novo’ e mostrar que, minimamente, é possível viver sob a regência de outros valores. É assim que a ‘esperança’ pode fazer renascer esse ‘Homem’.

“**RESISTIR** é sonhar que um outro mundo é possível e contribuir para construí-lo” (RAMONET, 2004, p. 1, grifo nosso).

Para traçarmos uma compreensão inicial sobre processo psicossocial de resistência, buscamos o significado dessa palavra na língua portuguesa e em sua etimologia. A palavra resistência, segundo Ferreira (1986, p. 1494), significa “ato ou efeito de resistir”; “força que se opõe a outra, que não cede a outra”; “força que defende um organismo do desgaste de doença, cansaço, fome, etc.”. Essa palavra aparece geralmente contemplando os sentidos de oposição e de defesa. Ferreira (1986, p. 1494), ainda cita o termo resistência passiva, caracterizando-o como “resistência sem revide, ou provocação”. Cunha (1982, p. 679), no dicionário etimológico, aponta que resistência significa “ato ou efeito de resistir, de não ceder”. Enquanto que ceder, para o mesmo autor, significa “transferir (a outrem) direitos, posse ou propriedade de alguma coisa” (CUNHA, 1982, p. 169). Ferreira (1986, p. 1494), ao definir o adjetivo resistente, assim escreve: “que resiste ou reage”; “que resiste ao tempo; sólido, durável” e exemplifica: “calçado resistente” e cita um outro significado possível: “teimoso, obstinado, contumaz”. Quanto ao verbo resistir, Ferreira (1986) o define como “oferecer resistência; não ceder”; “opor-se, fazer face (a um poder superior)”; “fazer frente (a um ataque, acusação, etc.); defender-se”; “recusar-se, negar-se; opor-se”; “não sucumbir; sobreviver, subsistir”; “durar; conservar-se; subsistir” (FERREIRA, 1986, p. 1494).

Na língua portuguesa, então, os usos da palavra resistência e seus derivados remetem a fazer oposição, fazer frente, defender-se, não ceder, reagir, recusar-se, negar-se, conservar-se, subsistir, sobreviver a condições adversas, a circunstâncias em que é preciso defender-se de algo ameaçador, opor-se a um poder superior etc..

Um outro sentido é utilizado por Chauí (1993) ao buscar compreender aspectos da cultura popular no Brasil. A autora entende a cultura popular como algo que se efetiva por dentro da cultura dominante, como mescla de conformismo e resistência, além de considerá-la como prática local e temporalmente determinada, quer dizer, definida historicamente. Na análise efetuada por Chauí (1993) não há uma oposição direta entre conformismo e resistência, são termos que não se eliminam mutuamente, mas que podem ser identificados num mesmo fato. Assim, uma ação ou uma reação que caracterize conformismo, pode ter efeitos de resistência.

Desse modo, podemos buscar uma compreensão da construção dialética conformismo e resistência gerados pela ação dos homens em sociedade, pois as normas sociais que alicerçam a cultura em que vivemos têm papel preponderante na constituição da ‘relação conformismo e resistência’. Ampliando essa compreensão, citamos o seguinte:

‘[...] as categorias psicológicas chegaram a ser categorias políticas até o grau em que **a psiquê privada, individual, chega a ser o receptáculo mais ou menos voluntário das aspirações, sentimentos, impulsos e satisfações socialmente desejáveis e necessárias**’ (MARCUSE apud GUINSBERG, 1994, p. 3, tradução e grifo nosso)³⁷.

³⁷ “[...] las categorías psicológicas han llegado a ser categorías políticas hasta el grado en que la psique privada, individual, llega a ser el receptáculo más o menos voluntario de las aspiraciones, sentimientos, impulsos y satisfacciones, socialmente

Para Sotolano (2005, p. 6, grifo e tradução nossa),

[...] **Resistir é uma forma em que a política e a mente se integram em uma operação de contra-investimento que se gesta nas práticas sociais.** O social não se transforma em um simples balizador da pulsão assim como na condição de uma operação constituinte para o psiquismo de quem busca transformar as coisas com sua ação³⁸.

Dessa forma, resistir envolve várias dimensões e, dentre elas, citamos: identificar as condições de vida aviltantes e violentadoras, discriminá-las como construções humanas e, portanto, passíveis de serem modificadas pelos indivíduos, poder discernir para negar e se opor à existência estruturada sob violência e, sobretudo, conseguir ‘solidarizar-se para com os demais’, a fim de se unir num coletivo político, em que a singularidade, marcada em cada subjetividade, possa, também, orientar a ação desse coletivo.

Então, quais seriam os sustentáculos psicossociais do processo de resistência às adversidades produzidas e enfrentadas pelos homens na contemporaneidade? De antemão, podemos afirmar que é necessário que a humanidade consiga gerar uma ‘cultura’ ‘que privilegie valores ligados à vida’, à solidariedade, à preservação do planeta, à comunhão das riquezas (desde as financeiras até as naturais), do conhecimento, da tecnologia, etc. A cultura não é produto da ação de um único homem, de um único sujeito, mas sim produto da atuação dos homens no mundo ao longo de sua existência. Portanto, é necessário que esses homens se unam para, juntos, gestarem esse outro modo de viver.

Ao buscar o significado da palavra ‘solidariedade’, verificamos que ele se aproxima e pode representar essa proposta de ação dos homens em benefício da própria humanidade. Temos que a palavra solidariedade, segundo Cunha (1982, p. 173, grifo nosso), deriva de sólido, ou seja, “que tem consistência”, “qualquer corpo que tem consistência, **que não é oco, que não se deixa destruir facilmente**”. O mesmo autor demonstra que solidariedade é uma forma divergente erudita de ‘soldar’ “**tornar sólido, unir, prender**” (CUNHA, 1982, p. 172, grifo do autor).

Ferreira (1986) define a solidariedade como a adesão ou apoio à causa de outrem, como também

[...] sentido moral que **vincula o indivíduo à vida**, aos interesses e às responsabilidades de um grupo social, duma nação ou da própria humanidade; **relação de responsabilidades entre pessoas unidas** por interesses comuns, de maneira que cada elemento do grupo se sinta na obrigação moral de **apoiar o (s) outro (s)** [...] (FERREIRA, 1986, p. 1607, grifo nosso).

Assim, a solidariedade pode ser entendida como o estabelecimento de responsabilidade e apoio, da ‘união e ligação’ dos sujeitos entre si. União e ligação que sejam ‘sólidas’, que não se deixem destruir facilmente. Portanto, a união dos sujeitos (soldar) e a responsabilidade de uns com os outros, implicam em ‘amparo e apoio mútuos’ (solidariedade). Logo, solidariedade

deseables y necesarios”.

³⁸ “Resistir es una forma donde la política y la mente se mancomunan en una operación de contra inversión que se gesta en las prácticas sociales. Lo social se transforma en un simple balizador de la pulsión sino en la condición de una operación constituyente para el psiquismo de quien busca transformar las cosas con su acción”.

envolve a dimensão de unir, prender, oriunda de seu sentido etimológico ‘soldar’, como também unir e prender, relacionar, mediante responsabilidade moral com o outro; de tal forma a ‘tornar sólidas as relações solidárias’ para que se possa, juntamente com o outro, lutar por melhores condições de existência.

2.3 É possível a resistência no mundo do trabalho?

O ‘trabalho’ é definido por muitos autores como ‘eixo central de humanização e transformação do homem’. Ferreti (1988 apud KRAWULSKY, 1998, p. 8) considera que “[...] o trabalho, além de gerar os artefatos necessários à subsistência do homem, engendra a vida social, sendo simultaneamente por ela determinado”. Lisboa (2002), reportando-se a Marx (1968), afirma que o trabalho atua como mobilizador de energia física e mental que contribui para a reprodução da vida humana.

O trabalho é entendido por Leontiév (1978) como uma atividade humana fundamental, produtiva e criadora. O produto dessa atividade é depositado numa forma particular de fixação e transmissão das aquisições humanas de uma geração às seguintes, a que o autor denominou de ‘cultura’.

[...] Para se apropriar destes resultados [aquisições humanas no decorrer de sua atividade prática], para fazer deles as suas aptidões, ‘os órgãos da sua individualidade’, a criança, o ser humano, deve entrar em relação com os fenômenos do mundo circundante através doutros homens, isto é, num processo de comunicação com eles [...] (LEONTIÉV, 1978, p. 272).

Assim, os instrumentos produzidos pelo homem no processo produtivo, também encerram em si a cultura, a maneira de criar, fazer e apropriar dos meios pelos quais dinamizar o trabalho. Dessa forma, “o instrumento é o produto da cultura material que leva em si, da maneira mais evidente e mais material, os traços característicos da criação humana” (LEONTIÉV, 1978, p. 208). Portanto, o trabalho, como atividade produtiva e criadora, humaniza o homem, faz dele um ser social e dos seres humanos seres históricos, que, modificando suas condições concretas de existência, produzem os meios de sua sobrevivência, implementam aquisições e as transmitem para a humanidade.

Apesar disso, na contemporaneidade, o trabalho vem sendo bastante estudado por disciplinas ligadas à psicopatologia do trabalho e por aquelas associadas à análise da psicodinâmica, em razão de que o adoecimento físico e mental por motivos referentes à atividade laboral tem atingido uma quantidade significativa de trabalhadores. No decorrer deste estudo, o mundo do trabalho foi identificado como um dos focos em que se engendra o ‘processo de resistência’, embora o trabalho sob o Capital também produza a degradação do homem. Faremos a seguir uma breve caracterização das relações de trabalho na contemporaneidade para discutirmos a resistência que se processa nesse âmbito.

Na pesquisa sobre o mundo do trabalho nos deparamos com uma reestruturação em sua organização, iniciada nas décadas de 1950-1960 no Japão e, posteriormente, no restante do mundo (GOUNET, 2002). Na década de 1970, reivindicações de trabalhadores europeus estremeciam as relações de trabalho (ANTUNES, 2001). Somam-se a isso uma recessão econômica e crise do petróleo que, ocorrendo também na década de 1970, puseram a economia em estagnação.

Por volta de 1980, a crise econômica, iniciada na década de 1970, agrava-se e abala o eixo

principal de industrialização. Há um aumento do ‘desemprego’ e também desordem nas relações trabalhistas (NEVES, 2001). A ideologia neoliberal passa a comandar as relações com pleno vigor e o mercado assume seu papel de condutor e dinamizador da vida dos indivíduos.

[...] Nesse contexto as propostas dominantes são as de competição em todos os níveis, liberalização dos mercados nacionais, desregulamentação dos mecanismos de controle da economia, flexibilização das relações de trabalho, questionamento da idéia de nacionalidade, privatização irrestrita e crença no predomínio econômico sobre o político, o cultural e o social (NEVES, 2001, p. 59, grifo nosso).

A reestruturação da organização do trabalho introduziu novas formas mais ‘flexíveis’ de produção (ANTUNES, 2001), mescladas ao taylorismo-fordismo, como afirma Grisci (1999). Na organização de trabalho flexível, segundo Antunes (2000), as empresas produzem conforme a ‘demanda de mercado’. Trabalhar sob a demanda de mercado significa manter estoques mínimos, ser adaptável às flutuações mercadológicas. Assim, o trabalhador é remetido às exigências exageradas de “competência”, flexibilidade (SENNETT, 2001), multifuncionalidade e polivalência (GOUNET, 2002), para poder sempre e cada vez mais estar apto a produzir conforme as exigências de um mercado global.

