

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

PAOLA REGINA CARLONI

**AS (IM)POSSIBILIDADES DE CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NO MUNDO DO TRABALHO: REFLEXÕES SOBRE
(DES)SUBLIMAÇÃO NO CONTEXTO EDUCACIONAL**

Goiânia
2010

PAOLA REGINA CARLONI

**AS (IM)POSSIBILIDADES DE CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE
NO MUNDO DO TRABALHO: REFLEXÕES SOBRE
(DES)SUBLIMAÇÃO NO CONTEXTO EDUCACIONAL**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Prof^ª Dr^ª Silvia Rosa da Silva Zanolla.

Goiânia
2010

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)
GPT/BC/UFG**

C284i	Carlioni, Paola Regina. As (im)possibilidades de constituição da subjetividade no mundo do trabalho [manuscrito]: reflexões sobre (des)sublimação no contexto educacional / Paola Regina Carlioni. -2010. 120 f. Orientadora: Prof.^a Dr^a. Sílvia Rosa da Silva Zanolla. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação, 2010. Bibliografia. 1. Educação 2. Teoria Crítica 3. Subjetividade I. Título. CDU:331:165.81:37
-------	---

PAOLA REGINA CARLONI

AS (IM)POSSIBILIDADES DE CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE NO
MUNDO DO TRABALHO: REFLEXÕES SOBRE (DES)SUBLIMAÇÃO NO
CONTEXTO EDUCACIONAL

Dissertação defendida no curso de Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás para a obtenção do grau de Mestre em Educação, aprovada em 12 de agosto de 2010, pela Banca Examinadora constituída pelas professoras:

Prof^ª Dr^a Silvia Rosa da Silva Zanolla
Universidade Federal de Goiás – UFG
(orientadora)

Prof^ª Dr^a Glacy Queirós de Roure
Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO)

Prof^a Dr^a Susie Amâncio Gonçalves de Roure
Universidade Federal de Goiás – UFG

"Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas, no final, precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em consequência de impedimentos, não pudermos amar"

(FREUD, 2003)

RESUMO

Para construir cultura e conviver socialmente, o sujeito precisa abdicar de seus desejos de satisfação imediata, por meio da sublimação. Em uma sociedade fragmentada e administrada essa possibilidade é diminuída e convertida em dessublimação, que está a serviço da dominação. Por conseguinte, o intuito deste estudo é compreender a constituição da subjetividade no mundo do trabalho e apresentar as (im)possibilidades de sublimação no contexto educacional. Parte-se desse conceito para entender quem é o sujeito que se forma nesta cultura, visto que a sublimação compõe a subjetividade. Para tanto, realizou-se uma pesquisa bibliográfica e epistemológica que tem como referência a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, sobretudo a partir dos textos de Adorno, Marcuse e Horkheimer, e de autores que sustentam essa discussão, como Freud, Marx e Kant. Contempla-se o momento histórico de implementação e consolidação do capitalismo, reforçado pelos ideais iluministas de igualdade, liberdade e fraternidade e suas contradições, para apreender o sentido da subjetividade e quais os seus desdobramentos em uma sociedade administrada, que se estrutura pela indústria cultural. O incentivo ao consumismo e a transformação do trabalho em mercadoria, capaz de gerar lucro, atinge diretamente a educação, que deveria consistir em possibilidade de canalização da energia libidinal para a construção de uma civilização mais humana mediante a sublimação. Todavia, o trabalho se torna alienado e o homem perde a sua universalidade ao não se reconhecer nesta categoria ontológica de constituição dos indivíduos. A educação, ao seguir a lógica capitalista, não atinge o objetivo da formação cultural, mas se converte em dessublimação ao transformar o saber em mercadoria de satisfação imediata. A discussão não se esgota neste estudo. O objetivo de suscitá-la não fecha a questão. Para os frankfurtianos, uma resposta pronta sobre o que fazer pode sabotar o desenvolvimento do conhecimento necessário para qualquer transformação. As condições de mudança estão justamente no campo da reflexão e do esclarecimento, pois são os subsídios necessários para uma prática consciente. Esta dissertação se insere na linha de pesquisa Cultura e Processos Educacionais, do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal de Goiás.

Palavras chaves: subjetividade, educação, (des)sublimação, teoria crítica

ABSTRACT

To build culture and socializing, the subject must abdicate their desire for instant gratification through sublimation. In a fragmented and administered society, this possibility is reduced and converted into desublimation, which is at the service of domination. Therefore, the purpose of this study is to understand the constitution of subjectivity in the working world and bring up the (im) possibilities of sublimation in the educational context. We start from this concept to understand who is the subject that is formed in this culture, since the subjectivity is composed by the sublimation. To this end, we carried out a literature and epistemological research, referenced by Critical Theory of the Frankfurt School, especially from the writings of Adorno, Horkheimer and Marcuse, and authors who hold this discussion, such as Freud, Marx and Kant. Guests to the historical moment of implementation and consolidation of capitalism, reinforced by the Enlightenment ideals of equality, liberty and fraternity and its contradictions, to understand the sense of subjectivity and what are its consequences in a administered society, structured by the cultural industry. The encouragement of consumerism and the transformation of labor into a commodity, capable of generating profit, directly affects education, which should consist of the possibility of libidinal energy channeling to building a more human civilization through sublimation. However, the work becomes alienated and man loses its universality by not recognizing themselves in this ontological category of constitution of individuals. The education, to follow the logic of capitalism, does not reach the goal of cultural formation, but becomes desublimation to transform knowledge into goods for immediate satisfaction. The discussion is not limited in this study. The objective of raising it does not close the issue. According to Adorno (2006), a ready answer about what to do can undermine the development of knowledge required for any transformation. The possibilities for change are precisely in the field of reflection and clarification, because they are the necessary subsidies for a conscious practice. This work fits within the research area Culture and Educational Processes, of the Graduate Program in Education, of Federal University of Goiás.

Keywords: subjectivity, education, (dis)sublimation, critical theory

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 - CAPITALISMO E SUBJETIVIDADE: CONCEPÇÃO DE HOMEM.....	15
1.1 - O contexto capitalista e a emergência da subjetividade privatizada.....	20
1.2 - A sociedade capitalista e o trabalho alienado.....	40
1.3 - A indústria cultural e a alienação dos sujeitos.....	48
2 - CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE: (IM)POSSIBILIDADES DE SUBLIMAÇÃO.....	57
2.1 - A constituição psíquica do sujeito e a produção de civilização.....	58
2.2 - A sublimação e a dessublimação.....	72
2.3 - As (im)possibilidade de sublimação em uma sociedade administrada.....	87
3 - CONTRADIÇÕES DO ESCLARECIMENTO NO CAPITALISMO E AS (IM)POSSIBILIDADE DE SUBLIMAÇÃO PELA EDUCAÇÃO.....	93
3.1 - Constituição da subjetividade via educação: (im)possibilidades de sublimação.....	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
REFERÊNCIAS.....	118

INTRODUÇÃO

Segundo Freud (1997), o homem precisou abdicar da satisfação plena de seus desejos e impulsos instintuais primitivos para investi-los em atividades que promovessem a edificação do coletivo. Consequentemente, propiciou a constituição da civilização e de sua própria subjetividade por meio da repressão e do recalque. A construção da cultura só foi possível mediante a canalização da energia libidinal para a produção de atividades e objetos superiores e socialmente aceitos, o que Freud (1997) conceituou como sublimação.

A educação, que deveria se caracterizar pela formação cultural e pela possibilidade de emancipação, seria um dos principais meios de sublimação, por permitir a construção de civilização, mas o fato de ser a educação um ideal não garante por si só a autonomia do sujeito. Segundo Adorno (2006), ela não emancipa se não for este o seu objetivo. Mesmo quando há o intuito da autonomia a educação corre o risco de reproduzir o sistema de dominação e incorrer em alienação. Desse modo, ela deve estar voltada para a produção de cultura e emancipação, com a satisfação dos desejos adiados e canalizados para a estruturação de civilização, para que se realize o processo de sublimação. Caso contrário, como mais uma mercadoria do processo capitalista que visa o gozo imediato, a educação pode incidir em dessublimação. Nos moldes kantianos, para que ela seja emancipatória é preciso que incentive a autorreflexão crítica e que esteja disposta, inclusive, a submeter seus próprios valores e ideais a um juízo crítico (HORKHEIMER e ADORNO, 1985).

A condição de emancipação, por intermédio da educação, é dificultada pela lógica do modo de produção capitalista, em que tudo se torna uma mercadoria com a possibilidade de gerar lucros. A partir da revolução industrial, que lançou as bases do consumismo, houve grande avanço e progresso tecnológico, o que favoreceu o desenvolvimento do novo sistema. Em face dessa realidade, o capitalismo alcançou o mundo todo, globalizando a economia do lucro e foi incentivado ainda pelos ideais Iluministas da revolução francesa de igualdade, liberdade e fraternidade. Aspiraões estas que não se puseram a serviço do humanismo, que fazia parte das pretensões iniciais da revolução, mas sucumbiu ao plano financeiro.

Segundo Hobsbawm (2005), a revolução industrial prevaleceu em relação à revolução francesa, pois a igualdade, a liberdade e a fraternidade não se deram na sociedade que a pleiteava, mas o ímpeto econômico das transformações industriais a dominou em todas as

esferas. As características fundamentais do capitalismo eram incompatíveis com os princípios franceses.

A possibilidade de exploração do homem pelo homem, a propriedade privada, a acumulação de riquezas nas mãos de poucos em detrimento de muitos e a prevalência da competição e da concorrência impedem que todos sejam livres, iguais e fraternos. As condições materiais desiguais, produzidas sócio-historicamente, constituem os sujeitos e a sociedade em uma relação dialética, não permitindo que haja real liberdade. O proletariado fica excluído dos ideais franceses e obrigado a trabalhar em uma condição de exploração para conseguir manter a subsistência.

Segundo Figueiredo e Santi (2006), no contexto do capitalismo, os homens se constituem a partir de uma subjetividade privada, em que há um processo de individualização. No final do século XVIII, com o desenvolvimento das máquinas a vapor e a difusão das aspirações iluministas, o mundo acompanhou um avanço tecnológico como nunca visto antes. A dupla revolução se espalhou pelo mundo todo influenciando diretamente a constituição dos indivíduos. A partir de então, uma maneira de conceber a subjetividade, como individualidade exacerbada e como insegurança nunca antes experimentada, passou a compor os sujeitos. Assim, no feudalismo a servidão promovia segurança, ao mesmo tempo em que impossibilitava a liberdade; no capitalismo, a liberdade acentua a insegurança, em meio às possibilidades de mobilidade social.

Considerando-se esse contexto, no primeiro capítulo desta dissertação, tenta-se definir a concepção de subjetividade, levando em conta a tese de Adorno (2009) de que nas ciências humanas e sociais, ou mesmo na filosofia, não se pode idealizar o conceito e fechá-lo como uma resposta pronta e determinada. É preciso estabelecer algumas definições para que se possa produzir conhecimento e avançar nas teorias. Contudo, os conceitos devem ser expostos à reflexão e à crítica para que não sejam fetichizados, pois não se pode desconsiderá-los como sócio-historicamente construídos. "O desencantamento do conceito é o antídoto da filosofia. Ele impede o seu supercrescimento: ele impede que ela se autoabsolutize" (ADORNO, 2009, p. 19). Há uma relação entre o conceito e o não conceitual. Mantê-la atende ao propósito de não idealizar as significações a respeito de um determinado tema. "O conceito é caracterizado em sua relação com o não conceitual" (ADORNO, 2009, p. 19).

Diante da necessidade teórica de não fetichizar os conceitos, mas tentar uma definição cuidadosa e aberta às reflexões, busca-se entender quem é o sujeito na sociedade capitalista, levando em consideração o contexto histórico que permite seu surgimento e a

(im)possibilidade de sublimação pela educação. Essa compreensão se dá ainda diante das dificuldades em teorizar sobre temas como a subjetividade e a sublimação, em razão de que são controversos dentro das ciências humanas e sociais e da filosofia, pois não podem ser apreendidos de maneira pragmática material ou empiricamente.

Para tanto, adota-se a concepção da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt e dos autores que são fundamentais para esta discussão, como Freud, Marx, Weber e Kant. Essa teoria é formulada por pensadores que se organizaram no Instituto de Investigação Social, em 1923, mais tarde denominado Escola de Frankfurt, como explica Zanolli (2007). Eles tentaram entender a cultura e os mecanismos que levam tanto à dominação quanto à possibilidade de emancipação. "A dominação é um conceito importante para os frankfurtianos – assim como o seu oposto, a emancipação –, porque constitui elemento cultural que se desmembra em barbárie, pela ideologia, firmando o contexto político e social com o intuito de se manter" (ZANOLLI, 2007, p. 18). Vários foram os autores que integraram essa corrente teórica. Podem-se, todavia, eleger como mais importantes para este estudo: Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Max Horkheimer e Walter Benjamin.

"As aptidões (intelectuais e materiais) da sociedade contemporânea são incomensuravelmente maiores do que nunca dantes – o que significa que o alcance da dominação da sociedade sobre o indivíduo é [...] maior do que nunca dantes". (MARCUSE, 1979, p. 14). Para que se possa entender esse processo, o autor propõe que "a investigação das raízes de tais fatos e o exame de suas alternativas históricas são parte do objetivo de uma teoria crítica da sociedade contemporânea" (MARCUSE, 1979, p. 14).

Entre os diversos temas caros a eles está a relação entre sujeito e objeto, já estudada na teoria kantiana, uma das bases dos teóricos de Frankfurt. Na concepção frankfurtiana, entende-se a relação de uma maneira complexa, pois parte de uma dialética em que se deve manter uma tensão entre o todo e as partes, bem como entre o universal e o particular. O sujeito é cognoscitivo e a relação entre ele e o objeto é condição para a apreensão de qualquer conhecimento. As discussões teóricas postulam essa relação, que constitui o método da discussão.

Neste trabalho, entende-se a relação na perspectiva da dialética negativa, método desenvolvido por Adorno (2009). Assim, tem-se como pressuposto compreender a realidade e o homem em suas contradições, advertindo dos riscos de se positivar a própria dialética e o conceito de práxis, como critica Adorno (1994). O intuito da dialética negativa é fortalecer a

tensão na síntese entre tese e antítese, para que as contradições sejam reveladas e não encobertas.

A opção pelo método não visa ao desenvolvimento de uma pesquisa comportamental ou psicológica, mas de natureza epistemológica e bibliográfica, entendendo que teoria e práxis não são idênticas, mas não se separam. Segundo Adorno (1994), também a dialética não está imune a uma falsa separação entre teoria e prática, pois a própria ação reflexiva já é prática e é preciso não idealizá-la. "Enquanto a práxis promete guiar os homens para fora de si, ela mesma tem sido, agora e sempre, fechada; é por isso que os práticos são inabordáveis, e a referência objetiva da práxis, *a priori* minada" (ADORNO, 1995, p. 202). Entende-se que a dialética banalizada também pode sucumbir à realidade objetificada, procede daí a opção por uma dialética negativa.

A partir dessa concepção, estuda-se, ainda no primeiro capítulo, o contexto histórico de constituição da subjetividade moderna, com base na análise das revoluções francesa e industrial, das concepções capitalistas, da crise da subjetividade privatizada e do desenvolvimento da indústria cultural.

O conceito de 'indústria cultural', desenvolvido por Horkheimer e Adorno (1985), contrapõe-se ao termo 'cultura de massa', pois esta terminologia, diferente daquela, possui um sentido impreciso e ambíguo. A lógica do sistema capitalista promove a produção de cultura para que as massas consumam indiscriminadamente gerando lucro para as grandes empresas. A expressão 'cultura de massa' pode dar a entender que se trata de uma cultura desenvolvida pela grande maioria da população dentro de sua realidade e experiência, contrária ao que se apresenta: o consumo irrefletido e o solapar da criatividade e da autenticidade.

O cenário oportuno para o desenvolvimento da indústria cultural ocorre a partir da segunda metade do século XX, com a reestruturação da economia. Nesse momento, ela se volta para o entretenimento enquanto fonte de lucro, mesmo que não se possa precisar a data exata do seu surgimento, pois se pode falar em indústria cultural antes disso.

Em meados do século XX, o mundo vivia uma 'revolução cultural' que atingiu não apenas as artes, mas toda a estrutura de relações da sociedade, como explica Hobsbawm (1995). Nessa reestruturação do capitalismo, houve uma atenção maior para as atividades culturais, pois se percebeu nas artes, principalmente no entretenimento, uma possibilidade de lucro e investimento. O objetivo não era apenas a venda de força de trabalho, mas, principalmente, de ideias.

Impulsionados pela reestruturação, que pretendia não só defender, mas manter o modo de produção capitalista, a maneira de se pensar o mundo mudou ao longo do século XX. A indústria cultural atua no processo em que tudo pode se tornar uma mercadoria com o objetivo de gerar lucro e todos se tornam consumidores em potencial.

A indústria cultural instrumentaliza a insegurança gerada pelo sistema capitalista, prometendo segurança e satisfação imediata no consumo dos produtos pela assimilação com o coletivo, que também os adquire. A mercadoria se coloca como substituta do objeto perdido, pois há a garantia de que ela aquietará a sensação de desamparo. A identificação desenvolve uma espécie de falsa segurança, que na verdade não abrande os anseios do sujeito, mas o empurra para uma trama em que necessita consumir cada vez mais para se sentir seguro e incluído no todo social. O consumismo exagerado aumenta o individualismo e pode levar os sujeitos a se tornarem solitários e inseguros, pois se perde a dimensão do outro e a capacidade de investimento libidinal neste outro, como assegura Adorno (2006), o que traduz os processos de indiferenciação e insegurança promovidos pelo capitalismo.

Após a contextualização do momento histórico e do tipo de subjetividade que se desenvolve no capitalismo, realizada no primeiro capítulo, discute-se, no segundo capítulo, o conceito de sublimação e dessublimação, mostrando quais são suas possibilidades teóricas em uma sociedade administrada e suas consequências na constituição da subjetividade.

Na sociedade capitalista, o estímulo à satisfação das necessidades imediatas e o incentivo ao gozo compulsivo ocorre em detrimento da renúncia real que se daria em nome da possibilidade de uma satisfação adiada. Segundo Marcuse (1969), esse processo, contrário à sublimação, constitui a dessublimação. O sujeito não canaliza sua energia para a produção de cultura humanizada, mas se satisfaz imediatamente pelo consumismo e pela produção de objetos e ideais que favorecem o anticivilizatório ou atitudes racionais e irracionais bárbaras, como a elaboração de tecnologias que não promovem a qualidade de vida da maioria das pessoas, mas o controle e a administração da sociedade.

As possibilidades de constituição da subjetividade por meio da sublimação mediante a educação são o tema do último capítulo, em que se discute o conceito de educação e de esclarecimento no contexto atual e as possibilidades de emancipação em uma sociedade imediatista. Para Adorno (2006), o conhecimento a serviço do imperativo do gozo não promove o esclarecimento.

Os autores frankfurtianos tentaram entender o porquê de em meio ao avanço tecnológico o homem ainda "se afundar" em barbárie, pois o desenvolvimento humano na sociedade atual deveria ser compatível com o progresso da tecnologia. Não é isso, no entanto, o que ocorre, visto que a formação cultural e o esclarecimento ainda são inacessíveis à grande maioria das pessoas, mesmo aqueles que se consideram possuidores de tais prerrogativas podem estar desprovidos delas. Desse modo, a ciência se torna o novo modo de explicar o mundo, desqualificando a religião e o mito, mas se idealizando ao propor respostas a todas as questões e se fetichizando, como explicação absoluta.

Ao longo desta pesquisa, tenta-se aprofundar os principais conceitos e autores que permitem discutir a problemática na perspectiva frankfurtiana, entendendo que as possibilidades de emancipação e autonomia não possuem uma resposta pronta, mas necessita de discussões e autocrítica, por parte seja da sociedade e suas relações, seja do próprio indivíduo em relação a si mesmo e aos outros. Como explicou Horkheimer e Adorno, (1956, p. 182), "oferecer receitas tem escassa utilidade", pois a solução precisa ser buscada em um caminho constante de pensamento e crítica. O trabalho pretende ser uma possibilidade de reflexão. O desafio está posto.

I

CAPITALISMO E SUBJETIVIDADE: CONCEPÇÃO DE HOMEM.

Para analisar as (im)possibilidades de constituição da subjetividade¹ no mundo do trabalho e realizar reflexões sobre sublimação e dessublimação na educação, à luz da Teoria Crítica frankfurtiana, é preciso primeiro contextualizar a cultura em que se dá a composição desta subjetividade. Seus desdobramentos são apreendidos no capitalismo, que se estrutura pela indústria cultural². Carece refletir sobre o contexto para compreender a dominação que leva o indivíduo a uma condição alienante e, com o entendimento dos fatores históricos, refletir sobre a visão de homem na sociedade atual e suas consequências na educação.

A respeito da visão de homem, Horkheimer e Adorno (1956, p. 46) explicam que: "desde o seu aparecimento, o conceito de indivíduo quis sempre designar algo concreto, fechado e auto-suficiente, uma unicidade que se caracteriza por peculiaridades que só a ele se aplicam". Para a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, a possibilidade de uma definição concreta e definitiva de indivíduo não é possível, pois a própria tentativa de se conceitualizar qualquer tema merece alguns cuidados.

Definir é o mesmo que capturar – objetividade, mediante o conceito fixado, algo objetivo, não importa o que isto seja em si. Daí a resistência de sujeito e objeto se deixarem definir. Para determiná-los, requer-se refletir precisamente sobre a coisa mesma, a qual é recortada pela definição com vistas a facilitar seu manejo conceptual (ADORNO, 1995, p. 182).

¹ A concepção de subjetividade não é a mesma em diferentes contextos históricos. "A compreensão clara da interação entre o indivíduo e a sociedade tem uma consequência da maior importância [...] na ideia de que o homem só atinge a sua existência própria, como indivíduo, numa sociedade justa e humana" (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 54). Para compreender a interação é importante definir "subjetividade como tudo aquilo que se refere ao sujeito e objetividade como tudo aquilo que se refere ao objeto" (DUARTE, 2004, p. 231). Para Crochik (1998, p. 1), é preciso estabelecer que "o entendimento de que a subjetividade não é somente fruto das circunstâncias sociais atuais, embora estas sejam fundamentais, mas também projeto histórico implícito no desenvolvimento de nossa civilização, leva a que os problemas relacionados ao seu estudo devam ter uma dupla perspectiva: a da noção histórica de indivíduo, presente na literatura e na filosofia, e o da possibilidade da realização desse projeto nos dias de hoje".

² O termo indústria cultural mostra que há a produção de mercadorias, culturas, estilos de vida que devem ser assimilados e consumidos sem questionamentos pelos indivíduos. Essa produção, que tem por objetivo o lucro e a acumulação de capital, se dá dentro da lógica do modo de produção capitalista, como explica Adorno (1994).

É preciso cuidado para não fetichizar o conceito. No entanto, isso não impede que se tente entender o sujeito que emerge na sociedade capitalista e estabeleça algumas definições conceituais, porque há o cuidado em não torná-las relativas, ou seja, elas não ocorrem por acaso sem se subordinar a um princípio. Segundo Adorno (2009, p. 18):

em sua universalidade formal, porém, o argumento toma o conceito de modo tão fetichista quanto esse conceito se expõe ingenuamente no interior do seu domínio, como uma totalidade auto-suficiente em relação à qual o pensamento filosófico não pode nada.

Para entender quem é o sujeito, Horkheimer e Adorno (1956) apresentam uma discussão sobre os conceitos de indivíduo abordados ao longo da história da humanidade. Além disso, Adorno (1995) ainda explica sobre a relação dialética entre sujeito e objeto, em que não há uma conciliação ou uma cisão radical, mas uma tensão.

Horkheimer e Adorno (1956) esclarecem que o termo indivíduo vem do latim *atomom* que é aquele que não se divide. Na Grécia antiga se acreditava na concepção de homem enquanto um átomo indivisível. Também durante a Idade Média, em que a compreensão de mundo vigente era a cristã, a ideia de homem indivisível se manteve como a explicação dominante.

A respeito desse assunto, Horkheimer (2002, p. 134) explica que: "a história do indivíduo, mesmo na Grécia antiga, que não só criou o conceito de individualidade como estabeleceu os padrões da cultura ocidental, está ainda por ser escrita em sua maior parte". O indivíduo grego emerge junto com a formação da *pólis*³ e a invenção da razão, que ainda hoje influenciam a constituição da sociedade Ocidental.

