

REVISTA ESPAÇO LIVRE



Revista Espaço Livre, Vol. 4, num. 08, jul-dez./2009



Sumário

Música Popular Contemporânea: industrialização e suas conseqüências para o músico <i>Anderson Lucas Novaes e Isadora Caixêta</i>	03
Sobre a Tolerância Zero na cidade de Assis-SP <i>Caio Bugiato</i>	08
Da Morte do Soberano ao Fim da Soberania <i>Eduardo Sugizaki</i>	10
A Consciência é o Ser Consciente <i>Lisandro Braga</i>	19
O Revolucionário e a Universidade <i>Luiz Aurélio</i>	23
Erich Fromm e a Renovação da Psicanálise <i>Nildo Viana</i>	31

Expediente:

Revista Espaço Livre. Vol. 4, num. 08, jul.dez./2009.

A Revista Espaço Livre é uma publicação eletrônica do NUPAC - Núcleo de Pesquisa e Ação Cultural, cujo objetivo é manter um espaço para divulgação de idéias e teses que possuam um caráter crítico e abram espaço para a reflexão sobre o mundo contemporâneo. O nome da revista ESPAÇO LIVRE é oriundo da idéia de um espaço que não seja comandado por regras formais e exigências rígidas, onde o conteúdo tenha proeminência sobre a forma e que esteja aberta a participação ampla e inovadora dos participantes, numa perspectiva crítica, libertária. Os artigos enviados espontaneamente por não membros do coletivo responsável por esta publicação serão avaliados e poderão ou não ser publicados, a partir dos critérios de qualidade, adequação à linha editorial, conformidade às normas de publicação, e não expressam o ponto de vista dos membros do conselho editorial e/ou do conselho consultivo. Os artigos deverão ter no mínimo uma página e no máximo dez páginas, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço 1/5, margens padrão do Word. Deve-se utilizar o sistema autor-data (sistema de Chicago), com lista bibliográfica no final ou notas de fim no final do texto. Os textos devem ser digitados no programa Word for Windows e entregues via o seguinte e-mail: espacolivre@sementeira.net

Conselho Editorial:	Conselho Consultivo:	
Edmilson Marques Lucas Maia dos Santos Nildo Viana	André Melo Cleiginaldo Pereira dos Santos Cleito Pereira Edmilson Borges Edmilson Marques Erisvaldo Souza Fernando Lima Neves Flávio Pereira Diniz Jean Isídio João Alberto da Costa Pinto José Nerivaldo Pimenta	Juversino de Jesus Júnior Leonardo Venicius Proto Parreira Lisandro Braga Lucas Maia Santos Maria Angélica Peixoto Nildo Viana Nanci Valadares de Carvalho Ovil Bueno Fernandes Veralúcia Pinheiro Uelinton Rodrigues Weder David de Freitas

Música Popular¹ Contemporânea: industrialização e suas conseqüências para o músico

Anderson Lucas Novaes
Isadora Caixeta

O presente trabalho tem por objetivo analisar o processo da produção musical popular contemporânea, visto que as classes dominantes buscam a naturalização dos seus valores, fazendo com que sejam reproduzidos em grande escala. A música como instrumento cultural inserido na dinâmica capitalista, figura-se como mera mercadoria. Com isso, as grandes empresas do setor musical buscam formas que possibilitem a mercantilização de seus produtos, sendo que, a industrialização dos processos de produção, se torna a forma mais rentável para a divulgação de seus valores.

Com o desenvolvimento do capitalismo e o surgimento do que Theodor Adorno classificou indústria cultural, a música passa a ser monopólio das empresas especializadas na sua produção, as grandes gravadoras. Assim então se justifica a padronização da música, que se dá “através da especialização e do tipo de técnicas empregada na produção de uma música” (MARQUES, 2007, p. 70). A criação dessas novas técnicas, elaboradas por especialistas e técnicos musicais, com o fim de padronizar a música para ser comercializada, é o que vai garantir de acordo com os valores axiológicos² a qualidade musical. Em conseqüência dessa padronização e da produção em série, há no mercado uma extensão de músicas com grande qualidade técnica, mas, ao mesmo tempo, sem nenhuma qualidade crítica.

Ao relegar a qualidade a segundo plano, a produção artística capitalista, mais uma vez, demonstra sua hostilidade para com a arte, pois esta passa a ter sua existência determinada pela produção mercantil e por suas contradições e, tanto por um motivo quanto pelo outro, a qualidade e a especificidade da produção artística é subordinada aos ditames do capital e da burguesia (VIANA, 2007a, p. 25).

Portanto, percebe-se que a técnica é expressão dos valores dominantes, e conseqüentemente as músicas que a utilizam passam a ser valoradas pelos que a produzem e pelos meios difusores, marginalizando a música de cunho crítico. O resultado disto é o fato do predomínio de músicas atuais serem desprovidas de conteúdo crítico, limitando-se apenas aos atributos estéticos.

A racionalização, conceito muito utilizado por Max Weber, é outro fator importante para a compreensão da música inserida no sistema capitalista. Para Weber, há uma crescente racionalização da música, caracterizado na especialização das esferas que possuem lógica própria e se fundamentam na calculabilidade de seus fatores técnicos. O artista profissional é quem emprega esta racionalidade em sua lógica

¹ Compreende-se por música popular, os principais gêneros musicais produzidos comercialmente com o intuito de ser assimilado por uma grande quantidade de pessoas através dos meios difusores.

² A concepção de valores axiológicos, aqui utilizado é a desenvolvida por Nildo Viana, na qual se caracteriza o conceito axiologia como o padrão de valores determinantes numa sociedade. Ver Viana (2007c).

própria, sendo ele o suporte do desenvolvimento musical. “Desta forma, podemos perceber que o processo de racionalização da música ocidental ocorre de acordo com a concepção weberiana de autonomização das esferas que passam a ter uma lógica própria e que é impulsionada pelos sujeitos da ação racional da esfera.” (VIANA, 2007a, p. 39-40).

Apesar dos músicos possuírem determinados valores, “e por conviver num contexto onde se fundem e existem valores antagônicos, eles vão expressar esses mesmos valores nas músicas que produzir, hora, distante, hora próximo de seus valores autênticos.” (MARQUES, 2007, p. 64). Nota-se no músico contemporâneo, a marginalização de sua perspectiva axionômica³, esse processo se dá pela divisão social do trabalho, que no âmbito musical, torna o músico um profissional, que inserido em um processo de produção rígido e autoritário, ditado pelas indústrias fonográficas, constrange o músico a produzir músicas de baixo conteúdo crítico, pois só com essas mesmas composições se faz possível o único sucesso, não mais artístico e sim profissional.

Para Marx, é com o processo de expansão capitalista da divisão social do trabalho que surge a arte ‘enquanto tal’. A arte sofre um processo de autonomização, surgindo o então chamado artista profissional, ou seja, surge uma camada de especialistas na produção de arte. Disto também decorre o surgimento da ideologia de uma arte ‘pura’ ‘autônoma’ (VIANA, 2007a, p. 63).

Cabe-nos discutir então quem integra essa camada de especialistas da produção da arte, mais especificamente da música. Na música popular os responsáveis pela sua padronização e comercialização são as grandes indústrias fonográficas, que já possuem mais de um século de história e transformações na suas bases de produção. Após o advento do gramofone a indústria fonográfica apresentará uma mutação constante nos seus modos de difusão da música, atingindo o rádio, o cinema e a televisão, sem constar suas transformações no mecanismo responsável pela sua reprodução, do vinil ao armazenamento digital. Porém cabe-nos aqui discutir apenas brevemente essas mudanças, pois o objetivo desse trabalho se dá especificamente em discutir o processo de produção.

O processo de produção da música também vem se alterando constantemente assim como seus mecanismos de reprodução, segundo Adorno “o processo de produção organizado e dirigido segundo o modelo industrial ocupou o campo inteiro do consumo musical, substituindo o que a idéia da produção artística tencionava” (In: DIAS, 2000, p. 30). Podemos afirmar que, após o processo de padronização da música, tornando-a mercadoria de consumo estético, a música popular deixa de adquirir valores artísticos, folclóricos e intrínsecos aos artistas compositores sendo substituídos por esquematismos, planejamentos e técnicas industriais que fornecem ao público consumidor produtos praticamente idênticos, que são garantia de lucros extraordinários

³ A perspectiva axionômica é aquela que não se pauta em reproduzir os valores dominantes, e tenha por finalidade produzir uma expressão da classe explorada. Ver Viana (2007c).

⁴ Termo utilizado por Márcia Tosta Dias para caracterizar as grandes empresas da indústria musical. Ver, DIAS, 2000.

⁵ Jabá ou Jabaculé, designa a oferta de favores financeiros em troca de promoção e divulgação. (SHUKER, 1999, p. 180).

⁶ Termo utilizado pelos meios de comunicação para designar a música independente, ou seja, a que não depende de uma gravadora no processo de produção.

às majors⁴ da indústria fonográfica.

O músico compositor perde espaço na indústria fonográfica para os intérpretes, os mesmos possuem pouca ou quase nenhuma qualidade técnica. Fato que se justifica devido ao critério de seleção desses intérpretes, a escolha do intérprete se dá através do julgamento puramente estético na maioria dos casos, para Adorno esses intérpretes da indústria cultural, “são aqueles que falam os jargões com facilidade, espontaneidade e alegria como se fosse à linguagem que ele, no entanto, há muito reduziu ao silêncio. Eis aí o ideal do natural neste ramo.” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 120). A representação desses intérpretes é fundamental para a indústria fonográfica, pois os mesmos reproduzem a imagem de um modelo ideal, que vai da voz ao vestuário, fazendo com que a indústria da música se alie com outros setores da indústria cultural aumentando seus faturamentos, que vão de direitos autorais aos de imagem.

A utilização desses intérpretes acentua as péssimas condições de trabalho do músico compositor, que além de ter que se aliciar a uma grande gravadora para reproduzir suas músicas, tendo que em muitos casos dividir ou dar todos os seus direitos de autoria sobre a música, agora não possui nem se quer os ganhos de imagem nos meios difusores. A partir dessa divisão do trabalho na música notamos a profissionalização de uma categoria na produção musical, à de músico compositor, ou seja, aquele que apenas compõe as músicas sobre os padrões culturais pré-estabelecidos, para que outro contratado, o intérprete, também conhecido como astro ou ídolo possa reproduzir.

Para melhor entendermos o processo de produção da música popular e no quanto essa produção retira do músico sua capacidade de produção artística, temos um trecho de Márcia Tosta Dias, onde, ela demonstra a cadeia produtiva da música popular brasileira nos anos 70:

Reservada à transnacional ou às empresas nacionais de grande porte, essa linha de produção continha as seguintes etapas: concepção e planejamento do produto; preparação do artista, do repertório e da gravação; gravação em estúdio; mixagem, preparação da fita master; confecção da matriz, prensagem/ fabricação; controle de qualidade; capa/embalagem; distribuição; marketing/divulgação e difusão (DIAS, 2000, p. 65).

Notamos nesse trecho a nula participação do músico-artista, temos a clara concepção de produto industrializado nas palavras de Márcia Tosta Dias, toda a produção de um álbum musical fica reservada a setores de produção, sendo eles, econômicos, artísticos, de execução e difusão. Cabe ao músico contemporâneo especializar-se em uma dessas áreas e ser constrangido ao trabalho remunerado por uma grande gravadora ou empresa do setor musical, sua essencialidade como artista é substituída pela sua “mão-de-obra qualificada”, sendo seu serviço, então, terceirizado pela indústria fonográfica:

O artista não tem lugar na empresa; o *cast* não existe espacialmente nela. Apesar de conferir a necessária essencialidade ao processo, o artista, paradoxalmente, não faz parte da indústria. Ela passa por ela, negocia, grava o seu disco, trabalha muitas vezes arduamente na divulgação do produto. Oferece gratuitamente seu *savoir faire*, seu talento, sua personalidade artística, seu nome, sua imagem, até quando o negócio se mantenha interessante para todas as partes envolvidas, caso contrário, será substituído (DIAS, 2000, p. 72).

Analisamos até aqui as relações de trabalho na dinâmica da produção da música popular gerida pelas majors da indústria musical, porém há um campo crescente de oposição ao modelo industrial fornecido por essas majors, são as produções alternativas ou independentes.

As grandes produções de softwares de gravação, aliadas ao aumento do acesso a internet e um grande público insatisfeito com os produtos musicais, nos últimos anos vêm proporcionando um novo panorama para a produção musical, as indústrias fonográficas, que, como já havíamos citado, geria a produção e reprodução da música popular, produziram novas tecnologias de gravação mais rentáveis, que, articuladas à maior acessibilidade a internet vem ocasionando uma renovação no cenário musical, podendo abrir espaço para as produções que venham contrapor à música mercantil. “Além de prospectar seu espaço num mercado fechado a novas mercadorias, a produção independente sempre ofereceu ao músico a possibilidade de, se não extinguir, ao menos minimizar o controle técnico sobre o trabalho na música” (DIAS, 2000, p. 140).

A música alternativa vem se configurando no cenário contemporâneo como uma forma de refúgio ao músico, que mesmo dependendo dos hardwares e softwares produzidos pelas grandes indústrias no processo de produção, não dependem da grande gravadora nos processos de pré-produção – intervindo no que, ou em como será gravado – e divulgação. A internet possui papel fundamental na divulgação, os meios difusores clássicos, rádio e televisão, são conhecidos por serem os meros divulgadores da música das majors que, por sua vez, financiam a manutenção desses meios através do jabá⁵.