A flexibilização não está apenas presente nas exigências de rendimento do trabalhador; relações de subcontratação passam a ser preponderantes no trabalho e a conferir muita mobilidade às empresas, o que faz com que o empregador tenha pouca vinculação com o trabalhador.

Esses contratos de ‘terceirização’ não exigem investimentos em instalações e equipamentos, tampouco, em recrutamento, seleção, treinamento e qualificação da mão-de-obra. A terceirização, além de livrar dos encargos sociais, reduzindo os custos de produção, facilita a mobilidade do capital, sempre em busca de retorno com menor risco para seus investimentos (RATTNER, 2003).

Essa terceirização da produção diminui os encargos, por exemplo, das fábricas montadoras. Carvalho (2001) cita o exemplo da Fiat Automóveis, localizada em Minas Gerais, que entre os anos de 1994 e 1995 contava com 24000 trabalhadores e, em 1999, a indústria contava com pouco menos da metade em empregos diretos, 11308 empregados. Gaspar (2001) afirma que no Brasil 60% da população economicamente ativa já não estão mais no setor formal, desenvolvem suas atividades de trabalho na informalidade, na precarização ou no que o autor prefere denominar de clandestinização das relações de trabalho. Essa terceirização da produção só tem contribuído para elevar o nível de deterioração das condições de trabalho. Os efeitos disso são uma grande desvinculação das empresas para com os seus empregados, os quais passam a ser empregados de outras empresas, sendo prestadores de serviços. Não há qualquer tipo de compromisso entre empresa requisitante e empregado, mas sim entre empresa requisitante e empresa fornecedora de serviços terceirizados.

O que é bastante explícito nesse tipo de organização do trabalho é que a instabilidade passa a dominar as relações (BAUMAN, 2001). A terceirização, a internacionalização e mobilidade do capital (RATTNER, 2003), o crescimento do setor financeiro propiciaram o fenômeno que Bauman (2001) descreve como ‘fluidez do capital’, no qual o autor faz um paralelo entre o que ele denomina de modernidade ‘sólida’, correspondente à época de acumulação estreitamente ligada à produção de mercadoria, e modernidade ‘líquida’, a qual se refere ao afrouxamento dos laços existentes entre trabalho e capital.

A presente versão ‘liquefeita’, ‘fluida’, dispersa, espalhada e desregulada da modernidade pode nos implicar no divórcio de ruptura final e flutuante marcado pelo desengajamento e enfraquecimento dos laços que prendem o capital ao trabalho. [...] [O] o capital rompeu sua dependência em relação ao trabalho com uma nova liberdade de movimentos, impensável no passado. A reprodução e o crescimento do capital, dos lucros e dos dividendos e a satisfação dos acionistas se tornaram independentes de qualquer duração de qualquer comprometimento local com o trabalho (BAUMAN, 2001, p. 171, grifo do autor).

Assim, o modelo de ser homem trabalhador segue o mesmo modelo do período histórico: fluidez em todos os níveis. O trabalhador precisa ser adaptável a toda e qualquer circunstância, ter disponibilidade plena para o Capital, ser flexível, fluido, plástico.

Trata-se de um trabalhador multifuncional, uma pessoa que apresenta uma grande flexibilidade, vamos dizer aí, cognitiva, operacional e psíquica. Só que ao mesmo tempo, tendo as empresas na noção de multi-empresas, como os próprios trabalhadores são obrigados competirem entre si e a competirem consigo próprios em relação à nova atividade de trabalho (CARVALHO, 2001, p. 55, grifo nosso).

A tão anunciada flexibilidade ultrapassa o limite de aquisição de competências técnicas, ela tende a se transformar em elementos de autocritica e auto adestramento, como explicita Kurz (2004a, p. 2, grifo nosso):

[...] A flexibilização, que foi elogiada como método de auto-realização, é em realidade, um método de auto-adestramento às extranhas exigências do sistema em crise. As pessoas devem analisar-se a si mesmas como seu próprio capital humano, cada um deve ser uma pequena empresa, cada indivíduo deve ser um meio único de auto-avaliação. Ser flexível parece não significar mais que degradar-se como um autômato, que mecanicamente reage às ordens e sinais do mercado. É a forma mais sutil de desumanização[...].

No entanto, diante do panorama de ‘fluidez’, terceirização, transnacionalização de empresas e capital, do afrouxamento da ligação entre capital e trabalho, há um aumento da ‘competitividade’ e concorrência entre os trabalhadores e também das ‘possibilidades de explorá-los’, conforme a lucratividade pretendida. Sob o terreno da competitividade, a própria coletividade política se torna um coletivo de indivíduos ameaçadores. A união desses indivíduos num grupo que busque transformar essa existência é ainda mais dificultada. Quando as perspectivas não ultrapassam a sobrevivência imediata, os indivíduos raramente conseguem fazer investimentos no futuro (BAUMAN, 2001), o que contribui ainda mais para a manutenção dessas condições adversas.

Para Dejours (2001), a colaboração com o sistema não previne contra a demissão, podendo até mesmo apressá-la. Ele denomina o adequar-se, conformar-se ao sistema como racionalidade estratégica que, segundo ele, não passaria de uma atitude calculista. Essa explicação, apesar de plausível, é, para ele, insuficiente, pois não explica a manutenção de funcionamento do senso moral.

‘Como tolerar o intolerável?’ É essa a pergunta que Dejours se faz no primeiro capítulo de uma obra em que analisa o processo de ‘banalização do sofrimento’ que noutras circunstâncias jamais seria eticamente aceito.

Para o autor, considerar que as pessoas vitimizadas pelo desemprego, pela exclusão social não sejam também vítimas de uma injustiça é uma clivagem entre o sofrimento humano e a injustiça. Essa clivagem não é inocente e muito menos está isolada de grandes consequências, pois, sob essa vertente, ser vítima de desemprego não passaria de uma mera adversidade social ou incompetência individual para se manter nos padrões mínimos de empregabilidade. Para o autor o desemprego e mesmo a injustiça sob essa clivagem

[...] Não provoca necessariamente indignação, cólera ou apelo à ação coletiva. O sofrimento somente suscita um movimento de solidariedade e de protesto quando se estabelece uma associação entre a percepção do sofrimento alheio e a convicção de que esse sofrimento resulta de uma injustiça. Evidentemente, quando não se percebe o sofrimento alheio, não se levanta a questão da mobilização numa ação política, tampouco a questão de justiça e injustiça (DEJOURS, 2001, p. 19, grifo nosso).

Aqueles que se impregnam dessa ‘cisão entre sofrimento no trabalho e injustiça’ adotam posturas de ‘resignação’, considerando o desemprego e as exigências feitas ao trabalhador como fatalidade ou mesmo um modo de funcionamento natural do sistema³⁹. Quando o sujeito ‘perde sua capacidade de indignação’, sua capacidade de identificar que um determinado sofrimento provém de uma injustiça, ele ‘perde sua capacidade de luta’, de reivindicação, de enfrentamento: os indivíduos vão suportando, suportando e acreditam que precisam e devem aguentar.

Dessa forma, os sujeitos passam a ‘temer a incompetência’ no desempenho de suas atribuições, passam a pressionar colegas para não executarem tão bem suas funções, pois estariam ameaçando a coletividade de trabalhadores, executando muitas tarefas e ameaçando o trabalho dos outros. A ‘dimensão prazerosa do trabalho’, dada a partir do reconhecimento de outros trabalhadores, também ‘fica esquecida’, visto que reconhecer o quão é bom e importante o trabalho de um colega pode ser ameaçador para o próprio sujeito.

Para Dejours (2001), ‘esse é um dos efeitos da precarização do trabalho, ou seja, a ‘neutralização da mobilização coletiva contra o sofrimento’. Ele também aponta para outras três consequências: uma delas é a intensificação do trabalho e ‘aumento do sofrimento subjetivo’; outra é o ‘aumento do individualismo’ e, ainda, como consequência a utilização de ‘estratégias defensivas do silêncio’, da cegueira e da surdez. Sob esse panorama os trabalhadores vivem constantemente com medo de fazer parte da próxima lista de demissão, medo da incompetência, medo de demonstrar suas dificuldades.

[...] A incerteza do presente é uma poderosa força individualizadora. Ela divide em vez de unir, e como não há mais como saber quem acordará no próximo dia em qual divisão, a idéia de ‘interesse comum’ fica cada vez mais

³⁹ É essa a causa economicista de que trata o autor a qual atribui o infortúnio à causalidade do destino, dando-lhe uma roupagem de naturalidade, o que ofusca a determinação de quaisquer responsabilidades ou injustiças. Essa falácia pode parecer contraditória ao discurso neoliberal de culpabilização dos indivíduos pelo seu fracasso, entretanto as duas ideologias são associadas no seguinte sentido: é natural que algumas pessoas sejam golpeadas pela adversidade, mas o são e se mantêm nessas condições porque não possuem as competências necessárias para superá-las.

nebulosa e perde todo o valor prático.

Os medos, ansiedades e angústias contemporâneas são feitos para serem sofridos em solidão. Não se somam, não se acumulam numa ‘causa comum’, não têm endereço específico, e muito menos óbvio (BAUMAN, 2001, p. 170, grifo nosso).

O sujeito põe-se em solidão, abandono e, dialogando com Bauman (1998b), põe-se à ‘distância do outro’, pois esse outro é inegavelmente um ‘competidor, alguém que pode retirar-lhe o posto de trabalho’. Esse homem trabalhador que se modela para adquirir competências também modifica e modela até mesmo seu limiar de dor e sofrimento. Isso porque ele se obriga, num cumprimento das atribuições do processo de trabalho, a negar sua responsabilidade pela injustiça e pelo sofrimento alheio – na medida em que o sujeito rende mais, ele pode estar tirando o posto de trabalho de outrem – e até a aumentar seu limite mínimo de alerta ao sofrimento. Trabalhar sob o molde da flexibilidade, da demanda de mercado, da instabilidade e da precarização implica em trabalhar com parâmetros variáveis, sejam eles de horários, locais, duração e intensidade e até mesmo aqueles parâmetros relativos aos limites físicos do trabalhador.

O apelo feito à ‘virilidade dos trabalhadores’ é também citado por Dejours (2001) como uma das formas de se iniciar o processo da ‘banalização do mal’. Coloca-se em questão a virilidade do trabalhador, do gerente, afrontando-se sua coragem para fazer o mal, pois, segundo essa inversão de valores, não é preciso coragem para fazer o bem, é preciso coragem para fazer o que Dejours (2001, p. 133) denomina de ‘trabalho sujo’. A virilidade é medida conforme a violência que se é capaz de cometer contra outrem, principalmente contra os dominados. A virilidade é o mal ligado a uma virtude – a coragem – em nome das necessidades inerentes à atividade de trabalho [...]. A virilidade é o conceito que permite transformar em mérito o sofrimento infligido a outrem, em nome do trabalho.