O surgimento da filosofia e da razão, no contexto de criação da cidade, permitiu o nascimento do indivíduo ocidental. Segundo Horkheimer (2002, p. 135), "o indivíduo grego

³ Segundo Vernant (2006, p. 53), "o aparecimento da *pólis* constitui, na história do pensamento grego, um acontecimento decisivo. [...]. Entretanto, desde o seu advento, que se pode situar entre os séculos VIII e VII [A.C.], marca um começo, uma verdadeira invenção; por ela, a vida social e as relações entre os homens tomam uma forma nova, cuja originalidade será plenamente sentida pelos gregos". Ainda segundo Vernant (2006), são três as características fundamentais da *pólis*: a hegemonia das palavras sobre todos os outros meios de poder, a publicização dos elementos mais importantes da vida social e, por último, os cidadãos são considerados como semelhantes. Apenas com esse grupo de iguais (isonomia) pode haver a *pólis*, mesmo que haja uma contradição dentro da própria definição grega, pois iguais eram apenas os considerados cidadãos, grupo que excluía mulheres, estrangeiros e escravos.

típico floresceu na era da *pólis*, ou cidade estado". O autor explica que a civilização grega "estabeleceu um equilíbrio entre o estado e seus membros, entre a liberdade individual e o bem-estar da comunidade" (HORKHEIMER, 2002, p. 135 e 136).

O indivíduo só se constitui como homem na relação com a *pólis*, como esclarecem Horkheimer e Adorno (1956, p. 49):

Somente na convivência com outros o homem é homem, tanto para Platão como para Aristóteles, a quem pareceu 'natural' a sua existência na comunidade, ou *pólis*, dado que a verdadeira natureza humana só nela poderá ser plenamente realizada. O homem não social só poderá ser um animal ou um deus. Por conseguinte, a *polis* constitui, no tocante à natureza do homem, um *a priori*, o dado fundamental que possibilita a própria existência do ser humano.

O equilíbrio entre sociedade e indivíduo, que se idealizou na sociedade grega, não é alcançado ou mesmo buscado na sociedade capitalista, inaugurando, assim, a crise do indivíduo. Na Modernidade⁴, há um antagonismo entre indivíduo e sociedade, ora prevalecendo o sujeito, ora a simbiose dele com o grupo. Não se enfatiza a tensão entre ambos, mas há um apacramento dessa relação, em que se perdem as contradições. "Hoje, esse antagonismo é suplantado na mente consciente dos indivíduos pelo desejo de se adaptarem à realidade. Esse processo é sintomático da crise atual do indivíduo" (HORKHEIMER, 2002, p. 136). A crise do indivíduo, segundo Horkheimer (2002), é a manifestação da crise da própria razão humana. "O indivíduo outrora concebia a razão como um instrumento do eu,

⁴ A Idade Moderna, ou Modernidade, tem início, aproximadamente, por volta do século XV e XVI, com as circunavegações e uma reestruturação do conhecimento por meio do Renascimento, inaugurando uma nova maneira de viver e de se posicionar no mundo, representada por pensadores como Descartes (2003). Este filósofo revolucionou a filosofia moderna, considerado o pensador que a inaugura. O autor estabelece a necessidade de se criar um método, que ficou conhecido como método cartesiano, em que se coloca em dúvida verdades já estabelecidas. "Não desejei começar rejeitando completamente algumas das opiniões que puderam insinuar-se no passado em minha confiança, sem que aí tivessem sido postas pela razão, antes de empregar bastante tempo para elaborar o projeto da obra que me propus e procurar o verdadeiro método para alcançar o conhecimento de todas as coisas das quais o meu espírito fosse capaz" (DESCARTES, 2003, p. 30 e 31). Segundo Bernman (2007, p. 24) "existe um tipo de experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si e dos outros, das possibilidades e perigos da vida – que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. Designarei esse conjunto de experiências como 'Modernidade'. Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da Modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a Modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia". O modo de produção capitalista se desenvolve durante a Idade Moderna. Segundo Marcuse (1978, p. 278 e 279), "o modo capitalista de produção é uma forma especificamente histórica de produção de mercadorias, que se origina sob as condições da 'acumulação primária'. [...] Este processo ocorreu nos séculos quinze e dezesseis e resultou, com a expansão universal da produção de mercadorias, em uma nova estratificação social".

exclusivamente. [...] No momento da consumação, a razão tornou-se irracional e embrutecida" (HORKHEIMER, 2002, p. 133).

O autor explica que, na Modernidade, se valoriza a autopreservação, mesmo que, para ele, não exista mais um eu a se preservar, pois "quanto mais intensa é a preocupação do indivíduo com as coisas, mais as coisas dominarão, mais lhe faltarão os traços individuais genuínos, e mais a sua mente se transformará num autômato da razão formalizada" (HORKHEIMER, 2002, p. 134 e 135). O indivíduo se perde na busca pela sobrevivência em meio a uma sociedade que incentiva a procura exacerbada pelo lucro. A sociedade capitalista, que se estrutura por intermédio de uma indústria cultural, permite a existência de um indivíduo cujo sentido é fragmentado. O sujeito, no consumismo, busca sua autopreservação e se funde de maneira simbiótica ao todo social, perdendo a essencial tensão entre o todo e as partes, que permite a ele se perceber membro de uma coletividade, mas ainda assim possuidor de uma individualidade.

Com efeito, a crença na independência radical do ser individual em relação ao todo nada mais é, por sua vez, do que uma aparência. A própria forma do indivíduo é a forma de uma sociedade que se mantém viva em virtude da mediação do mercado livre, no qual se encontram sujeitos econômicos livres e independentes. Quanto mais o indivíduo é reforçado, mais cresce a força da sociedade, graças a relação de troca em que o indivíduo se forma. [...] A interação e a tensão do indivíduo e da sociedade resumem, em grande parte, a dinâmica de todo o complexo [...] O conceito puro de sociedade é tão abstrato quando o conceito puro de indivíduo, assim como o de uma eterna antítese entre ambos (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 53).

Ressalta-se que não há antítese entre sociedade e indivíduo, mas uma interação que pressupõe mediação. É preciso tomar cuidado para não idealizá-la. Em face dessa realidade, na relação entre sujeito e cultura estão as possibilidades de emancipação e as de dominação, visto que, na perspectiva da Teoria Crítica, há uma tensão nesta relação, não chegando a uma completa alienação ou emancipação. "Pode-se pôr aqui de lado o fato de a mera existência natural do indivíduo já estar mediatizada pelo gênero humano e, por conseguinte, pela sociedade" (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 51 e 52).

Há uma mediação social na constituição do indivíduo. Contudo, Horkheimer e Adorno (1956) ressaltam também a existência natural do sujeito, ou seja, o aspecto biológico do homem e sua relação com a natureza. "A relação entre o indivíduo e a sociedade é inseparável da relação com a natureza" (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 49).

Poder-se-ia até argumentar, de fato, que cada homem vem ao mundo como indivíduo, como ser biológico individual, e que, diante desse fato fundamental, a sua natureza social é secundária ou apenas derivada. Esse fato biológico não é esquecido, evidentemente; uma sociologia verdadeiramente crítica deve ser reformulada de acordo com ele e não em último lugar, para evitar a idolatria da comunidade social. Mas, por outro lado, o conceito de individuação biológica é tão abstrato e indeterminado que não pode expressar, de maneira completa e apropriada, o que os indivíduos efetivamente são (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 51).

É preciso compreender o conceito de indivíduo sócio-historicamente e cuidar para não idealizar tanto a mediação social, quanto a constituição biológica. Não se pode tornar o conhecimento fixo impedindo que se formulem novas considerações e se entenda o homem em novas perspectivas, pois o conceito dependerá da sociedade em que o sujeito se insere e da sua relação com o objeto. "Poder-se-ia partir da ideia, supostamente ingênua, mas, na realidade, já mediada, de que um sujeito, seja qual for a sua natureza, um sujeito cognoscente, defronta-se com um objeto, seja qual for a sua natureza, objeto de conhecimento" (ADORNO, 1995, p. 182).

A relação entre sujeito e objeto, como afirma Adorno (1995), não é tão simples. O sujeito pode se apaixonar pelo objeto e não conseguir a abstração necessária à reflexão. As mercadorias, segundo Marcuse (1978), são produtos do trabalho humano, o que dificulta a distância necessária à reflexão crítica sobre o seu consumo. A possibilidade de autonomia não está posta na relação simbiótica.

A separação entre sujeito e objeto é real e aparente: verdadeira, porque no domínio do conhecimento da separação real consegue sempre expressar o cindido da condição humana, algo que surgiu pela força; falsa, porque a separação que veio a ocorrer não pode ser hipostasiada nem transformada em invariante. Esta contradição na separação entre sujeito e objeto comunica-se à teoria do conhecimento. É verdade que não se pode prescindir de pensá-los separados; mas o *psêvdos* (a falsidade) da separação manifesta-se em que ambos encontram-se mediados reciprocamente: o objeto mediante o sujeito, e, mais ainda e de outro modo, o sujeito mediante o objeto. A separação torna-se ideologia, exatamente sua forma habitual, assim que é fixada sem mediação (ADORNO, 1995, p. 182 e 183).

Adorno (1995) mostra que essa relação não se dá de maneira imparcial, em que sujeito se separa do objeto e consegue uma distância em relação a ele. Há uma tensão entre ambos. Na medida em que o sujeito se apresenta diante do objeto já com uma ideia preconcebida sobre ele, que se baseia em experiências anteriores do próprio indivíduo, ele pode se identificar e idealizar o objeto.

Ao afirmar que a distinção é ao mesmo tempo real e aparente, Adorno (1995) se refere ao conflito existente na relação. O sujeito, diante do sistema capitalista, forma uma espécie de pseudoconsciência e não está separado do objeto, ao contrário, subsumido nele. Ao se imaginar consciente, ele tem a falsa ideia de que está separado do objeto e que, como sujeito, é quem domina a relação, quando, na verdade, se torna o próprio objeto e dá a mercadoria propriedades de sujeito. Mesmo que ele possa conhecer e o objeto possa ser conhecido, não há uma imparcialidade na relação que já está comprometida pela mediação.

Faz-se necessário entender a mediação, que, aqui, é o próprio contexto de implementação e desenvolvimento do capitalismo, para compreender a visão de homem que se estabelece nesta sociedade e qual o tipo de subjetividade por ela difundida. A emergência do capitalismo se dá ao longo da Modernidade e será aprofundada no próximo tópico.

1.1 - O contexto capitalista e a emergência da subjetividade privatizada

É preciso compreender o momento histórico e as contradições das mediações em que se insere o sujeito que se constitui com base na relação com a cultura para que se possa entender e refletir sobre as (im)possibilidades de sublimação pela educação e pelo esclarecimento. "A objetividade só pode ser descoberta por meio de uma reflexão sobre cada nível da história e do conhecimento, assim como sobre aquilo que a cada vez se considera como sujeito e objeto, bem como sobre as mediações" (ADORNO, 1995, p. 193).

Para compreender que tipo de subjetividade se constitui no momento atual é preciso entender o contexto que permite o individualismo. "Quanto menos são os indivíduos, tanto maior é o individualismo" (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 53). Esta sociedade é propiciada por um modo de produção em que o lucro é buscado de maneira exacerbada em detrimento dos sujeitos. Nela, os indivíduos 'são menos' do que em outros momentos da história, como explicam Horkheimer e Adorno (1956). Assim como a subjetividade é sócio-historicamente constituída, também o modo de produção depende das relações sociais. A economia influencia diretamente a estruturação da sociedade. O capitalismo fundamenta um novo tipo de subjetividade, por isso a importância de se entender o contexto econômico para compreender o homem.

O modo de produção capitalista se desenvolve durante toda a Idade Moderna e passa por diversas reestruturações e transformações. O período situado entre 1789 e 1914 é

considerado o seu marco de implementação, desenvolvimento e consolidação. Inicialmente, o novo modo de troca, em que se pretendia comprar no mercado mais barato e vender no mais caro, ficou conhecido como Mercantilismo. As trocas e a produção foram se desenvolvendo até atingir uma forma tecnologicamente avançada, principalmente com a divisão do trabalho em intelectual e manual e a invenção das máquinas a vapor a partir da revolução industrial, na segunda metade do século XVIII. Juntamente com a revolução industrial, que mudou a economia mundial, a revolução francesa, com seus ideais Iluministas de igualdade, liberdade e fraternidade, derrotou definitivamente a aristocracia feudal, elevando a burguesia ao governo, destituindo a monarquia absolutista e modificando todo o cenário da política mundial desde então (HOBSBAWM, 2005).

As mudanças política e econômica foram acompanhadas e constituíram as transformações nos valores sociais e na formação dos sujeitos. O conceito e o sentido da individualidade são uma invenção da Modernidade, compondo a subjetividade deste momento histórico. "E não é mero acidente fortuito que só por volta do século XVIII a palavra 'indivíduo' tenha passado a designar o homem singular, e que a própria coisa não seja muito mais antiga do que a palavra, dado que só começou a existir nos alvares do Renascimento" (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 52).

No contexto propiciado pela Modernidade, houve a valorização do homem detentor de uma individualidade que se constitui como uma subjetividade privatizada. De acordo com Figueiredo e Santi (2006, p. 30 e 31), "[...] o homem moderno não busca a verdade num além, em algo transcendente; a verdade agora significa adquirir uma representação correta do mundo. Essa representação é *interna*, ou seja, a verdade reside no homem, dá-se para ele".

A configuração da subjetividade surge com a influência da dupla revolução e a "experiência de sermos sujeitos capazes de decisões, sentimentos e emoções privados só se desenvolve, se aprofunda e se difunde amplamente numa sociedade com determinadas características" (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p. 19). Os autores pontuam que ao ler as principais obras da história, percebe-se que "as grandes irrupções da experiência privatizada ocorrem em situações de crise social, quando uma tradição cultural (valores, normas e costumes) é contestada e surgem novas formas de vida" (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p19). A sociedade em crise revela, por meio da literatura e das artes, a existência de homens mais solitários, em conflito com as velhas tradições.

A crise de valores foi sentida de maneira muito intensa nos séculos XVIII e XIX, devido à revolução tecnológica que promoveu um salto no modo de produção concomitante

com a mudança ideológica propiciada pela revolução francesa. O estado de incertezas ocorreu com a transição do modo de produção feudalista para o capitalista e de mudanças na ideologia vigente. Essas modificações nos cenários político e econômico transformaram a linguagem mundial. De acordo com Hobsbawm (2007a), a partir da década de 1860, a palavra capitalismo passou a fazer parte do vocabulário econômico e político do mundo, alterando todas as relações humanas, inclusive o trabalho. O autor explica que as bases para o grande desenvolvimento do capitalismo estão na dupla revolução ocorrida entre 1789 e 1848, em que o mundo transformou-se a partir de uma base europeia, mais especificamente franco-britânica⁵.

Não só o termo capitalismo se popularizou nesse período, mas outros também passaram a fazer parte do vocabulário da maioria dos países, como indústria, classe média, classe trabalhadora, fábrica, socialismo, nacionalidade, crise econômica, greve e várias outras, de acordo com Hobsbawm (2005). Desde o surgimento da economia capitalista, havia uma exploração da mão de obra dos trabalhadores, o que gerava conflitos entre a burguesia e o proletariado⁶.

O triunfo global do capitalismo é o tema mais importante da história das décadas que se sucederam a 1848. Foi o triunfo de uma sociedade que acreditou que o crescimento econômico repousava na competição da livre iniciativa privada, no sucesso de comprar no mercado mais barato (inclusive trabalho) e vender no mais caro (HOBSEAWM, 2007a, p. 19).

⁵ Hobsbawm (2005) utiliza o termo dupla revolução ao se referir a revolução francesa e a revolução industrial (esta iniciada na Inglaterra), que ocorreu na Europa no final do século XVIII e início do XIX, e posteriormente se estendeu ao resto do mundo, mudando o cenário econômico e político de todos os países. O mundo se transformou a partir de então com base europeia. “O período que começa com a construção do primeiro sistema fabril do mundo moderno em Lancashire e com a Revolução Francesa de 1789 termina com a construção da primeira rede de ferrovias e a publicação do Manifesto Comunista” (HOBSEAWM, 2005, p. 19). Ainda para o autor, essas revoluções não foram simplesmente o triunfo da indústria, mas da indústria capitalista e da sociedade burguesa liberal. A revolução industrial propiciou o desenvolvimento tecnológico que rege a lógica da sociedade capitalista e tem seu marco inicial na década de 1780, em que se podia perceber uma Europa essencialmente rural, com poucas cidades. A Inglaterra possuía o contexto propício para o desenvolvimento tecnológico a partir da agricultura. Com o surgimento da primeira fábrica em Lancashire, em 1789, e o desenvolvimento industrial do país, a revolução industrial se estendeu a toda a Europa e depois ao resto do mundo. Já a revolução francesa tem como marco inicial a tomada da Bastilha de Paris, em 14 de julho de 1789, pela população mobilizada. A Bastilha era uma prisão estatal que simbolizava o poder real e onde os revolucionários esperavam encontrar armas. A revolução se alastrou para o campo e, em seguida, os ideais da revolução francesa dominaram toda a política e ideologia mundial (HOBSEAWM, 2005).

⁶ Para Marx e Engels (2001), o proletariado é “a classe dos operários assalariados modernos que, não possuindo meios próprios de produção, reduzem-se a vender a força de trabalho para poderem viver” (MARX e ENGELS, 2001, p. 23) e “por burguesia entendemos a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social e empregadores do trabalho assalariado” (MARX e ENGELS, 2001, p. 23).

Segundo Figueiredo e Santi (2006), este contexto possibilitou a experiência de uma subjetividade privatizada. Os principais fatores que a desencadearam foram a competição econômica, em meio ao contexto de inseguranças marcado pela tradição feudal, e a ascensão de uma mudança radical, devido a um novo modo de produção, em que se permitia a mobilidade social. "A perda de referências coletivas como a religião, a 'raça', o 'povo', a família, ou uma lei confiável obriga o homem a construir referências internas. Surge o espaço para a experiência da subjetividade privatizada: quem sou eu, como sinto [...]?" (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p 20).

Outra mudança importante na concepção da subjetividade foi o surgimento de um sentimento de infância, segundo Ariès (1981). O autor observa a infância, na passagem para a Idade Moderna, com base em uma linguagem visual pela pesquisa iconográfica. Ele se atenta para as impressões deixadas pelos artistas nas pinturas, a partir do século XI, e percebe uma mudança na concepção de infância, que num primeiro momento era vista sem muita importância, pois muitas crianças não sobreviviam. "O sentimento de que se faziam várias crianças para conservar apenas algumas era e durante muito tempo permaneceu muito forte" (ARIÈS, 1981, p. 56). Elas não eram valorizadas enquanto um sujeito participante da sociedade até que pudessem entrar no mundo dos adultos, quando passavam a receber estima. "Até por volta do século XII, a arte medieval desconhecia a infância ou não tentava representá-la. É difícil crer que essa ausência se devesse à incompetência ou à falta de habilidade. É mais provável que não houvesse lugar para a infância nesse mundo" (ARIÈS, 1981, p. 50).

Tanto a pesquisa de Ariès (1981) quanto os escritos de Hobsbawm (1995, 2005, 2007a e 2007b) permitem perceber que a concepção de subjetividade mudou ao longo da Idade Moderna. A sociedade em transformação entrou em conflito e ficou suscetível a explicações que podiam lhe trazer segurança. A mudança do modo de produção feudal para o capitalista provocou conflitos sociais e na produção da subjetividade. Os ideais da revolução francesa, aliados à possibilidade de mobilidade social e enriquecimento da revolução industrial, mesmo que não cumpridos, se tornaram a promessa da maioria dos setores da sociedade e dos povos do mundo. Eles trouxeram esperança aos trabalhadores oprimidos, que, num primeiro momento, abraçaram os princípios burgueses e acreditaram nas promessas da revolução política, permitindo que o novo modo de produção se implementasse e desenvolvesse.

A transformação estabelecida pela revolução industrial modificou o cenário econômico mundial em definitivo, desde então, mas a revolução francesa foi que mudou a

configuração política, os valores e as normas de toda a civilização Ocidental. Dessa maneira, a constituição da subjetividade não é algo natural, mas resultado de um processo histórico.

De forma simplificada, podemos dizer que nossa noção de subjetividade privada data aproximadamente dos últimos três séculos: da passagem do Renascimento para a Idade Moderna. O sujeito moderno teria se constituído nessa passagem e sua crise viria a se consumir no final do século XIX (FIGUEIREDO E SANTI, 2006, p. 23).

A possibilidade de ser livre, igual e fraterno passou a constituir a ideologia do mundo capitalista, que prometia a todos esta condição, influenciados pela filosofia do liberalismo.

O liberalismo na sua versão original, formulada por John Locke (1632-1704), sustentava a tese dos direitos naturais do indivíduo a serem defendidos e consagrados por um Estado nascido de um contrato livremente firmado entre indivíduos autônomos para garantir seus interesses [...]. De uma certa forma, pensar em termos de eficiência, interesse e utilidade pertencia também à tradição liberal. Contudo, o utilitarismo irá substituir a crença e a defesa intransigente dos direitos naturais dos indivíduos pelo cálculo racional da felicidade (FIGUEIREDO, 2007, p130 e 131).

Os ideais burgueses não se estenderam a todos e o seu não cumprimento gerou crises que culminaram em levantes revolucionários e na organização dos trabalhadores em uma classe social, o proletariado. Eram os trabalhadores que sustentavam as regalias da burguesia, a qual precisava de mão de obra barata para o desenvolvimento econômico. A promessa de possibilidade de enriquecimento ou ascensão social pelo mérito e esforço individual mantinha o trabalhador em seu posto, visto que eles tentavam alcançar essa promoção. Possibilidade esta que não existia no Feudalismo (HOBSBAWM, 2005).

A ruína do antigo modo de produção não foi simples. Durante o século XVIII e início do XIX, o conflito entre a burguesia e a aristocracia era crescente. Aquela queria liberdade para o seu comércio e acabar com os privilégios da classe dominante, enquanto que esta pretendia manter suas prerrogativas. A burguesia precisava que os princípios econômicos do capitalismo e os Iluministas, principalmente a liberdade, fossem assimilados para que o comércio e o consumo se desenvolvessem. "A crença na liberdade dos homens é um dos elementos básicos da democracia e da sociedade de consumo" (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p. 22).

Havia, então, um conflito na constituição dos sujeitos, que vinham de um contexto feudal com uma subjetividade pautada no coletivo. "A experiência medieval fazia com que o

homem se sentisse parte de uma ordem superior que o amparava e o constrangia ao mesmo tempo" (FIGUEIREDO E SANTI, 2006, p. 23 e 24). Em contraste havia a ascensão de um modo de produção fundamentado no individualismo: o capitalismo. Nele, há a possibilidade da experiência de uma liberdade sem limites, mas que, ao mesmo tempo, deixa o homem perdido e inseguro. "No Renascimento teria surgido uma experiência de perda de referências. A falência do mundo medieval e a abertura do ocidente ao restante do mundo europeu teriam lançado o homem europeu numa condição de desamparo" (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p. 23).

Outro autor que ajuda a entender a questão da passagem das explicações do modo de produção feudal, pautadas na religião, para o capitalismo, embasadas pela ciência, é Freud (1974b). Para ele, no desenvolvimento da civilização, houve fases diferentes de se compreender o mundo. Num primeiro momento da cultura humana, as explicações dos fenômenos da natureza se davam por um pensamento mágico animista, em que as coisas, as pessoas e os animais eram dotados de alma. "O animismo, em seu sentido mais estrito, é a doutrina de almas e, no mais amplo, a doutrina de seres espirituais" (FREUD, 1974b, p. 105).

Esses espíritos e demônios são considerados, pelo pensamento anímico, responsáveis pelas causas dos fenômenos naturais. Todos os objetos inanimados são habitados por eles. O animismo se fundamenta na crença da existência de almas, mas não é uma religião. Essas explicações estabeleceram a base para o segundo estágio de desenvolvimento da história da humanidade: o religioso.

Na fase animista os homens atribuem a onipotência a si mesmos. Na fase religiosa, transferem-na para os deuses, mas eles próprios não desistem dela totalmente, porque se reservam o poder de influenciar os deuses através de uma variedade de maneiras através de seus desejos (FREUD, 1974b, p. 105).

Há um princípio que dirige tanto o pensamento animista, quanto o pensamento religioso: a onipotência do pensamento. Nesse sentido, todos os acontecimentos estranhos e externos aos sujeitos, como uma doença, a morte de uma pessoa, o excesso ou falta de chuva e outros, são atribuídos aos pensamentos, ou, em uma análise psicanalítica, aos desejos inconscientes do sujeito⁷.

⁷ Freud (2003) percebeu que, além da consciência, outra lógica operava no aparelho psíquico humano, em que alguns conteúdos permaneciam não revelados ao sujeito: o inconsciente. Segundo Freud (2003, p. 83 e 84), "todas as representações latentes que tenhamos motivos para supor que existam na dimensão psíquica – como era

A terceira e última, a fase científica, é o estágio da maturidade da sociedade. As explicações já não são mais atribuídas à onipotência do pensamento, mas aos próprios fenômenos naturais. "A visão científica do universo já não dá lugar à onipotência humana; os homens reconheceram sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades da natureza" (FREUD, 1974b, p. 105). O autor esclarece que, apesar do avanço da ciência, parte das explicações relacionadas à onipotência do pensamento ainda sobrevivem nessa terceira etapa do desenvolvimento da civilização.