O músico independente, ou seja, aquele que não depende diretamente das grandes gravadoras para produzir e reproduzir seu trabalho possui atualmente grande parte da produção musical, forçando com que até mesmo a televisão, meio clássico de difusão da música industrial ceda um espaço – ainda que pequeno – de sua programação para a divulgação do cenário independente. Intitulado de indie⁶, pelos meios de comunicação. É cada vez mais freqüente nas matérias televisivas a aparição dessa produção indie, essas aparições acarretam alguns problemas ao cenário alternativo, muitos desses artistas acabam seduzidos por contratos de produção e divulgação das empresas fonográficas causando um retrocesso no processo de autonomia produtiva, tornando a música novamente dependente dos grandes oligopólios da música. Se analisarmos com atenção esse processo de terceirização do músico popular para com esses oligopólios, percebemos que a indústria fonográfica acaba aumentando seus lucros, pois a mesma não precisa custear encargos do processo de produção, que é feito totalmente pelo músico, apenas cabem às empresas da música o papel da divulgação do produto que mais lhe convir.

Podemos afirmar que cabe ao músico independente, emancipar-se em todos os campos: da produção à divulgação. Para isso o músico independente já conta com alguns dos fatores essenciais à sua existência, que são os meios de produção e divulgação a um público que busca algo diferenciado do que é apresentado cotidianamente pelos oligopólios culturais.

Notamos assim, que a música enquanto manifestação artística e cultural, só pode ser isenta dos valores axiológicos se produzidas na perspectiva independente dos meios e atributos da música mercantil, sendo que, alguns dos fatores que dão existência a essa música contestatória já estão em vigor, cabendo aos músicos assimilar esses fatores e utilizá-los para uma emancipação social e revolucionária, contrapondo-se a perspectiva individualista na busca por sucesso profissional.

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. HORKHEIMER. Max. **A dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

DIAS, Marcia Tosta. **Os donos da voz: Indústria fonográfica brasileira e mundialização da cultura**. São Paulo: Boitempo, 2000.

MARQUES, Edmilson. **A Música na Sociedade Moderna**. In: VIANA, Nildo (org) Indústria Cultural e Cultura Mercantil. Rio de Janeiro: Corifeu, 2007.

SHUKER, Roy. **Vocabulário de música pop**. Tradução de Carlos Szlak. São Paulo: Hedra, 1999.

VIANA, Nildo. **A Esfera Artística: Marx, Weber, Bourdieu e a Sociologia da Arte**. Porto Alegre: Zouk, 2007a.

VIANA, Nildo. **Os Valores na sociedade moderna**. Brasília: Thesaurus, 2007c.

Anderson Lucas Novaes

Graduando em História e integrante do Núcleo de Pesquisa Marxista pela Universidade Estadual de Goiás.

Isadora Caixeta

Graduanda em História pela Universidade Estadual de Goiás.

Sobre a Tolerância Zero na cidade de Assis-SP

Caio Bugiato

Nas últimas décadas do século XVIII a Inglaterra, que já estava mergulhada em um processo gradual de fim do absolutismo, tornou-se o palco principal de outro processo histórico, a revolução industrial. Entre toda inovação advinda de tal processo, chama nossa atenção o surgimento de uma nova classe social que destronara a nobreza do poder político do Estado e pôs em funcionamento as máquinas da indústria moderna, a burguesia. Não são poucos os historiadores e cientistas que atribuem a esse evento histórico um dos grandes marcos do surgimento da sociedade capitalista em detrimento da sociedade feudal.

Nesse contexto, a população rural (camponeses) – esmagadora maioria do povo – sofria com os Decretos de Cercas (*Enclosure Acts*) que a despejava de suas terras, cuja agricultura precisava ser destinada a aumentar a produção e produtividade com a finalidade de alimentar uma população urbana em rápido crescimento; a fornecer um mecanismo de acúmulo de capital para ser usado na nova economia de mercado; e a prover um excedente de mão-de-obra em potencial para as cidades e as indústrias. A lógica do lucro já estava enraizada na ideologia, na economia e na política da sociedade nascente.

Contudo, conseqüências sociais não passaram despercebidas. Os camponeses despejados de suas terras – estas transformadas em latifúndios nas mãos de poucos proprietários, para abastecer os negócios da burguesia – não tinham muita alternativa além de procurar postos de trabalho nas cidades e nas indústrias. Evidentemente, não havia postos para toda aquela população rural que, já desprovida do cultivo da terra, não encontrava formas para seu sustento, empurrados, assim, para condições calamitosas de fome, miséria, doenças e para a criminalidade. Foi uma das primeiras vezes que ouvimos falar da lei contra a vadiagem (*Vagrancy Act*), a qual permitia às autoridades do Estado prender “vagabundos” que não “queriam” trabalhar.

Mas a história se repete, a primeira vez como tragédia e a segunda como farsa. Em Assis, interior de São Paulo, o governo municipal criou o Programa de Tolerância Zero para combater os altos índices de criminalidade do município. O Programa consiste em prender pessoas suspeitas que estejam “à toa” nas ruas da cidade, levá-las à delegacia, cadastrá-las, submetê-las a um exame médico para avaliar a capacidade laboral e assim os “desocupados” assinam um termo, no qual se comprometem a procurar emprego. Em um prazo de trinta dias devem procurar trabalho ou demonstrar que se esforçam para encontrar ocupação lícita e depois desse período, se a pessoa for encontrada em atitude suspeita, pode ser autuada em flagrante por vadiagem. Essa ação da polícia local é um cumprimento à risca do artigo 59 da Lei de Contravenções Penais de 1941, que define vadiagem como “entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita”, com pena prevista de quinze dias a três meses de reclusão.

Desse modo, cabe-nos aqui uma pergunta: essa lei serve para quem? Não é difícil identificar na sociedade moderna o papel do Estado. Muito aquém de ser um

Estado democrático de direito e muito longe de ser a representação da vontade popular, o Estado sempre está a serviço de um grupo, de uma classe social. Essa lei materializa essa característica do Estado. No caso assisense, é verdade que o crime na cidade tem aumentado rapidamente em quantidade. Em tempos de crise do capitalismo, o chavão popular que diz “a corda arrebenta sempre para o lado do mais fraco” é mais sábio ainda, no caso, para o lado do povo assisense (povo no sentido oposto aos governantes e à classe burguesa, no sentido de povo trabalhador, empregado ou desempregado). Ao se empenhar em executar tal lei, o governo de Assis (o Estado) mostra a quem ele realmente serve: se o povo pobre não tem emprego – porque são vagabundos na versão das autoridades –, não tem outros meios de vida e caem na criminalidade, o governo o reprime nas ruas de acordo com livre arbítrio do aparato policial, protegendo a burguesia assisense exploradora do trabalho do povo. Não é difícil identificar esses exploradores. Sem dar nome aos bois, pensemos um pouco quem são os donos dos comércios, dos bancos, das indústrias, das fazendas, das associações e entidades patronais e do poder institucionalizado (prefeitura, fórum, câmara dos vereadores).

Para além dos endêmicos aspectos de incompetência e corrupção do aparato estatal brasileiro, o governo assisense se coloca na condição de um governo municipal elitista (classista), repressor e em defesa das regalias da burguesia da cidade. Ao invés de combater o problema do crime por meio de políticas públicas que priorizem sistemas de saúde e educação, de saneamento básico, de abastecimento, programas habitacionais, transporte público, lazer, cultura, emprego, etc., investem na repressão aos pobres, pois é muito mais fácil e barato.

Não defendemos o crime. Apenas reunimos elementos para fazer o Estado, tanto o brasileiro quanto o assisense, realmente democrático e popular (cujo processo não é passível de explanação nesse texto), que distribua a renda e que seja amplamente inclusivo. Uma vez que setores da sociedade permanecem marginalizados, não há outro resultado senão a criminalidade e violência decorrentes da miséria.

Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE, Flávia. **AGENCIA BRASIL. Pessoas suspeitas e sem ocupação são cadastradas como vadias em Assis.** Disponível em <<http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2009/08/07/materia.2009-08-07.1965962206/view>>. Acesso em 15 de agosto de 2009.

FRANCO, Adilson. **ASSISNOTICIAS. “Tolerância Zero”: a boa experiência da Polícia em Assis.** Disponível em <www.assisnoticias.com.br>. Acesso em: 16 de agosto de 2009.

DIARIO DE ASSIS. **Tolerância Zero recebe novas estratégias de ação.** Disponível em www.diariodeassis.com.br/diario2/noticia_detalle.asp?cod=19919&data=29/07/2009. Acesso em: 14 de agosto de 2009.

Caio Bugiato

Mestrando do programa de pós-graduação em Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP. E-mail: bugiato@hotmail.com.

Da Morte do Soberano ao Fim da Soberania

Eduardo Sugizaki

Um dos traços do estilo de Foucault é deixar para revelar plenamente as questões mais amplas de suas histórias ao final delas. Nesses momentos, o autor procura enxergar o passado mais recuado e o presente mais próximo para obter a visão de maior alcance da história das sociedades ocidentais. Bons exemplos disso podem ser encontrados no final de *A vontade de saber* e no final do curso de 1976, no Colégio da França, que serão objeto central do presente artigo.

Sabe-se que um esforço similar, o de olhar a civilização *in totum*, foi empreendido por Nietzsche e que o resultado conhecido é a fórmula 'Deus morreu'. Heidegger colocou-se, de certa forma nessa tradição, ao procurar abarcar a fórmula de Nietzsche, e pensar o Ocidente como história do esquecimento do ser. É o próprio Heidegger (1969) quem associa o seu intento ao de Nietzsche no ensaio *A frase de Nietzsche: 'Deus morreu'*. Segundo esse ensaio, a conversão do ser em valor é o que permite a substituição de Deus pelos valores que lhe foram designados no Ocidente, o bem, o belo e o verdadeiro em suma perfeição eterna e infinita. Assim, a morte de Deus, intacta sua morada. Essa morada são esses valores, cujo declínio se perpetua em nossa história, enquanto se converte o ser em valor.

Quando Freud (2000), no ensaio *O mal-estar na civilização*, procura remontar às fontes da civilização, vai ao passado muito além dos limites aos quais Nietzsche ou Heidegger ousaram, e faz associar a fixação dos valores à autoridade paterna. Mas o assassinato do pai, não é suficiente para libertar o sujeito daquilo que a imagem paterna fixou, a lei moral interior.

No presente artigo, pretende-se fazer uso desse esquema do pensamento do século XX, o esquema da morada vazia do Deus ou pai assassinado em uma reflexão sobre dois temas presentes na segunda metade da década de 1970, na obra de Foucault. Estes temas, a soberania e a biopolítica, podem ser justamente encontrados no final de *A vontade de saber* e no final do curso de 1976, no Colégio da França, quando Foucault procura, também ele, oferecer sua contribuição para algo como uma história global do Ocidente.

O próprio Foucault conhece bem o esquema da morada vazia do transcendente. Ele faz uso dele, por exemplo, na conferência *O que é um autor?*, como se pode ler a seguir.

Não basta, evidentemente, repetir como afirmação vazia que o autor desapareceu. Igualmente, não basta repetir perpetuamente que Deus e o homem estão mortos de uma morte conjunta. O que seria preciso fazer é localizar o espaço assim deixado vago pela desaparecimento do autor, seguir atentamente a repartição das lacunas e das falhas e espreitar os locais, as funções livres que essa desaparecimento faz aparecer (FOUCAULT, 2001, p. 271).

O assunto aqui, entretanto, não é Deus, nem os valores transcendentais. Também

não é o ser, o pai ou o autor. Mas, ao usar esse velho esquema do lugar vazio do Deus morto, procura-se fazer o que Foucault sugere acima: localizar o espaço deixado vago por aquele que desapareceu, para seguir a repartição das lacunas e das funções livres que resultam da desaparecimento. Assim, pretende-se mostrar como, no trabalho de Foucault, o tema da soberania resulta na questão do lugar desocupado pela morte do soberano. Mas, além disso, há a derrocada da própria morada vazia do soberano, de forma que a própria soberania implode.

Procura-se, neste artigo, pontuar alguns momentos precisos, nos quais as histórias de Foucault conduzem o tema da morte do soberano ao da bancarrota da soberania. Ao se procurar perseguir o que acontece com as funções deixadas livres por essa transformação, descobrem-se novas ocupações surgiram para recobrir e apagar o velho poder soberano de dispor da vida dos súditos, a saber, o poder designado como governo da vida, ou biopolítica.

1. A morte do soberano

A morte do soberano é um ponto de passagem na história da soberania. Mas a morte é mais que um ponto de passagem porque é do seu lado que a soberania se encontra.

O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar. Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida. É essencialmente um poder de espada (FOUCAULT, 2000, p. 287).

Se há vida, sob a soberania, é porque o soberano deixa viver, enquanto não exerce seu poder. Mas o dia 23 de janeiro de 1793 viu o poder de o gládio cair sobre o pescoço do soberano. A morte de Luís XVI pelo poder de soberania é mais que algo episódico. Através de um processo histórico, vem à plena luz a desvinculação entre a figura do soberano e o lugar vazio da soberania. Um divórcio que a velha cerimônia do suplício dificilmente permitiria antecipar (FOUCAULT, 1987). Mas a morte do soberano pelo poder de soberania é o tema central das contra-histórias do historicismo político, os discursos dos séculos XVII e XVIII que procuram cortar a cabeça do rei. Historicismo político que foi reativado por Foucault no curso de 1976, *Em defesa da sociedade*.

Entre os derradeiros discursos do historicismo político revisitados por Foucault no curso de 1976, o do Conde de Montlosier serve de exemplo. Coube a ele interpretar, na época da Restauração, a morte do último representante da monarquia hereditária francesa, em conformidade com a ótica da nobreza nobiliárquica que, desde o século XVII, iniciara na França uma longa tradição historiográfica de reação contra o absolutismo.