Aquele que não consegue fazer o ‘trabalho sujo’, ou afirma não o conseguir, está sob a iminência da denúncia, da punição e da demissão, da humilhação social, colocando em risco, inclusive, sua verdadeira masculinidade, como afirma Dejours (2001). Nesse sentido, fugir de fazer o mal seria meramente expressão de falta de coragem, falta de virilidade e expressaria a covardia ao invés de ser entendido como fuga de uma situação abjeta e odiosa. Entretanto, aquele indivíduo que não suporta as condições de violência geradas no trabalho e cai sob o peso do sofrimento, denuncia a condição que lhe é violentadora e pode colocar a estrutura da mentira e da ideologia em risco, pois seria elemento de contradição às estratégias defensivas de ‘negação do próprio sofrimento e racionalização da mentira’ que estruturam as relações no mundo do trabalho.

A percepção do sofrimento alheio provoca, pois, um processo afetivo. Por sua vez, esse processo afetivo parece indispensável à concretização pela tomada de consciência. Em outras palavras, a estabilização mnésica da percepção necessária ao exercício do julgamento, (a substituição do sistema percepção-consciência pelo sistema pré-consciente, na teoria psicanalítica) depende da reação defensiva do sujeito diante de sua emoção: rejeição, negação ou recalque. [...]

Afetivamente, ele pode então assumir uma postura de indisponibilidade e de intolerância para com a emoção que nele provoca a percepção do sofrimento alheio. Assim, a intolerância afetiva para com a própria emoção reacional acaba levando o sujeito a abstrair-se do sofrimento alheio por uma atitude de

indiferença – logo, de intolerância para com o que provoca seu sofrimento (DEJOURS, 2001, p. 45-46, grifo nosso).

Dejours (2001) apresenta alguns componentes da ‘negação do sofrimento’, dentre eles, reporta-se à inibição da ação coletiva e à vergonha. A ‘inibição coletiva’, segundo ele, ocorre principalmente mediante a recusa sindical e política em incluir a questão da subjetividade como pauta de luta e discussão. ‘A partir do momento em que a subjetividade é desconsiderada, enquanto afetada pelo trabalho, o sofrimento cabe exclusivamente ao foro íntimo do sujeito’. Por outro lado, a ‘vergonha’ estaria associada a uma comparação de dificuldades existentes concretamente entre aqueles que trabalham, mesmo sob precarização, e aqueles que estão excluídos do mercado de trabalho ou que jamais chegaram a ser incluídos nele. Reclamar ou exigir mudanças nas relações de trabalho massacrantes, a partir disso, não passaria de uma reclamação de abastados.

Consequentemente, ao considerar que o trabalho não gera sofrimento como é que algum trabalhador sequer esboçaria sofrimento no trabalho?

[...] Se o sofrimento não se faz acompanhar de descompensação psicopatológica (ou seja, de uma ruptura do equilíbrio psíquico que se manifesta pela eclosão de uma doença mental), é porque contra ele o sujeito emprega **defesas** que lhe permitem controlá-lo [...] (DEJOURS, 2001, p. 35, grifo nosso).

Portanto, o enigma não poderia estar na doença mental, ocasionada pelas pressões reais do trabalho, mas sim na normalidade psíquica diante de condições tão terrificantes. A normalidade, então, não implicaria ausência de sofrimento e sim o resultado alcançado na dura luta contra a desestabilização psíquica. Para Dejours (2001), não há aí passividade ou mesmo conformismo, mas sofrimento que pode explodir, vir à tona disruptivamente caso haja falhas nas defesaspsíquicas.

Por isso o autor propõe o conceito de ‘normalidade sofrente’ e afirma que o sujeito apela para defesas a fim de suportar a pressões do trabalho.

Necessárias à proteção da saúde mental contra os efeitos deletérios do sofrimento, as estratégias defensivas podem também funcionar como uma armadilha que **insensibiliza contra aquilo que faz sofrer**. [...] (DEJOURS, 2001, p. 36, grifo nosso).

Sob a negação do sofrimento, não seria tão simples identificar o que o gera, de onde ele vem. Nessas circunstâncias, as dificuldades de se opor ao processo que gera o sofrimento tendem a aumentar, pois, sem a sensibilidade de que se sofre, não há como afirmar o sofrimento mediante uma luta contra ele. Se o sujeito luta contra o sofrimento é porque considera que ele existe, mas, ‘se o nega, como pode lutar contra ele?’

Todo esse processo faz com que os indivíduos acabem ficando ‘mais permissivos à violência e ao mal’, pois, ao silenciar seu sofrer, podem potencializar suas próprias disponibilidades para despreparar a violência contra os demais, se essa estiver sendo a ordem oficial e, ao fazer isso, talvez o sofrimento não possa ser acionado, o que aumentaria ainda mais a permissividade desses indivíduos ao mal.

[...] Além disso, [as defesas] permitem às vezes tornar tolerável o sofrimento ético, e não mais apenas psíquico, entendendo-se por tal não o sofrimento que resulta de um mal padecido pelo sujeito, e sim o que ele pode experimentar ao cometer, por causa de seu trabalho, atos que condena moralmente [...] (DEJOURS, 2001, p. 36).

Dejours (2001) propõe como categoria explicativa a ‘valorização do mal no trabalho’. O autor assim define o mal:

[...] É a tolerância à mentira, sua não-denúncia e, além disso, a cooperação em sua produção e difusão. O mal é também a tolerância, a não-denúncia e a participação em se tratando da injustiça e do sofrimento inflingidos a outrem. [...] O mal é ainda a manipulação deliberada da ameaça, da chantagem e de insinuações contra os trabalhadores, no intuito de desestabilizá-los psicologicamente, de levá-los a cometer erros, para depois usar a consequência desses atos como pretexto para demissão por incompetência profissional, como sucede amiúde com os gerentes. [...] O mal é ainda manipular a ameaça de precarização para submeter o outro, para inflingir-lhe sevícias – sexuais, por exemplo – ou para obrigá-lo a fazer coisas que ele reprova moralmente, e, de modo geral, para amedrontá-lo (DEJOURS, 2001, p. 76).

Essas condutas são, ainda, consideradas como más quando estão instituídas como sistema de organização ou gestão e quando são públicas, banalizadas, conscientes, deliberadas, admitidas ou reivindicadas, quando não, consideradas corajosas.

Como alguém poderia cometer tantas baixezas contra si mesmo? A justificativa de sobrevivência da empresa na guerra econômica mundial é oferecida: é preciso que a empresa vença o combate travado mundialmente, para isso é necessário economizar com salários, com despesas de pessoal, jurídicas e alguém precisa montar as listas de ‘demissão’. No entanto, quando terminado o período de urgência, se é que ele existiu, acabam não se realizando novas contratações, o trabalho foi intensificado e atinge níveis que não se pensava que um trabalhador pudesse suportar.

Vejam a ‘violência do cinismo’ encoberto por essas afirmativas culpabilizantes dos indivíduos que ignoram seu sofrimento, imposto pela ameaça de não ter como manter sua subsistência, com a redução dos postos de trabalho que vem sendo produzida pelo capitalismo contemporâneo e o rápido caminhar dos homens para a ‘obsolescência’ numa sociedade que explora afoitamente a permanência na contingência de 20/80, isto é, um agrupamento humano em que apenas 20% da população terá acesso aos bens produzidos socialmente e 80% viverá de ‘pão e circo’. A ‘indústria do entretenimento’ já sabe disso (MARTÍN; SCHUMANN, 1999) e explora essa trágica circunstância do viver humano de forma cínica.

A normalização do trabalhador a essas adversidades e a negação das injustiças sociais são o resultado de uma “dura luta contra a própria desestruturação psíquica ocasionada pelo trabalho” (DEJOURS, 2001, p. 36) que pode gerar outro sofrer, o ético, ao qual nos referimos ainda há pouco:

[...] cometer atos reprováveis ou ter atitudes iníquas com os subordinados, fingindo ignorar-lhes o sofrimento, ou com colegas com os quais, para

permanecer no cargo ou progredir, é forçoso ser desleal, isso faz surgir um outro sentimento muito diferente do medo: o de perder a própria dignidade e trair seu ideal e seus valores. Trata-se portanto de um ‘sofrimento ético’, que vem acrescentar-se ao sofrimento causado pela submissão à ameaça. [...] É para fazer face a esse sofrimento muito específico que se recorre à racionalização da mentira e de atos moralmente repreensíveis (DEJOURS, 2001, p. 72, grifo nosso).

O mal cometido em nome do trabalho, de sua eficácia e qualidade, da nação, pode ser subvertido como desprendimento, dedicação e, ao final, como bem, funcionaria como uma espécie de mal menor. Dessa forma, se praticaria o mal por influência do juízo de reconhecimento formulado pelos pares, pelo coletivo, juízo do qual é possível se retirar uma dimensão prazerosa da atividade laborativa, juízo que afirma a qualidade do trabalho e põe em jogo a identidade do indivíduo naquilo que ele faz, a partir do qual se constitui enquanto sujeito⁴⁰.

‘O sofrimento alheio denuncia a violência’; ele é a expressão de uma realidade violenta que obriga os indivíduos a se depararem com as consequências da estruturação hostil do trabalho que gera esse sofrimento ou mesmo sobre suas capacidades para ‘resistir’ sem um adoecimento psicológico marcante ou então se mantendo em condições de normalidade, ainda que ela seja funesta e sombria. A fraqueza de um sujeito remete à fraqueza mesma dos outros e ao sofrimento que todo o sistema causa. Dessa forma, pode-se incorrer numa desestruturação das estratégias defensivas ou mesmo em ações que representam uma forte intolerância ao sofrimento, tais como cometer sevícias, humilhações contra aqueles que se confessam sofredores.

Adorno (1986c, p. 39, grifo nosso), ao tratar do submetimento dos indivíduos à dor, assim escreve:

[...] [A] a elogiada têmpera para a qual se é educado significa pura e simplesmente indiferença à dor. E não se faz tanta distinção assim entre uma e outra. Aquele que é duro contra si mesmo adquire o direito de sê-lo contra os demais e se vinga da dor que não teve a liberdade de demonstrar, que precisou reprimir [...]. Pessoas que se integram cegamente em coletividades transformam-se em algo análogo à matéria bruta e omitem-se como seres auto-determinantes. Isso combina com a disposição de tratar os demais como massa amorfa [...].

Fica evidente a possibilidade de ocorrência de um processo circular, em que ‘aqueles submetidos à dor e à violência, podem tornar a reproduzi-la, contra os demais’. Além disso, ao se integrarem cegamente na coletividade, perdem sua autonomia e, tal qual como foram considerados ‘massa amorfa’, tendem a tratar como tal também aos demais.

Carvalho (2001, p. 151), afirma que

[...] a ameaça de desemprego traz também drásticas mudanças no processo de construção dos laços de solidariedade das classes trabalhadoras, que se vêem

⁴⁰ O conceito de ‘banalidade do mal’ com que trabalha Dejours foi construído por Arendt numa obra intitulada “Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal”.

em disputa (individualizada) pelos escassos postos de trabalho.