Para Freud (1974b), a Modernidade inaugura essa última fase e o processo de transformação das explicações religiosas para a científica se dá nesse momento. A ciência passa a ser a maneira de se entender o mundo, principalmente embasada pela revolução tecnológica e pelos princípios iluministas.

A respeito da ciência, fruto do desenvolvimento moderno, Horkheimer e Adorno (1985) explicam que, na Modernidade, a ciência se torna o novo mito, assim como antes se dava com a dominação pela religião ou pela mitologia. Com as revoluções do século XVIII, que impulsionaram o pensamento científico e a lógica capitalista do lucro, a ciência acabou por se cristalizar como absoluta, tornando as pessoas também coisas, como os objetos. "O animismo havia dotado as coisas de alma, o industrialismo coisifica as almas" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 40).

Ao coisificar as almas e supor que o sujeito pode apreender e dominar o objeto, o progresso tecnológico transforma o próprio homem em um objeto dominado. "Uma vez radicalmente separado do objeto, o sujeito já reduz este a si; o sujeito devora o objeto ao esquecer o quanto ele mesmo é objeto" (ADORNO, 1995, p. 183).

Na Modernidade, há uma falsa ilusão de que o sujeito domina e apreende o objeto, ao explicá-lo e conhecê-lo cientificamente. Essa relação entre sujeito e objeto, que também se

o caso da memória – serão denominadas inconsciente. Uma representação inconsciente é, portanto, aquela que não percebemos, mas cuja existência admitimos, com base em outros indícios e evidências". Segundo Laplanche e Pontalis (1998, p. 235) são características do inconsciente: "a) os seus 'conteúdos' são 'representantes' das pulsões; b) estes 'conteúdos' são regidos pelos mecanismos específicos do processo primário, principalmente a condensação e o deslocamento c) fortemente investidos pela energia pulsional, procuram retornar à consciência e à ação (retorno do recaiado); mas só podem ter acesso ao sistema Pcs-Cs nas formações de compromisso, depois de terem sido submetidos às deformações da censura d) são, mais especificamente, desejos da infância que conhecem uma fixação no inconsciente". Freud (2003, p. 89) explica ainda que "no início, a inconsciência parecia-nos apenas uma enigmática característica de determinado processo psíquico. Atualmente, sabemos que a inconsciência é muito mais que uma característica: é um sinal, uma marca reveladora de que tal processo compartilha a mesma natureza de certa categoria psíquica, que sabemos possuir ainda outras importantes características, bem como de que ele pertence a um sistema de atividade psíquica de suma relevância e merecedora de toda a nossa atenção".

expressa na relação entre particular e universal, não é antagônica e partida, mas há uma tensão entre ambos.

Também a antítese entre universal e particular é tão necessária quanto falaz. Nenhum dos dois existe sem o outro; o particular só existe como determinado e, nesta medida é universal; o universal só existe como determinação do particular e, nesta medida, é particular. Ambos são e não são. Este é um dos motivos mais fortes de uma dialética não idealista. (ADORNO, 1995, p. 199).

A dialética entre universal e particular, assim como entre sujeito e objeto, e ainda entre o todo e as partes, permite entender a complexidade dessa realidade e o processo de dominação instaurado a partir da dupla revolução. Ao tornar o homem um ser individualista, o capitalismo fortalece a busca exacerbada pelo gozo imediatista. Desse modo, os sujeitos se sentem desamparados e procuram a felicidade na ideologia dominante, gerando crises individuais e sociais, pela competição e pelo próprio individualismo. "O mercado cria inevitavelmente a ideia de que o lucro de um pode ser o prejuízo do outro e que cada um deve defender seus próprios interesses" (FIGUEIREDO E SANTI, 2006, p. 40).

O fortalecimento da indústria capitalista teve como consequência o aumento da miséria entre os trabalhadores. Segundo Hobsbawm (2005), essa foi a causa da primeira crise geral do capitalismo e, ainda na década de 1830, produziu graves problemas de crescimento e uma agitação revolucionária. As principais consequências foram sociais, pois a miséria gerou descontentamento, que se tornou um impulso para a revolução.

Com o desenvolvimento da indústria, a população rural iniciou o processo de migração para as cidades, formando uma massa de mão de obra disponível para a exploração capitalista, o que aumentava também o desemprego e as crises sociais.

A respeito dessa cisão entre campo e cidade, Marx e Engels (1998, p. 55) explicam que "a maior divisão do trabalho material e intelectual é a separação entre campo e cidade". A cidade implica a existência de uma classe dirigente, que receba os impostos cobrados e faça a administração, o que se dá por meio da concentração, enquanto que no campo há o isolamento e a dispersão. "A oposição entre a cidade e o campo surge com a passagem da barbárie para a civilização, da organização tribal para o Estado, do provincialismo para a nação, e persiste através de toda a história da civilização até nossos dias" (MARX e ENGELS, 1998, p. 55). Somente com a cultura e as normas sociais é que o homem pode viver em aglomerados urbanos. É a organização comunitária e política que permite o surgimento das cidades, resulta

daí o aparecimento das classes sociais e a divisão entre dominantes e dominados. "A oposição entre a cidade e o campo só pode existir no âmbito da propriedade privada. Ela é a expressão mais flagrante da subordinação do indivíduo à divisão do trabalho, a uma determinada atividade que lhe é imposta" (MARX e ENGELS, 1998, p. 55 e 56). Para eles, a abolição da contradição entre cidade e campo, que implica o fim da propriedade privada, é uma das primeiras condições para acabar com as desigualdades capitalistas e instituir uma vida comunitária. Essa realização não depende de uma simples vontade, mas das transformações materiais.

Numa perspectiva psicanalítica, Freud (1974b) também aborda a passagem da barbárie para a civilização. Para o autor, é preciso renunciar a instintos humanos primários para se viver em sociedade. A ideologia capitalista apregoa que quanto mais desenvolvida uma civilização, mais avanços tecnológicos ela possui. Assim, dentro desta lógica, cada indivíduo consegue domar seus instintos pulsionais o máximo possível conforme a sociedade avança tecnologicamente. Freud teoriza que não é de uma maneira tão simples que a conversão da barbárie em civilização se dá, pois o processo é contraditório para o sujeito que precisa renunciar a seus desejos primários em nome da produção de cultura.

Um dos aspectos fundamentais para a condição civilizatória é a interdição ao incesto. Ao se referir a uma tribo primitiva, Freud (1974b, p. 15) explica que "entretanto, verificamos que eles estabelecem para si próprios, com o maior escrúpulo e o mais severo rigor, o propósito de evitar relações sexuais incestuosas". O autor ainda esclarece que "esses selvagens têm um horror excepcionalmente intenso ao incesto, ou são sensíveis ao assunto num grau fora do comum" (FREUD, 1974b, p. 19). Segundo ele, quanto maior o desejo, maior a necessidade de proibição.

As mais antigas e importantes proibições ligadas aos tabus são as duas leis básicas do totemismo: não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto. Estes devem ser, então, os mais antigos e poderosos dos desejos humanos (FREUD, 1974b, p. 46).

Para a Psicanálise, a possibilidade de eliminar a barbárie se relaciona às condições do sujeito que está inserido em um contexto social e precisa reprimir ou recalcar⁸ as exigências

⁸ Segundo Laplanche e Pontalis (1998, p. 457) "[...] o termo repressão é usado com frequência em Psicanálise, mas o seu uso está mal codificado". Para os autores, tomando-se a repressão em um sentido amplo ela designa uma "A) [...] operação psíquica que tende a fazer desaparecer da consciência um conteúdo desagradável ou

primárias para constituir a civilização. Para romper com a barbárie, deve-se lutar contra os desejos que necessitam de renúncia para que haja a possibilidade de se viver em sociedade. A respeito desse postulado freudiano, Marcuse (2001, p. 106) explica que: "segundo Freud, nem a felicidade nem a liberdade são produtos da civilização. [...] O desenvolvimento da civilização está fundado na opressão, restrição, recalque das pulsões, sendo impensável sem uma transformação repressiva das pulsões".

A irracionalidade da sociedade Moderna é explicada por meio da existência do inconsciente postulado pela Psicanálise e apropriada pela Teoria Crítica. Para Marcuse (1979, p. 17) "o fato de a grande maioria da população aceitar e ser levada a aceitar esta sociedade não a torna menos irracional e menos repreensível".

A sociedade administrada, que consegue reprimir a necessidade de se perceber a irracionalidade "com a mesma intensidade com que é capaz de 'entregar as mercadorias' em escala cada vez maior" (MARCUSE, 1979, p. 17), foi diretamente influenciada pela revolução industrial e pela revolução francesa, ambas a favor da burguesia.

Ao aliar progresso tecnológico à promessa Iluminista, conseguiu-se que o proletariado não oferecesse resistência, aumentando o lucro da burguesia. A manutenção do trabalhador em seus postos de trabalho se deu não só pela promessa, mas pela instauração do que Figueiredo e Santi (2006) denominam de Regime Disciplinar.

importuno: ideias, afeto, etc. Neste sentido o recalque seria uma modalidade especial da repressão. B) Em sentido mais restrito: designa certas operações do sentido A diferentes do recalque: a) ou pelo caráter consciente da operação e pelo fato do conteúdo reprimido se tornar simplesmente pré-consciente e não inconsciente b) Ou, no caso da repressão de um afeto, porque este não é transposto para o inconsciente mas inibido, ou mesmo suprimido. C) Em certos textos franceses [e brasileiros] traduzidos do inglês, equivalente errado de *Verdrangung* (recalque)" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1998, p. 457). Para Hans (2003, p. 175 e 176), "[...] o conceito de recalque remonta historicamente aos primórdios da Psicanálise [...]. No relato feito nos *Estudos*, o termo empregado para descrever o processo não é "recalque", mas "defesa". No início os dois termos foram utilizados por Freud como equivalentes, embora "defesa" fosse talvez o mais comum". Segundo Laplanche e Pontalis (1998, p. 430), recalque significa: "operação pela qual o sujeito procura repelir ou manter no inconsciente representações (pensamentos, imagens, recordações) ligadas a uma pulsão. O recalque produz-se nos casos em que a satisfação de uma pulsão – suscetível de proporcionar prazer por si mesma – ameaçaria provocar desprazer relativamente a outras exigências". Para Freud (2003, p. 112), "já dissemos que o recalque ocorre a partir do Eu, mas poderíamos agora ser mais preciso: ele parte da avaliação que o Eu faz de si mesmo. [...] Assim, a condição para o recalque é essa formação de ideal por parte do Eu". Os termos repressão e recalque, tomados como conceitos próximos, porem distintos em Psicanálise, não são diferenciados por Marcuse (1969). Para este autor, "repressão e repressivo são empregados na acepção não-técnica para designar os processos conscientes e inconscientes, externos e internos, de restrição, coerção e supressão" (MARCUSE, 1969, p. 30). Marcuse (1969) utiliza os dois termos, mas na tradução para o português não é possível distinguir conceitos diferentes, mas sinônimos. Entendendo as diferenças entre os dois autores (Freud e Marcuse), neste trabalho serão adotadas as duas concepções de acordo com a teoria a que se referem, se a Psicanálise, ou se a frankfurtiana, respeitando os postulados de cada um dos autores.

Parece que de fato a liberdade individual acabou não sendo vivida como tão boa assim porque de um jeito ou de outro todos parecem se defender contra o desamparo, a solidão e a imensa carga de responsabilidade que implica ser livre, ser singular, ter interesses particulares e ser diferente. É na busca de reduzir os 'inconvenientes' da liberdade, das diferenças singulares, etc. que se foi instalando e sendo aceito entre nós ocidentais e modernos um verdadeiro sistema de docilização, de domesticação dos indivíduos [...]. Esse sistema que envolve a elaboração e aplicação de técnicas 'científicas' de controle social e individual será chamado de Regime Disciplinar ou, mais simplesmente, 'Disciplinas' e pode ser encontrado muito facilmente nas práticas de todas as grandes agências sociais, como as escolas, as fábricas, as prisões, os hospitais, os órgãos administrativos do Estado, os meios de comunicação de massa, etc. (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p. 45 e 46).

A partir do Regime Disciplinar, houve uma redução das possibilidades de se viver a experiência da subjetividade privada, em que o sujeito poderia refletir sobre sua condição e questionar as relações sociais. Esse regime camuflava a impossibilidade, visto que no processo de adaptação há uma falsa ideia de que os princípios do Iluminismo são cumpridos, pois "faz parte de seu modo de funcionamento dissimular-se, esconder-se, deixando-nos crer que somos cada vez mais livres, profundos e singulares" (FIGUEIREDO e SANTI, 2006, p. 46).

Segundo Ariès (1981), as bases do regime disciplinar tiveram início nos colégios do século XV, em que a autoridade do mestre passou a ser respeitada pela hierarquia.

Portanto, antes do século XV, o estudante não estava submetido a uma autoridade disciplinar extracorporativa, a uma hierarquia escolar. Mas tampouco estava entregue a si mesmo. Ou bem residia perto de uma escola com sua própria família, ou, como era mais freqüente, morava com uma outra família à qual havia sido confiado com um contrato de aprendizado que previa a freqüência a uma escola, sempre latina (ARIÈS, 1981, p. 178).

O surgimento das disciplinas nas escolas acompanhou a necessidade de as monarquias absolutistas se consolidarem. O autor define três características desses colégios: "a vigilância constante, a delação erigida em princípio de governo e em instituição, e a aplicação ampla de castigos corporais" (ARIÈS, 1981, p. 180). Essas normas disciplinares favoreceram a ideologia econômica, aliadas não só ao liberalismo, mas a outro movimento que, inicialmente, tinha como objetivo criticar a vida da burguesia liberal: o romantismo.

Com o romantismo, passa-se de uma noção de liberdade negativa – a liberdade exercida no terreno da não interferência – para uma versão moderna na liberdade positiva – como 'autonomia' e auto-engendramento – processos estes que implicam

tanto na transformação dos sujeitos naquilo que eles realmente são (a constituição de uma personalidade singularizada), como na permanente perda de suas identidades convencionais: o 'tornar-se o que verdadeiramente se é' contrapondo-se ao 'conservar os papéis e as máscaras socialmente convencionadas' (FIGUEIREDO, 2007, p. 141).

Os papéis e máscaras, frutos de uma convenção social, eram uma característica da vida burguesa que emergia na Idade Moderna, principalmente com a dupla revolução e influenciados pelos ideais do liberalismo econômico. O romantismo tentou romper com esse propósito, incentivando o sujeito a ser o 'que realmente se é'. A constituição da subjetividade, ao longo do século XIX e ainda no século XX, se deu com base na influência destas três filosofias: liberalismo, romantismo e disciplinas.

O século XIX pode ser e tem sido caracterizado como o do apogeu do liberalismo e do individualismo, como princípios de organização econômica e política [...]. É sabido, também, que no campo das artes e da filosofia o século XIX assistiu ao pleno desabrochar dos movimentos românticos [...]. O mesmo século pode ser identificado como o do início de uma sociedade organizada pelo regime disciplinar. [...] As três formas de entender o século XIX são legitimamente simultâneas, embora, está claro, contraditoriamente. (FIGUEIREDO, 2007, p. 129).

A experiência de singularidade e privacidade, pautada nos princípios liberais, românticos e nas disciplinas, constitui o sujeito moderno. A educação também é influenciada por esses ideais e acaba por perpetuá-los ideologicamente. Segundo Figueiredo (2007, p. 127), “a experiência privatizada era a plataforma a partir da qual podiam ser efetuadas revoluções na teoria do conhecimento, na estética e na ética, revoluções nas artes, na música e na literatura, revoluções políticas e sociais”.

Aliada à experiência de subjetividade privada, o desenvolvimento do capitalismo permitiu uma mudança em todo o cenário mundial. "A sociedade burguesa desenvolveu um dinamismo social que obriga o indivíduo econômico a lutar implacavelmente por seus interesses de lucro, sem se preocupar com o bem da coletividade" (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 55). O surgimento do individualismo moderno em vez de se privilegiar o humano, tem instigado a barbárie.

O ideal anti-feudal da autonomia do indivíduo compreendia a autonomia da decisão política dos indivíduos; no contexto econômico, porém, transformou-se numa ideologia que exigia a manutenção da ordem vigente e o constante recrudescimento da capacidade de realização produtiva. Assim, para o indivíduo totalmente

interiorizado, a realidade converte-se em aparência e a aparência em realidade. [...] A sociedade, que estimulou o desenvolvimento do indivíduo, desenvolve-se agora, ela própria, afastando de si, o indivíduo, a quem destronou. Contudo, o indivíduo desconhece esse mundo, de que intimamente depende, até o julgar coisa sua (HORKHEIMER e ADORNO, 1956, p. 55).

Esse sujeito, que pretendia conquistar sua autonomia numa contraposição às normas feudais, tomou para si as aspirações levantadas pela bandeira da revolução, que começou na França e se espalhou pelo mundo todo. Mesmo com a promessa de uma mudança social em benefício de todos, a sociedade acabou por se adaptar às necessidades econômicas da classe dominante ascendente: a burguesia. "A Grã Bretanha forneceu o modelo para as ferrovias e fábricas, o explosivo econômico que rompeu com as estruturas socioeconômicas tradicionais do mundo não europeu; mas foi a França que fez suas revoluções e a elas deu suas ideias" (HOBSBAWM, 2005, p. 83). Segundo o autor, muitas nações assumiram em sua bandeira os moldes da francesa e as lutas desde então até 1917 foram contra ou a favor dos princípios da revolução ocorrida na França, em 1789.

As exigências da revolução industrial foram atendidas pela revolução francesa na própria Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789. Nela, estava inclusa a propriedade privada como um direito natural, sagrado, inalienável e inviolável, mostrando que ela continha em si a contradição de tentar aliar as ideias iluministas à mudança econômica. Os direitos propostos no lema da revolução foram excluídos do povo que apoiou a revolução na própria Declaração, pois além de assegurar o direito à propriedade privada, "prevê a existência de distinções sociais" (HOBSBAWM, 2005, p. 91).

Outra característica importante da dupla revolução foi o fim dos privilégios aristocratas. A sociedade passou a ser construída sobre o 'carreirismo individual', em que as profissões estavam abertas ao 'talento', ou, ao mérito individual. O ofício não era mais determinado pela família, mas o liberalismo proporcionava uma mobilidade social. O homem se fazia por si mesmo, o que gerava a possibilidade de liberdade, ao mesmo tempo em que emergia, também, um sentimento de insegurança. Os sujeitos podiam escolher e mesmo lutar por uma vida diferente da sua família, o que diferenciava o novo modo de produção capitalista do feudalismo, pelo menos do ponto de vista ideológico, pois a promessa não era verdadeira. Para haver acúmulo de riquezas, era preciso mão de obra barata e disponível, o que impossibilitava os ideais iluministas para todos. Por mais que no capitalismo exista a possibilidade de mobilidade social, é preciso explorar o trabalho da maioria para que uma elite privilegiada possa deter o lucro. (HOBSBAWM, 2005)

A carreira escolhida e o modo de acumular capital, segundo a ideologia vigente, dependiam da sagacidade, do trabalho duro, da ganância e do 'talento', como explica Hobsbawm (2005). Na educação, a competição individualista se acirrava, pois se acreditava na habilidade para vencer. Os exames competitivos, o triunfo e o mérito prevaleciam ao nascimento, que até então era o que determinava o futuro. "Não para todas as carreiras nem até os últimos degraus do escalão, exceto talvez nos Estados Unidos" (HOBSBAWM, 2005, p. 265). A carreira mais 'democrática' e suscetível de ascensão era a de negócios, pois a economia se expandia rapidamente, possibilitando a acumulação de capital.

Nenhuma parcela saudou com maior efusão a abertura da carreira a qualquer espécie de talento do que as minorias que tinham, até então, sido excluídas da eminência, não somente por não serem bem nascidas, mas também por sofrerem uma discriminação coletiva e oficial (HOBSBAWM, 2005, p. 273).

A possibilidade de mobilidade social, tendo no mérito e no talento o elemento que permitiria a mudança, é fundamental para a adaptação social. "Quem resiste aos mecanismos de adaptação já não é considerado o mais capaz. Já não procura sua própria conservação através da adaptação, é visto com menosprezo: como deformado, atrofiado, fracote" (ADORNO, 1995, p. 66). É preciso se destacar pelo talento, ao mesmo tempo em que se deve estar adaptado à realidade objetificada, constituindo o que Adorno (1994) denomina de pseudoindividação. "Por pseudo-individação entendemos o envolvimento da produção cultural de massa com a auréola da livre-escolha ou do mercado aberto, na base da própria estandardização" (ADORNO, 1994, p. 123).

O sujeito se sente diferente, pois se acredita talentoso. Há uma falsa ideia de que há uma livre escolha, ao mesmo tempo em que ele está subsumido à realidade social objetificada e completamente igual aos outros, estandardizado, o que, de acordo com Horkheimer e Adorno (1985), é o processo de indiferenciação do sujeito. "A semelhança perfeita, é a diferença absoluta. [...] Cada um é tão-somente aquilo mediante o que pode substituir todos os outros: ele é fungível, um mero exemplar" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 136).

O momento histórico da dupla revolução, em que se instauravam as características modernas de insegurança e indiferenciação dos sujeitos, vivenciava o florescimento das artes. Estas retratam o contexto em que ascendem e dizem respeito ao período em que são produzidas. No final do século XVIII e início do XIX, havia uma grande contradição. Em meio às promessas econômicas de mobilidade e igualdade, os trabalhadores se percebiam

excluídos desses direitos e estavam na miséria, sustentando a regalia de poucos. Nesse período, grandes artistas retrataram o sofrimento do povo e produziram obras que ainda permanecem atuais, tais como Beethoven, Schubert, Goethe, Dostoiévsky, Verdi, Wagner e Balzac (HOBBSAWM, 2005).

Dentre esses, pode-se destacar, para ilustrar o momento político, econômico e cultural, o livro *Ilusões Perdidas*, de Balzac (2007), concluído no final da década de 1840. O romance retrata as contradições do contexto em que os sujeitos podiam, por talento próprio, conseguir a mobilidade social, ao mesmo tempo em que enfrentavam as dificuldades do desenvolvimento capitalista. Em um diálogo do livro, um dos personagens acena sobre a possibilidade de ascensão social a outro, contando sobre uma tentativa bem sucedida de enriquecer de um terceiro personagem.

Finot, há três anos, era um pé rapado que comia no Tabar por dezoito soldos, rabiscava um prospecto por dez francos e tinha uma casaca que ainda lhe cobria o corpo por um daqueles mistérios inexplicáveis, como o da Imaculada Conceição: Finot agora tem, sozinho, um jornal avaliado em cem mil francos; com assinantes que pagam e não recebem jornais, com as assinaturas reais e as contribuições indiretas recebidas pelo tio, ganha vinte mil francos por ano; come lautamente todos os dias, tem cabriolé há um mês (BALZAC, 2007, p. 276).

Essa passagem da obra de Balzac (2007) retrata bem o que se expôs até aqui. Não só a possibilidade de mobilidade social e o desenvolvimento da Imprensa, mas também a contradição entre a secularização e a cultura religiosa, pelo remonte à figura da Imaculada Conceição. No livro se faz presente ainda a disputa entre monarquistas e republicanos, bem como entre burguesia e aristocracia, a crise da subjetividade privada e a indiferenciação dos sujeitos, que, querendo se tornar únicos, se fazem iguais e se submetem às regras estabelecidas pela sociedade burguesa que estava em ascensão. Assim, fica claro o princípio da meritocracia na sociedade capitalista.

Mediante a incerteza econômica propiciada pelas crises, tanto econômicas, quanto subjetivas, as artes florescem e se consagraram como uma mercadoria. Segundo Hobsbawm (2007a), no período que se sucedeu às revoluções de 1848, a maioria dos artistas passou a produzir o que o público queria comprar, financiados pela burguesia.

Para Horkheimer e Adorno (1985), com o capitalismo, não se estabeleceu um caos na cultura, “pois a cultura contemporânea confere a tudo um ar de semelhança. [...] Cada setor é coerente consigo mesmo e todos os são em conjunto” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p.

113). Assim, até tendências opostas seguem a lógica de submeter o indivíduo ao poder absoluto do capital, com a promessa de que, ao consumir, suas necessidades serão satisfeitas. A educação, como a arte, não vive um caos, mas uma administração racionalizada, em que nada de novo ou revolucionário pode ser criado. Apenas os padrões que atendem aos critérios do lucro podem ser seguidos.

Ao longo do desenvolvimento capitalista, a educação e a arte foram afetadas pela indústria do lucro, pois perderam referência com a crise de identidade pela qual passava a sociedade. "Ademais, a partir do fim do século XIX, o tradicional terreno da cultura erudita estava minado por um inimigo ainda mais poderoso: o fato de as artes atraírem as pessoas comuns" (HOBBSAWM, 2007b, p. 308), pois a 'democratização' das obras não possibilita a fruição destas, mas o consumo irrefletido. Outro ponto de desvantagem para a arte foi a influência da tecnologia e do mercado de massa, que possibilitou a produção em série. Assim como as demais mercadorias, a obra de arte também é reproduzida em grande escala.