Segundo Montlosier, a soberania do trono deve ser explicada como o resultado da expropriação do poder da nobreza por parte do rei e a morte do soberano não seria outra coisa que o coroamento da monarquia. O próprio trono teria preparado lentamente esse desfecho, desde que começou a confiscar para si o poder dos senhores das terras. Em sua longa história, o poder régio libertou os tributários, concedeu direitos às cidades, tornou-as independentes da nobreza, liberou os servos, usou cada revolta contra os senhores para forçá-los a fazer concessões. A cada perda de prerrogativa da nobreza

em favor do povo, sob pressão do trono, fortalece-se a monarquia. Enquanto isso, cria-se uma nova e imensa classe, a qual a monarquia recorre para constituir o aparato burocrático do Estado. É nela que o rei encontra seus juristas e intendentes do fisco, funcionários que fortalecem o trono em detrimento da nobreza. Com a Revolução Francesa, o Estado inteiro está nas mãos da nova classe. O poder escapa do rei. A morte do monarca é o derradeiro episódio, a derradeira revolta contra o último aristocrata que se esqueceu de reconhecer-se como tal entre seus pares (FOUCAULT, 2000, p. 274-9).

2. O paroxismo da soberania e da biopolítica

Desde o curso de 1976 e desde *A vontade de saber*, primeiro volume da *História da sexualidade*, a soberania, definida como poder de fazer morrer e deixar viver, aparece ligada à biopolítica, que é um novo poder e um novo direito que inverte a antiga soberania, poder de matar e deixar viver, transformando-a em poder de fazer viver e deixar morrer. A biopolítica é concebida como uma transformação teleológica no interior do direito político, que não substitui, mas completa, penetra, perpassa e modifica o velho direito de soberania (FOUCAULT, 2000, p. 287).

Já desde o fim da Idade Média, entretanto, a soberania vinha sendo um poder que caminha para seu ocaso. Uma sociedade cuja consciência histórica ainda era de tipo romano, ou seja, centrada em rituais da soberania, como o do suplício (FOUCAULT, 1987), e nos seus mitos, começa a dar lugar a uma sociedade cuja “consciência histórica não é centrada na soberania e no problema de sua fundação, mas na revolução, e em suas libertações futuras” (FOUCAULT, 2000, p. 93).

A própria instalação da biopolítica, desde meados do século XVIII, ocorre graças à insuficiência da soberania como exercício de poder, como malha excessivamente vazada para as novas exigências. Com o nascimento da biopolítica, “tudo se sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade” (FOUCAULT, 2000, p. 297-8).

Através da idéia da sobrevivência da soberania, sua perpetuação pela transformação biopolítica, Foucault elabora uma interpretação do nazismo. Este regime representaria o grau máximo de proteção da vida e, ao mesmo tempo, da tarefa de matar, enquanto faces do mesmo objetivo programático da ação política.

Como biopoder, o nazismo foi o processo político no qual as regulamentações biológicas foram intensificadas como nunca. A soberania assume o biológico, a procriação, a hereditariedade e a doença. “Não há sociedade [...] mais previdenciária do que a que foi implantada, ou em todo caso projetada, pelos nazistas. O controle das eventualidades próprias dos processos biológicos era um dos objetivos imediatos do regime”. Por outro lado, também não há sociedade que tenha conhecido um desencadeamento mais completo do poder assassino. O poder de matar perpassa todo o corpo social, pois até o simples cidadão pode denunciar seu vizinho e suprimi-lo. Depois, o poder de matar passa pela guerra que é um objetivo político e uma espécie de fase última e decisiva de todos os processos, pois a política deve resultar na guerra, e a guerra deve ser a fase final e decisiva (Foucault, 2000, p. 309-10).

Como soberania e biopolítica são inversas, no nazismo a tensão entre elas atinge o paroxismo. Ora, é essa tensão que oferece uma chave de entendimento do nazismo. “Como exercer o poder da morte [...] num sistema centrado no biopoder?”. O racismo é

a resposta. Ele existia antes da biopolítica, mas foi transformado. No interior do poder biológico, o racismo introduz um corte entre o que deve viver e o que deve morrer, uma distinção entre raças superiores e inferiores, no interior da própria população como no lado exterior do Estado (FOUCAULT, 2000, p. 304). A guerra das raças, narrada nas contra-histórias, é transformada em guerra biológica das raças.

Instalado na soberania e no biopoder simultaneamente, o racismo tem função negativa: a morte da raça inferior e a extinção dos anormais e degenerados no interior da própria raça. Disso resulta a função positiva, que é promover a proliferação e expansão da vida. “A morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é que vai deixar a vida em geral mais sadia [...] e mais pura” (FOUCAULT, 2000, p. 305).

Pela função positiva do racismo, a guerra funciona para dentro e para fora. Ela expõe a população à morte e, assim, regenera-a (FOUCAULT, 2000, p. 308). A exposição da própria raça ao perigo absoluto e universal da morte é “um dos princípios inseridos entre os deveres fundamentais da obediência nazista”. É apenas segundo esse princípio que se “poderá efetivamente constituí-la como raça superior e regenerá-la definitivamente perante as raças que tiverem sido totalmente exterminadas ou que serão definitivamente sujeitadas” (FOUCAULT, 2000, p. 310).

Em abril de 1945, o telegrama 71 do *Führer* “dava ordem de destruir as próprias condições de vida do povo alemão” (FOUCAULT, 2000, p. 311). Eis o rápido episódio do Estado suicida: derradeira fase do processo que generalizou absolutamente o poder de fazer viver e o poder de matar. A solução final é a morte de todas as raças através da morte de uma. Além da solução final, encontra-se o suicídio da própria raça.

3. Desequilíbrio entre biopolítica e soberania

Com a exposição que se resumiu acima, Foucault encerra o curso de 1976. A tensão entre soberania e biopolítica resta em aberto. A equação entre elas tem o racismo biológico como única solução. Mas essa solução não seria um processo maior que aquele da Alemanha nazista? O jogo entre soberania e biopolítica, que ali ocorreu, não estaria inscrito no funcionamento do Estado moderno capitalista? “Pois bem - responde Foucault (2000, p. 312) - não é certo”. De qualquer forma, o racismo biológico permanece, para ele, a única saída para o problema da inversão ou da negação recíproca entre soberania e biopolítica. Um problema que permanece aberto e atual. “Como se pode fazer um biopoder funcionar e ao mesmo tempo exercer os direitos da guerra, os direitos do assassinio e da função da morte, senão passando pelo racismo? Era esse o problema, e eu acho que continua a ser esse o problema” (FOUCAULT, 2000, p. 315). Essas são as últimas palavras do curso de 1976, *Em defesa da sociedade*.

Pouco tempo depois, no curso de 1979, *Nascimento da Biopolítica*, Foucault encontrou um caminho para repensar esse problema através de outra inteligibilidade da recente história política alemã, a inteligibilidade proveniente da teoria econômica.

Na primeira das quatro aulas dedicadas ao caso alemão, o bloco mais extenso das doze aulas do curso *Nascimento da Biopolítica*, antes do caso francês (que ocupará uma aula) e do caso americano (três aulas), Foucault (2004, p. 115) assume uma nova perspectiva a propósito do nazismo. Essa nova posição vincula-se a dos economistas da Escola de Friburgo, os chamados ordoliberais, reunidos em torno da revista *Ordo*, que representa o pensamento neoliberal germânico. Para os ordoliberais, o nazismo foi

“essencialmente e antes de tudo, o crescimento indefinido de um poder estatal”, ou seja, o máximo de Estado possível. Para Foucault, ao contrário: “quando se olha a maneira como funcionou a Alemanha nacional-socialista, [...] o mínimo que se pode dizer é que [...] foi a tentativa mais sistemática de depauperar o Estado” (FOUCAULT, 2004, p. 115).

Esta tese é sustentada sobre três razões. A primeira é da ordem do direito público. Foucault assume o entendimento de que o Estado alemão perdeu seu estatuto de personalidade jurídica na estrutura positivada pelo nazismo¹. O IIIº Reich “não poderia, de direito, ser definido a não ser como o instrumento de qualquer coisa que seria, ele sim, o verdadeiro fundamento do direito, a saber, o povo, o *Volk*”. É o povo ou a comunidade que se manifesta e produz ações políticas. O Estado não age, ele é instrumento (FOUCAULT, 2004, p. 115).

Em segundo lugar, o Estado foi esvaziado de seu miolo. O aparelho do Estado moderno organizou-se tradicionalmente como uma hierarquia administrativa, com um jogo circular de autoridade e responsabilidade. Ora, entre o condutor (o *Führer*) e a base, a comunicação, a fidelidade e a obediência são verticais e diretas. A terceira e última razão é que o essencial da autoridade estatal, especialmente a do corpo legislativo, foi transferida para o partido em detrimento do Estado.

Foucault não articula explicitamente estas três idéias à perspectiva de 1976, quando o nazismo foi compreendido como o paroxismo simultâneo da soberania e da biopolítica. Mas o curso de 1979 oferece condições para retomar o problema. Talvez se pudesse pensar que paroxismo da soberania, no nazismo, ocorreu em detrimento do Estado. Assim, alinhando as idéias de Foucault, teríamos a seguinte seqüência: 1) na Revolução Francesa, a soberania matou o soberano; 2) através do nazismo, a soberania deu outro passo: ela matou o Estado. Ademais, a destruição das condições de vida do próprio povo alemão pode ser lida como suicídio da soberania, pois o condutor (o *Führer*) decreta a morte do povo soberano. Assim, tensão entre soberania e biopolítica desfaz-se. O poder de matar que suprime a primeira.

Se essa hipótese de leitura estiver correta, o curso *Em defesa da sociedade* pode lançar a seguinte luz sobre o curso *Nascimento da biopolítica*. O título do segundo indica uma alteração no conceito de biopolítica. Ele, agora, ultrapassa o equilíbrio relacional com a soberania. A reconstrução do Estado alemão do pós-guerra dá lugar, segundo o entendimento de Foucault em 1979, a uma biopolítica desvinculada do poder soberano de dispor da vida para matar. Agora, nascimento da biopolítica significa algo além do nascimento da medicina social, tal como quando o conceito foi cunhado (FOUCAULT, 1994). A biopolítica que nasce no segundo pós-guerra alemão não se implanta na soberania, mas a suplanta.

Da medicina social à biopolítica sem poder de matar, a história da Alemanha moderna oferece a Foucault esses nascimentos, esses começos incipientes onde grandes transformações podem ser pensadas. É a procura de Foucault pela gênese dos processos históricos que o leva a recortar fragmentos de história, nos quais encontra chaves de inteligibilidade de uma época. É por isso que a exposição da reconstrução do Estado alemão no segundo pós-guerra ocupa um lugar estratégico no curso de 1979. Ela aparece no nível daqueles acontecimentos nos quais se instala uma novidade na história.

Para estabelecer a compreensão do caso alemão, o curso de 1979 nos remete às

¹ Eis as fontes de leitura de Foucault: M. Cot (1938); R. Bornard (1936).

condições de reconstrução da Europa de 1944. Internamente, reconstruir implica a reconversão de uma economia de guerra em economia de paz. Isso significa, especialmente, estabelecer objetivos sociais politicamente indispensáveis para evitar o recomeço do fascismo e do nazismo. Do ponto de vista da política exterior, a Europa dobra-se às exigências americanas. Em abril de 1948, 16 países europeus colocam-se sob a orientação do plano Marshall, o que significa submeter-se às exigências de uma economia planificada. Planificação e objetivos sociais: temos o receituário completo. Exigência externa e interna, o caminho a trilhar será a política intervencionista sobre a alocação dos recursos, o equilíbrio dos preços, o nível de poupança, as prioridades de investimento e o pleno emprego (FOUCAULT, 2004, p. 81).

Entretanto, sob o ponto de vista econômico, a Alemanha seguirá pela contramão. Ela não seguirá o plano Marshall, não construirá uma economia planificada nos moldes do receituário de Keynes. O que não significa abandonar a cartilha dos vencedores da guerra.

A via alemã da reconstrução será ainda onerada pela tarefa de criar um novo Estado e isso exigirá outra economia política, que será aquela oferecida pela escola ordoliberal. A Escola influirá decisivamente no processo político alemão, através da participação no Conselho Científico² da administração central da reconstrução (FOUCAULT, 2004, p. 82).

Das atividades do Conselho, Foucault destaca o enunciado decisivo. Trata-se de uma recomendação exarada do setor encarregado da zona anglo-americana, a chamada bizona, presente em um relatório datado de abril de 1948. A recomendação formulada é a seguinte: “O Conselho é de opinião que a função de direção do processo econômico deve ser assegurada o mais largamente possível pelo mecanismo dos preços”.³ Trata-se de um comando para a liberação imediata dos preços afim de que esses assumam os mesmos valores aos praticados no mercado internacional (FOUCAULT, 2004, p. 82).

Além de completamente destoante do regime geral da política econômica de quase todo o resto dos países ocidentais, a política neoliberal de governo é uma ruptura com a história da política econômica alemã. Seu contraste com socialismo de Estado de Bismarck é completo. É a primeira vez que um liberalismo qualquer se torna política de governo, na Alemanha (FOUCAULT, 2004, p.82).

O significado político desse processo econômico é resgatado por Foucault (2004, p. 82) através de um enunciado retirado do pronunciamento do então diretor da bizona, Ludvig Erhard: “É preciso liberar a economia dos constrangimentos estatais. [...] É preciso evitar [...] a anarquia e o Estado-Térmita, [pois] só um Estado que estabelece, ao mesmo tempo, a liberdade e a responsabilidade dos cidadãos pode legitimamente falar em nome do povo”⁴.