Nesse aspecto, Dejours (2001) entende que a dificuldade de construção de manutenção de um coletivo político, constituído por sujeitos autônomos, contribui significativamente para que as adversidades do mundo do trabalho continuem crescendo. Para ele, “[...] É justamente a falta de reações coletivas de mobilização que possibilita o aumento progressivo do desemprego e de seus estragos psicológicos e sociais, nos níveis que atualmente conhecemos” (DEJOURS, 2001, p. 24).

A solidariedade entre os trabalhadores, nessas circunstâncias, fica comprometida, pois na iminência de não ter trabalho como é que os sujeitos podem ser solidários entre si? Lutando uns contra os outros para manter seu posto de trabalho, negando o sofrimento individual, não identificando que o sofrimento pode decorrer de uma condição estrutural intrínseca ao sistema, como afirma Kurz (2004a), não identificando a injustiça e os privilégios de grupos, ‘como se solidarizar’?

Nesse voo mais ou menos rasante sobre o mundo do trabalho, fonte necessária da manutenção da vida dos homens, localizamos o esvaziamento do poder dos indivíduos sobre as construções materiais e simbólicas da cultura e a progressiva deteriorização da autonomia dos indivíduos, tornados ‘pseudo-indivíduos’ – ‘máscaras mortuárias’ (ADORNO, 1986a). Não há outra alternativa de sobrevivência do que a de desenvolverem laços simbióticos com os Senhores de ‘O Capital’, manterem-se subordinados aos seus ditames e permanecerem silenciados em vínculos estandardizados com seus pares.

Entendemos porque Ramonet (2003, p. 1, grifo nosso), utilizando-se de uma pesquisa realizada sobre morte no trabalho, cita o seguinte: “[...] O estudo⁴¹ revela que o número de **trabalhadores mortos no exercício de sua profissão** passa de dois bilhões por ano. Portanto, o trabalho mata mais de 5 mil por dia! [...]”; mas; ... ‘como isso pode ser tolerável?’.

2.4 Chegando a uma parada no caminho para alguma resistência possível...

Apesar desse quadro, a humanidade continua existindo e os homens criando e recriando formas de ser e fazer que lhes permitam suportar e ‘resistir’ a essa destrutividade, ainda que se conformando e, em certo sentido, reproduzindo-a. Por outro lado, podendo também produzir algo novo e mostrar que, minimamente, é possível viver sob a regência de outros valores. Vimos que os usos de resistência e seus derivativos na língua portuguesa remetem a fazer oposição, fazer frente, defender-se, não ceder, reagir, recusar-se, negar-se, conservar-se, subsistir, sobreviver a condições adversas, a circunstâncias em que é preciso defender-se de algo ameaçador, opor-se a um poder superior, etc.

Após essa apresentação podemos afirmar que o processo de resistência é bastante amplo e complexo e envolve várias dimensões; desde a identificação de condições de existência, cercadas por injustiças, até a união solidária dos homens numa ação coletiva voltada para a transformação dessas mesmas condições aviltantes. Para que um indivíduo possa resistir a um viver estruturado prioritariamente sob a violência, ele ‘precisa discernir esse mesmo existir como (des)construção humana e, portanto, passível de ser modificado pelos próprios sujeitos da ação’.

Entretanto, quando o indivíduo perde sua capacidade de indignação, sua capacidade de identificar

⁴¹ Relatório divulgado, segundo o autor, pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), disponível no site <http://www.ilo.org/public/french/bureau/inf/pr/2002/23.htm>.

que um determinado sofrimento provém de uma injustiça, ele termina por perder sua capacidade de luta, de reivindicação, de enfrentamento, de oposição e, pior, de negação do instituído socialmente que não mais deve ser tolerado. Os ‘homens simplesmente suportam’, não consideram o indigno, mas o entendem como um acometimento guiado pela causalidade do destino.

Podemos compreender que, mesmo sob a primazia de valores contemporâneos como o individualismo e a competitividade exacerbada, a resistência vem se processando, porém sob uma matriz bastante precária, isto é, uma ‘resistência precária’. Embora o indivíduo tente se opor ou negar um existir estruturado prioritariamente sob a violência, seus meios para tanto são rudimentares e acabam levando-o a usar sua agressividade interna contra si mesmo (FREUD, 1981b), ao invés de despregá-la contra aquele ou aquilo que o agride, o que tende a conduzi-lo a uma paralisia e resignação frente à violência social sofrida. Portanto, torna-se ‘cúmplice’ desse processo.

Por outro lado, a resistência pode se desenvolver sem que o sujeito utilize descontroladamente seus mecanismos psíquicos primários, mas sim suas capacidades de julgamento, criativas e discriminativas, e que se permita e faça permitir o uso de sua agressividade interna para sua proteção e enfrentamento daquilo que, advindo da cultura, violenta-o demasiadamente e aos seus pares.

No entanto, para isso é ‘necessário que se perceba o sofrimento alheio, advindo das injunções sociais violentadoras e autoritárias da contemporaneidade’. Estar convicto de que ele é resultado de uma injustiça, pode ao menos fazer com que se levante a questão da mobilização coletiva numa ação política. Por isso, fazer o ‘elogio do medo’ se configura como uma ação importante, pois municia o indivíduo para a identificação dos perigos a sua vida e à dos que o cercam, engendrando ações de proteção a si e aos que a ele estão agregados. Nesse sentido, deve ser feita uma desvinculação ideológica do medo à coragem e à virilidade para se fazer o mal, tomando-se o ‘medo como um sinalizador de perigos e ao mesmo tempo associado à coragem para fugir desses perigos ou enfrentá-los’. O medo não pode estar sob censura, pois, como diria Forrester (1997, p. 143), “ter medo do medo, medo do desespero, é abrir caminho para as chantagens que conhecemos muito bem”.

Além disso, ao representar as ações humanas quanto ao seu ‘componente ético’, nomear o mal, por exemplo, os homens não fogem do discurso ético. Inicia-se um processo de distinção das normas que regem a vida dos homens em sociedade e indaga-se se seus fundamentos privilegiam ou não a vida, para poder questioná-los e pensar a existência, a fim de se opor ou não a sua estruturação presente.

Enfim, a ‘resistência’ que não depende, necessariamente, do poderio econômico ‘pode se desenvolver mediante uma matriz passível de atingir o âmbito psicopolítico’, sustenta-se fortemente na consciência política, na associação entre sofrimento psicossocial e injustiça, na representação das ações humanas quanto ao seu componente ético, a fim de que seja possível discriminar as normas que regem a existência dos homens em sociedade e se seus fundamentos privilegiam ou não a vida.

Prefiro ficar atenta à dúvida criadora do que com a certeza cega, tendo a humildade como companheira, para poder errar e viver por ter o que perguntar e corrigir. Nesse momento, a discussão epistemológica da imanência versus heteronomia torna-se uma ‘questão ética’. Junto-me a Luiz Claudio Figueiredo (1995) para ouvir o que ele vem refletindo:

A clínica define-se, portanto, por um dado ethos: em outras palavras, o que define a clínica psicológica como clínica é a sua ética. [...] Talvez o clínico seja a **escuta de que o nosso tempo necessita para ouvir a si mesmo em**

que lhe faltam palavras. Se assim for, serão outros os padrões éticos a que deveríamos responder e a ética da ‘defesa do consumo’ estaria aqui completamente deslocada (FIGUEIREDO, 1995, p. 40, grifo nosso).

Entretanto, são poucos os intelectuais da Psicanálise- pelo menos no Brasil que não olham com desdém para análises dessa natureza. Alheios ao que passa a sua volta – ‘visão de avestruz’ –, alguns até se ofendem quando, do alto de suas sapiências onipotentes, são flagrados na ‘invasão imanentista do outro no cotidiano de suas práticas profissionais. Embebidos nas ideologias que impregnam a ciência que teorizam e resguardados pela suposta neutralidade de suas práticas, levam de roldão seus ‘clientes-vítimas’ a aceitarem, adaptarem-se e conformarem-se ao *modus-vivendi* hostil do *ethos* cultural da chamada modernidade, culpabilizando-os e patologizando-os. Vejamos o que sobre isso nos falam Sylvia Leser de Mello e Maria Helena S. Patto no artigo-denúncia *Psicologia da Violência ou Violência da Psicologia?*:

Sem o entendimento rigoroso e bem fundamentado do que se passa na subjetividade e nas relações intersubjetivas numa sociedade concreta, e sem a consciência da imensa responsabilidade dessas práticas, esses profissionais podem lesar direitos fundamentais das pessoas e, no limite, colaborar para a negação de seu direito à vida. Um psicólogo que não adquirir a capacidade de pensar o próprio pensamento da ciência que pratica – ou seja, de refletir sobre a dimensão epistemológica e ética do conhecimento que ela produz – certamente somará insciente, com o preconceito delirante, a opressão, o genocídio e a tortura (MELLO; PATTO, 2008, p. 594).

2.5 A resistência possível: a utopia da construção do indivíduo-sujeito?

Mas, de fato, em que âmbito da vida na cultura está a capacidade de reagir a todas essas hostilidades que atravessam o caminhar dos homens para a sua felicidade? Não há dúvidas de que toda e qualquer resistência vem tendo sua origem nos indivíduos, pois neles estão todas as capacidades de recepção, interpretação e reação do que ocorre na cultura. São os indivíduos os porta-vozes de um outro mundo que pode estar em seu alvorecer.

Devemos fazer, talvez, um ato de fé e acreditar no ‘potencial sujeito do indivíduo’ humano. Esse potencial pode estar sendo gestado na sua emancipação e diferenciação por meio do surgimento de novas formas criadoras e acolhedoras de relações entre os indivíduos, sob as quais se torne possível a atualização de ideais em um ‘mundo da vida’. Em alguns indivíduos e grupos humanos, já germinam perspectivas de mudanças, com a tendência, talvez, para vínculos mais continentais e solidários entre os homens, que possam não só expressar um poder de resistência contra a destruição da humanidade, mas também que possam ser suficientemente emancipatórios para ‘reconduzir os homens à sua condição de sujeitos da cultura’ (ADORNO, 1995a).

Para tal, urge uma ‘educação emancipatória’ (ADORNO, 1995a) em que seja facilitado o desenvolvimento da ‘consciência crítica’ que implica indivíduos autônomos, capazes de julgar e decidir conscientemente, identificar e desvelar formas de dominação, exploração e exclusão. Enfim, sujeitos capazes de lutar contra as mais diversas formas de violência, inclusive aquelas produzidas pela ‘banalização da mentira’ e da ideologia, para quiçá construir outras formas de viver que estejam

associadas à produção e manutenção de sua singularidade e do respeito à alteridade e diferença. Que as tentativas de sobreviver de cada um não se apoiem na competição entre os pares, que a conformação possa ser administrada por cada um na procura de uma vida mais digna e que todos possam rejeitar a submissão servil e não dar adesão à imposição de formas de inserção social autoritárias.