A respeito da obra de arte no contexto de reprodutibilidade técnica, Benjamim (1994) explica que mesmo na reprodução mais perfeita, um elemento está ausente: o aqui e agora da obra de arte, sua existência única, no lugar em que ela se encontra. "O aqui e agora do original constitui o conteúdo da sua autenticidade, e nela se enraíza uma tradição que identifica esse objeto, até nossos dias, como sendo aquele objeto sempre igual e idêntico a si mesmo" (BENJAMIM, 1994, p. 167). Como a arte representa a expressão de um povo em um determinado contexto histórico, em uma circunstância marcada pelo utilitarismo e pela mecanização, ela segue a mesma lógica, cujo objetivo não pode ser a crítica ou a denúncia, mas a venda, com o intuito de gerar lucro.

Segundo Hobsbawm (1995), essa é a perspectiva do cenário artístico até meados do século XX. Na segunda metade do século, o mundo viveu o que ele chama de 'revolução cultural', que atingiu não apenas as artes, mas toda a estrutura de relações da sociedade "A melhor abordagem dessa revolução cultural é portanto através da família e da casa, isto é, através da estrutura de relações entre os sexos e as gerações" (HOBBSAWM, 1995, p. 315).

De acordo com Hobsbawm (1995), a revolução cultural ocorreu após a crise econômica de 1929, com a queda da bolsa de valores dos Estados Unidos, que devastou o país economicamente e atingiu o mundo todo. O capitalismo passou por um momento de reestruturação, principalmente após meados do século XX. Houve uma atenção maior para as atividades culturais, pois se percebeu nas artes, principalmente no entretenimento, uma possibilidade de lucro e investimento. No período, que vivenciava o pós-guerra, a publicidade

se desenvolveu acentuadamente, impulsionando também a indústria cultural. O objetivo não era a venda apenas de força de trabalho, mas, principalmente, de ideias. A indústria cultural, impulsionada pela reestruturação capitalista, não está apenas nas atividades culturais, mas em todos os aspectos da sociedade, inclusive na educação e na constituição dos sujeitos desde a infância, por meio da TV, computadores, ou seja, da lógica que rege a sociedade.

A arte viveu uma ambiguidade entre os séculos XVIII e XX. Por um lado presenciava o florescimento de grandes artistas, que se consagravam pela leitura e denúncia da realidade social oprimida, mas também se transformava em mercadoria, ao ser produzida para o consumo.

No plano científico também havia uma inquietação, pois a ciência se desenvolvia rapidamente, financiada pelo capital industrial, assim como a arte. Não obstante, o proletariado se afundava em uma miséria nunca antes experimentada.

A ciência nunca foi tão incentivada e desenvolvida, ao mesmo tempo em que o conhecimento nunca foi tão difundido, como a partir da dupla revolução, mesmo que o conhecimento científico tenha favorecido o capital e não a humanização no combate a miséria e à barbárie. O progresso tecnológico não é sinônimo de desenvolvimento humano, como explica Marcuse (2001, p. 99 e 100).

Começarei definindo os dois tipos fundamentais do conceito de progresso que caracterizam o período moderno da civilização ocidental. De acordo com um deles, progresso é definido sobretudo quantitativamente, evitando-se dar ao conceito qualquer valorização positiva. Aqui entende-se por progresso que, no curso do desenvolvimento da civilização, apesar de muitos períodos de regressão, aumentaram os conhecimentos e as capacidades humanas em seu conjunto, e que ao mesmo tempo eles foram utilizados visando a dominação cada vez mais universal do meio humano e natural. O resultado desse progresso é a riqueza social crescente. Na mesma medida, com o desenvolvimento da civilização, aumentam as necessidades humanas e também os meios de satisfazê-las. A questão que permanece em aberto é se esse progresso contribui igualmente para o aperfeiçoamento humano, para uma existência mais livre e mais feliz. A esse conceito quantitativo de progresso podemos chamar de progresso técnico e podemos opor-lhe o conceito qualitativo de progresso. [...] Aqui o progresso na história consiste na realização da liberdade humana, da moralidade: um número cada vez maior de seres humanos torna-se livre e a própria consciência da liberdade incita a ampliação do âmbito da liberdade. O resultado da liberdade aqui consiste na humanização progressiva dos homens, no desaparecimento da escravidão, do arbítrio, da opressão e do sofrimento.

No capitalismo, desenvolvimento não significa humanização, mas progresso tecnológico. Todavia não há, necessariamente, melhoria das condições humanas. A educação é pautada na técnica e não na autorreflexão. “A técnica é a essência desse saber, que não visa

conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 20).

Segundo Marcuse (2005), a tecnologia é fundamental para a humanização, mas ela, por si só, não a garante. É preciso refletir sobre os rumos e os fins a que o progresso tem servido. O desenvolvimento humano deve ser um pressuposto básico para a cultura. Entretanto, a exploração do homem pelo homem, base do capitalismo, é incompatível com esse processo.

Diante das inovações tecnológicas, o mundo assistiu ao avanço do capitalismo em todos os países, mediante a globalização da economia e a promessa de ascensão social. "Essa globalização da economia não era nova, embora tivesse se acelerado consideravelmente nas décadas centrais do século" (HOBSBAWM, 2007b, p. 95).

A educação formal era uma das possibilidades de ascensão social. Já havia a expansão de uma indústria educacional. O importante não era o conhecimento adquirido na educação, mas, como explica Hobsbawm (2007b, p. 246), "o que contava era a demonstração de que os adolescentes tinham condições de adiar a tarefa de ganhar a vida. O conteúdo da educação era secundário". A possibilidade de oferecer à criança e ao adolescente o estudo, devido ao alto custo, já era um distintivo social. Para a burguesia, o que interessava não era o conhecimento formal da escola e poucos homens de negócio possuíam curso superior ou mesmo algum grau de escolaridade.

Segundo Ariès (1981), a configuração da escola mudou ao longo da Idade Moderna, principalmente com a ascensão da burguesia como classe dominante. Num primeiro momento, a escola não dispunha da divisão em idades, tanto adultos quanto crianças pequenas poderiam se formar em um mesmo espaço. Além disso, a estrutura física dos colégios não era institucionalizada, mas informal, e não interessava aos mestres a vida dos alunos fora da escola, menos quando estes estavam sobre sua tutoria. Vale ressaltar que a possibilidade de frequentar a escola, mesmo com a modificação do contexto educacional, ficou durante muito tempo restrita aos meninos. Todavia, as meninas estavam excluídas dessa condição.

Com o desenvolvimento capitalista, a escola começou a ter o caráter comercial que tem hoje, como explica Ariès (1981). Por volta do século XIV, mesmo que de maneira incipiente, se tornou uma possibilidade de ganhar dinheiro. "Então, o mestre esperava pelos alunos, como o comerciante espera pelos fregueses. Algumas vezes um mestre roubava os alunos do vizinho" (ARIÈS, 1981, p. 167). A institucionalização dos colégios e a necessidade

de colocar as crianças para que pudessem aprender foi sócio-historicamente construída ao longo da Idade Moderna.

O sentimento de infância permitiu a divisão por idade nas escolas. "Esta evolução da instituição escolar está ligada a uma evolução paralela do sentimento das idades da infância" (ARIÈS, 1981, p. 170). Ariès (1981, p. 177) explica que "sem o colégio e suas células vivas, a burguesia não dispensaria às diferenças mínimas de idade de suas crianças a atenção que lhes demonstra, e partilharia nesse ponto da relativa indiferença das sociedades populares".

Esse sentimento permite a criação de uma indústria de consumo própria para cada faixa etária, tanto em relação aos produtos de uso pessoal, como brinquedos, roupas e outros acessórios, quanto em relação à própria escola. A possibilidade do ensino enquanto um comércio se estende a todas as fases, desde os colégios infantis e juvenis, ao mundo do trabalho, com especializações e cursos de formação que prezam mais pela quantidade de títulos do que pela qualidade de cada um deles.

O século XX, que intensificou o consumo, também vivenciou a barbárie humana a um extremo nunca antes presenciado. Ela foi proporcionada pelo avanço tecnológico, como afirma Hobsbawm (1995). Essa violência extrema se expressou nos campos de concentração da Alemanha Nazista, em que judeus e minorias não aceitas pelo governo de Hitler eram trancafiados em campos de concentração e destinados a trabalhos escravos e à morte. E ainda na explosão das duas bombas atômicas pelos Estados Unidos da América no Japão, no final da segunda guerra mundial, em meados do século XX.

Ao contrário do 'longo século XIX', que pareceu, e na verdade foi, um período de progresso material, intelectual e moral quase ininterrupto, quer dizer, na melhoria das condições de vida civilizada, houve, a partir de 1914, uma acentuada regressão dos padrões então tidos como normais nos países desenvolvidos e nos ambientes da classe média e que todos acreditavam piamente estivessem se espalhando para as regiões mais atrasadas e para as camadas menos esclarecidas da população. Visto que este século nos ensinou e continua a ensinar que os seres humanos podem aprender a viver nas condições mais brutalizadas e teoricamente intoleráveis, não é fácil apreender a extensão do regresso, por desgraça cada vez mais rápido, ao que nossos ancestrais do século XIX teriam chamado padrões do barbarismo (HOBSBAWM, 1995, p. 22).

Nesse período, o mundo estava mais rico do que nunca, devido à capacidade de produzir bens e serviços, o que possibilitou que ele vivesse uma crise de identidade, tanto em

relação à subjetividade⁹, como no que se refere à política. "Ainda mais óbvia que as incertezas da economia e da política mundiais eram a crise social e moral" (HOBSBAWM, 1995, p. 20). Em contrapartida, nunca houve tanta desigualdade na distribuição de renda. O acúmulo, cada vez mais acentuado, na mão de poucos, gera miséria em grandes proporções, acarretando em sofrimento humano.

Grande parte da população era considerada alfabetizada, pelo menos nas estatísticas oficiais, como assevera Hobsbawm (1995). Segundo o autor, um novo conceito se tornou comum na educação, os analfabetos funcionais, pessoas que sabem escrever e ler, mas não conseguem interpretar o que leem. Os dados mostram o cenário em que se intensifica a opção por uma educação pautada na quantidade e não na qualidade, resultado do utilitarismo capitalista.

A formação cultural e a autonomia não são importantes na lógica do lucro, mas o que conta são as estatísticas que confirmam as possibilidades de aumentá-lo. A mão de obra precisa ter o mínimo de formação possível para conseguir executar a tarefa de maneira satisfatória, ao mesmo tempo em que não pode ter uma educação que se volte para a autorreflexão e a crítica. Há uma contradição entre a ideologia, que apresenta o mundo como um local melhor, desenvolvido tecnologicamente, e a realidade humana objetificada e relegada a condições miseráveis.

No final do século XX, o mundo era qualitativamente diferente do início do mesmo século. Há, pelo menos, três aspectos que mostram essa mudança: o mundo tinha deixado de ser eurocêntrico, o processo de globalização era avançado, fazendo do globo "muito mais uma unidade operacional única" (HOBSBAWM, 1995, p. 24) e os velhos padrões haviam se desintegrado. A lógica mecanicista, ligada ao status, que atinge todas as relações sociais, ganha força nesse período e dá a base para a expansão da influência da indústria cultural.

Para entender o desenvolvimento da indústria cultural e as (im)possibilidades de sublimação, é importante, além do contexto de consolidação do capitalismo, entender a lógica que rege a sociedade. Os estudos das relações econômicas da sociedade capitalista, tendo

⁹ A subjetividade do final do século XIX e início do XX se constitui com uma excentricidade. "Trata-se, em todos os aspectos da existência, de elaborar um estilo próprio que se diferencie de todas as medidas centrais: a média, a mediana e a moda. Há uma intenção permanente de ser original, de ocupar um espaço excêntrico, tanto no sentido geométrico como no sentido existencial do termo" (FIGUEIREDO, 2007, p. 157). Nesta tentativa de se tornar único e diferenciado, o sujeito se perde. Ao perder também a referência e os valores, ele se torna o que Adorno e Horkheimer (1985) denominam de sujeito indiferenciado.

como base o trabalho e sua alienação, são aprofundados por Marx e Engels (1998, 2001) e Marx (1964, 2007, 2000), como será abordado no próximo tópico.

1.2 - A sociedade capitalista e o trabalho alienado

A partir do contexto capitalista, alguns pensadores tentaram entender a realidade e formularam teorias a respeito da lógica que rege a sociedade e constitui os sujeitos. Os teóricos frankfurtianos são importantes estudiosos que compreenderam os fundamentos e as consequências do capitalismo na sociedade e nos indivíduos. Para entender o conceito de trabalho, sua relação com o progresso e a objetividade social, os autores recorreram ao legado de Marx e Engels, se apropriaram desses escritos e desenvolveram suas próprias ideias, também influenciados por Freud, para perceber qual subjetividade constitui o homem.

Para Marx e Engels (1998), o homem possui um modo de vida determinado pela realidade histórica em que nasce, mas ao mesmo tempo pode mudar esta realidade atuando sobre ela. Há um processo dialético de interação na constituição do sujeito que, ao mesmo tempo em que se forma a partir de uma realidade determinada, atua na sociedade, mudando o todo social. Essa mudança, segundo eles, deve partir de uma base material e exige reflexão. "A maneira como os indivíduos manifestam sua vida refletem exatamente o que eles são" (MARX e ENGELS, 1998, p. 11).

Para os autores, é a realidade material que determina a consciência dos sujeitos, portanto qualquer mudança deve ocorrer no plano concreto. "Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência" (MARX, 2000, p. 53). A esse respeito, Marx e Engels (1998) criticam os filósofos da corrente idealista, em que se considera o pensamento, a teoria, as ideias, mais importantes do que a prática. Nessa perspectiva, é preciso mudar a consciência para mudar o mundo, ao contrário da materialista, em que a mudança nas consciências se dá pela transformação da realidade social material. Marx e Engels (1998, p. 103) afirmam nas teses sobre Feuerbach: "os filósofos só *interpretaram* o mundo de diferentes maneiras; do que se trata é de *transformá-lo*".

Para Adorno (1995), há distorções na interpretação dessa frase na sociedade atual, pois se percebe uma aversão e uma atrofia da teoria a favor de uma prática irrefletida.

A aversão à teoria, característica de nossa época, seu atrofiamento de modo nenhum causal, sua proscrição pela impaciência que pretende transformar o mundo sem interpretá-lo, enquanto, em seu devido contexto, afirmava-se que os filósofos até então tinham apenas interpretado – tal aversão constitui a fragilidade da práxis (ADORNO, 1995, p. 211).

O autor denuncia uma passagem à práxis sem teoria, o que é motivado pela impotência do conhecimento frente à realidade capitalista objetificada. Para Adorno (1995, p. 211), "falsa práxis não é práxis". Há nesse conceito de Adorno (1995) uma crítica à idealização do trabalho, pois ao tomar a práxis como um ideal ela se torna uma pseudoatividade, na medida em que se estabelece a ilusão de uma atividade perfeita pela ação refletida. A técnica prevalece em relação à teorização, o que impossibilita a volta para o humano.

A respeito das condições humanas na sociedade capitalista, Marx (2000) explica que, quando se desvenda momentos históricos anteriores ao desenvolvimento deste sistema de produção, percebe-se um homem dependente da coletividade social, cenário que muda com o processo de individualização capitalista, em que ele se torna cada vez mais solitário. O individualismo é uma característica fundamental no capitalismo, pois acirra a competitividade aumentando as possibilidades de acúmulo do capital mediante o lucro "O homem é, no sentido mais literal, um *zoon politikon*, não só um animal social, mas um animal que só pode isolar-se em sociedade" (MARX, 2000, p. 26).

Para o marxismo, apenas em sociedade o indivíduo pode se constituir como homem, atender suas necessidades e criar novas. Ao satisfazê-las, ele cria instrumentos, o que se dá por meio do trabalho que, para o autor, é ontológico ao homem. É por ele que o indivíduo reconhece também o de outros homens, sendo essa uma categoria universal. Dessa maneira, permite o reconhecimento de quem o produziu e do legado de outros. Para Marx (2000), o trabalho é possibilidade de objetivação humana na realidade. "A realização do trabalho constitui simultaneamente a sua objectivação" (MARX, 1964, p. 159), ao mesmo tempo em que é subjetivação dessa mesma realidade no homem. "Na produção a pessoa se objetiva; no consumo a coisa se subjetiva" (MARX, 2000, p. 30). Ele é instância de sociabilidade e humanização. Assim, só pode existir no mundo externo e em contato com a natureza e se dá pela transformação desta. Além disso, as potencialidades humanas são desenvolvidas em sua forma verdadeira, como possibilidade de reconhecimento e produção da existência. Em contrapartida, na sociedade capitalista, com a expropriação dos meios de produção, a realidade é objetificada e ele se torna o seu oposto, a negação do trabalhador. "O trabalho do

proletário impede qualquer auto-realização; seu trabalho nega toda sua existência" (MARCUSE, 1978, p. 267).

Segundo Marcuse (1978, p. 253), "a verdadeira natureza do homem está na sua universalidade". O autor explica que as faculdades intelectuais e físicas do homem só podem existir se outros também as possuírem. "O homem só é livre se todos os homens forem livres e existirem como 'seres universais'" (MARCUSE, 1978, p. 254). Apenas pela universalidade é que o desenvolvimento ocorrerá, pois evolução humana não é, necessariamente, progresso tecnológico, mas ampliação das potencialidades do indivíduo, ou seja, da humanização em seu sentido estrito.

Esse processo, para Marx (2000), dá-se pela autorrealização no trabalho, ou seja, de seu reconhecimento nesta categoria ontológica de constituição do sujeito. Há que se cuidar para, a partir dessa interpretação, não positivar o trabalho enquanto atividade econômica. Desse modo, a realização humana se dá quando ele atende à possibilidade de reconhecimento, contrário ao que ocorre no capitalismo, em que ele se torna fonte de alienação.

Longe de ser uma mera atividade econômica (*Erwerbstätigkeit*), o trabalho é a 'atividade existencial' do homem, sua 'atividade livre, consciente' – não um meio de conservação da sua vida (*lebensmittel*), mas um meio de desenvolvimento da sua 'natureza universal' (Marcuse, 1978, p. 253).

Para Marx (1964), no capitalismo, a possibilidade de reconhecimento pelo trabalho, que é uma condição ontológica do homem, não está posta. Sua divisão social em manual e intelectual e o acúmulo de capital, por intermédio da propriedade privada, impedem a detenção dos meios e a apreensão total do processo de produção, levando o homem a alienar-se. Ao não se reconhecer, o trabalhador se relaciona com o objeto produzido por ele como algo estranho a si mesmo. "O trabalhador põe a sua vida no objecto; porém agora ela já não lhe pertence, mas ao objecto" (MARX, 1964, p. 160). O que se incorpora ao produto do trabalho já não pertence mais a quem o produziu.

A alienação do trabalhador no seu produto significa não só que o trabalho se transforma em objecto, assume uma existência externa, mas que existe independentemente, fora dele e a ele estranho e se torna um poder autônomo em oposição com ele; que a vida que deu ao objecto se torna uma força hostil e antagônica (MARX, 1964, p. 160).

O homem se aliena não apenas do objeto fruto do trabalho, mas do próprio homem. "O ser estranho, a quem pertence o trabalho e o produto do trabalho, a cujo serviço ele está o trabalho e a cuja fruição se destina o produto, só pode ser o próprio homem" (MARX, 1964, p. 167). O produto, fonte de sacrifícios para quem o fez é, segundo Marx (1964, p. 167) "fonte de gozo e de prazer para outro". Para ele, apenas o homem pode ter poder sobre seu semelhante e, ao explorar o outro, acumula riqueza em detrimento da miséria de muitos.

A alienação ocorre no trabalho, na relação do homem com os outros e consigo mesmo. A consequência é a propriedade privada. "A propriedade privada deriva-se assim da análise do conceito de trabalho alienado, ou seja, do homem alienado, do trabalho alienado, da vida alienada, do homem estranho a si próprio" (MARX, 1964, p. 168). Ao mesmo tempo em que a propriedade privada é o produto da alienação, ela é também o meio pelo qual o indivíduo se aliena.

Marcuse (1978), em um diálogo com a teoria marxista, explica:

A divisão social do trabalho, declara Marx, não tem qualquer consideração pelas aptidões dos indivíduos ou pelo interesse do todo, sendo posta em prática, ao contrário, inteiramente de acordo com as leis da produção capitalista de mercadorias. Sob estas leis, o produto do trabalho, a mercadoria, parece determinar a natureza e o fim da atividade humana. Em outras palavras, os utensílios que deveriam servir à vida passam a dominar seu conteúdo e sua meta, e a consciência do homem fica inteiramente a mercê das relações materiais de produção (MARCUSE, 1978, p. 252).

Para o marxismo, a liberdade seria, portanto, a possibilidade de se reconhecer pelo trabalho. A sociedade capitalista instiga a produtividade e a alienação do trabalhador que não se reconhece na produção. "Parece que a produtividade é cada vez mais um fim em si mesma, e a pergunta sobre a sua utilização não só permanece em aberto, como é cada vez mais recalcada" (MARCUSE, 2001, p. 102).

Há uma identificação em relação à produtividade. O trabalhador, ao não se questionar sobre os porquês e recalcar a necessidade das respostas, passa a se identificar com o próprio trabalho alienado. "Mas como a produtividade é inseparável do moderno princípio do progresso, resulta daí que a vida é sentida e vivida como trabalho, que o próprio trabalho se torna o conteúdo da vida" (MARCUSE, 2001, p. 102). Para o autor, quando ele é concebido como necessário e socialmente útil não é engendrado como individualmente satisfatório.

Ele é visto como um momento de sofrimento em contraposição com os momentos de tempo livre, ainda que ambos sigam a mesma lógica, como define Adorno (1995, p. 70). "O tempo livre é acorrentado ao seu oposto. [...] O tempo livre dependerá da situação geral da sociedade. Mas esta, agora como antes, mantém as pessoas sob um fascínio". O desejo é modelado por aquilo que se faz no tempo livre. O trabalho é entendido como um castigo, ou o momento de conseguir dinheiro para aproveitar o lazer, mesmo que este seja tão administrado e alienado quanto ele. Há uma identificação com o seu modo alienado e com o lazer pré-programado pela indústria cultural. As pessoas precisam se sentir livre. "As pessoas não percebem o quanto não são livres lá onde mais livres se sentem, porque a regra de tal ausência de liberdade foi abstraída delas" (ADORNO, 1995, p. 74).

A liberdade é um conceito central na ideologia capitalista, reforçada pelos princípios da revolução francesa. Segundo Marcuse (2001, p. 104), "a liberdade assim definida como fim em si e rigorosamente dissociada da satisfação torna-se liberdade infeliz". O autor explica, ainda, que nem a felicidade, nem a liberdade são produtos da civilização, mas antes, incompatíveis com ela, como havia postulado a Psicanálise. Freud (1997) apresenta a renúncia necessária ao trabalho como causa de desprazer e, em consequência, de sofrimento para o sujeito.

De acordo com Freud (1997), para se viver em sociedade, o homem precisa renunciar a desejos procedidos de impulsos instintuais¹⁰, pois sua satisfação impossibilitaria a civilização, na medida em que requerem a satisfação imediata. A sublimação é a capacidade

¹⁰ Utiliza-se o termo impulsos instintuais ou instintos pulsionais por entender que tanto o conceito de pulsão, quanto de instinto, se cindidos, não dão conta da complexidade do postulado freudiano. Há uma relação entre instinto e pulsão que possibilita o entendimento do conceito de sublimação. A pulsão seria uma força que pulsa, mas, ao contrário do instinto, não se satisfaz por não ser inata ou cíclica. Neste trabalho entende-se que as concepções de instinto e pulsão não podem ser idealizadas, pois há uma relação de complementaridade entre elas. Dizer que o homem é puramente instinto é reduzi-lo a categoria de animal não racional, mas dizer que não há instinto, mas apenas pulsão, é idealizar a possibilidade de civilização e desconsiderar a herança da evolução da espécie, em que o homem também se insere na ordem animal, mesmo que racional. Freud (1997) questiona a racionalidade humana ao postular outra ordem operando no psiquismo humano que não a consciente: o inconsciente, em que contrários coexistem. Nesse sentido, o homem é tanto pulsional (força que pulsa e não se esgota na satisfação), quanto instintivo (desejo que se satisfaz com a realização). Em algumas traduções para o português se utiliza impulsos instintuais em vez de apenas instinto ou pulsão. Ao se referir à libido, Freud (1976b, p. 128) utiliza o termo: "descobriu-se que seus sintomas sucediam pelo fato de os *impulsos instintuais*" (grifos da autora desta dissertação). Há um processo dialético entre pulsão e instinto, em que ambos coexistem em uma relação de complementaridade e contraposição. Durante este trabalho, serão utilizados os termos pulsão e instinto levando sempre em contato a relação entre eles. No capítulo II, desta dissertação, esse assunto será aprofundado.

de renunciar à satisfação imediata e canalizar a energia libidinal¹¹ para a realização de atividades sem relação aparente com a sexualidade, mas que tem como energia propulsora a pulsão sexual (libido) e fins socialmente aceitos. Na medida em que os instintos pulsionais são desviados para finalidades que contribuem para o desenvolvimento da civilização, pelas atividades que Freud (1997) chama de superiores, eles são sublimados.