Para Foucault (2004, p. 82-3), esse princípio de Erhard fixa “as fronteiras e as bordas da estatização e regra as relações entre os indivíduos e o Estado”. Ele diferencia o que está acontecendo na Alemanha do resto do ambiente dirigista, intervencionista e keynesiano de toda a Europa, exceto a Bélgica e a Itália que também experimentam medidas neoliberais. O que, entretanto, mais interessa na experiência alemã é seu

² Sobre a composição do Conselho Científico (*wissenschaftliche Beirat*), conferir nota dos editores FOUCAULT (2004).

³ Foucault (2004, p. 82). Citado por F.Bilger (1964).

⁴ Foucault (2004, p. 82, 99 e 211).

caráter político.

Ao trazer o enunciado de Erhard para o plano do direito público, Foucault retoma o fio condutor do problema da relação entre soberania e biopolítica. Ele coloca a frase de Erhard no gabarito da dupla possibilidade de teoria do direito público, traçada no curso de 1976: contratualismo *versus* historicismo político. Contratualismo é a teoria filosófico-jurídica da soberania do Estado. A fundação historicista do Estado é o intento das narrativas históricas, como a de Montlosier, polarizadas contra o direito soberano do rei. No último caso, o direito é entendido como decorrente da guerra de conquista entre as raças. São estas as duas possibilidades, as duas grandes modalidades descritas no resgate da história das teorias do direito público, contratualismo e historicismo. À luz das duas teorias, o que acontece com a Alemanha depois da Segunda Guerra? Como reconstruir o Estado? Sobre que fundamento repousará a nova soberania política? Em primeiro lugar, um novo Estado não pode nascer pela via historicista.

No estado atual de coisas, quer dizer em 1948, antes que o Estado alemão tenha sido reconstituído [...], não é evidentemente possível reivindicar, para uma Alemanha que não está reconstituída e para um Estado alemão a reconstituir, os direitos históricos que se encontram impedidos [*forçlos*] pela própria história (FOUCAULT, 2004, p. 84).

Afinal, como reconstruir a soberania após os paroxismos a que foi conduzido o poder de matar? Neste caso, a história não funda, mas impede. Afinal, agora, governar é fazer viver.

Ora, pela via contratualista, as coisas não seriam mais fáceis. “Não é possível reivindicar uma legitimidade jurídica na medida em que não há aparelho, não há consenso, não há vontade coletiva que possa manifestar-se na situação em que a Alemanha está: uma parte, partilhada; outra parte, ocupada”. A conclusão é a seguinte: “não há direitos históricos, não há legitimidade jurídica para fundar um novo Estado alemão” (FOUCAULT, 2004, p. 84).

É essa falta de saída que Erhard estaria a tentar equacionar quando diz que “só um Estado estabelecendo ao mesmo tempo a liberdade e a responsabilidade dos cidadãos pode legitimamente falar em nome do povo”. Esse enunciado conteria a formulação teórica do novo Estado alemão, uma fundação através de “um paliativo jurídico para demandar a um regime econômico isso que não se poderia demandar diretamente seja ao direito constitucional, seja ao direito internacional, seja mesmo simplesmente aos parceiros políticos” (FOUCAULT, 2004, p. 85).

No esgotamento completo da soberania clássica e na impossibilidade de fazer ressurgir, no seio da história e da ação política, a soberania como poder de matar, funda-se o Estado sobre o mercado. Daí que a função desse Estado não seja mais a de exercer a soberania, a de constranger, mas simplesmente a de criar e assegurar um espaço de liberdade no domínio econômico (FOUCAULT, 2004, p. 34). Se os indivíduos aceitam livremente jogar esse jogo da liberdade econômica que lhes é assegurada pelo quadro institucional, ao qual aderem ao exercer sua liberdade no mercado, então estão a dar seu consentimento às decisões governamentais. Ao aderir, os indivíduos consentem que as medidas governamentais assegurem justamente essa liberdade econômica (FOUCAULT, 2004, p. 84).

4. Fim da soberania

Não está aí novamente em operação o gabarito contratualista? Ao produzir o Estado, ao criar o espaço de liberdade econômica, não é uma soberania que os

participantes estão a erigir, através do pacto mudo estabelecido pelos participantes do mercado? Afinal, não é o próprio Foucault (2004, p. 84) quem, na aula de 31 de janeiro de 1979, diz que “a instituição da liberdade econômica deve, pode em todo caso, funcionar, de certo modo, como um sifão, como uma isca para a formação de uma soberania política”?

No curso de 1976, a palavra soberania foi usada como sinônimo do direito de matar e oposta à biopolítica. A convivência entre os dois direitos invertidos é apresentada como fusão no nazismo. O racismo é visto como o que tornou possível a coexistência desses dois direitos. Mas, no curso de 1979, a biopolítica apropriou-se por completo da soberania. A soberania que nasce no segundo pós-guerra alemão não é mais absolutamente a soberania clássica, não é mais o direito de matar. Ela é exatamente o poder inverso, o poder de fazer viver. Poderíamos, nesse sentido, tornar explícita a biopolítica que está embutida e que é o fundamento novo do enunciado de Erhard e formulá-lo livremente da seguinte maneira: só um Estado estabelecendo a vida como fundamento da liberdade e da responsabilidade dos cidadãos pode legitimamente falar em nome do povo, que adere ao quadro institucional chamado Estado porque ele, ao criar o espaço de liberdade econômica, cria, com isso, um espaço de livre conservação e expansão da vida.

O Estado que aí se funda, no lugar de exercer dispor da vida para a guerra, é uma Alemanha que oferece às empresas, aos Estados e ao mercado internacional a garantia de que eles poderão ter, com a economia alemã, as livres relações que quiserem e que esse embrião de Estado não apresentará nenhum dos perigos do Estado precedente (FOUCAULT, 2004, p. 85). A nova soberania que se forma não se caracteriza mais pelo direito de matar, mas é completa e exclusivamente biopoder, ou seja, poder de fazer viver.

Dessa forma, a atividade econômica, mais que apenas um dos ramos da atividade da nação, é a criadora da nova soberania política. “A economia, diz Foucault (2004, p. 86), é criadora de direito público”. Ela passa a ser a “gênese, a genealogia permanente do Estado”. Mais que uma estrutura jurídica ou que uma legitimação de direito, a economia produz algo de mais real, concreto e imediato, o consenso permanente daqueles que podem aparecer como agentes no interior dos processos econômicos: investidores, trabalhadores, patrões, sindicalistas etc. Todos os participantes da economia, ao aceitarem o jogo da liberdade econômica, produzem consenso político: a adesão global da população ao sistema.

Com o fim da soberania clássica, da soberania como direito de matar, desfaz-se na reflexão de Foucault a tensão entre soberania e biopolítica porque, agora, a soberania mesma, o enquadramento jurídico do Leviatã que desapareceu. A nova soberania é inteiramente direito de fazer viver. Ela é apenas uma soberania desinflationada, um produto de nível superior das relações econômicas. Isso explica o desaparecimento do tema do racismo biológico no curso de Foucault de 1979, que era uma razão das mais importantes para o uso do conceito de biopolítica, no curso de 1976.

O curso de 1979, sob esse prisma, pode ser entendido como uma busca pela saída histórica para a tensão entre soberania e biopolítica. Isso explicaria a razão pela qual Foucault acabou gastando tanto tempo do curso com a exposição do caso alemão. Tudo isso ligaria o curso de 1979 ao de 1976, através do fio condutor da relação entre soberania e biopolítica. Entre um curso e outro, passa-se da morte do soberano (pelo poder assassino da soberania) ao suicídio da soberania (através da decisão de matar o

povo alemão). Mas torna-se impossível um novo acoplamento da velha soberania e da biopolítica, pois um novo Estado alemão pós-guerra já não poderia possuir o velho direito de matar. A biopolítica, então, suprime completamente a velha soberania. Não temos mais o soberano, mas também não temos mais o espaço vazio da velha soberania. Tudo que resta agora é procurar as novas ocupações e funções que surgiram para recobrir e apagar o poder de soberania. Sejam lá quais forem, essas novas ocupações e funções serão exercícios do poder de fazer viver.

Eis aí em operação, como se disse no começo, o esquema e o problema da morada vazia da divindade morta, que se utilizou neste artigo como forma de inteligibilidade para o entendimento daquilo que Foucault escreveu sobre soberania e biopolítica, na segunda metade da década de 1970.

Referências Bibliográficas

BILGER, F. **La Pensée économique libérale de l' Allemagne contemporaine**. Paris: Librairie Générale de Droit, 1964

BORNARD, R. **Le Droit et l'état dans la doctrine national-socialiste**. Paris: Librairie Générale de Droit e de jurisprudence, 1936.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro : Graal, 1993.

FOUCAULT, Michel. **La naissance de la médecine sociale**. In: _____. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, 1994, p. 207-28, (Vol. III).

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998. 5ª ed.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, 1ª ed. 2ª. tiragem.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** In: *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, 1ª. ed., p. 264-98.

FOUCAULT, Michel. **Naissance de la biopolitique**. Cours au Collège de France. 1978-1979. Paris: Seuil/Gallimard, 2004.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

HEIDEGGER, Martin. **La frase de Nietzsche: 'Dios ha muerto'**. In: *Sendas perdidas*. Holzwege. Buenos Aires: Losada, 1969, 2ª ed., p. 174-221.

COT, M. **La Conception hitlérienne du droit**. thèse de droit, Toulouse, Impr. Du Commera, 1938.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

Eduardo Sugizaki

Professor (licenciado) Adjunto I / Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Doutorando em História pela Universidade Federal de Goiás. Doutorando em Filosofia pela Universidade da Picardia Jules Verne. Bolsista da CAPES. Email: eduardosugizaki@gmail.com.

A Consciência é o Ser Consciente

Lisandro Braga

O propósito desse texto é apresentar de forma introdutória uma discussão acerca dos conceitos Ser e Consciência Social na obra *A Ideologia Alemã* de Karl Marx e Friedrich Engels, e para isso buscaremos compreender a trajetória intelectual desses pensadores, os elementos formadores das suas idéias centrais e já contidas nessa obra de forma embrionária.

Karl Marx nasceu no dia 05 de maio de 1818 na Alemanha, filho de uma família judia de classe média, iniciou seus estudos em direito na universidade de Berlim, mas logo depois se transfere para a filosofia onde será influenciado pelas idéias de Hegel e, posteriormente, dos “hegelianos de esquerda” (Bruno Bauer, Edgar Bauer, Arnold Ruge, Ludwig Feurbach, Moses Hess etc). Conhecedor amplo da filosofia alemã, também estudou a filosofia antiga chegando a desenvolver como tese doutoral *A filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro* (1838). Preparou-se para assumir uma cátedra na universidade de Bonn, mas tão logo assumiu foi expulso devido à produção de alguns panfletos de caráter anticristão. A partir daí optou por trabalhar como jornalista, uma vez que possuiria maior autonomia intelectual para produzir.

Sem dúvida a mais forte influência sobre o pensamento filosófico de Marx está em Hegel. Durante um bom tempo foi um “hegeliano de esquerda” e junto com tais hegelianos aprofundaram o estudo da dialética de Hegel, mas também promoveram sua crítica. Esse foi o caso de Ludwig Feuerbach que efetivou a crítica à dialética idealista de Hegel através de uma dialética materialista. Influenciado por Feuerbach, Marx aprofunda seus estudos a partir de uma perspectiva materialista e avança na crítica à Hegel e também à Feuerbach. Isso não quer dizer que ele não reconhecia a importância desses dois filósofos na sua formação teórica, apenas demonstrava os limites de ambos e apresentava uma perspectiva diferenciada.

Para Hegel a história é a história da razão, ou seja, das idéias e a primeira tem o seu desenvolvimento garantido e determinado pela segunda. Já para Feuerbach a história é o desenvolvimento do ser humano ontológico, do ser genérico. Porém, Feuerbach não aprofunda sua análise sobre esse ser, possibilitando brechas para interpretação de que tal ser é abstrato, ou seja, a-histórico e a-transitório. Nesse sentido, Marx avança ao reconhecer que Feuerbach tem razão, mas se esquece de apontar que tal ser é fruto de um processo histórico, formado nas relações sociais e pelas relações sociais, historicamente determinadas. Percebe-se, então que

Hegel conseguia ver a historicidade do mundo através da sua dialética do desenvolvimento da razão na história, e Feuerbach conseguia perceber a materialidade da história na essência humana, mas Hegel perdia a materialidade de vista, e Feuerbach perdia a historicidade. A tarefa que propôs Marx foi reunir materialidade e historicidade, fundando o que posteriormente foi chamado de materialismo histórico. A história não é o desenvolvimento da razão, e sim das relações sociais concretas (VIANA, 2006, p. 47-48).

Na sua obra *A ideologia Alemã*, Marx realizará uma espécie de “acerto de contas” com os filósofos neo-hegelianos, principalmente Feuerbach, Bauer, Strauss e Stirner. A principal crítica endereçada a tais filósofos consistia em denominá-los de “pensadores anacrônicos”, pois os mesmos buscavam desenvolver idéias importadas de outros países,

mas que não possuíam base concreta na Alemanha. Contentavam em criticar o mundo a partir do campo das idéias sem, necessariamente, se preocuparem em confrontá-las com o mundo material que os circundava. Por isso Marx irá ironizá-los afirmando que

Desde que os jovens hegelianos consideravam as representações, os pensamentos, os conceitos - em uma palavra, os produtos da consciência por eles tornada autônoma – como os verdadeiros grilhões dos homens [...], é evidente que os jovens hegelianos têm de lutar apenas contra essas ilusões da consciência (MARX & ENGELS, 1991, p. 25).