A proclamação que segue abaixo é um apelo de luta e uma constatação de que alguma mudança já vem despontando como possível. Sigamos o que, entre outros, nos fala Ignácio Ramonet (2004, grifo nosso) em seu texto ‘RESISTÊNCIA’:

Resistir é dizer não. Não ao desprezo. Não à arrogância. Não ao esmagamento econômico. Não aos novos senhores do mundo. Não ao poder financeiro. Não ao G8. Não ao ‘consenso de Washington’. Não ao mercado totalitário. Não ao livre-câmbio integral. Não ao **domínio** do ‘Pôquer do Mal’ (Banco Mundial, FMI, OCDE e OMC). Não ao hiperprodutivismo. Não aos transgênicos. Não às constantes privatizações. Não à extensão irresistível do setor privado. Não à exclusão. Não à discriminação sexual. Não à regressão social. Não ao desmantelamento da previdência social. Não à pobreza. Não às desigualdades. Não ao aquecimento do Hemisfério Sul. Não à morte de 30 mil crianças pobres diariamente. Não à destruição do meio ambiente. Não à hegemonia militar de uma única hiperpotência. Não à guerra preventiva. Não às guerras de invasão. Não ao terrorismo. Não aos atentados contra a população civil. Não a todos os racismos. Não ao anti-semitismo. Não à islamofobia. Não à paranóia da segurança. Não à vigilância generalizada. Não ao policiamento das idéias. Não à degradação cultural. Não às novas formas de censura. Não aos meios de comunicação mentirosos. Não à mídia que nos manipula.

Resistir é também poder dizer sim. Sim à solidariedade entre os seis bilhões de habitantes do nosso planeta. Sim aos direitos da mulher. Sim a uma ONU renovada. Sim a um novo Plano Marshall para ajudar a África. Sim a erradicação definitiva do analfabetismo. Sim a uma ofensiva internacional contra a desigualdade de acesso à informação digital. Sim a uma moratória internacional em favor da preservação da água potável. Sim aos medicamentos genéricos para todo o mundo. Sim a uma ação decisiva contra a AIDS. Sim à preservação das culturas minoritárias. Sim aos direitos dos indígenas. Sim à justiça social e econômica. Sim a uma Europa mais social e menos mercantil. Sim ao consenso de Porto Alegre. Sim a uma Taxa Tobin para ajudar os cidadãos. Sim a um imposto sobre a venda de armas. Sim à suspensão da dívida externa dos países pobres. Sim à proibição de paraísos fiscais.

‘Resistir é sonhar que outro mundo é possível. E contribuir para construí-lo’.

A resistência pode se desenvolver sim, a partir do uso pelos indivíduos de suas capacidades de julgamento, criativas e discriminativas para identificar a violência e a injustiça, geradoras de sofrimento, e poder reagir a elas, buscando a união solidária com os demais.

Retomando a compreensão freudiana de que ‘só as relações de amor e amparo podem conduzir os

homens á felicidade’, sabemos serem estas forças de vida que sustentam nossas capacidades de identificar e nos proteger contra a violência da sociedade que estamos vivendo. Tendo a humildade de nos entendermos enquanto indivíduos como seres limitados, podemos caminhar em direção ao ‘AMOR e a FELICIDADE tendo no outro um aliado na luta contra s injustiças da atual sociedade’.

REFERÊNCIAS

- ABIB, José Antônio Damásio. Virada social na historiografia da psicologia e independência institucional da psicologia. **Psicologia Teoria e Pesquisa**, Brasília, DF, v. 14, p. 77-84, 1998.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. Educação após Auschwitz. In: CONH, Gabriel (Org.). **Theodor W. Adorno: sociologia**. São Paulo: Ática, 1986c. p. 33-45.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Educação e emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995a. Título Original: Orziehung zur Mündigkeit, Vorträge und Gespräche mit Helmut.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Mínima moralia: reflexão a partir da vida danificada**. Trad. Luiz Eduardo Bicca. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993. Título Original: Mínima Suhrkamp Verlag.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. W. Indústria cultural. In: CONH, Gabriel (Org.). **Theodor W. Adorno: sociologia**. São Paulo: Ática, 1986a. p. 92-99. (Grandes Cientistas Sociais, v. 54).
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. Crítica cultural e sociedade. In: CONH, Gabriel. (Org.). **Theodor W. Adorno: sociologia**. São Paulo: Ática, 1986b. p. 76-91.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. Educação contra a barbárie. In: ADORNO, Theodor Wiesengrund **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995b. p. 155-168.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Minima moralia**. Lisboa: Edições 70, 2001. Originalmente publicado em 1951.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund. **Mínima moralia: reflexões a partir da vida lesada**. Tradução de Cohn, G. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, 2008.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. Sobre música popular. In: FERNADES, Florestan (Coord.). **Theodor W. Adorno: sociologia**. São Paulo: Ática, 1986. p. 115-146.
- ADORNO, Theodor Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.
- AGAMBEN, Giorgio. **Lo que queda de Auschwitz**. 2. ed. correg. Valencia: Pre-Textos, 2005.
- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ALBA RICO, Santiago. **Para uma psicologia del consumidor: la miseria de la abundancia**. 2007a. Disponível em: <www.liber-accion.org/joomla>. Acesso em: 12 dez. 2007a.
- ALBA RICO, Santiago. Símbolos y sinestias: el bombardeo pacificador. **Rebelión**, Santiago, abr. 2007b. Disponível em: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=50146>>. Acesso em: 28 dez. 2007.
- ALI, Tariq. Bush na Babilônia: a recolonização do Iraque. São Paulo: Record, 2003.
- AMARAL, Monica Guimaraes Teixeira do. **O espectro de narciso na modernidade: de Freud a Adorno**. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. **O corpo**. Rio de Janeiro: Record, 1984.

- ANDRADE, Carlos Drummond. Eu etiqueta. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 16, 1982, Caderno B.
- ANDRÉ, Jacques. Entre angústia e desamparo. **Agora: estudos e teoria psicanalítica**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 95-109, 2001.
- ANTUNES, Deborah Christina; ZUIN, Antônio Álvaro Soares. Do bullying ao preconceito: os desafios da barbárie à educação. **Revista Psicologia e Sociedade**, Belo Horizonte, v. 20, n. 1, p. 33-42, 2008.
- ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?**: Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2000.
- ANTUNES, Ricardo. A questão do emprego no contexto da reestruturação do trabalho no final do século XX. In: HORTA, Carlos Roberto; CARVALHO, Ricardo Augusto Alves de (Org.). **Globalização, trabalho e desemprego: processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional**. Belo Horizonte: C/Arte, 2001. p. 38-47.
- ANTUNES, Ricardo. **A erosão do trabalho em tendência e debates**. [mensagem pessoal]. recebida por <psicoliberacion@yahoo.com> em 13 maio 2009.
- ANZIEU, Didier. O eu-pele. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.
- ARENDT, Hannah. Da violência. In: ARENDT, Hannah. **Crises da república**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. 91-156.
- ARENDT, Hannah. **Eichman em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Título Original: Eichman in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil.
- ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Tradução Dora Flaksman. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- ARREGUY, Marília Etienne; GARCIA, Claudia Amorim. A ausência de ciúme como um ideal cultural: reflexões clínicas sobre a fragilidade subjetiva frente ao amor na atualidade. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 755-778, 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/physis/v22n2/19.pdf>>. Acesso em: 12 jul. 2014.
- AULAGNIER, Piera. O estado de alienação. In: AULAGNIER, Piera. **Os destinos do prazer: alienação, amor, paixão**. Rio de Janeiro: Imago. 1985. p. 34-116.
- BARBARINI, Neuzi. **Trabalho bancário e reestruturação produtiva: implicações no psiquismo dos trabalhadores**. 2001. Dissertação (Mestrado)-Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.
- BARRETO, Margarida Maria Silveira. **Uma jornada de humilhação**. 2000. 266 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social)-Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.
- BARRETO, Margarida Maria Silveira. **Violência, saúde e trabalho: uma jornada de humilhações**. 2. ed. São Paulo: Ed. da PUC, 2003. v. 1.
- BARROS, Alice Monteiro de. Assédio moral. In: CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE A SAÚDE MENTAL NO TRABALHO, 1., 2004, Goiânia. Anais... Goiânia: [s.n.], 2004. 1 CDROM.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.
- BAUDRILLARD, Jean. A violência da globalização. **Le Monde Diplomatique**, Lisboa, nov. 2002. Disponível em: <<http://diplo.uol.com.br/2002-11,a469>>. Acesso em: 15 fev. 2003.
- BAUDRILLARD, Jean. **O sistema de objetos**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998a.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998b.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.
- BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquida**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vidas desperdiçadas**. Trad. Wasted lives. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005. Título Original: Modernity and outcast.
- BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada**: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008a.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008b.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vidas para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008c.
- BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.
- BENJAMIN, Walter. Charles Boudelaire: um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BERNARDES, Nicéia Moraleida. O desemprego em massa entre jovens: dimensões e alternativas em políticas públicas. In: HORTA, Carlos Roberto; CARVALHO, Ricardo Augusto Alves de (Org.). **Globalização, trabalho e desemprego**: processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. Belo Horizonte: C/Arte, 2001. p. 225-233.
- BERNARDO, João. **Transnacionalização do capital e fragmentação dos trabalhadores**: ainda há lugar para os sindicatos? São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.
- BETTELHEIM, Bruno. **Sobrevivência e outros estudos**. Trad. Maria Cristina Monteiro. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. Título original: Surviving and other essays.
- BLACK, Edwin. **Guerra contra os fracos**: a eugenia e a campanha dos Estados Unidos para criar uma raça dominante. São Paulo: A Girafa Editora, 2003.
- BMEZINE. Modblog: stories. 2010. Disponível em: <<http://www.bme.com/media/all/all>>. Acesso em: 12 jul. 2013.
- BOCK, Ana Mercedes Bahia. **Aventuras do Barão de Münchhausen na Psicologia**. São Paulo: Cortez, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. **Contrafogos**: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Direito à memória e à verdade**: comissão especial sobre mortos e desaparecidos políticos. Brasília, DF, 2007.
- BRAZ, Camilo Albuquerque de. **Além da pele**: um olhar antropológico sobre a bodymodification em São Paulo. 2006. 181 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2006.
- BRECHET, Bertolt. **Pensador**. [S.l.: s.n],[19-?]. Disponível em: <http://pensador.uol.com.br/autor/bertolt_brecht/>. Acesso em: 13 jan. 2013.
- CALDEIRA, Teresa. Enclaves fortificados: a nova segregação urbana. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 47, p. 155-176, mar. 1997.
- CANIATO, Angela Maria Pires. **A história negada**: violência e cidadania sob um enfoque psicopolítico. 1995. 324 f. Tese (Doutorado)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.
- CANIATO, Angela Maria Pires. A impunidade na sociedade e no direito: implicações psicossociais. **Revista do Departamento de Psicologia** – UFF, Niterói, v. 11, n. 2/3, p. 9-26, 1999a.
- CANIATO, Angela Maria Pires; RODRIGUES, Samara Megume. A construção psicossocial da competição: o engano na cumplicidade de uma falsa vida. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 24, n. 1, p. 23-35, jan./abr. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v24n1/04.pdf>>. Acesso em: 13 jan. 2013.

CANIATO, Angela Maria Pires. A subjetividade na contemporaneidade: da estandarização dos indivíduos ao personalismo narcísico. In: SILVEIRA, Andréa et al. (Org.). **Cidadania e participação social**. Porto Alegre: Abrapsosul, 1999b. p. 13-29.