Para que haja sociedade é preciso substituir o princípio do prazer por princípio de realidade¹². A energia libidinal deve ser canalizada para a realização das atividades que produzam cultura, pela sublimação.

Nesse sentido, o princípio de realidade é idêntico ao princípio de progresso, pois só por meio do princípio de realidade repressivo é liberada energia pulsional para o trabalho desprazeroso, para o trabalho que aprendeu a renunciar e a rejeitar os desejos e pulsões (MARCUSE, 2001, p. 108).

Para a teoria freudiana, trabalho não é sinônimo de liberdade, mas de renúncia a desejos, ou seja, de sublimação. Marcuse (2001, p. 111) se apropria do constructo psicanalítico. "O progresso só é possível por meio da *sublimação*. Por sua vez, a sublimação só é possível como sublimação ampliada". A sublimação exige renúncia e canalização da libido para atividades socialmente aceitas. Na sociedade capitalista, o consumismo instiga a satisfação imediata em detrimento da canalização das pulsões para atividades socialmente

¹¹ Segundo Freud, (1976b, p. 128), "libido é um termo empregado na teoria dos instintos para descrever a manifestação da sexualidade". Ainda segundo o autor, "libido é a expressão extraída da teoria das emoções. Damos esse nome à energia, considerada como uma magnitude quantitativa (embora na realidade não seja presentemente mensurável), daqueles instintos que têm a ver com tudo o que pode ser abrangido sob a palavra 'amor'. O núcleo do que queremos significar por amor consiste naturalmente (e é isso que comumente é chamada de amor e que os poetas cantam) no amor sexual, com a união sexual como objetivo. Mas não isolamos disso – que, em qualquer caso, tem sua parte no nome 'amor' –, por um lado, o amor próprio, e, por outro, o amor pelos pais e pelos filhos, a amizade e o amor pela humanidade em geral, bem como a devoção a objetos concretos e a ideias abstratas" (FREUD, 1976b, p. 37 e 38). A libido é a energia utilizada pelo sujeito para produzir vida. É por meio dela que ele pode produzir suas relações.

¹² Princípio do prazer é um conceito elaborado por Freud (1997) em que ele estabelece que há uma tendência geral do psiquismo em obter prazer, eliminando o desprazer, por meio da diminuição dos níveis de tensão intrapsíquicos. Esse prazer é buscado de maneira imediata e a qualquer custo, não levando em conta a necessidade de autoconservação do ego. Para regular esse princípio, há, em relação com ele, o princípio de realidade, que media a relação do princípio do prazer com o mundo externo, segundo a ordem da economia psíquica, que prevê a eliminação do desprazer como prioritário em relação à satisfação das pulsões. "Não admira que, sob a pressão de todas essas possibilidades de sofrimento, os homens se tenham acostumado a moderar suas reivindicações de felicidade – tal como, na verdade, o próprio princípio de prazer, sob influência do mundo externo, se transformou no mais modesto princípio da realidade –, que um homem pense ser ele próprio feliz, simplesmente porque escapou à infelicidade ou sobreviveu ao sofrimento, e que, em geral, a tarefa de evitar o sofrimento coloque a de obter prazer em segundo plano" (FREUD, 1997, p. 25).

aceitas, o que caracteriza a dessublimação, que é o contrário da sublimação, como explica Marcuse (1979). Na dessublimação os desejos imediatos são satisfeitos e a renúncia necessária à sublimação é negada, ocorre uma pseudorenúncia/elaboração.

A transformação de tudo em mercadoria e o consumo irrefletido é dessublimação, mesmo que haja trabalho humano para produzir os objetos. Marcuse (1978, p. 272) explica que "todas as mercadorias são produtos do trabalho humano". Esses artigos, frutos da objetivação humana na realidade, possuem um valor de uso, mas também um valor de troca, que é determinado socialmente, pela livre concorrência do mercado. Toda mercadoria é igual ao possuir um valor de troca, inclusive o próprio homem, que se torna um produto nesse sistema, mesmo que subjetivamente o valor seja apreendido de maneiras diferentes. Há uma indiferenciação, na medida em que as mercadorias são postas para tentar satisfazer necessidades inerentes ao homem, que lhe são obstruídas no capitalismo, como a própria possibilidade de se reconhecer no fruto de seu trabalho.

As coisas se valorizam na mesma proporção em que os homens são desvalorizados. Marx (1964) explica que quanto mais riqueza produz o trabalhador, mais pobre ele fica e mais o capital se acumula na mão dos donos dos meios de produção. "O trabalhador se torna uma mercadoria tanto mais barata, quanto maior o número de bens que produz" (MARX, 1964, p. 159). A mercadoria se torna mais importante que o ser humano que a produziu, pois há uma inversão de valores, na medida em que o homem se objetifica e o objeto ganha propriedades de sujeito.

No contexto capitalista, o trabalho é desrealização do trabalhador, que se torna alienado do processo de produção e reconhecimento de si. O homem se vê privado não só dos objetos de sua laboração, mas das condições necessárias a sua dignidade, pois o capital, com o salário mínimo, pretende garantir apenas a subsistência do trabalhador. "O preço médio do trabalho assalariado é o salário mínimo, isto é, a soma dos meios de subsistência necessários para manter vivo o operário enquanto tal" (MARX e ENGELS, 2001, p. 49).

No consumismo as relações são invertidas. O trabalho, fonte de reconhecimento, é objetificado e o homem, que poderia se reconhecer e refletir por meio dele, se torna presa fácil da indústria que incentiva o gozo. "O trabalho alienado inverte a relação, uma vez que o homem, enquanto ser consciente, transforma a sua actividade vital, o seu ser, em simples meio de sua existência" (MARX, 1964, p. 165).

De acordo com Adorno (1994), a reorganização do capitalismo, pela indústria cultural, contraria as previsões de Marx e Engels (1998). Eles estabeleciam o fim da sociedade capitalista com a pauperização crescente do proletariado e um esgotamento do sistema, em decorrência das crises e da diminuição das taxas de lucro. Segundo Adorno (1994), essas pressuposições não se concretizaram tão rapidamente como queriam os seguidores da teoria.

Certos prognósticos da teoria das classes – como o da pauperização e a do colapso – não ocorreram de modo tão drástico quanto se deve entendê-lo se não for para privá-lo de seu conteúdo; só de modo cômico pode-se falar de pauperização relativa. Mesmo que se tivesse verificado de modo imanente ao sistema a lei – não inequívoca em Marx – da taxa decrescente do lucro, teria de ser concedido que o capitalismo descobriu em si mesmo recursos que permitem empurrar para as calendas gregas a bancarrota total – recursos entre os quais, inquestionavelmente, estão, em primeiro lugar, a imensa elevação do potencial técnico e, com isso, também a quantidade de bens de consumo que beneficiam todos os membros dos países altamente industrializados. Ao mesmo tempo, em vista de tal desenvolvimento técnico, as relações de produção se revelaram mais elásticas do que Marx imaginara (ADORNO, 1994, p. 63).

O conceito de classe, no contexto de Marx, possuía um sentido objetivo, segundo Adorno (1994). No capitalismo do século XX, com o desenvolvimento e com a lógica da indústria cultural, a contradição entre trabalhadores e detentores da produção fica escamoteada, pois todos agora se tornaram consumidores em potencial.

Os critérios das relações de classe – que a pesquisa empírica gosta de chamar de estratificação social das camadas sociais segundo o rendimento, o padrão de vida, a formação educacional – são generalizações de dados encontráveis em indivíduos isolados. Nessa medida podem ser considerados subjetivos. Em contraposição, o conceito mais antigo de classes tinha um sentido objetivo, independente de índices diretamente retirados da vida dos sujeitos, por mais que esses índices também expressem objetividade social (ADORNO, 1994, p. 63).

Para Adorno (1994), a teoria marxista estava baseada na posição que o sujeito ocupava na sociedade pela participação em uma das duas classes: burguesia ou proletariado, que se referia ao fato de possuir ou não os meios de produção. Todos agora integram um único conjunto: os consumidores. Mesmo que ainda haja a contradição entre proprietários e trabalhadores, propriedade privada e exploração do homem pelo homem. De acordo com Adorno (1994), não é o reconhecer-se em uma classe que implica a existência da distinção social, mas as próprias contradições presentes desde a origem do capitalismo, pautadas

principalmente na exploração do homem pelo homem e no acúmulo de capital mediante a propriedade privada.

Que, nos países capitalistas dominantes, não se possa falar de uma consciência proletária de classe não refuta de per se, ao contrário da opinião comum, a existência de classes: a classe é definida quanto a posição quanto aos meios de produção, e não pela consciência de seus membros (ADORNO, 1994, p. 65).

Segundo Adorno (1994), os trabalhadores estão cada vez mais integrados à sociedade capitalista, principalmente ao se tornarem consumidores e perderem a consciência de que, além de serem membros de uma classe que gera riquezas ao custo de sua própria miséria, tornam-se um objeto, à medida que se indiferenciam em prol da mercadoria.

1.3 - A indústria cultural e a alienação dos sujeitos

Dentro da lógica capitalista tudo se torna uma mercadoria e todos podem e devem se tornar consumidores. A indústria cultural se desenvolve justamente no contexto em que a subjetividade reificada e alienada torna o indivíduo propenso ao consumo. Dessa maneira, atua no processo em que tudo pode se tornar um produto com o objetivo de gerar lucro, inclusive o próprio ser humano. A lógica capitalista, por meio da indústria cultural, promete, de maneira ilusória, que pelo consumo o indivíduo terá suas necessidades satisfeitas. "Ao desejo, excitado por nomes e imagens cheios de brilho, o que enfim se serve é o simples encômio do cotidiano cinzento ao qual se queria escapar" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 131).

Para compreender o contexto do capitalismo, Horkheimer e Adorno (1985) recorrem ao Materialismo Histórico Dialético, mas se questionam sobre quem é o sujeito do consumo na sociedade capitalista que adere à lógica dominante. Para entender a questão, os autores recorrem à Psicanálise freudiana com o intuito de perceber o porquê de o sujeito aceitar a promessa da felicidade e do gozo pelo consumo.

De acordo com Freud (1996e), ao nascer, o sujeito perde o conforto do útero materno, em que suas necessidades eram atendidas antes do desejo ser instaurado. Em contato com a realidade, o bebê se vê diante de uma situação desprazerosa e se sente ansioso. Circunstância que se repetirá em outros momentos em que o sujeito se sentir ameaçado.

Presumimos, em outras palavras, que um estado de ansiedade é a reprodução de alguma experiência que encerrava as condições necessárias para tal aumento de excitação e uma descarga por trilhas específicas, e que a partir dessa circunstância o desprazer da ansiedade recebe seu caráter específico. No homem, o nascimento proporciona uma experiência prototípica desse tipo, e ficamos inclinados, portanto, a considerar os estados de ansiedade como uma resposta do trauma do nascimento (FREUD, 1996e, p. 132).

Com o nascimento, o sujeito se torna um ser que passa a ter necessidades e, portanto, instaura-se o desejo. A partir de então, ele busca por toda a vida aquele estado de satisfação, a completude sentida no útero materno, ou, a felicidade. Para Freud (1997, p. 23), os sujeitos “esforçam-se por obter felicidade: querem ser felizes e assim permanecer”. E a busca se dá na procura do prazer por intermédio da fuga ao desprazer. Freud (1997, p. 25) explica ainda que “já a infelicidade é muito menos difícil de experimentar”. A própria fuga ao sofrimento é encarada pelo homem como felicidade.

A indústria cultural se apropria da incompletude humana e estabelece a promessa da felicidade pelo consumo (que se assemelharia à completude perdida com o nascimento). A mercadoria se torna um substituto para o objeto perdido, tentando saciar a falta. Dessa maneira, há o estabelecimento de padrões que devem ser seguidos. “Os padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis porque são aceitos sem resistências” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 114). A necessidade fundamental a que a indústria cultural submete os sujeitos é a promessa de que saciará a incompletude, tornando-lhes felizes.

O princípio impõe que todas as necessidades lhe sejam apresentadas como podendo ser satisfeitas pela indústria cultural, mas, por outro lado, que essas necessidades sejam de antemão organizadas de tal sorte que ele se veja nelas unicamente como um eterno consumidor, como objeto da indústria cultural (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 133)

A ansiedade, referida por Freud (1996e) em relação ao trauma do nascimento, que inicialmente surgiu para alertar sobre os estados de perigo e que remete ao desprazer e a uma situação de desamparo, é apropriada no processo de alienação propiciado pela indústria cultural. A lógica desta sociedade se fundamenta no mecanismo em que o indivíduo se encontra fragilizado para assegurar que pela adesão à ideologia capitalista ele será amparado, tendo sua ansiedade apaziguada. "A ansiedade surgiu originalmente como uma reação a um

estado de perigo e é reproduzida sempre que um estado dessa espécie se repete" (FREUD, 1996e, p. 133).

Na sociedade capitalista, regida pela liberdade econômica, a insegurança e o desamparo são o preço pago pelos sujeitos para que possam viver a pseudoliberalidade em meio ao individualismo. Ao garantir a obtenção de prazer e ao mesmo tempo fracassar em relação à promessa, a indústria cultural acaba prendendo os sujeitos na trama em que se precisa consumir sempre mais para tentar obter a felicidade anunciada e fugir da insegurança e do desamparo.

Não há a satisfação assegurada e nem a felicidade é alcançada, como explicam Horkheimer e Adorno (1985). O sujeito consome irrefletidamente, sem elaborar ou renunciar e, diante da exacerbação da ansiedade, intensifica o consumo aos produtos que a indústria entrega com a promessa da completude, ou, do gozo pleno. Antes mesmo que o desamparo e a ansiedade possam levá-lo a refletir sobre o estado de coisas, novos produtos e ideais lhe são oferecidos e criticá-los ou opor-se a eles significa a exclusão do meio social. "Quem não se conforma é punido com uma impotência econômica que se prolonga na impotência espiritual do individualista. Excluído da atividade industrial ele terá sua impotência facilmente comprovada" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 125).

O estado de dominação, em que não se pode criticar ou se opor, dá-se mediante a racionalidade técnica, pois ela é o caráter compulsivo de uma sociedade que está alienada em si mesma. A razão administrada é difundida e reforçada pela educação, que perpetua, desprovida de autocritica, o sistema de dominação naturalizando esses mecanismos ao não refletir sobre eles.

De acordo com Horkheimer e Adorno (1985), os consumidores são distribuídos em mapas estatísticos de consumo e os talentos são previamente estabelecidos por um padrão. Há ainda a legitimação dessa ideologia excludente por uma educação que acaba por apostar no talento inato. Assim, acredita-se que se nasce capaz de determinadas conquistas, mesmo que não se saiba previamente quem são os capazes, pois eles precisam ser 'descobertos' pela indústria do talento. A educação aposta na promessa de que 'todos' podem ser esses talentosos, desde que se treine, por meio da técnica e não da reflexão, suas capacidades.

A lógica do consumo está em todos os âmbitos. A educação, desde a familiar e social, reforçada pela escolar, propaga essa ideia. Não há diferença em cursar Direito, Medicina, Engenharia ou qualquer outro curso superior, ou mesmo não cursá-los. Em todos há a mesma

lógica da empresa capitalista: entrar em um mercado de trabalho competitivo, tornar-se um bom profissional, que saiba a técnica e não a reflexão, para que se possa ganhar dinheiro e consumir. A indústria cultural promete que o indivíduo será único ao adquirir seus produtos. O sujeito precisa se identificar com o grupo e consumir tudo o que se produz em larga escala, na ilusão de que se completa ao sentir-se diferente, em meio à indiferenciação. O conceito de individuação, que se refere a um sujeito autônomo e capaz de se reconhecer em suas atividades, realizando reflexões e críticas, é invertido e substituído pela concepção de individualidade, em que se acirra a concorrência, a busca pelo lucro e a procura por ser diferente, tornando-se completamente igual aos demais.

A necessidade de se identificar com o social e ao mesmo tempo se sentir único está ligada à ansiedade inicial e ao desamparo que ela assevera. Ao se perceber ameaçado, o sujeito precisa do outro para satisfazer suas necessidades. Num primeiro momento, esse outro é a mãe e o núcleo familiar, para posteriormente incluir todo o contexto social do sujeito. "A razão por que a criança de colo deseja perceber a presença de sua mãe é somente porque ela já sabe por experiência que esta satisfaz todas as suas necessidades sem delongas" (FREUD, 1996e, p. 136).

A respeito da vida social, Freud (1976b) explica que em grupo o sujeito se sente protegido e o que lhe causa medo parece distante. O desejo é imediatamente realizado, pois o gozo não é interditado, prevalecendo o princípio do prazer. "Tem um sentimento de onipotência: para o indivíduo num grupo a noção de impossibilidade desaparece" (FREUD, 1976b, p. 23). Além disso, a assimilação entre os membros traz a segurança tão almejada desde o nascimento. A identificação exacerbada, aliada à promessa da completude, aumenta a potencialidade de se 'precisar' das mercadorias impostas pelo coletivo.

A indústria cultural favorece o sentimento grupal, pois insere o sujeito em uma lógica em que todos participam massivamente. O indivíduo, completamente indiferenciado, se sente incluído na massa e protegido, ao mesmo tempo em que lhe é prometido ser único por meio da aquisição de mercadorias determinadas. Pode haver uma identificação extrema com o grupo, o que impede o reconhecimento das individualidades, havendo total subsunção. Há a morte do outro no grupo simbiótico, pois esta inclusão não permite a existência do não-eu. O sujeito frágil se sente inseguro e acaba desqualificando e eliminando as diferenças.

Desde muito cedo, na própria família e na escola, o sujeito se torna parte de grupos que perpetuam a ideologia dominante. Fazer críticas ou tentar questionar pode impossibilitar o bom convívio, pois remete a aceitar o diferente, o que se arrisca à desqualificação e exclusão.

A adesão cega à lógica capitalista não está ligada apenas a ignorância em relação aos mecanismos desta sociedade, mas a autoconservação, pois para sobreviver socialmente é preciso conviver em grupos e estes, em sua maioria, exigem adaptação e identificações, em muitos momentos extremas e apaixonadas.

Dentro dos grupos, o desenvolvimento da autonomia é dificultado, visto que ele pode coagir a liberdade. Assim, no âmbito da indústria cultural, a liberdade é dominada pelos catálogos de como se deve comportar e o que se deve consumir. “Divertir-se significa estar de acordo” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 135). Nada pode surgir de novo. O que há é uma reformulação do que já está posto, o ar de semelhança deve sempre permear esses produtos. O próprio conceito de estilo é apropriado pela indústria que o utiliza como forma de dominação.

Os grandes artistas jamais foram aqueles que encarnaram o estilo da maneira mais íntegra e mais perfeita, mas aqueles que acolheram o estilo em sua obra como uma atitude dura contra a expressão caótica do sofrimento, como verdade negativa (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 122).

O estilo é também uma promessa e ao ser tomado como verdade absoluta fetichiza a obra. Enquanto verdade negativa, que combate o sofrimento de um momento histórico, ele se coloca como crítica ao *status quo*, mas enquanto idealização de autenticidade se torna o mais importante da obra e se perde na sua própria contradição.

Adorno (1970) explica que, na obra de arte, não é a beleza, entendida como algo agradável e padronizado, ou como ideologia, que deve prevalecer, mas sua relação com a estética entendida historicamente.

Assim como não há algo de simplesmente feio, assim como o feio se pode tornar belo mediante a sua função, de igual modo não existe o simplesmente belo. [...] O belo e o feio não devem nem hipostasiar-se nem relativizar-se; a sua relação desvela-se gradualmente e, nesse processo, um torna-se muitas vezes a negação do outro. A beleza é em si, historicamente, o que se liberta na luta (ADORNO, 1970, p. 29).

O estilo, com base na estética do momento histórico, não é o mais importante para que seja possível a beleza da obra. Ele é apenas a forma de se opor aos modelos vigentes e não perde suas contradições. Assim, a obra de arte produzida para fins socialmente aceitos é possibilidade de sublimação, enquanto que a arte como mercadoria é dessublimação, pois para

Adorno e Horkheimer (1985, p. 131) "a indústria cultural não sublima, mas reprime". A repressão se dá justamente em relação a renúncia à satisfação imediata necessária à canalização da libido para a sublimação.

Segundo Horkheimer e Adorno (1985), os dominados sempre levaram mais a sério o programa dos dominadores do que eles próprios. O mito do sucesso é mais facilmente imposto às massas do que aos bem sucedidos. "Obstinadamente, insistem na ideologia que as escraviza" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 125) e facilitam o processo da indústria cultural. "O amor funesto do povo pelo mal que a ele se faz chega a se antecipar à astúcia das instâncias de controle" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 125).

A produção e reprodução mecânica, aliadas à adesão e à lógica capitalista, por si já garantem que nada surgirá que não se adapte ou tenha pronta aceitação. "Os produtos da indústria cultural podem ter certeza de que até os distraídos vão consumi-los atentamente" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 119).

O fato de o lucro ser o objetivo principal da sociedade já não mais precisa ser disfarçado. O cinema e o rádio também seguem a lógica de não se apresentar como arte, mas como uma indústria.

O cinema e o rádio já não precisam mais se apresentar como arte. A verdade de que não passam de um negócio, eles a utilizam como ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social de seus produtos (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 114).

Assim, o rádio e a TV se apresentam como uma indústria do lucro, da mesma maneira que as instituições educacionais se constituem como uma área de negócios que deve gerar lucro e formar o profissional preparado e competente para o mercado de trabalho, que esteja apto a aumentar o capital acumulado. Além disso, nem sempre se questiona a necessidade do consumo dentro da educação, mas, em muitos momentos, se adere irrefletidamente e sem resistência à lógica capitalista da produtividade.

Todas as atividades que pressupõem esforço intelectual são evitadas, segundo os autores, inclusive no contexto educacional, que deve ter seu objeto facilitado, com a finalidade de ganhar mais 'clientes'. As possibilidades de abstração e reflexão são deixadas de lado e o que é produzido não deve dar espaço para elas. Dessa maneira, além de não poder

questionar a ordem vigente, o esforço intelectual também é proibido, pois tudo deve ser facilitado. Os sujeitos precisam acompanhar e entender todos os momentos seja do espetáculo, da obra de arte ou da música. Tudo é preparado para que possa ser assimilado e não permita ao expectador sentir-se ridículo ou confuso diante da obra. “O que é decisivo hoje [...] a necessidade imanente ao sistema de não soltar o consumidor, de não lhe dar em nenhum momento o pressentimento da possibilidade da resistência” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 132 e 133).

Segundo Horkheimer e Adorno (1985), a indústria cultural é produtora de divertimento de alto nível tecnológico. O indivíduo não deve abstrair sobre o sentido das coisas e menos ainda se manter a margem do processo, mas deve se encantar com a técnica e suas possibilidades.

De acordo com Horkheimer e Adorno (1985), no divertimento, a capacidade de se refletir sobre o todo no contato com as obras de arte é abandonada. O sofrimento, mesmo quando ele se torna evidente, precisa ser esquecido, pois a impotência está na própria base do sistema. Deve-se fugir não só aos aspectos ruins da realidade, “mas da última ideia de resistência que essa realidade ainda deixa subsistir” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 135).

Quanto mais destituída de sentido e mais vazia se torna a vida pelos discursos ideológicos, mais cegamente todos se atiram à competitividade pelo lucro.

A ideologia assim reduzida a um discurso vago e descompromissado nem por isso se torna mais transparente e, tampouco, mais fraca. Justamente sua vagueza, a aversão quase científica a fixar-se em qualquer coisa que não se deixe verificar, funciona como instrumento da dominação (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 138).

Há um conformismo em relação às regras que regem a sociedade, tanto nos grupos e instituições como no Estado ou na economia, o que também se aplica à educação, que acaba por se conformar com a sua transformação em mercadoria. “O inimigo que se combate é o inimigo que já está derrotado, o sujeito pensante” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 140). A opção por uma educação que apenas adapte o sujeito e não o forme para a resistência propicia a perpetuação do sistema de dominação, como explica Adorno (2006). Essa realidade fechada se impõe como a mais liberal que já existiu na história do homem.

A eliminação do privilégio da cultura pela venda em liquidação dos bens culturais não introduz as massas nas áreas de que antes eram excluídas, mas serve, ao contrário, nas condições sociais existentes, justamente para a decadência da cultura e para o progresso da incoerência barbárea (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 150).