Uma vez que a relação intrínseca entre ser e consciência social foi invertida pelos jovens hegelianos, a proposta materialista de Marx e Engels consistia em promover uma reinversão dessa relação, ao questionar a autonomia da consciência em relação ao ser e defender a superioridade do ser sobre a consciência. Ao contrário desses que partiam de pressupostos definidos única e exclusivamente por suas mentes e, dessa forma, consistiam em pressupostos dogmáticos e arbitrários, Marx e Engels partiam de pressupostos reais visto que partiam dos indivíduos reais, em condições materiais e históricas concretas, promovendo ações, também, reais e concretas e que só podiam ser verificadas por via empírica, ou seja, na prática. Constata-se então que Marx e Engels propunham uma concepção materialista da história humana.

Os dois autores afirmavam (com certo grau de ironia que era próprio deles, principalmente de Marx) que o primeiro pressuposto da existência humana é a existência de seres humanos vivos. O segundo pressuposto é a necessidade de garantir a produção e reprodução das condições materiais de sua existência. O modo de produção é o modo como os homens produzem e reproduzem os meios necessários para a reprodução da vida e faz isso desenvolvendo sua capacidade de trabalhar de forma cooperada, logo o trabalho e a cooperação se tornam necessidades históricas. De acordo com Fontana,

O estudo da história mostra que os homens produzem os meios de subsistência de acordo com certos modos de produção que são na realidade modos de vida – uma forma determinada de manifestar a vida - , o que explica que o que os indivíduos são depende das condições materiais de produção e das relações que se estabelecem entre eles no processo (2004, p. 202).

Em seguida à análise da produção e reprodução das condições materiais da existência e sobrevivência do homem, os autores de *A Ideologia Alemã* desenvolveram a tese de que o trabalho e a cooperação nas sociedades de classes ocorrem segundo a divisão social do trabalho, ou seja, a divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual, divisão entre campo e cidade, indústria e comércio e a própria divisão de classes. Para eles

As diferentes fases de desenvolvimento da divisão do trabalho significam tantas outras formas diferentes de propriedade; quer dizer, cada nova fase da divisão do trabalho determina também as relações dos indivíduos uns com os outros no que diz respeito ao material, ao instrumento e ao produto do trabalho (2007, p. 89).

Isso significa que a divisão social do trabalho produz as diferentes classes sociais e as diferentes e desiguais formas de apropriação do excedente do trabalho. A apropriação privada dos frutos do trabalho coletivo é uma das principais características dos modos de produção das sociedades divididas em classes sociais. Dessa forma, percebe-se que tais sociedades são marcadas pela contradição entre o interesse individual e o interesse coletivo. É exatamente por conta dessas contradições que o Estado surge e (a)parece ilusoriamente como sendo representante dos interesses coletivos, estando acima das

classes sociais e dos seus interesses específicos. Não é à toa que “toda classe social que aspira se tornar uma nova classe dominante deve apresentar seus interesses particulares como sendo interesses gerais da sociedade. O conflito entre classes torna necessária a intervenção do Estado” (VIANA, 2007, p. 26).

Partindo da análise de que o homem se faz homem a partir do momento em que se vê coagido pela natureza a produzir suas condições materiais de existência e sobrevivência é que Marx concluirá então que a consciência não pode ser outra coisa se não o ser consciente, ou seja, o ser humano é o seu processo histórico de engendramento. O ser humano é o produtor de suas idéias, mas o ser humano concreto e histórico que tal como se acham condicionados pelo “modo de produção”¹. Portanto, segundo Marx e Engels,

A produção de idéias, de representações, da consciência está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanação direta de seu comportamento material [...] Os homens são os produtores de suas representações, de suas idéias e assim por diante, mas os homens reais ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento das forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência não pode jamais ser outra coisa que não o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo, como numa câmera escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico (2007, p. 93-94).

Somente com a divisão social do trabalho (trabalho material de um lado e trabalho intelectual do outro) é que a consciência pode ser apresentada como sendo autônoma e tal apresentação surge com a ideologia, ou melhor, com os ideólogos. Sobre o conceito de ideologia Marx afirmará que se trata de uma falsa representação da realidade, uma falsa consciência que está intimamente relacionada com os interesses das classes dominantes, visto que a existência de tal classe subentende, também, a existência de classes dominadas. Portanto, é do interesse das classes dominantes manterem as relações sociais que lhes possibilitam dominar e, conseqüentemente, é do interesse das mesmas falsear tal dominação uma vez que a revelação do processo de dominação e de suas bases de sustentação (a propriedade privada, o processo de extração de mais-valor etc) promoveria uma maior compreensão do mesmo e a reação das classes exploradas contra o processo de opressão. É nesse sentido que Marx e Engels afirmaram,

As idéias da classe dominante são, em cada época, as idéias das classes dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, a sua força espiritual, dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual (Ibid, p. 47).

¹ De acordo com Nildo Viana esse conceito deve ser entendido aqui, de forma simplificada, como o nível de “desenvolvimento das forças produtivas e formas de intercâmbio” conforme Marx e Engels descrevem na obra A ideologia Alemã, visto que o conceito modo de produção ainda não estava elaborado de forma complexa como estará em obras posteriores.

Importante afirmar é que a consciência para Marx e Engels não se resume ao papel passivo contido no ato de conhecer e expressar o real, mas também possui um caráter ativo, ou seja, a consciência como projeção apresenta uma visão do real e tal visão, dependendo da perspectiva de classe, busca afirmar ou negar a realidade existente. Portanto, “a consciência também diz o que deve ser, ou seja, apresenta-se como uma ética, uma norma de conduta e, ao mesmo tempo, uma manifestação de desejos e significados produzidos no contexto da divisão social do trabalho, o que produz antagonismo e projetos diferentes no interior de uma mesma sociedade” (VIANA, 2007, p. 29).

O ser consciente deve buscar mecanismos intelectuais capazes de apreender, analisar e compreender a realidade social. Porém, devido aos interesses de classe da burguesia sua consciência possui limites intransponíveis, ela não avança para além das fronteiras do capital uma vez que isso representaria sua abolição enquanto classe. Já o proletariado se vê coagido, devido à exploração na qual ele está submetido na sociedade capitalista, a compreender corretamente a realidade social desenvolvendo a partir da luta sua consciência de classe de forma dialética, ou seja, afirmando-se como proletariado e ao mesmo tempo negando-se como proletariado. Nesse sentido é que Marx e Engels, buscando expressar teoricamente os interesses do proletariado, afirmarão que a consciência nada mais é que o ser consciente e tal ser se constitui na práxis.

Referências Bibliográficas

FONTANA, Josep. **Marx e o materialismo histórico dialético**. IN: FONTANA, Joseph. A história dos homens. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **A ideologia alemã – Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes poetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007.

KORSCH, Karl. **Marxismo e filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

VIANA, Nildo. **Introdução à sociologia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. **Escritos metodológicos de Marx**. Goiânia: Alternativa, 2007.

Lisandro Braga

Professor da Universidade Estadual de Goiás e
Mestrando em Sociologia pela Universidade
Federal de Goiás.

O Revolucionário e a Universidade

Luiz Aurélio

O presente artigo faz uma breve análise crítica de elementos da sociedade moderna, como a intelectualidade (enquanto grupo social), a universidade e as ciências sociais como um todo. Fundamentando-se em abordagens realizadas por alguns autores nesse sentido e tendo como norte uma perspectiva revolucionária. O texto se desenvolve a partir de algumas afirmações feitas por Bakunin no escrito Os enganadores, complementando-as com outros autores, fazendo uma reflexão acerca do papel da universidade no interior da sociedade capitalista e de uma postura verdadeiramente revolucionária diante dessa situação.

No escrito Os enganadores, Bakunin fala que as piores brutalidades necessitam de uma sanção, algo que as legitime. Na Idade Média as atrocidades cometidas pela aristocracia nobiliária eram justificadas pela religião através da igreja católica que mais tarde também daria sua bênção divina para as monarquias européias. Porém com o processo de ascensão da burguesia e declínio da nobreza e da realeza, logo seria inaugurada uma nova ordem onde e por fim a burguesia se estabeleceria enquanto classe dominante.

O campesinato que havia sido usado como bucha de canhão pela burguesia na luta contra a realeza e a nobreza, terminou por não ganhar nada nessa transformação social, pelo contrário o pouco que ele tinha: terras onde cultivar para garantir sua subsistência e os direitos fundamentados nos costumes, lhe foram tomados. Privado de qualquer condição de sobrevivência lhe restou ir para a cidade se submeter à escravidão assalariada, tornando-se agora um proletariado a serviço da burguesia vivendo agora em condições piores do que as de antes. Logo começou a se revoltar, enquanto a burguesia procurava meios de oprimi-lo e mantê-lo sob controle.

Mas a dominação burguesa não podia se manter somente através da força, ela precisava de sanção para justificar suas brutalidades. A igreja católica, porém, não era a mais recomendada para isso, pois por séculos já estava comprometida com a monarquia e a aristocracia nobiliária, inimigos mortais da burguesia. Por muito tempo burguesia e igreja católica estiveram em lados opostos, a condenação do lucro, juros e usura feita pela igreja confrontava a burguesia em ascensão, uma primeira saída encontrada foi criar religiões mais em sintonia os valores burgueses como o protestantismo por exemplo. Mas de forma geral o próprio cristianismo coloca a burguesia em condição desconfortável, ideais de desapego aos bens materiais, humildade, simplicidade, enxergar os outros como irmãos tudo isso contradiz o que a burguesia pratica no seu dia-a-dia, além do mais como assinalou Bakunin, não era nos templos dedicados ao Senhor onde a burguesia fazia seu negócios e sim nos templos dedicados a Mamom¹, na bolsa de valores, no balcão de negócios, nos bancos e na grande indústria. Não é preciso muito esforço para perceber que no fundo a burguesia é atéia, sua crença é só no lucro, seu deus o dinheiro, todas suas ações se movem pela ambição ao poder e a riqueza. Ela só quer a religião para o povo enquanto essa ajude a anestesiar nele a fúria, mas não

¹ Nome de origem aramaica sinônimo de riqueza, dinheiro. Na mitologia cristã Mamom é visto como um demônio, um poder espiritual maligno gerador da ganância, avareza, amor ao dinheiro e apego aos bens materiais. Bakunin utiliza esse nome no texto Os Enganadores com objetivo de ironizar o caráter religioso da burguesia através da própria bíblia cristã, na passagem presente em Mt 6:23.

quer a religião para ela mesma, a despreza grandemente em seu íntimo.

Por fim a burguesia encontraria a sanção de que precisava na inteligência titulada. Utilizar-se-ia da ciência para conseguir legitimidade. Assim como a nobreza e a realeza se vestiam de um manto sagrado e divino, agora a burguesia se vestiria de um manto de inteligência científica. Para governar é preciso muito conhecimento, diz a burguesia, é preciso ciência, cultura... a canalha popular não possui isso, são brutos, ignorantes, selvagens e bárbaros, é preciso de alguém que os governe, eu, o burguês inteligente culto e civilizado. O que seria desse pobre povo sem mim!? Só eu sei o que realmente é melhor para essa gente e imbuído da ciência e do conhecimento cabe a mim guiar a humanidade rumo aos caminhos do futuro!

Apoderando-se da ciência, a burguesia deu vida a uma nova aristocracia, a aristocracia da inteligência, que Bakunin (2008, p. 33) chama de "filha amada do doutrinário moderno" "culto pretensioso e ridículo da inteligência titulada". Tal qual o catolicismo, religião legitimadora do sistema feudal e também da monarquia, a ciência burguesa torna-se a religião legitimadora do capitalismo.

O que faz da ciência burguesa uma religião? O simples descompromisso dela com a compreensão da realidade, para assim favorecer as classes dominantes, esse descompromisso pode ser muito bem observado nas ditas ciências sociais, história, filosofia, sociologia e etc. Isso explica tamanho o grau de conservadorismo observado nessas áreas do conhecimento. A ciência burguesa traz em si muito pouco de "ciência", sem hesitar ela sacrifica todo racionalismo, toda lógica, toda história e toda verdade aos pés dos deuses do capitalismo. A "ciência" nessa condição não passa de uma máscara por trás da qual se esconde uma nova religião criada pela aristocracia da inteligência titulada para cultuar os deuses que a mantêm e mantêm o sistema econômico que destroça, oprime, explora e massacra a imensa maioria da população.

Longe de querer explicar a sociedade e o mundo à nossa volta ela precisa esconder essa realidade, com esse objetivo ela cria inúmeras fábulas e histórias fantasiosas. Tal qual as lendas antigas e as histórias bíblicas, ela cria também mentiras e deturpações de toda espécie. Do conjunto de todas essas fábulas, histórias, mentiras e deturpações surge uma mitologia, semelhante às mitologias dos povos antigos, porém, com algumas especificidades: nessa mitologia moderna encontramos uma visão otimista e ilusória da realidade em que vivemos; uma história da humanidade deturpada contada de acordo com os interesses das classes dominantes, através da vida de "grandes homens" reis, generais e chefes de Estado, de realezas merovíngias e carolíngias, da ascensão e queda dos impérios, da unificação e formação dos países da Europa, do surgimento das grandes potências mundiais, para por fim terminar essa fantástica história da humanidade com a glorificação da civilização moderna, da democracia burguesa, da globalização e do capitalismo, colocando-os como o ápice do desenvolvimento humano e fim da história, onde depois de tantas dificuldades finalmente se chegou ao topo, ao fim da grande jornada, a um ponto onde não se tem mais o que mudar e nem caminho para ir mais além, restando agora somente permanecer ali. E ainda apresentando tudo isso com revestimento de um "sério" caráter científico.