CANIATO, Angela Maria Pires. Da violência no ethos cultural autoritário da contemporaneidade e do sofrimento psicossocial. **Psi: Revista de Psicologia Social e Institucional**, Londrina, v. 2, n. 2, p. 197-215, 2000.

CANIATO, Angela Maria Pires. Da subjetividade sob sofrimento narcísico numa cultura da banalidade do mal. In: ENCONTRO MUNDIAL DOS ESTADOS GERAIS DA PSICANÁLISE, 2., 2003, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: [s.n.], 2003. Disponível em: <www.estadosgerais.org/mundial_rj/download/5c_Caniato_18050803_port.pdf>. Acesso em: 29 dez. 2007.

CANIATO, Angela Maria Pires. A banalização da mentira como uma das perversões da sociedade contemporânea e sua internalização como destrutividade psíquica. **Psicologia & Sociedade**, Porto Alegre, v. 19, n. 3, p. 96-107, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v19n3/a14v19n3.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2004.

CANIATO, Angela Maria Pires. Violências e subjetividades: indivíduo contemporâneo. **Psicologia & Sociedade**, Porto Alegre, v. 20, n. 1, p. 16-32, 2008.

CANIATO, Angela Maria Pires; CASTRO, Michele. As matrizes psicossociais do sofrimento humano. In: ENCONTRO MUNDIAL DOS ESTADOS GERAIS DA PSICANÁLISE, 2., 2003, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: [s.n.], 2003. Disponível em: <<http://www.estadosgerais.org/terceiroencontro/castrocaniatomatrizes.shtml>>. Acesso em: 10 jul. 2004.

CANIATO, Angela Maria Pires; CESNIK, Cláudia Cotrim; ARAÚJO, Juliana da Silva. Perversão: a violência soberana impera na vida privada dos indivíduos e nas relações entre os pares. FÓRUM INTERNACIONAL DE PSICANÁLISE, 13., 2004, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: [s. n.], 2004. 1 CDROM.

CANIATO, Angela Maria Pires; LIMA, Eliane da Costa. Assédio moral nas organizações de trabalho: perversão e sofrimento. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 177-192, 2008.

CANIATO, Angela Maria Pires; NASCIMENTO, Merly Luane Vargas do. A vigilância na contemporaneidade: seus significados e implicações na subjetividade. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 13, n. 1, p. 41-68, jun. 2007. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologiaemrevista/article/view/260/269>>. Acesso em: 12 jul. 2014.

CARMO, Paulo Sergio do. **A ideologia do trabalho**. São Paulo: Ed. Moderna, 1992.

CARONE, Iray. De Frankfurt á Budapeste: os paradoxos de uma psicologia de base marxista. **Psicologia USP**, Ribeirão Preto, v. 2, n. 1/2, p. 111-120, 1991.

CARONE, Iray. A personalidade autoritária: estudos frankfurtianos sobre o fascismo. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 55/56, p. 195-217, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n55-56/a09n5556.pdf>>. Acesso em: 18 jan. 2012.

CARONE, Iray. **Práxis**: da origem aristotélica aos nossos dias. São Paulo, 2005. digitado.

CARVALHO, Ricardo Augusto Alves de. O mundo do trabalho e o início do milênio: reconfiguração de perfis entre os processos de inserção, “desinserção” e reinserção de (novos) sujeitos trabalhadores. In: HORTA, Carlos Roberto; CARVALHO, Ricardo Augusto Alves de (Org.). **Globalização, trabalho e desemprego**: processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. Belo Horizonte: C/Arte, 2001. p. 149-165.

CENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS. **Nota de repúdio**. [Mensagem pessoal]. 2007. Mensagem recebida por: <ampicani@onda.com.br> em 16 dez. 2007.

CHAUI, Marilena. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

CHAUÍ, Marilena. Ética e violência. **Teoria e Debate**, São Paulo, n. 39, out. 1998. Disponível em:

<<http://www.teoriaedebate.org.br/materias/sociedade/etica-e-violencia?page=full>>. Acesso em: 5 ago. 2013.

CHAUÍ, Marilena. Uma ideologia perversa. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, Caderno Mais!, p. 3, 14 de mar. 1999.

CHAVES, Jacqueline. **Ficar com:** um novo código entre os jovens. Rio de Janeiro: Revan, 1994.

CHOMSKY, Noam. **11 de setembro**. Trad. L. A. Aguiar. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

COHN, Gabriel. Introdução: Adorno e a teoria crítica da sociedade. In: COHN, Gabriel; FERNANDES, Florestan (Coord.). **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1986. p. 7-30. (Grandes Cientistas Sociais, 54).

COHN, Gabriel. Indiferença, nova forma de barbárie. In: COHN, Gabriel. **Civilização e barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 81-89.

COIMBRA, Cecília. **Operação Rio:** o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discurso de segurança pública. Niterói: Intertexto, 2001.

COIMBRA, Cecília. **Gênero, militância e tortura**. 2003. Disponível em: <http://estadosgerais.org/mundial_rj/port/trabalhos/5_Coimbra_136161003_port.htm>. Acesso em: 10 abr. 2007.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

COSTA, Jurandir Freire. **Violência e psicanálise**. 1. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

COSTA, Jurandir Freire. **Violência e psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

COSTA, Jurandir Freire. Narcisismo em tempos sombrios. In: COSTA, Jurandir Freire. **Percursos na história da psicanálise**. Rio de Janeiro: Taurus, 1988. Disponível em: <http://www.jurandircosta.hpg.ig.br/ciencia_e_educacao/9/artigos/narcisismo.html>. Acesso em: 12 jan. 2012.

COSTA, Jurandir Freire. **O vestígio e a aura**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

CRIANÇA é a alma do negócio. 2012. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=KQQrHH4RrNc>. Acesso em: 5 abr. 2013.

CUNHA, Antonio Geraldo da. Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

CUNHA, Antonio Geraldo da. **Dicionário etimológico nova fronteira da língua portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

CUNHA, Antonio Geraldo da. **Dicionário etimológico**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

CURITIBA. Conselho Regional de Psicologia: CRP-08. Juventude violenta. **Revista Contato**, Curitiba, ano 25, n. 131, maio/jun. 2005.capa.

CURITIBA. **Conselho Regional de Psicologia:** 8ª região. Curitiba, 2005. capa. p. 88.

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

DEJOURS, Cristophe. **A loucura do trabalho:** estudos de psicopatologia do trabalho. 3. ed. São Paulo: Cortes: Oboré, 1988. Originalmente publicado em 1980.

DEJOURS, Cristophe. A violência invisível [entrevista]. **Caros Amigos**, São Paulo, n. 26, p. 16-17, 1999.

DEJOURS, Cristophe. **A banalização da injustiça social**. Trad. Luiz Alberto Monjardim. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2000. Título Original: Souffranceen France: labanalization de l'injustice social.

DEJOURS, Cristophe. **A banalização da injustiça social**. 4. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001. Título

original: Souffrance em France; a la banalisation de l'injustice sociale.

DEJOURS, Cristophe. Subjetividade, trabalho e ação. **Revista Produção**, São Paulo, v. 14, n. 3, p. 27-34, 2004.

DEJOURS, Cristophe; ABDOUCHELI, Elisabeth; JAYET, Christian. **Psicodinâmica do trabalho**: contribuições da escola dejouriana à análise da relação prazer, sofrimento e trabalho. São Paulo: Atlas, 1994.

DORFMAN, Ariel. Novo Chile apostava no esquecimento. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 9 ago. 2000. Caderno A:15.

DUCLOS, Denis. As florescentes indústrias do medo permanente. *Le Monde Diplomatique*, Lisboa, v. 6, n. 67, 2005. Disponível em: <<http://www.diplo.com.br/fechado/materia.php?id=1147>>. Acesso em: 29 ago. 2006.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. A função terapêutica do real: entre trauma e fantasia. In: RUDGE, Ana Maria (Org.). *Traumas*. São Paulo: Escuta, 2006. p. 39-50.

ENCICLOPÉDIA Saraiva de Direito. São Paulo: Atlas, 1980. CP. Artigo 108.

ENRIQUEZ, Eugene. Vida comunitária e função imaginária. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE PSICOLOGIA DA COMUNIDADE E TRABALHO SOCIAL, 1., 1992, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: [s.n.], 1992. 1 CD-ROM.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Mini Aurélio**: o minidicionário da língua portuguesa. 6. ed. Curitiba: Posigraf, 2004.

FERRER, Eliete. **68 a geração que queria mudar o mundo**: relatos. Brasília, DF: Ministério da Justiça, Comissão da Anistia, 2011.

FIGUEIREDO, Luis Claudio Mendonça. **Revistando as psicologias**: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

FIGUEIREDO, Luis Claudio Mendonça. Adolescência e violência: considerações sobre o caso brasileiro, In: DAVID, Leo Levisky (Org.). **Adolescência pelos caminhos da violência**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998. p. 53-63.

FORRESTER, Viviane. **O horror econômico**. São Paulo: Edusp, 1997.

FREUD, Anna. **O ego e os mecanismos de defesa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

FREUD, Sigmund. **Más allá del principio del placer**. Madrid: Biblioteca Nueva, 1948. v. 1, p. 1089-1117. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1920.

FREUD, Sigmund. **Losinestro**. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. 4. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981a. Tomo III, p. 2483-2505. Originalmente publicado em 1919.

FREUD, Sigmund. **El malestar en la cultura**. Tradução de J. Salomão. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981b. Tomo III, p. 3018-3087. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1930.

FREUD, Sigmund. **Más allá del principio del placer**. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981c. v. 1, p. 1089-1117. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1920.

FREUD, Sigmund. **La angustia**. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1981d. v. 2, p. 261-272. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1920.

FREUD, Sigmund. **Inhibicion, sintoma y angustia**. Tradução de J. Salomão. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981e. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1926.

FREUD, Sigmund. **Psicologia de grupo e análise do Ego**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. p. 79-154. Edição Standard

Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1921.

FREUD, Sigmund. **O ego e o id**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. p. 15-80. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1923.

FREUD, Sigmund. **O mal estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. p. 67-148. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1930.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer**. São Paulo: Standard, 1996d. v. 18, p. 17-75. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1920.

FREUD, Sigmund. **Sobre o narcisismo**: uma introdução. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p. 95-131. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1914.

FREUD, Sigmund. **Psicologia de las Masas**. Madrid: Alianza Editorial, 2005. Originalmente publicado em 1921.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio do prazer**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 2, p. 123-198. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Originalmente publicado em 1920.

FUKS, Betty Bernardo. A cor da carne. In: RUDGE, Ana Maria (Org.). **Traumas**. São Paulo: Escuta, 2006. p. 26-38.

FUNDACIÓN DE AYUDA SOCIAL DE LAS IGLESIAS CRISTIANAS. Rede de Informática de Instituciones de Derechos Humanos de Chile. **Glosario de definiciones operacionales de las violaciones a los derechos humanos**. Santiago do Chile: FASIC, 1991. (Colección Documentos).

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Do conceito de Mimesis no pensamento de Adorno e Benjamin. **Perspectivas**: Revista de Ciências Sociais, São Paulo, v. 16, p. 67-86, 1993.