Segundo os autores, por estar alheia ao processo de produção e da possibilidade de pensar e refletir sobre o que consome, a população passa da categoria de alienados da arte ou, da educação, para consumidores compulsivos e irrefletidos da pseudoarte e da pseudoeducação. O esclarecimento continua alheio, mesmo com a “democratização”. Se antes eram privados do contato com algumas obras ou da possibilidade de entrar em uma faculdade, agora são obrigados a consumi-las, mesmo que o processo lhes seja completamente estranho. “Os consumidores se esforçam por medo de perder alguma coisa. O quê – não está claro, de qualquer modo só tem chance quem não se exclui” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 151).

De acordo com Adorno (1994), o que aparenta ser uma pronta aceitação e gratificação não problemática é, de fato, de uma natureza muito complexa. Os sujeitos amam e odeiam as mercadorias; amam porque pelos mecanismos de produção – a repetição - eles ficam condicionados socialmente a reconhecer e posteriormente, aceitar. Entretanto isso não implica a absoluta eliminação da resistência, mas ela é levada aos estratos cada vez mais profundos da estrutura psicológica. “Pois essa resistência não desaparece completamente na rendição a forças externas, mas mantém-se viva dentro do indivíduo e continua sobrevivendo até mesmo no exato momento do consentimento. Aqui o despeito torna-se drasticamente ativo” (ADORNO, 1994, p. 143).

Adorno (1994) explica que esse ressentimento é necessário na aceitação do material. Passividade apenas não basta. O sujeito precisa se forçar a aceitar, precisa transformar a ordem externa a que são subservientes em uma ordem interna. O entusiasmo frenético implica ambivalência, não só na medida em que está pronto a se converter em uma fúria ou em um humor sarcástico para com seus ídolos, mas também na efetivação de uma rancorosa decisão voluntária. Para Adorno (1994), a atribuição de energia libidinal às mercadorias é algo manipulado pelo ego¹³. Assim, essa manipulação não é completamente inconsciente. O ego,

¹³ “O ego é, na realidade, a parte organizada do id” (FREUD, 1996e, p. 100). O id (isso) é a mais antiga das áreas de ação psíquica. Ele é a fonte de energia do aparelho psíquico do sujeito, que quando nasce é só id. O isso não conhece interdições e é todo desejo, contém todas as heranças filogenéticas, que se acham presentes desde o nascimento e constitui o psiquismo e a civilização humana. Da relação do id com o mundo externo surge o ego (eu), que tem por objetivo controlar o movimento voluntário e manter a autopreservação do sujeito. O eu deve

ao forçar o entusiasmo, precisa hiper forçá-lo, na medida em que o entusiasmo 'natural' não bastaria para cumprir a tarefa e vencer a resistência.

Não se pode contentar simplesmente em afirmar que a espontaneidade foi substituída pela cega aceitação do material imposto. Mas pelo contrário, a espontaneidade é consumida pelo tremendo esforço que cada indivíduo tem de fazer para aceitar o que lhe é imposto, um esforço que se desenvolveu exatamente porque o véu que recobre os mecanismos de controle se tornou tão tênue. “Para ser transformado em um inseto, o homem precisa daquela energia que eventualmente poderia efetuar a sua transformação em homem” (ADORNO, 1994, p. 146).

No incentivo à satisfação imediata, propiciada pela lógica capitalista, não há sublimação, mas, antes, dessublimação. A possibilidade de construir civilização exige renúncia a esses desejos, que deveria ser função da educação, mas acaba por ser substituída, em muitos momentos, pela necessidade de satisfação imediata por intermédio do consumo. A educação, enquanto mercadoria, se torna fonte de alienação e não transforma os sujeitos em homens, mas em insetos manipulados pela necessidade do gozo que se resvala no consumo, como ilustrou Adorno (1994).

Os conceitos freudianos que possibilitam o entendimento da constituição do sujeito e a capacidade humana de produzir civilização serão aprofundados no próximo capítulo. Esses postulados serão relacionados com a sociedade atual, num diálogo com Marcuse (1969, 1979), por meio dos processos de dominação e pelo mecanismo de dessublimação

decidir sobre as exigências instintuais do id, por meio da economia psíquica, em que decide se a satisfação do desejo trará mais benefícios ou malefícios para o sujeito. O ego distribui a energia libidinal e possui sua maior parte consciente, apesar de possuir uma parte também inconsciente. "O ego não se encontra nitidamente separado do id, sua parte inferior funde-se com ele" (FREUD, 1976a, p. 38). O id, ao tentar a satisfação dos seus desejos, obedece ao princípio do prazer enquanto o ego ao princípio de realidade. Em alguns momentos, para o ego, não satisfazer alguns desejos do id traz menos prejuízos do que satisfazê-los, considerando a aceitação social, enquanto que em outros o ego satisfaz o id para não perder o controle sobre ele. Devido ao relacionamento do sujeito com as autoridades externas na infância, uma parte do ego se diferencia, dando origem ao superego (supereu). O superego é herdeiro do Complexo de Édipo, como explica Freud (1976a).

II

CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE: (IM)POSSIBILIDADES DE SUBLIMAÇÃO

Compreendido o processo de implementação e consolidação do capitalismo e seus desdobramentos rumo à indústria cultural, importa entender o conceito de sublimação e dessublimação e suas (im)possibilidades em uma sociedade administrada. Dessa maneira, pode-se perceber que tipo de subjetividade é fundada neste contexto, visto que a sublimação é um dos elementos que constitui o sujeito.

O conceito de sublimação foi elaborado por Freud (1976a, 1976b, 1996a, 1997, 2003), criador da Psicanálise, e o de dessublimação repressiva por Marcuse (1969, 1979), em um diálogo com a premissa freudiana, mas também é utilizado por Horkheimer e Adorno (1985).

Para entender esses dois importantes constructos, é preciso primeiro recordar o trajeto de desenvolvimento da Psicanálise, pois a compreensão desta teoria depende de sua história. Interessa abranger, também, seus principais conceitos para a discussão, que estão relacionados com o próprio desenvolvimento das ideias freudianas, visto que os autores da Teoria Crítica recorrem aos estudos de Freud para entender o homem no século XX.

O percurso da criação da Psicanálise ocorre no período histórico da Modernidade, explicitado no capítulo anterior, em que o homem vivenciou a crise da subjetividade privatizada, com o solapar dos princípios iluministas, relegados a segundo plano pela revolução econômica.

Freud (1996a) tenta entender o sujeito do final do século XIX e início do XX. Assim, apreende a formação psíquica, que compõe a subjetividade, além das consequências das transformações históricas e da constituição da própria civilização. Fundamentados nessa concepção de homem, os autores frankfurtianos desenvolvem sua própria compreensão, aprofundando as ideias freudianas e relacionando-as com autores como Marx e Kant, dentre outros.

2.1 - A constituição psíquica do sujeito e a produção de civilização

Para entender a concepção de sujeito apreendida pelos teóricos frankfurtianos e sua relação com a sublimação é preciso perceber a história da Psicanálise e seus principais conceitos. Entende-se que a subjetividade é composta por este mecanismo.

Segundo Marcuse (1969, p. 33), "o conceito de homem que emerge da teoria freudiana é a mais irrefutável acusação à civilização ocidental – e, ao mesmo tempo, a mais inabalável defesa dessa civilização. Segundo Freud, a história do homem é a história de sua repressão". A possibilidade de produzir cultura coage a existência biológica, desde a própria estrutura instintiva humana, que precisa ser subjugada às necessidades sociais, como explica Marcuse (1969). A repressão e o recalque permitem a vida em sociedade, pois esta é incompatível com os desejos primários humanos. Por certo que a realização das aspirações imediatistas implicaria na destruição de outros homens e da própria natureza, o que tornaria a civilização impossível.

Em tese, para se produzir cultura é preciso renunciar e abandonar os desejos imediatistas. "A civilização começa quando o objetivo primário – isto é, a satisfação integral de necessidades – é abandonado" (MARCUSE, 1969, p. 33). Para entender esses e outros mecanismos da vida humana, que são apropriados posteriormente pela Teoria Crítica, Freud desenvolve a Psicanálise, que tem início com uma investigação feita pelo autor em mulheres diagnosticadas com histeria, um tipo de neurose¹⁴.

A Psicanálise se constitui como uma teoria desenvolvida por Sigmund Freud, tendo como marco inicial a publicação da obra 'A Interpretação dos Sonhos', no início de 1900. Os estudos de Freud, que levaram à elaboração da teoria, começaram alguns anos antes, quando ainda eram realizados na área de formação do autor: a medicina (FREUD, 1996b).

As doenças nervosas não eram respeitadas pelos médicos da época, pois os aspectos psíquicos não eram considerados científicos, mas apenas o que era mensurável ou passível de algum tipo de comprovação material. "Eles não sabiam o que fazer do fator psíquico e não podiam entendê-lo. Deixavam-no aos filósofos, aos místicos e – aos charlatães: e

¹⁴ Segundo Laplanche e Pontalis (1998, p296), a neurose é uma "afecção psicogênica em que os sintomas são a expressão simbólica de um conflito psíquico que tem raízes na história infantil do sujeito e constitui compromissos entre o desejo e a defesa".

consideravam não científico ter qualquer coisa a ver com ele" (FREUD, 1996b, p. 215). O autor se dedicou às investigações do psiquismo com forte influência da biologia, devido a sua formação médica.

Ao estudar pacientes psiquiátricas diagnosticadas com histeria, Freud (1996b) percebeu que as neuroses eram perturbações da função sexual. Nelas, os conteúdos eram recalçados para que pudessem ser ocultados, ao mesmo tempo em que os sintomas os revelavam. Estes sintomas pretendiam substituir os conteúdos por atos de julgamento que podiam resultar quer na aceitação, quer na condenação do que fora anteriormente repudiado.

Freud (1996a) concluiu, por intermédio desses estudos, que além da consciência outra lógica operava no homem, em que alguns conteúdos permaneciam não revelados ao sujeito: o inconsciente. A Psicanálise considerava tudo de ordem mental como sendo consciente ou inconsciente. O inconsciente é ambivalente, pois o tempo não é linear e contrários coexistem, como o não e o sim. Dessa maneira, o sujeito pode amar e odiar ou querer e não querer ao mesmo tempo, seguindo uma linha dialética¹⁵.

¹⁵ Segundo Abbagnano (1982, p. 252), em relação ao conceito de dialética: "esse termo, que deriva o seu nome do diálogo, não foi empregado, na história da filosofia com um significado unívoco, que possa determinar-se e esclarecer-se uma vez por todas; mas recebeu significados diferentes, diferentemente aparentados entre si e não redutíveis uns aos outros ou a um significado comum. Podem-se, todavia, distinguir quatro significados fundamentais: 1º a dialética como método da divisão; 2º a dialética como lógica do provável; 3º a dialética como lógica e 4º a dialética como síntese dos opostos". De acordo com o autor, estes quatro conceitos se originam de quatro doutrinas distintas: platônica, aristotélica, estóica e hegeliana, respectivamente. Para Abbagnano (1982, p. 252) "pode-se dizer, por exemplo, que a dialética é o processo em que comparece um adversário para ser combatido ou uma tese para ser refutada e que supõe, portanto, dois protagonistas ou duas teses em conflito; ou que é um processo que resulta da luta ou do contraste de dois princípios ou de dois momentos ou de duas atividades quaisquer". Nesta perspectiva, é possível atribuir o conceito de dialética à lógica do funcionamento psíquico estabelecido por Freud, pois nele há a coexistência de contrários e uma luta ou contraste entre dois princípios, tanto entre Eros e Tânatos, quanto entre id, ego e superego ou princípio de prazer e de realidade. Além dessa, também na dialética platônica é possível identificar as características do funcionamento psíquico teorizadas por Freud. Segundo Abbagnano (1982, p. 252) "em um passo famoso do *Sofista*, Platão enumera as três alternativas fundamentais que o processo dialético pode encontrar: 1º que uma única ideia permeie e abrace muitas outras, as quais todavia permanecem separadas dela e exteriores umas às outras; 2º que uma única ideia reduza a unidade muitas outras ideias, na sua totalidade; 3º que muitas ideias permaneçam inteiramente distintas entre si (*Sof.*, 253 d). Essas três alternativas apresentam dois casos extremos: o da unidade de muitas ideias em uma delas, e o da sua heterogeneidade radical; e um caso intermediário: uma ideia que abranja outras sem fundi-las em uma unidade". Essa lógica explicada por Platão é próxima à lógica atribuída por Freud ao inconsciente e aos processos mentais, pois para a Psicanálise também pode haver, no psiquismo, uma ideia que permeie e abrace outra, mesmo que elas permaneçam separadas e que a mesma ideia reduza outras a sua totalidade e ainda assim permaneçam distintas. A dialética hegeliana também pode ser comparada à forma do funcionamento do psiquismo freudiano. "Mas para Hegel a dialética é "a própria natureza do pensamento" (*Enc* § 11) já que é a resolução das contradições em que a realidade finita, que como tal é objeto do intelecto, permanece enredada. A dialética é a resolução imanente na qual a unilateralidade e limitação das determinações intelectuais se exprime como o que ela é, ou seja, como a sua negação. Todo finito tem isto de próprio; suprime-se a si mesmo" (ABBAGNANO, 1982, p. 255). Na lógica freudiana também há um conflito entre as contradições do psiquismo, em que um se constitui como negação e complementaridade do outro, suprimindo-se a si mesmo e ao seu oposto, na medida em que o compõe. Dessa maneira a síntese, por exemplo, de inconsciente e consciente ou princípio de prazer e princípio de realidade constitui a subjetividade do indivíduo.

A divisão do psíquico em o que é consciente e o que é inconsciente constitui a premissa fundamental da Psicanálise, e somente ela torna possível a esta compreender os processos patológicos da vida mental, que são tão comuns quanto importantes, e encontrar lugar para eles na estrutura da ciência (FREUD, 1976a, p. 25).

Há uma tensão interna que permeia a ambivalências e a contradição do psiquismo teorizado por Freud. Assim, a subjetividade é produzida mediante a síntese dos contrários tensionados.

Em relação à estrutura do psiquismo humano, estabelecida por Freud (1976a), que se divide em consciente e inconsciente, Marcuse (1969, p. 34) explica que "é como se o indivíduo existisse em duas diferentes dimensões, caracterizadas por diferentes processos e princípios mentais". Para o autor, as distinções são de natureza histórico-genética e estrutural, pois o inconsciente é governado pelo princípio do prazer e compreende os mais remotos processos primários, que lutam por obter prazer, mas entram em contradição com a realidade natural e humana. "O indivíduo chega à compreensão traumática de que uma plena e indolor gratificação de suas necessidades é impossível" (MARCUSE, 1969, p. 34). É mediante essa experiência que o princípio de realidade ganha ascendência e se desenvolve. A consciência se dá no processo em que o inconsciente do bebê entra em contato com o mundo externo e não tem suas necessidades plenamente atendidas. "O princípio de realidade supera o princípio de prazer: o homem aprende a renunciar ao prazer momentâneo, incerto e destrutivo, substituindo-o pelo prazer adiado, restringido mas 'garantido'" (MARCUSE, 1969, p. 34 e 35). Processo que possibilita a vida em sociedade, pela sublimação.

A teoria de Freud (1976a) pode ser dividida em dois momentos. Numa primeira fase, Freud (1976a) separa a mente humana em inconsciente, pré-consciente e consciente. O pré-consciente seria responsável por armazenar as informações que não estão na consciência naquele exato momento, mas podem ser acessadas sempre que necessário. Há um fluxo constante entre as três instâncias.

Por volta de 1920, Freud (1976a) dá uma virada em sua teoria quando desenvolve o segundo momento. Nessa fase, ele estabelece um novo conceito para explicar a estrutura psíquica, e a divide em id, ego e superego, fundamentais para entender o conceito de sublimação, que se dá pela relação entre as instâncias e a maneira como a energia é distribuída e os desejos satisfeitos. Id, ego e superego estão diretamente relacionados e não podem ser separados. A explicação de maneira fragmentada se dá para efeitos didáticos, entendendo que

na prática não é possível perceber uma distinção tão nítida.

Essa relação possibilita, por intermédio da sublimação, a vida em sociedade. O id quer ser satisfeito imediatamente, é acusado pelo superego, herdeiro das relações com a autoridade externa internalizada. O ego define se atenderá aos anseios do id ou às determinações do superego, estabelecendo a economia psíquica, pois pretende manter o equilíbrio, mediante sua própria satisfação (FREUD, 1976a).

Id, ego e superego são diferentes, mas não são separados. Há uma relação dialética entre eles. Desse modo, possuem a mesma natureza e atuam em conjunto, produzindo, na estrutura psíquica, uma síntese que compõem a subjetividade. O psiquismo tem como infraestrutura o que é orgânico. Freud (2003) explica que a energia libidinal está na fronteira do psíquico e do somático.

O id, regido pelo princípio do prazer, quer suas necessidades atendidas imediatamente. O ego tenta conciliá-las com as demandas do mundo externo e do superego, mecanismo apropriado pela indústria cultural. Assim, na lógica capitalista, tenta-se conciliar id e ego, atendendo ao imediatismo do id pela satisfação não adiada e pelo gozo compulsivo. Os desejos do id não reconhecem o tempo ou local, podendo retornar por meio de sonhos ou sintomas em qualquer momento da vida do sujeito.

A intemporalidade é o ideal do prazer. O tempo não pode sobre o id, que é o domínio original do princípio de prazer. Mas o ego, por cujo intermédio, exclusivamente, o prazer se torna real, está em sua inteireza sujeito ao tempo. A mera previsão do fim inevitável, presente a todo instante, introduz um elemento repressivo em todas as relações libidinais e torna o próprio prazer doloroso. [...] O fluxo de tempo é o maior aliado natural da sociedade na manutenção da lei e da ordem, da conformidade das instituições que relegam a liberdade para os domínios de uma perpétua utopia; o fluxo de tempo ajuda os homens a esquecerem o que foi e o que pode ser: fã-los esquecer o melhor passado e o melhor futuro (MARCUSE, 1969, p. 200).

O tempo e a possibilidade do fim, por intermédio da morte, são aspectos importantes da interdição que permitem ao ego manter o equilíbrio do psiquismo. Com a finalidade de se autopreservar, o ego não consente que algumas exigências sejam sequer desejadas conscientemente. No plano inconsciente o superego acusa o id, e o ego trata de reprimi-las antes mesmo que cheguem ao consciente, gerando o sentimento de culpa.

Ora, as 'restrições externas' que, primeiro, os pais e, depois, outras entidades sociais impuseram ao indivíduo são 'introjetadas' no ego e convertem-se em 'consciência'; daí em diante, o sentimento de culpabilidade – a necessidade de punição, gerada pelas transgressões ou desejo de transgredir essas restrições (especialmente, na situação edípica) – impregna a vida mental (MARCUSE, 1969, p. 49).

Para Freud (1976a), o modo de funcionamento do psiquismo humano, que se estrutura em consciente e inconsciente, pode ser distinto ainda em processos primários e processos secundários. Os processos primários, ligados às funções do inconsciente, não reconhecem a interdição, querem ser satisfeitos, enquanto que os processos secundários são "funções classicamente descritas em psicologia como o pensamento de vigília, a atenção, o juízo, o raciocínio, a ação controlada. No processo secundário, é a identidade de pensamento que é procurada" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1998, p. 372). Os processos primários correspondem à energia livre no psiquismo, enquanto que os processos secundários à energia ligada a algum objeto. As funções secundárias, segundo Laplanche e Pontalis (1998), são imprescindíveis à vida humana, sendo, portanto, fundamentais para a possibilidade de sublimação. Esses processos foram descritos desde o início das obras de Freud e acompanham toda a sua explicação sobre o funcionamento do psiquismo humano em inconsciente e consciente.

Os conteúdos inconscientes fundamentam a disposição para qualquer instabilidade psíquica que pode aparecer no sujeito durante toda a sua vida, pois para eles, o tempo não é linear. Desse modo, afetos recalcados na infância podem retornar em qualquer outro momento da vida como atuais. Para o autor da Psicanálise, as impressões dos primeiros anos de vida do sujeito e algumas relativas à filogênese, embora não estejam acessíveis à memória, fazem parte da constituição psíquica do sujeito e do seu modo de viver.

Mas visto que essas experiências da infância sempre se preocuparam com as excitações sexuais e a reação contra elas, encontrei-me diante do fato da sexualidade infantil - mais uma vez uma novidade e uma contradição de um dos mais acentuados preconceitos humanos. A infância era encarada como 'inocente' e isenta dos intensos desejos do sexo, e não se pensava que a luta contra o domínio da 'sexualidade' começasse antes da agitada idade da puberdade. Tais atividades sexuais ocasionais, conforme tinha sido impossível desprezar nas crianças eram postas de lado como indícios de degenerescência ou de depravação prematura, ou como curiosa aberração da natureza. Poucos dos achados da Psicanálise tiveram tanta contestação universal ou despertaram tamanha explosão de indignação como a afirmativa de que a função sexual se inicia no começo da vida e revela sua presença por importantes indícios mesmo na infância. E contudo nenhum outro achado da análise pode ser demonstrado de maneira tão fácil e completa (FREUD, 1996a, p. 38 e 39).

Ao se ver diante da sexualidade infantil, Freud (1996a) percebeu que seus pacientes sempre relatavam cenas em que eram seduzidos sexualmente por um adulto do sexo oposto durante a infância. O autor acreditava nessas histórias e supunha que havia descoberto as raízes da neurose, mas entendeu algo de errado. Muitas dessas cenas de sedução nunca ocorreram, eram apenas fantasias dos pacientes. Os sintomas neuróticos não estavam diretamente relacionados com fatos reais, mas com fantasias impregnadas de desejos, o que era mais importante do que a realidade material para a constituição desses indivíduos. Para Freud (1976b), a função sexual se encontra em existência desde o início da vida do sujeito, embora na ocasião esteja ligada a outras funções vitais, que não a reprodução.

Em relação à sexualidade infantil estabelecida por Freud (1976b), Marcuse (1969, p. 66) explica que "é na criança que o princípio de realidade completa seu trabalho, com tal meticulosidade e severidade que o comportamento do indivíduo adulto pouco mais é do que uma repetição padronizada das experiências e das reações infantis". É na infância que se inicia o processo de formação do princípio de realidade e o sujeito aprende a renunciar aos seus desejos imediatos em prol da satisfação mediada e tardia em outros objetos socialmente aceitos, pela sublimação.

A libido, cuja finalidade é o encontro genital, é desviada para outras atividades a fim de produzir a existência dos sujeitos e, como consequência, a civilização humana. Em relação à libido, Freud (1976b, p. 38) explica que: "nossa justificativa reside no fato de que a pesquisa psicanalítica nos ensinou que todas essas tendências constituem expressão dos mesmos impulsos instintuais".

Ao se referir às características dos impulsos instintuais Marcuse (1969, p. 27) elucida:

Os impulsos animais convertem-se em instintos humanos sob a influência da realidade externa. Sua 'localização' original no organismo e sua direção básica continuam sendo as mesmas; contudo, seus objetivos e manifestações estão sujeitos à transformação. Todos os conceitos psicanalíticos (sublimação, identificação, projeção, repressão, introjeção) implicam a mutabilidade dos instintos. Mas a realidade que dá forma tanto aos instintos como às suas necessidades e satisfação é um mundo sócio-histórico. O homem animal converte-se em ser humano somente através de uma transformação fundamental de sua natureza, afetando não só os anseios instintivos, mas também os 'valores' instintivos – isto é, os princípios que governam a consecução de anseios.

O homem, pela transformação dos instintos animais, é capaz de renunciar à satisfação imediata e ao prazer, em nome da satisfação adiada, que gera segurança, para constituir a vida

em sociedade. A libido, energia que possibilita essa transformação, destina-se para a reprodução humana na relação entre os sexos e é também desviada desse objetivo e dirigida para a realização de outras atividades humanas cuja finalidade é a produção de cultura, que Freud (1997) denomina sublimação.

Essa energia sexual está ligada à Pulsão de Vida, que possui uma relação de ambivalência, contradição e complementaridade com o Instinto de Morte. A Pulsão de Vida, ou Eros, é a força que mantém tudo o que é vivo unido e age no sentido de conservar a vida. "E a que poder poderia essa façanha ser mais bem atribuída do que a Eros, que mantém unido tudo o que existe no mundo?" (FREUD, 1997, p. 39). Em uma relação de contraposição, mas de complemento, há o Instinto de Morte, ou Tânatos.

Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, concluí que, ao lado do instinto para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores, deveria haver um outro instinto, contrário àquele, buscando dissolver essas unidades e conduzi-las de volta a seu estado primevo e inorgânico. Isso equivalia a dizer que, assim como Eros, existia também um instinto de morte. Os fenômenos da vida podiam ser explicados pela ação concorrente, ou mutuamente oposta, desses dois instintos (FREUD, 1997, p. 77).