Algo interessante nessa história são determinados personagens vistos como heróis, tão míticos quanto os heróis da antiguidade. Uma semelhança entre os heróis históricos antigos e os modernos é o aspecto fantasioso desses personagens. Uma avalanche de invenções, exageros e mentiras se escondem por trás do personagem

presente nos registros da história oficial (registros por sinal escritos por nada menos que funcionários à serviço do poder dominante). De tal forma que esse personagem herói histórico apresentará gritantes contradições se comparado à pessoa real da qual ele se refere. Comprovando isso analisemos o caso específico do herói histórico moderno, para construí-lo basta simplesmente pegar o maior crápula a serviço do Estado e deturpar sua história ao máximo até conseguir o milagre de transformá-lo em algo que lembre de longe a figura do que supostamente se possa chamar de "herói". Grande exemplo disso temos o "herói" brasileiro Duque de Caxias, um ilustre chefe militar autor de incontáveis crimes e atrocidades, entre os quais destaca-se o cruel genocídio que sob seu comando foi cometido em terras paraguaias durante a Guerra do Paraguai.

A ciência burguesa, essa religião oficial, é imposta para o povo que não pode questioná-la sob perigo de ter que enfrentar os tribunais da Santa Inquisição: a mídia burguesa e o poder policial. Para exemplificar isso tomemos como exemplo uma revolta de operários que ocorra em determinada Companhia Multinacional. A atuação da mídia burguesa pode seguir dois caminhos: a omissão, simplesmente ignorar o acontecido; ou a deturpação, tratar o acontecido de forma a condenar a rebelião e seus participantes. Nas duas formas a intenção é evitar o apoio da população ao movimento, uma pelo desconhecimento do mesmo, a outra buscando claramente jogar a opinião pública contra ele. Enquanto a mídia se preocupa com a condenação moral do movimento, a polícia trata da punição física: agressões, espancamentos, torturas, prisões e em alguns casos até mesmo assassinatos. Assim age a Santa Inquisição Moderna.

Diante desse acontecimento temos a controvertida ação da pseudo-esquerda, que também pode reagir de diferentes formas: uns mais moderados dirão que o movimento tem suas razões, porém agiram de forma errada, o que coloca esses no mesmo balaio que a mídia burguesa; outros apoiarão o movimento, a maioria com fins político-partidários por trás, vendo o problema como um descaso do Estado para com esses trabalhadores, e a solução como investimentos em políticas públicas visando a melhoria da qualidade de vida dessas pessoas e a "inclusão" deles na sociedade; os sindicatos dizendo que apóiam, mas buscando de todas as formas acabar com a rebelião e fechar um acordo com o patrão em troca de pequenas concessões para os trabalhadores; por fim a parcela mais radical da pseudo-esquerda exaltarão a rebelião, porém, apontando como solução dos problemas dos trabalhadores a construção de um Estado totalitário seguindo o modelo jacobino - bolchevista. Por mais que essas correntes digam que apóiam o movimento, seus interesses por trás desse suposto apoio e as soluções que elas apresentam para o problema, ressaltam seu caráter contra-revolucionário. Com muita facilidade encontramos elementos da pseudo-esquerda na posição de aristocratas da inteligência titulada, podemos encontrá-los até mesmo no Estado ou querendo chegar até ele.

Vivemos atualmente um período curioso na história do Brasil onde finda-se um mandado de 8 anos de governo de um partido desses pseudo-socialistas, na presidência vimos a figura de um ex-operário, que deste de sua época de sindicato nos anos 80 já havia se tornado um burocrata do sindicato, a figura de um partido intitulado Partido dos Trabalhadores mas que em seu governo nada mais fez que administrar e perpetuar a exploração e a opressão desses trabalhadores, afagando-os com uma mão e apunhalando-os com a outra, serviu como um perfeito Partido da Burguesia que termina agora seu governo nas graças dos poderosos, grandemente elogiado pelos economistas burgueses, grandes empresários e presidentes das maiores potências mundiais. Esse governo da falsa esquerda, tão admirado nos meios intelectuais e universitários, e o pior

que até mesmo por grupos e indivíduos que se dizem socialistas. Ah! A universidade, esse poço sem fundo de reacionarismo e conservadorismo, de um lado escancaradamente com os direitistas e neo-liberais e de outro travestido de esquerdismo sob suas mais diferentes e criativas formas. À quilômetros e quilômetros de distância ainda é possível ouvir o barulho e as vozes, vindas do cômico e trágico espetáculo, de direitas e "esquerdas", capitalistas e pseudo-socialistas, juntos compondo um grandioso coral, entoando vigorosos cânticos de exaltação ao poder Estatal, formando uma algazarra ensurdecidora, que além de ser capaz arrebentar os tímpanos do bom senso, desnorteia e pode até cegar. Veneno mortal fabricado sob medida para contaminação intelectual e moral da juventude.

A ciência burguesa impressiona ! Além de criar com suas mentiras sua própria mitologia, ela cria também suas igrejas e seus sacerdotes. Como igrejas temos aí as universidades e como sacerdotes os professores. A universidade é normalmente o lugar onde grande parte da mitologia composta por falsas idéias da realidade e da história, é criada, atualizada e reproduzida. Controlada diretamente pelo Estado no caso das faculdades "públicas" (estatais), ou indiretamente no caso das particulares, sua função é manter esse mesmo Estado, conservar a sociedade de classes e reproduzir o capitalismo. Ali são formados trabalhadores especializados futuros funcionários e burocratas a serviço do Estado ou de empresas capitalistas privadas. Os professores são os encarregados de dirigir esse processo, de transformar os jovens, criaturas por natureza cheias de energia, irreverência e rebeldia, em ovelhinhas obedientes, futuros escravos do sistema econômico capitalista. O esquema rígido de horários, notas, provas, entrega de trabalhos e a realização de chamada tem o objetivo de impor a disciplina e alimentar o espírito de submissão, disciplina e submissão necessários no seu futuro emprego.

Eduardo Antonio Bonzatto na introdução do seu *Manual de Contra História na Anti-Modernidade* reconhece na universidade:

[...] a apatia e a arrogância de professores que se escondem por detrás de seus títulos na tímida postura em que estão ausentes os problemas, as perguntas, a ânsia de um tempo que não combina mais com esse academicismo impotente e auto glorificante e com essa perversa forma de masturbação mental cuja única finalidade é menosprezar e reduzir as pessoas a uma inadmissível condição de “apagados”, de “sem luz”, enfim, de alunos (BONZATTO, 2008, p.14).

Em um texto de Aracely Mehl Gonçalves intitulado *A Educação Libertária e a Imprensa Anarquista (1917-1927)* encontramos um trecho onde a autora fala da visão que os revolucionários anarquistas do início do século XX no Brasil, tinham da educação burguesa tradicional, hoje em pleno século XXI, essas observações ainda permanecem mais do que atuais.

Na visão dos libertários, a educação burguesa tradicional, tanto a oferecida pelo seu aparelho estatal quanto à educação mantida por instituições religiosas, mesmo com o cientificismo propagado pelo Liberalismo presente na época, através do método analítico, é na realidade arbitrariamente ideológica, que se esconde por trás de um discurso de pretensa neutralidade. O sistema de ensino patrocinado pelo Estado simplesmente se dedica a reproduzir as estruturas de dominação e exploração do proletariado, doutrinando os alunos a ocuparem seus lugares já predeterminados. (GONÇALVES, 2006, p. 2-3).

Os cursos de ciências sociais têm uma função mais importante na difusão da ideologia dominante, são quase sempre cursos de licenciatura voltados para formação de novos sacerdotes. Para isso é preciso um trabalho mais intenso, dizia Hitler que uma mentira dita cem vezes se torna verdade, nas universidades as mentiras são repetidas exaustivamente do início ao fim do curso, de tal forma que a maioria já sai dali como bons defensores do discurso burguês e com uma visão reacionária e conservadora da sociedade e da história. Com seu diploma agora lhe garantindo um novo status orgulham-se de sua suposta superioridade intelectual e moral, além de permitir também uma superioridade concreta e formal no espaço da sala de aula, com alunos a ele subordinados e reféns da sua boa vontade para poderem "passar de ano". Eis que chega o grande momento onde finalmente durante algumas horas por dia se pode ter a sensação de "estar por cima", pelo menos diante daqueles jovens obrigados a aturar sentados e calados toda essa situação.

A soberba do diplomado vai crescendo conforme cumpra especializações, mestrados e doutorados, aí por fim se transforma em um semi-deus, admirado e venerado na academia e na sociedade burguesa.

Como igreja, a universidade também tem um clero hierarquizado, quanto maior a titulação do professor mais alta posição ele ocupa nesse clero, porém a titulação deve ser combinada com a defesa dos valores burgueses caso contrário mesmo com boa titulação, sua posição política lhe fará ser marginalizado dentro da universidade. A universidade elegendo-se detentora do conhecimento, do saber e da ciência, não aceita concorrentes. Não admite que conhecimentos possam ser construídos em outros locais fora de seus muros e controle direto, por isso todo conhecimento produzido fora da academia é encarado como heresia (e dos hereges o pior é o autodidata). Todo conhecimento produzido dentro da academia, mais que discorde do pensamento dominante da academia, é visto como seita, deturpação, não deve ser levado a sério e se possível for deve ser estirpado; "toda árvore que não produz bom fruto deve ser cortada e lançada no fogo do inferno"!

Para manter seu caráter divino a ciência burguesa deve ser revestida de mistério, colocada como algo difícil demais para uma pessoa comum entender, algo inalcançável e mágico, que somente a aristocracia da inteligência titulada tem capacidade para entender e decifrar. O restante da população são colocados como incapazes, pouco inteligentes, seres inferiores. Para dominarem espalham um espírito de incapacidade na população o que Ivan Illich na obra Sociedade Desescolarizada, fala da sociedade escolarizada em que vivemos, onde não podemos fazer nada por contra própria, não somos donos de nós mesmos, pois somos colocados na posição de incapazes, necessitando então de alguma instituição ou alguém especializado que deve fazer por nós.

A aristocracia da inteligência titulada, de fato não possui mais "inteligência" que o restante da população, por mais que essa aristocracia defenda isso tomando para si aspecto de semi-deuses, essa suposta inteligência arrogada pelos mesmos não passa de uma inteligência baseada em títulos, pedaços de papel emitidos por suas igrejas, as universidades, atestando seu grau de "conhecimento". No final das contas trata-se de uma auto-promoção visto ser essa mesma aristocracia quem controla a universidade. Tomando também o fato de que essas universidades monopolizam o conhecimento privando o restante da população de acesso ao mesmo, guardando somente para si o conhecimento e a instrução, com objetivo de usá-los contra esse mesmo povo. Não existe lógica alguma em afirmar de que eles sejam mais inteligentes que qualquer outra

peessoa. Bakunin em uma parte do primeiro capítulo do livro *A Instrução Integral*, opõe um operário muito inteligente a um tolo erudito, e chega à triste conclusão:

[...] Com freqüência acontece de um operário muito inteligente se ver obrigado a emudecer diante de um tolo erudito, que o faz calar, não por maior finura de espírito, da qual carece, mas sim por instrução, da qual o operário se viu privado e que o outro pôde receber, pois enquanto sua ignorância se desenvolvia cientificamente nas escolas, o trabalho do operário o vestia, dava-lhe moradia, o alimentava e lhe proporcionava tudo, os mestres e os livros necessários para sua instrução. [...] (BAKUNIN, 2003, p.63)

Vemos como um operário com grande potencialidade intelectual, tem suas potencialidades desperdiçadas em uma vida de trabalho alienante e degradante, enquanto um tolo pertencente a um grupo privilegiado pode desenvolver sua ignorância cientificamente e ainda conseguir títulos provando sua suposta superioridade. Sobre a arbitrariedade existente por trás da titulação vemos Antônio Ozaí da Silva em um artigo intitulado *Maurício Tragtenberg e a Pedagogia Libertária* publicado na revista *Espaço Acadêmico* número 32 do mês de janeiro do ano de 2004, afirmar:

[...] Ascender em titulação pressupõe ter poder sobre os não titulados ou com títulos hierarquicamente inferiores. Os pares não são iguais: o doutor já olha de viés e com indisfarçável desdém o colega que só tem mestrado ou apenas graduação; seu título dá-lhe prerrogativas, privilégios e argumentos para se sobrepor ao colega em situações concretas (como a escolha de coordenadores de grupos de trabalho, participação em congressos, seminários etc.). Não importa como ele se tornou doutor nem a mediocridade disfarçada sob o título; importa apenas sua titulação.

A universidade longe de ser um ambiente revolucionário, é um espaço conservador, inimigo da revolução social. Toda sua estrutura e todo seu funcionamento está voltado para a reprodução da sociedade capitalista, manutenção do Estado e das hierarquias. Mas será que dentro dessa instituição não há indivíduos críticos? Entre os alunos a possibilidade é muito maior, mas entre os professores a regra é que não haja, pois ali predominam aristocratas da inteligência titulada. Porém, existem exceções. Aqui e ali é possível encontrar professores que não seguem essa lógica, normalmente eles são marginalizados e perseguidos dentro da academia. Porém um revolucionário inserido em uma instituição como essa não seria uma grande contradição? Sim, das maiores, porém eles ali se infiltram com objetivos próprios que inevitavelmente irão se chocar com a ordem dominante da academia. Por fim como pode se comportar um revolucionário inserido na universidade?