GASPAR, Everaldo. As dimensões sócio-político-jurídicas nas relações de trabalho. In: HORTA, Carlos Roberto; CARVALHO, Augusto Alves de (Org.). **Globalização, trabalho e desemprego**: processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. Belo Horizonte: C/Arte, 2001. p. 166-173.

GEREZ-AMBERTÍN, Marta. **As vozes do supereu**. São Paulo: Cultura Editores Associados, 2003.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Trad. de Raul Fiker. São Paulo: Ed. da UNESP, 1991.

GLASSNER, Barry. **A cultura do medo**. São Paulo: Ed. Francis, 2003.

GOMES, Jomara Brandini; CASAGRANDE, Lisete Diniz Ribas. A educação reflexiva na pós-modernidade: uma revisão bibliográfica. **Rev. Latino-Am. Enfermagem**, Ribeirão Preto, v. 10, n. 5, p. 696-703, 2002. Disponível em: <http://189.28.128.100/nutricao/docs/Enpacs/pesquisaArtigos/a_educacao_reflexiva_na_pos_modernidade_gomes_e_casagrande_2002.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2009.

GOODMAN, Amy. Sobreviver en una “prisión secreta” de la CIA. **Democracy now!**, [S.l.], 18 dez. 2007. Disponível em: <http://www.democracynow.org/es/blog/2007/12/18/sobrevivir_en_una_prisin_secreta_de_la_cia>. Acesso em: 19 ago. 2008.

GOENDER, Jacob. Globalização, tecnologia e relações de trabalho. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 11, n. 29, p. 1-30, 1997.

GOUNET, Thomas. **Fordismo e Toyotismo na civilização do automóvel**. São Paulo: Boitempo, 2002.

GREEN, André. Pulsão de morte, narcisismo negativo, função desobjetalizante. In: GREEN, André. **A pulsão de morte**. São Paulo: Escuta, 1988a. p. 53-64.

GREEN, André. **Narcisismo de vida, narcisismo de morte**. São Paulo: Escuta, 1988b.

GRISCI, Carmem Ligia Iochins. Trabalho, tempo e subjetividade e a constituição do sujeito contemporâneo. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, p. 87-106, 1999. Edição Especial Temática.

- GUARESCHI, Pedrinho Alcides. Pressupostos psicossociais da exclusão: competitividade e culpabilização. In: SAWAIA, Bader (Org.). **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da injustiça social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. p. 141-156.
- GUARESCHI, Pedrinho Alcides. Compromisso Social da Psicologia. In: CANIATO, Angela Maria Pires; TOMANIK, Eduardo Augusto (Org.). **Compromisso social da Psicologia**. Porto Alegre: Abrapsosul, 2001. p. 60-97.
- GUARESCHI, Pedrinho Alcides. Ideologia. In: STREY, Marlene Neves et al. **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 89-103.
- GUARESCHI, Pedrinho Alcides; GRISCI, Carmem Ligia Iochins. **A fala do trabalhador**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- GUIMARÃES, Alberto Passos. **As classes perigosas**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- GUINSBERG, Enrique. Medios masivos, salud mental y derechos humanos. In: CONFERÊNCIA SALUD, REPRESION, POLÍTICA Y DERECHOS HUMANOS, 3., 1991, Santiago. **Anais...** Santiago: [s. n.], 1991. p. 7-27.
- GUINSBERG, Enrique. El psicoanálisis y el malestar en la cultura neoliberal. **Revista Subjetividad y Cultura**, México, DF, v. 3, p. 7-27, out. 1994.
- HABERMANS, Jürgen. **Conhecimento e interesse: com um novo posfácio**. Alemanha: Zahar, 1982. Título original: *Erkennims und Interesse*, 1973.
- HAYEK, Friedrich. **O caminho da servidão**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura: Instituto Liberal, 1987. Publicado originalmente em 1944.
- HELOANI, Roberto. **Gestão e organização no capitalismo globalizado: história da manipulação psicológica no mundo do trabalho**. São Paulo: Atlas, 2003.
- HELOANI, Roberto. Assédio moral: um ensaio sobre a expropriação da dignidade no trabalho. **Revista de Administração de Empresa**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 1-8, 2004.
- HIRIGOYEN, Marie-France. **Mal-estar no trabalho: redefinindo o assédio moral**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2002.
- HIRIGOYEN, Marie-France. **Assédio moral: a violência perversa no cotidiano**. 6. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. O conceito de esclarecimento. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985a. p. 19-52.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985b. p. 113-156.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. Elementos do anti-semitismo. In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985c. p. 157-194.
- HORNSTEIN, Luis. **Narcisismo: autoestima, identidade, alteridade**. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- IANNI, Octávio. **A ditadura do grande capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.
- IENO NETO, Genaro. Os desafios do movimento sindical hoje: algumas indagações. In: HORTA, Carlos Roberto; CARVALHO, Augusto Alves de (Org.). **Globalização, trabalho e desemprego: processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional**. Belo Horizonte: C/Arte, 2001. p. 241-250.
- JACQUES, Maria da Graça Corrêa. Abordagens teórico-metodológicas em saúde/doença mental & trabalho. **Psicologia & Sociedade**, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 97-116, 2003.
- JAGUARIBE, Beatriz. **O choque do real: estética, mídia e cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

KEHL, Maria Rita. O espetáculo como meio de subjetivação. In: KEHL, Maria Rita. **Videologias**: ensaios sobre a televisão. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 43-62.

KLEIN, Melanie. **Inveja e gratidão**. Rio de Janeiro: Imago, 1991. Originalmente publicado em 1957.

KORDON, Diana. **Impunidad**: corrupción y psiquismo. Articuladores psicosociales. Santiago, 1991. Trabalho apresentado na III Conferencia Internacional de Centros, Instituciones e Individuos que trabajan en la asistencia a victimas de la violencia organizada: Salud, Represión Política y Derechos Humanos.

KRAWULKI, Edite. A orientação profissional e o significado do trabalho. **Revista da ABOP**, Ribeirão Preto, v. 2, n. 1, p. 5-19, 1998.

KRUG, Etienne et al. (Org.). **Relatório Mundial sobre Violência e Saúde**. Genebra: Organização Mundial da Saúde, 2002. Disponível em: <www.opas.org.br/cedoc/hpp/ml03/0329.pdf>. Acesso em: 28 jun. 2009.

KURZ, Robert. La globalización debe adaptarse a las necesidades de las personas, y no al contrario. **Rebellion**, [S.l.], maio 2004a. Disponível em: <<http://www.rebellion.org/sociales/040517kurz.htm>>. Acesso em: 22 maio 2004.

KURZ, Robert. **Qué es la terciarización?**: perspectivas del cambio social. 2004b. Disponível em: <<http://www.rebellion.org/sociales/040426kurz.htm>>. Acesso em: 22 maio 2004.

LAFER, Celso. O anti- semitismo, os judeus e o mundo moderno. In: ARENDT, Hannah. **Pensamento, persuasão e poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 39-55. Originalmente publicado em 1920.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário de psicanálise**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

LASCH, Christopher. **A cultura do narcisismo**: a vida americana numa era de esperanças em declínio. Tradução Ernani Pavanelli Moura. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LASCH, Christopher. **O mínimo eu**: sobrevivência psíquica em tempos difíceis. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LEONTIÉV, Aléxis. O homem e a cultura. In: LEONTIÉV, Aléxis. **Desenvolvimento do psiquismo**. Trad. Manoel Dias Duarte. Lisboa: Horizonte Universitário, 1978. p. 259-284.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**. Trad. de Luiz Sergio Henriques. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra. 2004

LIEDKE, Elida Rubini. Trabalho. In: CATTANI, Antonio David (Org.). **Dicionário crítico sobre trabalho e tecnologia**. 4. ed. rev. ampl. Petrópolis, SP: Vozes; Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2002. p. 341-346.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**: ensaio sobre o individualismo contemporâneo. Trad. Miguel Serras Pereira e Ana Luísa. Lisboa: Relógio D'Água, 1983.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**: ensaio sobre o individualismo contemporâneo. Lisboa: Relógio D'Água, 1989a.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. São Paulo: Companhia das Letras, 1989b.

LIPOVETSKY, Gilles. **Ostemos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LIPOVETSKY, Gilles. **A felicidade paradoxal**: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LIPOVETSKI, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcelona, 2004.

LIRA, Elizabeth. **Violência y vida cotidiana**. Santiago do Chile: Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos, 1992. mimeografado.

LISBOA, Marilu Diez. Orientação profissional e o mundo do trabalho: reflexões sobre uma nova proposta frente a um novo cenário. In: LEVENFUS, Rosane Schotgues;; SOARES, Dulce Helena Penna (Org.). **Orientação vocacional**

ocupacional: novos achados teóricos, técnicos e instrumentais para a clínica, a escola e empresa. Porto alegre: Artmed, 2002. p. 33-49.

LOWEN, Alexander. **Narcisismo:** negação do verdadeiro self. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1983.

LUCHESI, Ivo. A mídia e a sedução sem encantamento. **Observatório da Imprensa**, [S.l.], v. 1, 2002. Disponível em: <<http://observatorio.ultimoesgundo.ig.com.br/artigos/jd060320024.htm>>. Acesso em: 8 jan. 2008.

LUTTWAK, Edward. **Turbocapitalismo:** perdedores e ganhadores na economia globalizada. São Paulo: Nova Alexandria, 2001.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 8. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2004.

MAIA, Ari Fernando. Arte, técnica e indústria cultural. **Interface:** comunicação, saúde, educação, Botucatu, v. 4, n. 6, p. 21-38, 2000.

MANCEBO, Deise. Modernidade e produção de subjetividade. In: CONFERÊNCIA DE PESQUISA SÓCIO-CULTURAL, 3., 2000, São Paulo. **Anais...** São Paulo: [s.n.], 2000. Disponível em: <<http://www.fae.unicamp.br/br2000/trabs/2010.doc>>. Acesso em: 15 jan. 2009.

MANIAKAS, Georgina Carolina Oliveira Faneco. **Elementos para a formulação de uma psicossomática psicanalítica**. 2008. Tese (Doutorado)-Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2008.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização:** uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Tradução Alvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

MARCUSE, Herbert. Le viellissement de la psychanalyse. In: MARCUSE, Herbert. **Cultura et société**. Paris: Les Editions de Minuit, 1970. p. 249-269.

MARIOTTI, Humberto. **A era da avareza:** a concentração de renda como patologia bio-psico-social. São Paulo, 20 de out. 2000. Trabalho apresentado na Associação Pala Athena. (Ciclo de Estudos: as dores da alma).

MARTIN, Hans-Peter; SCHUMANN, Herald. **A armadilha da globalização:** o assalto à democracia e ao bem-estar social. São Paulo: Globo, 1999.

MARTORELL, Francisco. **Operación Cóndor:** el vuelo de la muerte: la coordinación represiva en el Cono Sur. 1. ed. Santiago de Chile: LomEdiciones, 1999.

MARX, Karl. **O capital**. Trad. Port. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. Originalmente publicado em 1867.