Enquanto Eros tende a manter a união, seja das partículas do corpo, ou dos próprios seres humanos, Tânatos é a força que tende a transformar o que é orgânico em inorgânico, manifestando-se por meio da agressividade e da destrutividade. Eles aparecem intimamente relacionados, e "os dois tipos de instinto raramente – talvez nunca – aparecem isolados um do outro, mas [...] estão mutuamente mesclados em proporções variadas e muito diferentes, tornando-se assim irreconhecíveis para nosso julgamento" (FREUD, 1997, p. 78). Essa relação entre Eros e Tânatos constitui o psiquismo. A possibilidade de civilização implica na subjugação dos instintos pulsionais humanos, e seu investimento em objetos que possibilitem a vida em sociedade.

Em relação a esse postulado freudiano, Marcuse (1969, p. 27) explica que "à sua interrogação, sobre se os benefícios da cultura teriam compensado o sofrimento assim infligido aos indivíduos, não foi levada muito a sério – ainda menos quando o próprio Freud considerou o processo inevitável e irreversível". Para que haja civilização, o homem não pode ter seus desejos plenamente satisfeitos. É preciso subjugar tais exigências à vida em grupo, determinada pela realidade sócio-histórica em sua relação com o sujeito.

A renúncia aos instintos primários se inicia na infância, pois as funções sexuais,

ligadas a Eros, estão presentes desde o início da vida humana, e se manifestam na dependência de zonas erógenas do corpo. “Assim, de início a função sexual é não centralizada e predominantemente auto-erótica” (FREUD, 1996a, p. 40).

Freud (1996a) divide o desenvolvimento da libido em cinco fases, que não são lineares, mas podem se sobrepor, mesmo que teoricamente se defina uma ordem: fase oral, fase anal sádica, fase fálica, fase de latência e fase genital. De acordo com a fase, o investimento libidinal se encontra em um órgão ou parte do corpo. Elas serão fundamentais para entender importantes formulações na teoria freudiana, como o Complexo de Édipo e o Complexo de Castração.

Nasio (1989) aprofunda nas explicações freudianas sobre o Complexo de Castração. Para o autor, o conceito psicanalítico não diz respeito diretamente à mutilação dos órgãos sexuais da criança, mas a sua ameaça, por meio de uma experiência psíquica vivida pelo infante em que as interdições e as leis começam a fazer parte da vida humana. A experiência do Complexo de Castração em relação à suposta mutilação dos órgãos sexuais, fantasiada pela criança, é inconsciente e será decisiva na constituição do sujeito. É preciso que a criança entenda e internalize que não pode ter todas as suas vontades atendidas. Os limites, impostos pelos progenitores, serão fundamentais para a constituição psíquica da criança.

O aspecto essencial dessa experiência consiste no fato de que, pela primeira vez, a criança reconhece, ao preço da angústia, a diferença anatômica entre os sexos. Até ali, ela vivia na ilusão da onipotência; dali por diante terá de aceitar que o universo seja composto por homens e mulheres e que o corpo tenha limites (NASIO, 1989, p. 13).

Segundo Nasio (1989), ao observar pessoas do sexo oposto, com o órgão sexual diferente, o menino deduz que as mulheres foram castradas e as meninas que elas próprias o foram, assim como a mãe. Esse é um ponto importante do Complexo de Castração, que será fundamental no desenvolvimento do Complexo de Édipo.

Nesse momento o órgão superinvestido libidinalmente é o órgão ameaçado. As crianças buscam prazer manipulando-o. "Essa é a época das ameaças verbais que visam a proibir à criança suas práticas auto-eróticas e obrigá-las a renunciar a suas fantasias incestuosas" (NASIO, 1989, p. 14). A criança passa a conhecer a interdição e precisa renunciar à satisfação imediata para conviver em sociedade. Ela descobre que seus desejos não podem e não serão atendidos imediatamente. A Castração aliada ao Édipo inaugura o não

na vida do sujeito.

O menino constata que há pessoas sem pênis e que, portanto, a possibilidade de perdê-lo é real. Já as meninas, que se percebem castradas e observam que a mãe também o foi, culpam-na pela ausência do pênis/falo¹⁶. A menina, assim como o menino, também postula sobre a universalidade de um órgão comum, mas percebe a diferença anatômica, como explica Freud (1996c, p. 280).

Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinquedo, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítima da inveja do pênis.

Segundo Freud (1976a), o menino, ao eleger a mãe como objeto de amor, identifica-se com o pai e vê nele um rival, que compete pelo amor materno, inaugurando o Complexo de Édipo. "Durante um certo tempo, esses dois relacionamentos avançam lado a lado, até que os desejos sexuais do menino em relação a mãe se tornam mais intensos e o pai é percebido como um obstáculo a eles; disso se origina o complexo de Édipo" (FREUD, 1976a, p. 46). O menino quer se livrar do pai e ocupar seu lugar junto à mãe. A ameaça de castração por parte do pai, que faz a interdição da relação com a mãe, e o medo de perder a proteção paterna, faz com que a criança abandone o Complexo de Édipo. Sendo assim, há a eleição posterior de substitutos para o investimento libidinal fora da relação incestuosa. "Se ela perde o amor de outra pessoa de quem é dependente, deixa também de ser protegida de uma série de perigos" (FREUD, 1997, p. 85). A renúncia ao objeto proibido, ou, à satisfação imediata, e a capacidade de desviar a energia para a eleição de outros alvos da libido pode se constituir como sublimação.

O Complexo de Édipo feminino é distinto do masculino e menos trabalhado na teoria freudiana. Nele, a menina atribui a culpa da sua castração à mãe e desenvolve sentimentos de hostilidade para com ela. A menina elege o pai como objeto de amor, na esperança de que ele lhe dê o falo, que ela não possui. A castração, que finaliza o Complexo de Édipo masculino, dá início ao feminino. Ele se desfaz no decorrer da infância, pois a menina percebe que não poderá ter o pai ou o falo que ele representa, e, assim como o menino, substitui o amor erótico

¹⁶ Segundo Nasio (1989), o falo se refere ao poder. Não se trata do pênis anatômico, mas do poder que ele representa. "A primazia do falo não deve ser confundida com uma suposta primazia do pênis. [...] O elemento organizador da sexualidade humana não é, portanto, o órgão sexual masculino, mas a representação construída com base nesta parte anatômica do corpo do homem" (NASIO, 1989, p. 33).

em relação às figuras parentais pela eleição de um objeto fora da relação incestuosa. "Esse motivo é facilmente descoberto no desamparo e na dependência dela a outras pessoas, e pode ser mais bem designado como medo da perda de amor" (FREUD, 1997, p. 84 e 85).

Para Nasio (1989, p. 33), "a prevalência do falo significa que a evolução sexual infantil e adulta ordena-se conforme esse pênis imaginário – chamado falo – esteja presente ou ausente no mundo dos seres humanos". O falo, entendido como poder e não reduzido ao pênis anatômico, é fundamental para compreender alguns mecanismos de dominação da sociedade capitalista. Dentro deste sistema, o poder possibilita a força e perpetua a dominação.

O poder é buscado como uma promessa de salvação em meio à insegurança e ao desamparo desta sociedade competitiva. "A vida no capitalismo tardio é um contínuo rito de iniciação. Todos têm que mostrar que se identificam integralmente com o poder de quem não cessam de receber pancadas" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 144).

A felicidade, sinal de poder e diferença social, é prometida a todos. A satisfação, que deveria ser interdita desde a infância, é incitada ao custo de um alto preço. "Todos podem ser como a sociedade todo-poderosa, todos podem se tornar felizes, desde que se entreguem de corpo e alma, desde que renunciem à pretensão de felicidade" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 144). O desamparo é compensado pela confiança que se tem nas promessas de gozo e satisfação de uma sociedade imediatista. "Para todos algo está previsto; para que ninguém escape, as distinções são acentuadas e difundidas" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 116).

Para que se possa viver em sociedade, "os instintos têm de ser desviados de seus objetivos, inibidos em seus anseios." (MARCUSE, 1969, p. 33). Por esse motivo, o Complexo de Castração, aliado ao Édipo, introduz a criança na vida em sociedade. O indivíduo passa a investir libidinalmente em outros objetos, para além do seu próprio corpo ou das figuras parentais, e ingressa na fase de latência, por volta dos seis ou sete anos, em que a energia libidinal é destinada à aprendizagem dos conhecimentos humanos, introduzindo, definitivamente, a criança na civilização.

É esse o processo de produção das neuroses, mas é também o movimento que propiciou que o homem pudesse tornar-se um ser civilizado, pela sublimação. "A sublimação do instinto constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível às atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou

ideológicas o desempenho de um papel tão importante na vida civilizada" (FREUD, 1997, p. 52). Ainda completando o sentido da sublimação, o autor a apresenta como um dos possíveis mecanismos de defesa do sujeito em relação à pressão dos impulsos instintuais. "Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta aos instintos de forma total pela civilização" (FREUD, 1997, p. 52).

O imediatismo na satisfação é possibilitado por esse movimento do psiquismo, pois ao não poder sequer desejar alguns objetos o ego tenta substituí-los. A indústria cultural propõe ao sujeito satisfações substitutas, também imediatas, que não exigem elaboração ou renúncia e, portanto, não sublimam, de acordo com Horkheimer e Adorno (1985). É pela renúncia ou recalque a algumas pulsões instintuais que o homem consegue se associar a outros homens e produzir civilização. O reconhecimento das interdições funda a vida em sociedade, mas a indústria cultural, ao tentar conciliar desejo do id e do superego, por intermédio do gozo compulsivo, administra as próprias necessidades. Dessa maneira, a dominação é perpetuada desde a infância, momento em que os sujeitos já são induzidos a consumir, substituindo a possibilidade de sublimação e renúncia pelo imediatismo. Esse processo, que faz apologia ao gozo, impossibilitando a sublimação, perpetua a barbárie gerada pelo individualismo exacerbado e pela aversão ao 'não'.

Na renúncia a certos desejos, em que a libido é desviada para a produção de atividades socialmente aceitas, o homem é capaz de sublimar. Segundo Freud (1997, p. 51 e 52): "é impossível desprezar até que ponto a civilização é construída sobre a renúncia ao instinto, o quanto ela pressupõe exatamente a não satisfação (pela opressão, repressão, ou algum outro meio?) de instintos poderosos". Sem a capacidade de renunciar à satisfação imediata e desviar a libido para a sublimação, o homem não poderia ter se tornado um ser civilizado, mas este desvio não é tão simples e nem tão fácil de ser realizado. Ao se referir à sublimação, Freud (1997, p. 29) diz que: "o ponto fraco deste método reside em não ser geralmente aplicável, de uma vez que só é acessível a poucas pessoas".

Uma das explicações possíveis à afirmação de Freud (1997) de que a sublimação é acessível a poucas pessoas é desenvolvida pelo próprio autor. Para Freud (2003), a (im)possibilidade de sublimação por parte de alguns está ligada ao narcisismo. Ao se referir a este mecanismo - o narcisismo - o autor explica: "como sempre no campo da libido, o ser humano mostra-se aqui incapaz de renunciar à satisfação já uma vez desfrutada" (FREUD, 2003, p. 112).

Segundo Freud (2003), a libido narcísica pode ser atribuída ao desenvolvimento

normal do ser humano. "Nessa acepção, o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo próprio da pulsão de autoconservação, egoísmo que, em certa medida, corretamente pressupomos estar presente em todos os seres vivos" (FREUD, 2003, p. 97).

O autor divide o narcisismo em primário e secundário. O primário apresenta um desinteresse pelas coisas, mas não suspende o vínculo erótico com elas, "ele ainda conserva as pessoas e as coisas na fantasia" (FREUD, 2003, p. 98). Seria o narcisismo necessário à autoconservação e teria grande expressão na infância, momento em que a criança inicia seu processo de vida em sociedade. O narcisismo primário está ligado ao bebê e à pessoa que dele cuida, considerados os primeiros objetos de investimento da libido. "Com isso estamos pressupondo que em todo ser humano há um narcisismo primário, que eventualmente pode manifestar-se de maneira dominante em sua escolha de objeto" (FREUD, 2003, p. 108). O investimento erótico nas coisas do mundo externo pode se voltar para o Eu, desinvestindo libidinalmente os objetos externos, configurando o narcisismo secundário. "Assim, esse narcisismo, que se constitui ao chamar de novo para si os investimentos anteriormente depositados nos objetos, pode ser concebido como um narcisismo secundário, superposto a outro, primário" (FREUD, 2003, p. 98).

Para o autor, originalmente o Eu é super investido libidinalmente e parte desta energia é repassada para elementos externos ao sujeito, mas a libido continua retida no ego. "Poderíamos dizer que ela se relaciona com os investimentos realizados nos objetos de modo análogo àquele com que o corpo de um protozoário se relaciona com os pseudópodes que projeta em direção aos objetos" (FREUD, 2003, p. 99). O autor postula a existência de uma libido do Eu (narcísica) e a libido objetual. "Quanto mais uma se consome mais a outra se esvazia" (FREUD, 2003, p. 99). Assim, quanto mais investida externamente, ou, apaixonada, mais avançada a fase de catexia da libido objetual. No início, as duas libidos coexistem no estado narcisista, não sendo possível diferenciá-las. "Somente quando passa a ocorrer um investimento nos objetos é que se torna possível distinguir uma energia sexual, a libido, de uma energia das pulsões do Eu" (FREUD, 2003, p. 99). A catexia permite a produção de civilização.

Há uma relação entre as duas libidos que influencia a constituição da subjetividade. Na medida em que a libido narcísica é um egoísmo necessário à autopreservação, em exagero, ela pode também adoecer o sujeito que não mais investe em elementos externos. Também a libido objetual, em seu sentido mais avançado, em que o sujeito se apaixona e "se apresenta como uma

desistência da própria personalidade a favor do investimento no objeto" (FREUD, 2003, p. 99) é autodestruição. "Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas, no final, precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em consequência de impedimentos, não pudermos amar" (FREUD, 2003, p. 106).

A subjetividade é influenciada pelo momento histórico. Por certo que em um contexto que favorece o individualismo, como o capitalista, a libido narcísica é exacerbada. Assim, um excesso de narcisismo, em que a libido não pode ser investida em objetos externos, impede a sublimação.

Ao teorizar sobre algumas recomendações aos médicos que exercem a Psicanálise, Freud (1996d, p. 132) explica que "nem todos os neuróticos possuem grande talento para a sublimação; pode-se presumir que muitos deles de modo algum teriam caído enfermos se possuíssem a arte de sublimar seus instintos". Ainda se referindo ao desejo de alguns analistas levarem os pacientes à sublimação, Freud (1996d, p. 132) ressalta que "se os pressionarmos indevidamente no sentido da sublimação e lhes cercearmos as satisfações instintuais mais acessíveis e convenientes, geralmente tornar-lhe-emos a vida ainda mais árdua do que a sentem, de qualquer modo". Finalizando as recomendações o autor explica:

Deve-se, ademais, manter em mente, que muitas pessoas caem enfermas exatamente devido à tentativa de sublimar seus instintos além do grau permitido por sua organização e que, naqueles que possuem a capacidade de sublimação, o processo geralmente se dá espontaneamente, assim que suas inibições são superadas pela análise (FREUD, 1996d, p. 132).

Tudo o que promove a construção de civilização, segundo Freud (1997), é possibilidade de sublimação, como a própria educação, que enquanto atividade que necessita de canalização da energia libidinal para construir civilização obedece a esse fim. Num diálogo com o postulado freudiano, Marcuse (1969) define que ao se atender aos critérios da satisfação não tardia por meio do gozo imediato não há sublimação, mas dessublimação.

A principal esfera da civilização aparece-nos como uma esfera de sublimação. Mas a sublimação envolve *dessexualização*. Mesmo se e quando se alimenta de uma reserva de 'energia neutral deslocável' existente no ego e no id, essa energia neutra 'provém da reserva narcísica da libido', quer dizer, é Eros dessexualizado. O processo de sublimação altera o equilíbrio na estrutura instintiva. A vida é a fusão de Eros e instinto de morte; nessa fusão Eros subjugou o seu parceiro hostil. [...] A cultura exige sublimação contínua; por conseguinte, debilita Eros, o construtor de

cultura. E a dessexualização, ao enfraquecer Eros, libera os impulsos destrutivos. Assim, a civilização é ameaçada por uma difusão instintiva, em que instinto de morte luta por ganhar ascendência sobre os instintos de vida. Originada na renúncia e desenvolvendo-se sob uma progressiva renúncia, a civilização tende para a autodestruição (MARCUSE, 1969, p. 87).

Há uma constante luta entre Eros e Tânatos. Para Freud (2003, p. 112), "a sublimação é um processo que ocorre na libido objetal e consiste no fato de a pulsão se lançar em direção a outra meta, situada em um ponto distante da satisfação sexual; a ênfase recai sobre o afastamento do que é sexual". Para que haja sublimação é preciso canalizar a energia para atividades socialmente aceitas, mas a transformação não é simples, pois "pensar, ou seja, deslocar-se incessantemente de uma representação sexual para outra não sexual, incomoda" (NASIO, 1989, p. 80).

Essa canalização exige esforço, pois "só o pensamento que faz violência a si mesmo é suficientemente duro para destruir os mitos" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 20). A possibilidade de esclarecimento, pela sublimação, não é fácil e ainda acessível apenas a poucas pessoas, como estabeleceu Freud (1997). Para que haja esclarecimento é preciso romper com pensamentos e concepções pré-estabelecidas, ao superar a necessidade de satisfação imediata e conseguir a renúncia necessária à canalização de energia para atividades socialmente aceitas.

Freud não escreveu textos específicos sobre o tema e nem aprofundou no assunto, mas se refere ao conceito em diversas obras discutidas no trabalho, como em *O Mal Estar na Civilização*, *Introdução ao Narcisismo* e outras. "Na medida em que a teoria da sublimação permaneceu pouco elaborada, em Freud, a sua delimitação aos processos limítrofes [...] permaneceu também no estado de simples indicação" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1998, p. 496b e 497). Por meio da própria obra de Freud (1976a, 1997, 2003), da teoria frankfurtiana e de autores como Nasio (1989) e Laplanche e Pontalis (1998) é possível desenvolver o conceito de sublimação. O termo, explica Nasio (1989), é relegado a segundo plano por alguns psicanalistas. De acordo com Nasio (1989, p. 77) "cremos, ao contrário, que o conceito de sublimação, se bem que no limite da Psicanálise, constitui, ainda assim, um conceito crucial". Para o autor "a noção de sublimação continua a ser necessária à coerência da teoria freudiana" (NASIO, 1989, p. 77). Marcuse (1979) aprofunda a discussão e desenvolve o conceito da dessublimação repressiva.

2.2 - A sublimação e a dessublimação

O objetivo deste tópico é discutir a sublimação e a dessublimação por ser objeto de estudo da subjetividade, que se constitui a partir desses mecanismos. Entende-se que a educação deveria ser uma das principais fontes de sublimação ao se realizar como atividade socialmente aceita, em que o sujeito desvia a sua energia libidinal para a construção de cultura, mas pode se tornar dessublimação pelo consumismo.

Ao se referir às pulsões instintuais, Freud (2003, p. 151) explica que “elas são capazes de realizar ações que se encontram muito afastadas das ações dirigidas inicialmente a determinadas metas (sublimação)”. Por se desviar das metas sexuais genitais iniciais, a pulsão instintual pode, pela sublimação, ser utilizada para atividades socialmente aceitas, como a educação.

Para aprofundar no conceito de sublimação é preciso antes esclarecer sobre a tradução de dois termos fundamentais na obra de Freud: pulsão e instinto. Segundo Laplanche e Pontalis (1998), em alemão há o vocábulo *trieb*, que corresponderia, em português, à palavra pulsão, impulso, força impelente, e o termo *instinkt*, que equivaleria ao que se denomina por instinto. De acordo com esses autores, Freud utiliza *trieb* a partir de 1905. Ele não deveria ser traduzido por instinto, mas por pulsão, por entender que o instintivo se refere ao conjunto dos esquemas de comportamentos herdados, que são próprios de cada espécie animal, com uma finalidade específica, ou seja, é da ordem de mecanismos inatos, com padrões de comportamentos herdados filogeneticamente. Todavia a pulsão seria uma força que, permeada pela linguagem, é um "processo dinâmico que consiste numa pressão ou força [...] que faz o organismo tender para um objetivo" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1998, p. 394) e não cessa na satisfação, ou seja, não se esgota.

Em alemão, Freud (2003) utiliza o termo “*trieb*” para falar sobre a energia libidinal que move o homem, como explica Hans (2003). Na tradução de alguns textos, como em Freud (1976b), faz-se uso de pulsão instintual ou instinto pulsional, mostrando a relação de complementaridade entre instinto (ligado à parte animal do homem) e pulsão (relacionado ao processo civilizatório). Há uma dialética entre a pulsão como energia que pulsa constantemente e nunca se satisfaz e instinto, enquanto ciclo que se fecha com a satisfação, herdado filogeneticamente, considerando tanto o aspecto psíquico influenciado pela cultura, quanto o biológico do homem. Acentuar um ou outro é retirar o homem de sua condição

animal na evolução da espécie ou relegá-lo a esta qualidade.

Trieb pode designar um pólo impelente ou um pólo atrator; pode situar-se como algo externo ou interno e, ainda, manifestar-se como aquilo que quer se externalizar ou como aquilo que quer se internalizar; também pode ter a conotação de algo agradável ou de algo desagradável, e pode pertencer à esfera da necessidade fisiológica ou da necessidade psíquica (desejo) (HANS, 2003, p. 138).

Entendendo que *trieb* pertence tanto à esfera da necessidade fisiológica, quanto da psíquica, como explica Freud (2003), não se pode desconsiderar o caráter biológico do instinto e idealizar a pulsão na constituição do homem. Contudo, deve-se considerar a dialética entre ambos, levando em conta a síntese que se produz na relação entre pulsão e instinto. Entende-se, portanto, que o termo pulsão instintual ou instinto pulsional é o que melhor define a tradução de *trieb*.

Freud (2003) explica que em ciência é preciso se edificar sobre conceitos básicos, claros e precisamente definidos, mas que na realidade nem mesmo as ciências mais exatas começam com tais definições. Ele relata que o conceito de pulsão instintual segue essa linha científica, mas que ainda é bastante obscuro, pois está na fronteira entre o que é somático (corpo) e o que é psíquico. Há algumas características na pulsão instintual: seu estímulo não é externo, mas provém do organismo do sujeito, possui uma força constante, pois não é algo momentâneo e de impacto, mas energia liberada constantemente e só pode ser suprimida pela satisfação, que é sempre parcial.

O psiquismo tende a se desvencilhar, pela fuga, aos estímulos externos desprazerosos. Entretanto, os estímulos internos (pulsionais), que ocasionam desprazer, são eliminados ou satisfeitos por mecanismos diferentes daquele. Em relação aos desprazeres externos, o ego foge ou concilia com os desejos internos. Já em relação à energia libidinal proveniente do id, que gera desprazer se não satisfeita, Freud (2003) prevê quatro destinos: a transformação em seu contrário (redirecionamento da atividade para a passividade e inversão de seu conteúdo), o redirecionamento contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação.

Para Freud (2003), a sublimação é uma forma de afastar o sofrimento, pois ao deslocar a libido, sua função ganha flexibilidade e possibilidade de fugir do desprazer.

A tarefa aqui consiste em reorientar os objetos instintivos de maneira que eludam a frustração do mundo externo. Para isso, ela conta com a assistência da sublimação

dos instintos. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir das fontes do trabalho psíquico e intelectual (FREUD, 1997, p. 28).

Laplanche e Pontalis (1998) explicam que o termo sublimação, empregado por Freud, tem ao mesmo tempo o sentido de sublime, que em artes sugere uma produção de grandeza, e o sentido de sublimação utilizado em química para especificar o processo em que um elemento passa diretamente do estado sólido para o gasoso.

Em toda a sua obra, o autor da Psicanálise utiliza o termo sublimação para especificar as atividades que são alimentadas pelo desejo, mas que não visam de forma manifesta à realização sexual genital, mas a construção da civilização por meio da atividade artística, intelectual ou outra à qual a sociedade determina grande valor. A origem da sublimação é a libido sexual, mas a meta não tem a ver com a sexualidade genital, mas com a produção de cultura mediante o investimento erótico fora do próprio eu. "É numa transformação das pulsões sexuais que Freud procura a causa última destes comportamentos" (LAPLANCHE e PONTALIS, 1998, p. 495). A energia libidinal, pelo processo sublimatório, fica à disposição da construção da civilização. Na sublimação, a energia se desvia de sua meta, a satisfação sexual, sem perder intensidade, mas continua a serviço de Eros. O objeto se dessexualiza, pois a catexia é externa e não mais o próprio corpo, mas a libido continua erotizada, estando a serviço da Pulsão de Vida.

Ao se referir à sublimação Horkheimer e Adorno (1985, p. 131) explicam que

de seu lado, as obras de artes tampouco consistiam em exibições sexuais. Todavia apresentando a renúncia como algo de negativo, elas revogavam por assim dizer a humilhação da pulsão e salvavam aquilo o que se renunciara como algo mediatizado. Eis aí o segredo da sublimação estética: apresentar a satisfação como uma promessa rompida.