O que se deve ter em mente em primeiro lugar é que na sociedade capitalista, a burguesia detém os meios de produção, não apenas no campo da mercadoria, ela detém também os meios de produção intelectual. Este segundo monopólio serve para legitimar e perpetuar o primeiro, para que através de uma produção intelectual sob domínio burguês a produção de mercadorias sob o domínio burguês possa continuar e se fortalecer por meio da ciência. O cerne da questão é que não se trata apenas de uma questão de produção de mercadorias mas sim da subjugação de toda uma sociedade, da dominação física com o Estado, e dominação mental com a ciência burguesa e a religião. A partir daí podemos pensar em estratégias e táticas a serem empregadas na luta contra essa "ordem".

Dentro de uma universidade, um indivíduo de perspectiva realmente revolucionária não poderá se comportar de outra forma que não seja como um vírus, um programa malicioso ali instalado com o único objetivo de se multiplicar e danificar aquele sistema. Sabotando o processo de fabricação da ideologia dominante ainda dentro da própria fábrica, ele acaba prestando um papel importante para a revolução social, tendo acesso a leituras e conhecimentos dos quais os trabalhadores são privados, ao invés de usá-los contra esse trabalhador ele os usa a favor, voltando todo seu intelecto para o combate à burguesia, ao Estado e ao sistema econômico capitalista. Sem nenhuma pretensão de deter para si o saber, busca formas de socializar esse conhecimento, sonha e luta por uma sociedade livre onde finalmente, não existam mais trabalhadores manuais e intelectuais, existam somente seres humanos irmanados em igualdade e solidariedade, onde o conhecimento não sendo mais monopólio de grupos privilegiados, possa ser acessado e produzido por qualquer pessoa em qualquer lugar.

Livre das pesadas cadências de trabalho e de condições degradantes de existência, as pessoas possam se dedicar ao livre desenvolvimento intelectual, às artes, às ciências e ao que mais lhes interessarem. Nessa nova sociedade a ciência por fim deixará de ser mera religião legitimadora do capitalismo e se tornará uma ciência de fato, não existindo mais para justificar atrocidades dos poderosos, não tendo a necessidade de ocultar a realidade. Seu único compromisso será com a vida humana, com os ideais da verdade e da justiça. Essa nova sociedade é de fato o maior e mais ardente desejo de um revolucionário.

Referências Bibliográficas

BAKUNIN, Mikhail. **Os Enganadores**. In: BAKUNIN, Mikhail. Os Enganadores, A Política da Internacional, Aonde ir o que Fazer? São Paulo: Faísca e Imaginário, 2008.

BAKUNIN, Mikhail. **A Instrução Integral**. São Paulo: Imaginário, 2003.

BONZATTO, Eduardo Antônio. **Manual de Contra História na Anti-Modernidade**. Disponível em: <[http://download2.esnips.com/doc/3e80b178-4097-456d-bfb1-09618f62a243/2008---Manual-de-Contra-Historia-na-Anti-modernidade,-E-A-Bonzatto-\(v1,-nao-revisada\)>](http://download2.esnips.com/doc/3e80b178-4097-456d-bfb1-09618f62a243/2008---Manual-de-Contra-Historia-na-Anti-modernidade,-E-A-Bonzatto-(v1,-nao-revisada)>). Acesso em: 11 de janeiro de 2010.

GOLÇALVES, Aracely Mehl. **A Educação Libertária e a Imprensa Anarquista (1917-1927)**. Disponível em: <<http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe4/individuais-coautorais/eixo01/Aracely%20Mehl%20Goncalves.pdf>>. Acesso em: 13 de novembro de 2009.

ILLICH, Ivan. **Sociedade Desescolarizada**. Porto Alegre: Deriva, 2007.

KROPOTKIN, Piotr. **O estado e seu Papel Histórico**. São Paulo: Imaginário, 2000.

SILVA, Antonio Ozaí da. **Maurício Tragtenberg e a Pedagogia Libertária**. Revista Espaço Acadêmico, n. 32, janeiro 2004. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/032/32pc_tragtenberg.htm>. Acesso em: 19 de

dezembro de 2009.

UNIVERSIDADE: poder e contra-poder. Disponível em: <<http://movaut.ning.com/page/universidade-poder-e>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2010.

VIANA, Nildo. **Educação, Sociedade e Autogestão Pedagógica.** Revista Urutágua, Maringá, n. 16, p. 20-26, 2008. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/Urutagua/issue/view/285/showToc>>. Acesso em: 16 de dezembro de 2009.

Luiz Aurélio

Graduando em história pela Universidade Estadual de Goiás, unidade de Uruaçu-Go.

Erich Fromm e a Renovação da Psicanálise

Nildo Viana

Erich Fromm é um dos psicanalistas mais populares do mundo e, ao mesmo tempo, um dos menos considerados nos meios acadêmicos. A sua popularidade pode ser vista em suas inúmeras obras publicadas e reeditadas em vários países. A imagem negativa que ele possui nos meios acadêmicos se deve, por um lado, a algumas afirmações e concepções, e, por outro, sua própria popularidade, o que provoca um preconceito acadêmico de uma elite intelectual que quer um distanciamento em relação ao “grande público”.

Fromm nasceu na Alemanha e foi um dos fundadores do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, que mais tarde se tornaria conhecida como Escola de Frankfurt, ao lado de Karl Korsch e vários outros pesquisadores, que depois passou a ser identificada com os nomes de Theodor Adorno, Max Horkheimer, Walter Benjamin e Herbert Marcuse. Fromm participou da pesquisa sobre “a personalidade autoritária” que fez a previsão da ascensão do nazismo. As primeiras obras de Fromm são marcadas por um freudismo ortodoxo (DOBRENKOV, 1978) e depois ele se torna um dos principais representantes do que se convencionou chamar “neofreudismo”. “revisão”, “freudo-marxismo”, “culturalismo”, entre outras expressões. Embora Fromm fosse colocado junto com os demais “revisão”, “culturalistas” e “freudo-marxistas”, ele ao mesmo tempo em que se aproximava de várias teses culturalistas de Karen Horney, Suliwan e outros, bem como do freudo-marxismo de Reich, para citar apenas alguns nomes, ele também se diferenciava e assumia uma posição distinta em vários aspectos.

Após a ascensão do nazismo, Fromm, tal como muitos intelectuais de sua época, abandona a Alemanha e vai para os Estados Unidos. Neste país ele irá produzir suas obras mais conhecidas e importantes, se tornando um dos grandes nomes da psicanálise a nível mundial. A sua trilogia composta pelos livros *A Análise do Homem*; *O Medo à Liberdade e Psicanálise da Sociedade Contemporânea* se tornou uma das mais importantes do século 20 para a psicanálise. Sua tentativa de unir psicanálise e marxismo também foi importante e foi expresso mais explicitamente em suas obras *Meu Encontro com Marx e Freud* e *A Crise da Psicanálise*. Os seus estudos sobre variadas questões (aldeia camponesa, destrutividade humana, história da psicanálise, pensamento de Marx, pensamento de Freud, religião, amor, contos de fada, etc.) possuem um fio condutor que perpassa toda a sua obra. A base do seu pensamento é um humanismo radical que se inspira fundamentalmente nas teses de Marx e Freud.

Fromm parte da idéia de natureza humana para unir Marx e Freud e elaborar sua concepção de psicanálise. Em *O Conceito Marxista do Homem*, Fromm abre a discussão em torno da alienação e da natureza humana exposta nos *Manuscritos de Paris*, escrito por Marx, o que será desenvolvido em outras obras. A sociedade de classes produz a alienação e esta é uma negação da natureza humana.

Deu-nos Marx uma definição da ‘essência da natureza humana’, da ‘natureza do homem em geral’? Deu, sim. Nos *Manuscritos Filosóficos*, Marx define o caráter específico dos seres humanos como ‘atividade livre e consciente’, em contraste com a natureza do animal, que ‘não distingue a atividade de si próprio... e é a sua atividade’. Em seus escritos posteriores, embora tenha abandonado o conceito de ‘caráter da espécie’, a ênfase continua sendo a mesma: a atividade

como característica da natureza não-mutilada e não-fragmentada do homem. Em *O Capital*, Marx define o homem como um ‘animal social’, criticando a definição de Aristóteles do homem como ‘animal político’ como sendo ‘tão característica da antiga sociedade clássica quanto a definição de Franklin do homem como ‘animal fabricante de ferramentas’ é característica do reino ianque’. A psicologia de Marx, assim como sua filosofia, é uma teoria da atividade humana e concordo inteiramente com a opinião de que a maneira mais adequada para descrever a definição de homem de Marx é a de um ser de práxis (...) (FROMM, 1977, p. 63).

Fromm critica aqueles que deformaram o pensamento de Marx, transformando-o num economicista e empobrecendo o seu pensamento, e também critica Freud e sua concepção de homem como ser fechado e movido pelas forças da autopreservação e instintos sexuais (FROMM, 1977). As críticas de Fromm a Freud (1977; 1980) abrem espaço para ele partir da concepção de natureza humana em Marx e assim apresentar uma renovação da psicanálise num sentido freudo-marxista, indo além de várias outras tentativas neste sentido, tais como a de Osborn (1966), Reich (1973), entre outros. Ele se afasta da concepção biologista de natureza humana expressa por Freud e retoma a concepção de Marx (DE LA FUENTE, 1989), entendendo a produtividade – termo que se presta a equívocos, como veremos adiante – como característica fundamental da natureza humana (FROMM, 1978).

Sem dúvida, é a partir desta concepção de natureza humana que emerge o seu humanismo e que vai estar presente na sua concepção de ética, de psicanálise, de marxismo e de socialismo. É também a base da renovação da psicanálise empreendida por Fromm. É por isso que Fromm irá revalorar a cultura e as relações sociais para explicar o ser humano e seu psiquismo. O modelo biologista de Freud é criticado, incluindo sua concepção da existência de um “instinto de morte” (FROMM, 1975). Fromm explica o ser humano como potencialmente bom, e somente em condições adversas pode desenvolver uma potencialidade secundária, tornando-se mau (FROMM, 1965).

Uma de suas teses mais interessantes é a do caráter social. Fromm encontra alguns tipos de caráter social que podem ser divididos naqueles que possuem orientação produtiva e naqueles que possuem orientação improdutiva. As orientações improdutivas são a receptiva, a exploradora, a acumulativa e a mercantil e as produtivas são reduzidas a uma só, que é a do ser humano que manifesta a essência humana, que realiza a produtividade (FROMM, 1978). Ao contrário de Freud, cuja base fundamental do caráter estaria nos vários tipos de organização da libido, Fromm pensa o caráter social a partir da relação da pessoa com o mundo que, no curso de sua vida, ocorre através do processo de adquirir e assimilar coisas e na relação com as demais pessoas e consigo mesmo, o que significa que é social. A função do caráter social é moldar os indivíduos no sentido de agir na direção exigida pela sociedade. O caráter social produz o desejo de agir no sentido que a sociedade exige e produz no indivíduo a satisfação ao agir de acordo com as exigências da cultura e assim realiza uma mediação entre o modo de produção e as ideias dominantes em uma determinada sociedade (FROMM, 1979).

As orientações de caráter improdutivas são as seguintes: a) receptiva, a pessoa pensa que tudo que é bom está fora dela e espera receber tudo de uma fonte exterior, sendo que o fundamental nesta orientação é ser amado e não amar; b) exploradora, a pessoa também pensa que o bem está no exterior, mas busca tomá-lo por meio da astúcia ou da força; c) acumulativa, as pessoas com esta orientação, ao contrário das

anteriores, não tem fé no mundo exterior e sua meta é acumular e poupar, sendo que gastar é visto como uma ameaça; d) a orientação mercantil passa a predominar na sociedade moderna e está intimamente ligada com a expansão mercantil e o capitalismo, sendo produto da mercantilização das relações sociais e domina o indivíduo na sociedade capitalista, que “se sente ao mesmo tempo como o vendedor e a mercadoria a ser vendida no mercado”; “sua auto-estima depende de condições que escapam ao seu controle. Se ele tiver sucesso, será ‘valioso’; se não, imprestável, o que gera a luta constante pelo sucesso”. A orientação mercantil é a predominante na sociedade moderna e é o que gera a opção pelo ter ao invés do ser (FROMM, 1987; FROMM, 1992). Estas orientações de caráter podem se mesclar num indivíduo concreto e o tipo de caráter predominante nos indivíduos é um produto social.

A orientação de caráter produtivo aponta para um ser humano que se relaciona de forma produtiva com o mundo e com as pessoas, desenvolvendo o amor e o pensamento produtivos, que se manifestam na ética humanista. O amor produtivo não é possessivo e nem se reduz ao amor sexual. O amor produtivo tem sua base na produtividade e é o amor autêntico, que tem como exemplo máximo o amor materno e é marcado pelo desvelo, responsabilidade, respeito e conhecimento (FROMM, 1978). É por isso que o amor produtivo é desintegrado na sociedade capitalista contemporânea (FROMM, 1990).