MARX, Karl. **Manuscritos de Paris:** escritos de los “Anuários Francoalemanes”. Trad. Jose Maria Ripalda. Barcelona: Grijalbo, 1978. Originalmente publicado em 1844.

MATOS, António Coimbra de. Esquizoidia e doença psicossomática: conservação de energia e inibição da ação. **Revista Portuguesa de Psicossomática**, Porto, v. 4, n. 2, 2002. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/287/28740202.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2012.

MATOS, Olgária Chain Féres. Cerimônias da destruição. In: NOVAES, Adauto (Org.). **Civilização e Barbárie**. São Paulo: Companhia de Letras, 2004. p. 281-299.

MERLO, Álvaro Roberto Crespo. Psicodinâmica do trabalho. In: JACQUES, Maria da Graça Corrêia; CODO, Wanderley (Org.). **Saúde mental & trabalho:** leituras. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 130-136.

MEZAN, Renato. A inveja. In: NOVAES, Adauto. **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 117-140.

MICHAUD, Yves. **La violence**. 2. ed. Paris: Presses Universitaires, 1988.

MOORE, Burness; FINE, Bernard. **Termos e conceitos psicanalíticos**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

- MOTTA, Fernando. **O que é burocracia**. 11. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. (Coleção Primeiros Passos, 21).
- NEVES, Magda de Almeida. Trabalho, exclusão social e direito. In: HORTA, Carlos Roberto; CARVALHO, Ricardo Augusto Alves de (Org.). **Globalização, trabalho e desemprego**: processos de inserção, desinserção e reinserção: enfoque internacional. Belo Horizonte: C/Arte, 2001. p. 58-66.
- NEWMANN, Elias; MONASTERIO, Hernán.. La impunidad: elemento simbiótico del terror. In: CONFERENCIA INTERNACIONAL: SALUD, REPRESIÓN POLÍTICA Y DERECHOS HUMANOS, 1991, Santiago do Chile. **Actas Preceedings...** Santiago do Chile: [s.n.], 1991, p. 34-39.
- ODÁLIA, Nilo. **O que é violência**. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Primeiros Passos, 85).
- ODÁLIA, Nilo. **O que é violência**. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Coleção Primeiros Passos, 85).
- OLIVEIRA, Eurenice de. **Toyotismo no Brasil**: desencantamento da fábrica, envolvimento e resistência. São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Grupo consultivo**. Brasília, DF, 1986.
- OROPEZA, Ignacio Dobles. **Psicología y tortura**: nuevos abismos. Liber-acción, [2007]. Disponível em: <http://www.liber-accion.org/Joomla/index.php?option=com_content&task=view&id=25&Itemid=28>. Acesso em: 28 dez. 2007.
- PARANÁ. Secretaria da Segurança Pública e Administração Penitenciária. **O que é a Patrulha Escolar Comunitária**. Curitiba, 2004. Disponível em: <<http://www.seguranca.pr.gov.br>>. Acesso em: 5 dez. 2010.
- PAUGAM, Serge. O enfraquecimento e a ruptura dos vínculos sociais: uma dimensão essencial do processo de desqualificação social. In: SAWAIA, Bader (Org.). **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da injustiça social. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999. p. 67-86.
- PEDROSSIAN, Regina dos Santos. **A racionalidade tecnológica, o narcisismo e a melancolia**. São Paulo: Roca, 2008.
- PIÑUEL Y ZABALA, Iñaki. **Mobbing**: como sobreviver ao assédio psicológico no trabalho. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- POCHMANN, Marcio. **O emprego na globalização**: a nova divisão internacional do trabalho e os caminhos que o Brasil escolheu. São Paulo: Boitempo Editorial, 2001.
- PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. **Relatório do Desenvolvimento Humano 2010**. New York, c.2010.
- PUGET, Janine. Violencia social y psicoanalysis: de lo ajeno estructurante al ajeno-ajenizante. In: PUGET, Janine; KAËS, René (Coord.). **Violência de estado y psicoanalysis**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1991. p. 21-48.
- QUIROGA, Ana Pampliega de. **Efectos psicosociales de la impunidad**. Buenos Aires, 1993. Trabalho apresentado no VI Seminário Internacional – La Tortura: un desafío para los médicos y otros profesionales de la salud.
- RACANELLO, José. **O sistema de penas no Brasil**. 1985. 150 f. Dissertação (Mestrado)-Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 1985.
- RAMONET, Ignacio. **Geopolítica do caos**. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- RAMONET, Ignacio. Morrer de trabalho. **Le Monde Diplomatique**, São Paulo, jun. 2003. Disponível em: <<http://diplomatique.uol.com.br/acervo.php?id=906&tipo=acervo&PHPSESSID=1c600c9cdba67244676ea7f7398227ad>>. Acesso em: 5 maio 2004.

- RAMONET, Ignacio. Resistência [Editorial]. **Le Monde Diplomatique**, São Paulo, ano 5, n. 5, 2004. Disponível em: <<http://www.diplo.com.br/aberto/matéria.php?id=911>>. Acesso em: 5 maio 2004.
- RATTNER, Henrique. Trabalho & democracia. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 29, out. 2003. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/029/29rattner01htm>>. Acesso em: 8 dez. 2003.
- REDE GLOBO DE TELEVISÃO. **Programa Fatástico**, Rio de Janeiro, 12 jan. 2012.
- REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, [19--].
- REY, Fernando González. La subjetividad: su significación para la Ciencia Psicológica. In: REY, Fernando González. **Por uma epistemologia da subjetividade**: um debate entre a teoria sócio histórica e a teoria das representações sociais. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002. p. 19-42.
- REY, Fernando González. **Pesquisa qualitativa e subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.
- RICHARD, Lionel. **Guernica, agonia de uma guerra**. Disponível em: <<http://diplo.uol.com.br/2007-04,a1541>>. Acesso em: 13 abr. 2007.
- RIOS, Izabel Cristina. O amor nos tempos de Narciso. **Interface**, Botucatu, v. 12, n. 25, p. 421-426, abr./jun. 2008.
- ROSENBERG, Benno. **Masoquismo mortífero e masoquismo guardião da vida**. São Paulo: Escuta, 2003.
- ROUANET, Sergio Paulo. **Teoria crítica e psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- ROUANET, Sergio Paulo. Os traumas da modernidade. In: RUDGE, Ana Maria (Org.). **Traumas**. São Paulo: Escuta, 2006. p. 141-155.
- SAFOUAN, Moustapha. **O fracasso do princípio do prazer**. Campinas, SP: Papyrus, 1921.
- SAWAIA, Bader (Org.). **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- SCHULER, Donaldo. **Narciso errante**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- SCOTTI, Guilherme. Uma concepção pós-iluminista de razão na reflexão contemporânea sobre o direito moderno. In: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI, 17., 2008, Brasília, DF. **Anais...** Brasília, DF: [s.n.], 2008. Disponível em: <http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/07_464.pdf>. Acesso em: 25 nov. 2009.
- SENNETT, Richard. **O declínio do homem público**: as tiranias da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SENNETT, Richard. **O declínio do homem público**: as tiranias da intimidade. Tradução Lygia Araujo Watanabe. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. Título original: *The fall of publicman*.
- SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: as conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Trad. M. Santana. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: as conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Trad. M. Santana. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- SEVERIANO, Maria de Fátima Vieira. **Narcisismo e publicidade**: uma análise psicossocial dos ideais do consumo na contemporaneidade. São Paulo: Annablume, 2001.
- SEVERIANO, Maria de Fátima Vieira; ESTRAMIANA, José Luis Álvaro. **Consumo, narcisismo e identidades contemporâneas**: uma análise psicossocial. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2006.
- SILVA JUNIOR, Nelson da; LIRIO, Daniel Rodrigues. As destruições intencionais do corpo: sobre a lógica do traumático na contemporaneidade. In: CASSANDRA, Pereira França (Org.). **Perversão**: variações clínicas em torno de

uma nota só. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005. v. 1, p. 131-144.

SIMMONS, Rachel. Garota fora do jogo: a cultura oculta da agressão entre meninas. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

SOLDZ, Stephen. Psicólogos, Guantanamo y la tortura. Mensagem recebida <psicoliberacion.yahoo.groups> em 15 nov. 2007.

SOTOLANO, Oscar. **Destructividad, resistencia y acción transformadora**. 2005. Disponível em: <<http://www.topia.com.ar/articulos/204-sotolano>>. Acesso em: 5 ago. 2005.

SOUZA, Laurinda Ribeiro de. **Violência**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

STENGEL, Marcia. **Obsceno é falar de amor?**: as relações afetivas dos adolescentes. Belo Horizonte: Ed. da PUC, 2003.

TAVARES, Maria da Consolação Cunha. **Imagem corporal**: conceito e desenvolvimento. São Paulo: Manole: São Paulo, 2003.

TENZER, Nicolas. **La sociedad despolitizada**: ensayo sobre los fundamentos de la política. Tradução Irene Agoff. Buenos Aires: Paidós, 1991. Título original: La société dépolitisée. Essais sur les Fondements de la Politique.

TÜRCKE, Christoph. Sociedade excitada: filosofia da sensação. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 2010.

UGALDE, Antonio; ZWY, Aldouby. **El impacto de la violencia del Estado en la salud**. Santiago do Chile, 1991. p. 2. Trabalho apresentado na III Conferencia Salud, Represión Política y Derechos Humanos.

VAN GEUNS, Herman. The concept of organized violence. In: DUKES, Maurice Nelson Graham (Ed.). **Health hazards of organized violence**. The Hague: Ministry of Welfare, 1987. p. 7-9.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997.

VENTURA, Zuenir. **1968**: o ano que não terminou. São Paulo: Nova Fronteira, 2006.

ZIZEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real!**: cinco ensaios sobre o 11 de setembro e datas relacionadas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

ZUIN, Antônio Álvaro Soares. Sobre a atualidade do conceito de indústria cultural. **Caderno Cedes**, Campinas, SP, n. 54, p. 9-18, 2001.



Angela Maria Pires Caniato

Curso de graduação em Psicologia (Licenciatura e Formação de Psicólogos) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1968), titulação em Psicologia Clínica e Social pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP), Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1986) e Doutora em Psicologia pela Universidade de São Paulo (1995). Trabalha com a Psicanálise sob a abordagem Psicopolítica de Theodor Adorno e vem publicando artigos em Revistas e Livros fundamentados na TEORIA CRÍTICA. Coordena projeto de Pesquisa

Intervenção sob esse enfoque teórico-metodológico. Editou dois livros como coordenadora (um no prelo). Recebimento de Medalla ALFEPSI 2015, durante la cerimonia de inauguración del IV Congreso de ALFEPSI, Colômbia, sede Santa Marta.

Atualmente é Professora do Curso de Mestrado em Psicologia -linha de Pesquisa Epistemologia e Práticas Sociais - da Universidade Estadual de Maringá-PR (UEM). . Atua como pesquisadora nos seguintes temas:

Psicanálise; Indústria Cultural; Violência, Preconceitos Sociais e Subjetividade. É representante do Núcleo de Maringá da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO). Possui experiência na área de Psicologia Clínica Psicanalítica e realiza atendimentos psicoterapêuticos sob a linha teórico- metodológica.



ISBN: 978-607-97999-0-8



9 786079 799908