O pensamento produtivo não é aquele que espera tudo do exterior – solicitando e esperando recebê-lo dos outros, como na orientação receptiva, ou tomando e plagiando como no caso da orientação exploradora. Também não é uma fortaleza que se isola e se poupa como na orientação acumulativa ou, ainda, um mero valor de troca utilizado para conquistar o sucesso e por isso segue as modas, tal como na orientação mercantil. O pensamento produtivo é aquele que possui interesse e reage ao seu “objeto”, e, ao mesmo tempo, o respeita, buscando compreendê-lo, a vê-lo como realmente é, tendo também uma visão total e não fragmentária dele. Fromm opõe consciência humanista e consciência autoritária:

A consciência humanista é a expressão do interesse próprio e integridade, ao passo que a consciência autoritária preocupa-se com a obediência, abnegação e dever do homem ou com seu ‘ajustamento social’. A meta da consciência humanista são a produtividade e, portanto, a felicidade, posto que esta é o concomitante necessário da vida produtiva. Prejudicar a si mesmo tornando-se um instrumento de outros, não importando quão dignos esses aparentem ser, ser ‘desprendido’, infeliz, resignado, desencorajado, opõe-se aos reclamos da consciência da pessoa; qualquer violação da integridade e o funcionamento adequado de nossa personalidade – tanto no que se refere ao pensamento quanto a ação e mesmo a assuntos como preferência de alimentos ou comportamento sexual – são uma intervenção contra a consciência da pessoa” (FROMM, 1978, p. 140).

Estas são as bases da ética humanista e da psicanálise de Erich Fromm. Sua discussão sobre orientação de caráter será fundamental para sua “psicologia do nazismo”, na qual Fromm busca explicar a emergência da barbárie nazista. Ele explica tal emergência a partir das condições sociais da Alemanha e do processo de crise que atingiu sobremaneira a classe média, que perdeu status com a ascensão da classe operária e a tentativa de revolução proletária, e teve prejuízos financeiros com a crise alemã e ainda teve a família – “o último baluarte da segurança da classe média” – sido solapada que a redução da autoridade do pai e o declínio da moralidade desta classe.

Estes acontecimentos proporcionaram uma grande “montante de frustração social”, que acabou se convertendo em uma fonte importante do nazismo. O sentimento de impotência, angústia e isolamento e a destrutividade que lhe acompanha ao lado do ressentimento dos camponeses diante de seus credores urbanos constituem a base humana que não foi a causa do nazismo, mas sem a qual ele não poderia ter sido criado e se tornado vitorioso. Fromm retoma um dos princípios metodológicos fundamentais do marxismo ao reivindicar a necessidade de uma análise da totalidade das relações sociais, incluindo não apenas as condições econômicas e políticas, mas também as psicológicas. Fromm lembra que o papel das classes proprietárias (junkers semifalidos e a classe capitalista) é fundamental e sem o apoio destas o nazismo jamais teria sido vitorioso, mas o seu foco é as condições psicológicas e não as condições econômicas e políticas, tal como o financiamento do nazismo pelas grandes empresas capitalistas.

Vimos, pois, que certas mudanças socioeconômicas, sobretudo a decadência da classe média e o poder crescente do capital monopolista, tiveram profundo efeito psicológico. Estes efeitos foram acentuados ou sistematizados por uma ideologia política – tal como o haviam sido por ideologias religiosas no século XVI, – e as forças psíquicas assim despertadas passaram a agir em sentido oposto aos dos interesses econômicos originais daquela classe. O nazismo ressuscitou psicologicamente a classe média inferior, ao mesmo tempo que participava da demolição de sua antiga posição socioeconômica. Ele mobilizou suas energias emocionais para convertê-las em uma força importante na luta pelas metas econômicas e políticas do imperialismo alemão (FROMM, 1981, p. 176).

Fromm acrescenta outros elementos, tal como a estrutura da personalidade de Hitler e o sadismo e masoquismo que formam os impulsos básicos a serviço do nazismo, sendo que o sadismo foi amplamente utilizado pelos líderes, mas também por amplas camadas da população contra judeus e comunistas, entre outros grupos sociais perseguidos. O masoquismo é o seu complemento e atinge as massas, fundamentalmente, convertidas ao caso de defender um “governo forte”. A orientação de caráter autoritária é predominante e aliada com a orientação de caráter receptiva, que se complementam.

A psicanálise humanista de Fromm vai além da tipologia do caráter e suas influências na sociedade e no processo histórico, pois ele irá questionar as próprias bases da sociedade moderna, anti-humanista e mercantil. Fromm faz em uma de suas principais obras, *Psicanálise da Sociedade Contemporânea*, uma extensa análise do homem no capitalismo, discutindo novamente a questão do caráter social e os processos sociais gerados pelo capitalismo que terá grande influência sobre ele, tal como a quantificação/abstratificação, a alienação, a burocratização e mercantilização. Fromm coloca estes processos sociais mostrando que até mesmo as organizações surgidas das lutas dos trabalhadores, como partidos e sindicatos, se tornam organizações burocráticas. Sua crítica da democracia moderna surge neste contexto:

Na realidade, o funcionamento da máquina política em um país democrático não difere essencialmente do procedimento que se segue no mercado de mercadorias. Os partidos políticos não são muito diferentes das grandes empresas comerciais, e os políticos profissionais se esforçam por vender seus artigos ao público. Seu método se assemelha cada vez mais ao da publicidade a alta pressão (FROMM, 1976, p. 185).

É neste contexto que Fromm irá abordar os efeitos destas relações sociais sobre a saúde mental. Assim, ele abre espaço para questionar a idéia de normalidade. A normalidade é uma idéia que o indivíduo deve se submeter ao que é considerado normal em determinada cultura. A questão que Fromm coloca é que a qualificação de anormalidade está na dependência de uma concepção de normalidade que é a adaptação do indivíduo a determinadas relações sociais, mas que é preciso saber se tais relações são saudáveis. Se tais relações sociais não são saudáveis, então a adaptação a elas não significa que o indivíduo seja saudável mentalmente, mas, ao contrário, significa que ele compartilha com a maioria uma mesma “doença psíquica”. Nesse tipo de sociedade, o indivíduo considerado socialmente anormal é mais saudável mentalmente (“normal”, num sentido mais amplo) do que outros. Segundo Fromm:

O que é muito enganoso no tocante ao estado mental dos indivíduos de uma sociedade é a ‘validação consensual’ de seus conceitos. Supõe-se, ingenuamente, que o fato de a maioria das criaturas compartilhar certas idéias e sentimentos prove a validade dessas idéias e sentimentos. Nada está mais afastado da verdade. A validação consensual não tem, como tal, qualquer impacto sobre a razão ou saúde mental. Assim como existe uma ‘folie à deux’, existe uma ‘folie à millions’. O fato de milhões de criaturas compartilharem os mesmos vícios não os transforma em virtudes, o fato de elas praticarem os mesmos erros não os transforma em verdades e o fato de milhões de criaturas compartilharem a mesma forma de patologia mental não torna essas criaturas mentalmente sadias (FROMM, 1976, p. 28).

Após sua crítica da sociedade contemporânea, Fromm apresenta sua proposta de um socialismo humanista, no qual o ser humano poderia realizar sua natureza humana. Após criticar o “socialismo real” – que ele denominou “capitalismo de Estado” em sua obra *Conceito Marxista do Homem* e posteriormente como socialismo em *Psicanálise da Sociedade Contemporânea* – ele propõe o “socialismo comunitário humanista”, como modelo alternativo de socialismo, bem distinto do modelo soviético, cujo foco seria as relações sociais e não a questão da propriedade e no qual o trabalho empregaria o capital e não o contrário (FROMM, 1976; 1984b).

Este breve resumo das idéias básicas de Fromm é muito incompleto e incipiente. Seria necessário acrescentar suas incursões sobre “linguagem simbólica”, os sonhos (FROMM, 1983), sobre o inconsciente social (FROMM, 1984a; VIANA, 2002), a tecnologia (FROMM, 1984c), a religião (FROMM, 1966 e outras obras), a destrutividade (FROMM, 1975), entre várias outras. Também não é possível expor os debates e críticas que foram endereçadas a Fromm, especialmente a de Marcuse, Lucien Sève, Dobrenkov. Porém, uma avaliação geral da obra de Fromm é fundamental, mesmo que breve e incompleta.

Um dos principais méritos de Fromm foi a sua crítica da sociedade capitalista e ao processo de desumanização que ela provoca. A sua percepção da burocratização e da mercantilização, que já havia sido feita por outros antes dele, mas que ele forneceu uma análise psicanalítica, é outro mérito de sua obra. A valorização das idéias e do psiquismo para explicar os fenômenos sociais, tal como o caso do nazismo, também merece ser ressaltado, entre outros.

Porém, sua obra também tem pontos problemáticos, pois ao superar o biologismo de Freud, Fromm acaba caindo no culturalismo e retira do conceito de inconsciente (e do termo derivado inconsciente social) a base biológica e acaba

ofuscando a radicalidade do conceito. Ao incluir o psiquismo na análise das relações sociais e dar um passo no sentido de uma percepção mais ampla da realidade, concebida como totalidade, acaba se limitando ao excluir da análise os aspectos vitais, “biológicos”, e sua concepção culturalista se torna problemática devido a isto. Outro limite se encontra em seu humanismo abstrato, pois parte de uma concepção correta de natureza humana, mas que não chega a perceber a questão fundamental das classes sociais e das lutas de classes e por isso sua ética humanista também se revela limitada, tal como sua proposta de mudança social. Fromm atribui ao indivíduo uma tarefa hercúlea e muitas vezes cai ingenuamente em receitas de solução individual numa sociedade repressiva. Isso lhe valerá a crítica correta de Marcuse, que o compara com as receitas do “poder do pensamento positivo” (MARCUSE, 1986) e certamente este é um dos motivos da popularidade de Fromm e de seu sucesso no mercado editorial. No entanto, se neste aspecto a crítica de Marcuse foi correta, nos demais é permeada por equívocos, inclusive em torno da palavra produtividade, que ele interpreta no sentido oferecido pela ciência econômica e não no sentido amplo oferecido por Fromm (VIANA, 2008).

Parte dos equívocos de Fromm é de origem metodológica, já que lhe falta um maior domínio do método dialético e do materialismo histórico. Sua interpretação de Marx também se revela problemática em alguns aspectos, tal como no que se refere ao conceito de alienação e concepção de socialismo, por se basear apenas nas obras mais conhecidas de Marx. A sua defesa da totalidade é limitada devido ao problema que ele mesmo identificou várias vezes: a especialização. Por ser psicanalista, embora erudito e que adentrava sobre questões culturais, sociais, políticas e econômicas, o fazia de forma bastante restrita nos dois últimos domínios. Sua análise política e econômica era marcada por equívocos devido a pouca profundidade que ela manifestava. As soluções apresentadas por Fromm, tal como o seu “socialismo comunitário”, que não conseguiu ir além das relações de produção capitalistas, apenas mudando a relação entre trabalho e capital ao invés de aboli-la, mostra novamente sua limitação metodológica e na compreensão das relações sociais e de produção. Sua concepção de socialismo se revela um capitalismo reformado, democrático e redistributivo, muito distante da proposta de Marx do “autogoverno dos produtores”, da autogestão social.

Porém, não é possível desconsiderar as contribuições de Fromm e que ele, mesmo com seus equívocos, é uma referência fundamental para analisar a sociedade contemporânea e um dos grandes intelectuais do século 20. Ele também foi um dos principais responsáveis pela renovação da psicanálise, promovendo a percepção da necessidade de incluir as relações sociais e a cultura na busca de compreensão dos fenômenos psíquicos, o que era uma necessidade teórica e, apesar de seus exageros neste sentido, foi um antídoto para os exageros que iam no sentido contrário e abriu novas perspectivas para a psicanálise.

Referências Bibliográficas

DE LA FUENTE, Ramón. **El Pensamiento Vivo de Erich Fromm**. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

FROMM, Erich. **A Arte de Amar**. São Paulo: Itatiaia, 1990.

FROMM, Erich. **A Crise da Psicanálise. Freud, Marx e a Psicologia Social**. 2ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

FROMM, Erich. **A Linguagem Esquecida. Uma Introdução ao Entendimento dos Sonhos, Contos de Fadas e Mitos.** 8ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

FROMM, Erich. **A Revolução da Esperança. Por uma Tecnologia Humanizada.** 5ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1984c.

FROMM, Erich. **Análise do Homem.** 10ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FROMM, Erich. **Anatomia da Destrutividade Humana.** Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

FROMM, Erich. **Da Desobediência e outros ensaios.** Rio de Janeiro: Zahar, 1984b.

FROMM, Erich. **Do Ter ao Ser.** Rio de Janeiro: Manole, 1992.

FROMM, Erich. **Grandeza e Limitações no Pensamento de Freud.** Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

FROMM, Erich. **Meu Encontro com Marx e Freud.** 7ª edição, Rio de Janeiro: 1984a.

FROMM, Erich. **O Coração do Homem.** Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

FROMM, Erich. **O Medo à Liberdade.** 13ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

FROMM, Erich. **Psicanálise da Sociedade Contemporânea.** 8ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

FROMM, Erich. **Psicanálise e Religião.** Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1966.

FROMM, Erich. **Ter ou Ser?** 4ª edição, Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud.** 8ª Edição, Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

OSBORN, Reuben. **Psicanálise e Marxismo.** Rio de Janeiro: Zahar, 1966.

REICH, Wilhelm. **Materialismo Dialético e Psicanálise.** Lisboa: Presença, 1973.

VIANA, Nildo. **Inconsciente Coletivo e Materialismo Histórico.** Goiânia: Edições Germinal, 2002.

VIANA, Nildo. **Universo Psíquico e Reprodução do Capital. Ensaio Freudo-Marxistas.** São Paulo: Escuta, 2008.

Nildo Viana

Professor da UFG; Doutor em Sociologia pela UnB; autor dos livros *Senso Comum, Representações Sociais e Representações Cotidianas* (Bauru, Edusc, 2008); *Heróis e Super-Heróis no Mundo dos Quadrinhos* (Rio de Janeiro, Achiamé, 2005); *Manifesto Autogestionário* (Rio de Janeiro, Achiamé, 2008), *A Esfera Artística* (Porto Alegre, Zouk, 2007), *Introdução à Sociologia* (Belo Horizonte, Autêntica, 2006), entre outras.