A satisfação estética prevê a mediação e a renúncia aos desejos imediatistas, mesmo que na obra a abnegação se apresente como algo negativo. O gozo é apresentado como uma promessa rompida na sublimação, mas há a substituição por objetos que promovam a construção da civilização. Enquanto uma promessa rompida, ela não escraviza os sujeitos na eterna busca pela satisfação total, mas possibilita a canalização da energia para atividades que também lhe trarão prazer. "A promissória sobre o prazer, emitida pelo enredo e pela encenação, é prorrogada indefinidamente: maldosamente, a promessa a que afinal se reduz o

espetáculo significa que jamais chegaremos à coisa mesma" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 131). Na sociedade industrial, que prevê satisfação imediata, o próprio prazer é administrado e as pessoas se conformam em senti-lo segundo as possibilidades lhe são apresentadas, ainda que se busque o gozo imediatista oferecido pela sociedade do espetáculo. "O prazer acaba por se congelar no aborrecimento, porquanto, para continuar a ser um prazer, não deve mais exigir esforço" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 128).

Segundo Freud (1976a), a descoberta do mecanismo da sublimação se deu por meio do exame das tendências sexuais. A respeito da relação entre os instintos sexuais e a sublimação o autor explica que:

O que se descreve como instinto sexual mostra ser de uma natureza altamente complexa e sujeita a decompor-se novamente em seus instintos componentes. Cada instinto componente é inalteravelmente caracterizado por sua fonte. Isto é, pela região ou zona do corpo da qual sua excitação deriva. Cada um deles possui, ademais, como aspectos distinguíveis, um objeto e um objetivo. O objetivo é sempre a descarga acompanhada pela satisfação, mas é capaz de ser mudado da atividade para a passividade. O objeto acha-se menos estreitamente ligado ao instinto do que se supôs a princípio; é facilmente trocado por outro e, além disso, um instinto que possuía um objeto externo pode ser voltado para o próprio eu do sujeito. Os instintos separados podem permanecer independentes uns dos outros ou – de um modo mais inexplicável – combinar-se e fundir-se uns com os outros, para realizar um trabalho em comum. Podem também substituir-se mutuamente e transferir sua catexia libidinal uns para os outros, de forma que a satisfação de um determinado instinto pode assumir o lugar da satisfação de outros. A vicissitude mais importante que um instinto pode experimentar parece ser a sublimação (FREUD, 1976a, p. 129).

Na sublimação, o objeto e o objetivo são modificados e o que era originalmente sexual encontra satisfação em uma realização não sexual genital, mas erótica, na medida em que se investe energia libidinal em um substituto, "de uma valoração social ou ética superior" (FREUD, 1976a, p. 129). O caráter dessa energia, como de todas as outras pulsões instintuais, é sexual. E o seu ímpeto, mesmo que em um objeto diferente, continua a ser a libido sexual. "Em suma, diz-se que uma pulsão sublimada é sexual quando se pensa em sua origem e na natureza de sua energia libidinal, e diz-se que é não sexual quando se pensa no tipo de satisfação obtida (parcial) e no objeto que a proporciona" (NASIO, 1989, p. 88).

A fixação da pulsão instintual num único alvo é contrária à sublimação. A energia erótica possui uma capacidade elástica (ela retorna ao sujeito e procura substituto sempre que necessário). Assim, ao invés de ser satisfeita, muda o seu objeto e encontra uma nova satisfação, que é sempre parcial, dada a impossibilidade do gozo pleno, mas a renúncia em prol de uma satisfação adiada. A parcialidade ocorre porque a busca pela satisfação total é

inútil, pois o ser humano, que é o sujeito do desejo, estará sempre insatisfeito. Para Freud (1997), o homem possui uma incompletude inerente, que se inicia com a perda do conforto do útero materno e as sensações de desprazer da realidade externa em conjunto com demandas internas de satisfação. Mesmo que se busque o gozo por inteiro, ele não pode ser atendido.

A sublimação é uma satisfação parcial, na busca por uma satisfação total impossível. Ela é possibilitada por objetos com fins não sexuais, mas com uma finalidade social. A satisfação plena do ser humano seria a vitória do princípio do prazer sobre o de realidade, que configuraria em total ausência de desprazer, ou seja, a vitória de Tânetos sobre Eros. Dessa maneira, com o fim do desprazer, se finda também a falta, possibilidade humana de buscar a satisfação das necessidades. O ser humano, que é o ser do desejo, só encontra a ausência de desprazer com a morte.

Ao se referir às obras, produtos da civilização, Nasio (1989) explica que mesmo que não aparentem uma relação com a sexualidade, a constituição da civilização pela sublimação se dá "graças a uma força sexual nascida de uma fonte sexual" (NASIO, 1989, p. 78). É esse o conceito que dá conta da origem sexual da energia humana capaz de produzir civilização. Desse modo, a energia sexual é convertida em uma força criadora.

Ao mesmo tempo em que utiliza a energia pulsional, a sublimação consegue atenuar a intensidade, que Nasio (1989) chama de excessiva, da energia sexual. "É neste sentido que Freud, desde o início de sua obra, considera a sublimação como uma das defesas do eu contra a irrupção violenta do sexual ou [...] como uma das modalidades de defesa da descarga direta e total da pulsão" (NASIO, 1989, p. 78). A sublimação é, ao mesmo tempo, a expressão mais elaborada da capacidade humana em desviar a energia sexual para produzir vida e um mecanismo de defesa contra os excessos da pulsão.

A transformação da energia sexual em energia não sexual se produz pela renúncia ao narcisismo. A libido sublimada nunca perde a sua característica sexual. Para que a dessexualização genital e o investimento erótico em outros objetos sejam possíveis, é preciso uma atuação do ego. "O eu primeiro retira a libido do objeto sexual, depois a faz retornar a si e, por fim, destina essa libido a um novo alvo, não sexual" (NASIO, 1989, p. 85). O deslocamento da energia sexual de um objeto sexualizado para um não sexual ocorre graças à gratificação narcísica do sujeito. "É realmente o narcisismo do artista que condiciona e favorece a atividade criadora de sua pulsão sublimada" (NASIO, 1989, p. 85). Há uma contradição no narcisismo, pois ao mesmo tempo em que pode impedir o investimento nos objetos, propicia que o eu se satisfaça, em uma atitude narcísica, ao realizar a catexia.

Para Freud (2003), a formação do ideal do eu se confunde com a sublimação. "Aquele que trocou seu narcisismo pela veneração de um ideal-de-Eu elevado não conseguiu necessariamente sublimar suas pulsões libidinais. Embora para ser alcançado o ideal-de-Eu requeira tal sublimação, ele não pode forçá-la" (FREUD, 2003, p. 113).

A sublimação se orienta pelo investimento da libido. É necessário investir no próprio ego, para que seja possível a autopreservação, mas é fundamental a catexia em objetos externos, que possibilitem a vida em sociedade, para que haja sublimação e, em consequência, civilização humana.

O investimento em objetos externos é possibilitado pela orientação do superego, pois a sublimação não poderia ocorrer sem os ideais simbólicos e os valores sociais da época. "Sabemos que, quando as moções pulsionais libidinais entram em conflito com as concepções culturais e éticas do indivíduo, o destino das pulsões será o recalque patogênico" (FREUD, 2003, p. 112). Outra possibilidade para o destino das moções pulsionais, que não o recalque patogênico, é a sublimação, orientada pelo superego. "A sublimação continua sendo um processo especial, e ainda que, de início, possa ser motivada pelo ideal, a ocorrência ou não de sublimação independe dessa motivação" (FREUD, 2003, p. 113). Os ideais sociais estão relacionados com os objetos não imediatistas da sublimação, pois permitem a criação de novas formas significativas para a sociedade.

Em relação às possibilidades de sublimação pela arte, Marcuse (1977) define que é preciso transcender a realidade. Desse modo, a arte deve ter uma função crítica, opor-se à dominação social e denunciar as contradições existentes, levando em conta a técnica, mas principalmente a estética, a fim de que transcenda também o momento histórico e faça sentido em qualquer realidade humana, sendo libertadora. A estética diz respeito ao conceito de belo em um determinado momento histórico. Para Marcuse (1977), para que a arte seja autêntica, o conceito de estética precisa mostrar suas contradições e não, como faz a indústria cultural, reificar os sujeitos pelo processo de indiferenciação. A arte é revolucionária porque desafia o racionalismo e a indiferenciação.

A transcendência da realidade imediata destrói a objetividade reificada das relações sociais estabelecidas e abre uma nova dimensão da experiência: o renascimento da subjectividade rebelde. [...] A função crítica da arte, a sua contribuição para a luta de libertação, reside na forma estética. Uma obra de arte é autêntica (i.e., a representação correcta das condições sociais), não pela pureza da sua forma, mas pelo conteúdo tornado forma. [...] Forma estética, autonomia e verdade encontram-

se interligadas. Constituem fenômenos sócio-históricos, transcendendo cada um a arena sócio-histórica (MARCUSE, 1977, p. 20, 21 e 22).

A transcendência da realidade pela sublimação é possível na atuação do superego, que interdita a satisfação imediata dos desejos do id. O superego (ideal-do-eu) é o desencadeador do processo de sublimação, ao mesmo tempo em que se desliga dele depois de iniciá-lo. Uma vez sentido o 'gozo' parcial pela sublimação, o ímpeto pulsional se transforma em amor pelo novo objeto, não sendo mais necessária a interdição do superego em relação ao id no processo. "Qualquer referência ideal, qualquer norma ou valor abstrato se contraiu e se fundamentou no seio desse contato sempre sensual e apaixonado que o artista mantém com o material de sua criação" (NASIO, 1989, 86). Há uma relação de satisfação na sublimação, mesmo que parcial. O superego apresenta a possibilidade de sublimação, mas o ego se satisfaz com o investimento nesses objetos, não necessitando da interdição ao longo do processo.

Ao orientar e iniciar a sublimação, o superego possibilita a canalização da energia pulsional sexual para o objeto. "Como já dissemos, a formação do ideal eleva o nível das exigências do Eu e é o mais forte favorecedor do recalque; a sublimação, por sua vez, oferece uma saída para cumprir essas exigências sem envolver o recalque" (FREUD, 2003, p. 113). Em relação ao não envolvimento do recalque na sublimação, postulado por Freud (2003), Nasio (1989) explica que:

Quando Freud afirma que a sublimação representa a satisfação da pulsão sem o recalque, isso não significa, em absoluto, que a força pulsional seja transbordante, plena e livre de qualquer constrangimento. A expressão 'sem recalque' certamente quer dizer ausência de censura que barre o ímpeto da pulsão, mas nem por isso implica a ideia de errância e perda da força pulsional. A sublimação da pulsão decerto não é o recalque, mas é, não obstante, um cerceamento imposto à atividade pulsional sob a forma de um desvio do curso de seu fluxo para uma satisfação diferente da satisfação sexual. Ora, justamente o elemento que impõe esse desvio não é a censura que reprime, mas o ideal do eu que exalta, guia e encerra a capacidade plástica da pulsão (NASIO, 1989, p. 86).

Segundo Nasio (1989), nem toda dessexualização é uma sublimação. O autor explica que atividades de lazer ou o trabalho cotidiano são dessexualizados, mas não são, necessariamente, sublimação. O fato de as obras sublimadas serem socialmente aceitas não significa que atendam a um critério de utilidade. "A obra produzida por sublimação não tem nenhuma finalidade prática ou utilitária" (NASIO, 1989, p. 88). Ele explica ainda que "em geral, os produtos artísticos, intelectuais ou morais não são submetidos a nenhuma exigência

prática particular" (NASIO, 1989, p. 85).

A lógica da sociedade contemporânea, ao não sublimar, mas reprimir, inverte a sublimação, produzindo a dessublimação. Os produtos da cultura, que devem ser consumidos, são vendidos, ideologicamente, como úteis. "Pois a utilidade que os homens aguardam da obra de arte na sociedade antagonística é justamente, em larga medida, a existência do inútil, que no entanto é abolido pela subsunção à utilidade" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 148). Há uma necessidade imposta pelas ideias vigentes de que todas as atividades precisam ter uma utilidade para que possam ser realizadas. A satisfação, proposta pelo imperativo do gozo, é oferecida como útil e necessária. Dessa maneira, quem está fora desse esquema é excluído e desqualificado. "O mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 118). A obra de arte, enquanto possibilidade de transcendência à realidade objetificada, ou a educação, que pense para além do que está posto, são vistas como desnecessárias e inúteis, não atendendo ao critério de utilidade estabelecido pela ideologia dominante.

Ao excesso da necessidade de utilidade em relação às atividades humanas na sociedade atual, Marcuse (1969) explica que o princípio de realidade se converteu em um novo princípio: o de desempenho. "Designamo-lo por *princípio de desempenho* a fim de darmos destaque ao fato de que, sob o seu domínio, a sociedade é estratificada de acordo com os desempenhos econômicos concorrentes dos seus membros" (MARCUSE, 1969, p. 58). O utilitarismo da sociedade capitalista incentiva e exige um desempenho acentuado dos indivíduos. É necessário produzir para dar conta da competitividade social. Isso se reflete na educação. Há a exigência de uma produtividade exacerbada, em que estudantes e professores são obrigados a mostrar resultados, seja pela reivindicação de um conhecimento sobre os mais variados assuntos, traduzidos no consumo de inúmeros textos e teorias, ou na cobrança da produção de textos, trabalhos e pesquisas. Contudo, a ênfase na quantidade nem sempre preza pela qualidade, o que pode acarretar em estudos e pesquisas superficiais, incapazes de questionar ou refletir, mas que perpetuam a lógica dominante. O sujeito pressionado não pensa ou reflete, ficando alienado em uma identificação extrema.

Assim, o conceito de liberdade e o de felicidade não podem se realizar em sua plenitude em uma civilização. "A felicidade deve estar subordinada à disciplina do trabalho como ocupação integral, à disciplina da reprodução monogâmica, ao sistema estabelecido de lei e ordem" (MARCUSE, 1969, p. 27). Ao mesmo tempo em que "o progresso intensificado parece estar vinculado a uma igualmente intensificada ausência de liberdade" (MARCUSE,

1969, p. 27).

Ainda dialogando com Freud, mas levando em conta o contexto histórico em que se insere o sistema capitalista, Marcuse (1969, p. 28) faz críticas ao tipo de repressão da sociedade moderna. "Esses aspectos negativos da cultura hodierna podem muito bem indicar o obsoletismo das instituições estabelecidas e a emergência de novas formas de civilização: a repressão é, talvez, mantida com tanto mais vigor quanto mais desnecessária se torna".

Há, neste contexto moderno, além do desenvolvimento de um princípio de desempenho, que é a configuração histórica atual do princípio de realidade, a mais-repressão. "Mais-Repressão: as restrições requeridas pela dominação social. Distingue-se da *repressão* (básica): as 'modificações' dos instintos necessários à perpetuação da raça humana em civilização" (MARCUSE, 1969, p. 51).

No desenvolvimento da civilização, a repressão básica e a mais-repressão se encontram interligadas e estão diretamente relacionadas às questões da dominação. Há um controle na sociedade, por parte das instituições que regulamentam a vida humana. A dominação pode ocorrer por um grupo ou por indivíduos, tanto no plano universal, quanto no particular, com o objetivo de manter as regalias da classe dominante (MARCUSE, 1969).

Para Freud (1997), no desenvolvimento civilizatório foi necessário o processo de repressão e recalque para que o homem pudesse viver em sociedade. Marcuse (1969), num diálogo com esse conceito, explica que o controle e a manutenção da mais-repressão interessam à sustentação da dominação. Na medida em que a mais-repressão reprime a própria repressão, necessária ao princípio de realidade, incentiva a satisfação imediata, por meio do imperativo do gozo, processo que ele denomina como dessublimação.

Contudo, não importa averiguar até que ponto foi útil essa racionalidade para o progresso do todo, o fato é que se manteve como racionalidade da *dominação*, e a gradual conquista da escassez ficou inextricavelmente vinculada e modelada pelo interesse de dominação. A dominação difere do exercício racional da autoridade (MARCUSE, 1969, p. 52).

Segundo Marcuse (1969), esse sistema repressivo possui falhas, pois não resolve o conflito. "A civilização mergulha numa dialética destrutiva: as restrições perpétuas sobre Eros enfraquecem, em última instância, os instintos vitais e, assim, fortalecem e liberam as próprias forças contra as quais eles foram 'mobilizados' – as de destruição" (MARCUSE, 1969, p. 57).

Para se viver em civilização, é preciso renunciar e reprimir alguns instintos, mas o ego não pode desconsiderar os desejos sexuais do id, pois na medida em que a sexualidade é reprimida, Eros é enfraquecido no processo de autopreservação. Com esse abrandamento, atenua-se também a energia libidinal que seria utilizada para a sublimação ou para as relações humanas, que Freud (1976b) denominou como as que são ligadas ao 'amor'. Dessa maneira, com o enfraquecimento de Eros, as forças de destruição são convertidas em barbárie, levando o homem a mergulhar nesse estado de violência intelectual, física ou moral. Ao perder a capacidade de canalizar a energia para a sublimação, a autopreservação é substituída pela autodestruição, que se apresenta como barbárie e se vinga no outro os desejos que não podem ser satisfeitos e precisam ser reprimidos. "Quem é severo consigo mesmo adquire o direito de ser severo também com os outros" (ADORNO, 2006, p. 128).

Essa barbárie, que deveria ser combatida para que a humanidade pudesse melhorar as condições de vida do coletivo, tem aumentado pelo processo de dominação capitalista, como explicam os frankfurtianos. O combate à barbárie é refreado pelo próprio processo de dominação, pois as atitudes irracionais são explicadas como algo racional. "O desenvolvimento de um sistema hierárquico de trabalho social não só racionaliza a dominação, mas também 'contém' a rebelião contra a dominação" (MARCUSE, 1969, p. 92).

O processo de alienação do trabalho, no capitalismo, e a racionalização dos meios de dominação conspiram a favor da lógica utilitarista desta sociedade.

Muito embora o planejamento do mecanismo pelos organizadores dos dados, isto é, pela indústria cultural, seja imposto a esta pelo peso da sociedade que permanece irracional apesar de toda racionalização, essa tendência fatal é transformada em sua passagem pelas agências do capital do modo a aparecer como sábios desígnios dessas agências (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 117).

No sistema capitalista, o progresso tecnológico prevalece e o desenvolvimento humano não é a prioridade, em muitos momentos ficando à margem do processo, como explica Marcuse (2001). A barbárie não é vista com espanto. Por exemplo, a má distribuição de renda é posta como algo natural pela sociedade capitalista, possibilitando o conforto de uns em detrimento de que outros não tenham condições básicas, como alimentação e moradia. A destituição de condições mínimas para se viver como um ser humano é naturalizada, na medida em que contribui para o avanço tecnológico e para o aumento das riquezas individuais.

A mais-repressão é necessária para conter a crítica ou a revolução, visto que "em todas as revoluções parece ter havido um momento histórico em que a luta contra a dominação poderia ter sido vitoriosa... mas o momento passou. [...] Nesse sentido, todas as revoluções foram também revoluções traídas" (MARCUSE, 1969, p. 92).

Esse processo de mais-repressão incide em dessublimação repressiva que é o inverso da sublimação. A possibilidade de lidar com o sofrimento é suprimida pela lógica da dominação capitalista, que não sublima ao apresentar a satisfação como uma promessa que se dá por inteiro e de maneira imediata, mesmo que nunca alcançada.

A conquista e a unificação dos opostos, que encontram sua glória ideológica na transformação da cultura superior em popular, ocorrem num campo material de crescente satisfação. Esse é também o campo que permite uma dessublimação arrasadora (MARCUSE, 1979, p. 82).

Na dessublimação, não há a elaboração e nem a renúncia, mas se reprime esta renúncia, por meio da mais-repressão, e se acredita em uma elaboração que na verdade não ocorreu. A racionalidade administrada produz explicações racionalizadas e consegue esclarecer até mesmo o que é irracional, por uma espécie de pseudoconsciência. O sujeito alienado pensa que elaborou e que, portanto, é livre. É esse "processo de dessublimação que predomina nas regiões avançadas da sociedade contemporânea" (MARCUSE, 1979, p. 69). A energia instintual que seria canalizada pelo processo sublimatório se volta para o sujeito na dessublimação.

O retorno da energia para o próprio sujeito, que Marcuse (1979) define como dessublimação, já havia sido mencionado por Freud (2003) quando o autor explicava sobre investimento libidinal. Não é possível falar no conceito desenvolvido por Marcuse (1979) na teoria freudiana, mas a Psicanálise dá as bases para que o autor frankfurtiano desenvolva a teoria da dessublimação. Freud (2003) não desenvolve o conceito de dessublimação, nem mesmo o menciona, mas se refere a uma energia que retorna ao sujeito, base para o entendimento de Marcuse (1979). Segundo Freud (2003, p. 117):

Porém, quando a libido está recalçada, o investimento amoroso é sentido como uma gravíssima diminuição do Eu e a satisfação amorosa torna-se então impossível. Neste caso, unicamente por meio da retirada e do retorno da libido que estava investida nos objetos é possível reenriquecer novamente o Eu.

Para Marcuse (1979), o retorno da energia que deveria ser investida para a construção de civilização é dessublimação, que favorece a dominação, por impedir a reflexão ao incentivar o imediatismo. O sujeito, por intermédio da racionalização, explica os mecanismos de dominação, mas em vez de utilizar a energia libidinal, a enfraquece, dando vazão a Tânatos. “As aptidões dessa sociedade estão reduzindo progressivamente o reino sublimado no qual a condição do homem era representada, idealizada e denunciada” (MARCUSE, 1979, p. 70).

Segundo Marcuse (1979), o que ocorre não é a deterioração da cultura superior para uma cultura massificada. Contudo, há a aversão a valores que prezavam pelo humanismo e pela personalidade autônoma, ainda que não a tenham alcançado plenamente, mas apenas idealizado¹⁷. Essa cultura se tornou atrasada, pois o que importa não é mais a verdade buscada enquanto um ideal, mas o valor de troca seja da mercadoria, seja do conhecimento. “Tudo só tem valor na medida em que se pode trocá-lo não na medida em que é algo em si mesmo” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 148).

Em períodos anteriores da história humana, como na Grécia ou mesmo no movimento Iluminista, havia um ideal de conhecimento e esclarecimento, pautados na igualdade e no humanismo. Mesmo que, em muitos momentos, esses objetivos não tenham sido alcançados, eles eram idealizados, como, por exemplo, em relação ao ideal grego de igualdade, que excluía estrangeiros e mulheres. Na sociedade contemporânea, os ideais, frutos da lógica capitalista, estão relacionados ao progresso técnico e ao lucro, considerados mais importantes do que qualquer objetivo humanitário. “O princípio de individualidade estava cheio de contradição desde o início. Por um lado, a individuação jamais chegou a ocorrer” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 145). Se em outras civilizações a individuação, enquanto possibilidade de o sujeito se tornar autônomo, não chegou a ocorrer, no capitalismo, ela é minada pelo princípio do individualismo antes mesmo de ser posta como um ideal. “Mas cada um desses progressos da individuação se fez à custa da individualidade em cujo nome tinha lugar, e deles nada sobrou senão a decisão de perseguir apenas os fins privados” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 145).

¹⁷ É preciso diferenciar o conceito de idealização e o de sublimação, este já definido neste trabalho. Para Freud (2003, p. 112 e 113) “quanto à idealização, este é um processo que ocorre com o objeto e por meio do qual o objeto é psiquicamente engrandecido e exaltado, sem sofrer alteração em sua natureza. [...] Portanto, na medida em que a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão, e a idealização, algo que ocorre com o objeto, é preciso distingui-las conceitualmente”.

A própria arte e a educação, que antes eram precursoras dos ideais humanos, seguem a lógica capitalista. "O caráter afirmativo da arte é o da liberdade ilusória do pseudo-indivíduo" (ZANOLLA, 2007, p. 11). A essência da arte, que poderia se contrapor à realidade, na apresentação das contradições, é destituída pela sociedade tecnológica. A contradição é agora aplanada. "A dominação tem sua própria estética, e a dominação democrática tem sua estética democrática" (MARCUSE, 1979, p. 77). A dominação capitalista em relação à arte se dá também em todos os aspectos, pois desde a pintura à música, tudo se torna uma mercadoria.

Para explicar essa relação, Adorno (1994) utiliza o exemplo da música, diferenciando música séria e música popular. A primeira seria aquela que atende à proposta estética revolucionária e não está voltada para o mercado, mas se enquadra na classificação de uma obra de arte autêntica que leva em conta a técnica e a estética, transcendendo a realidade. A música popular é feita especificamente para o mercado com o intuito de gerar lucro. "Toda a estrutura da música popular é estandardizada, mesmo quando se busca desviar-se disso" (ADORNO, 1994, p. 116). A estandardização consiste em construir a música de acordo com um modelo ou uma forma estrutural definidos previamente. O caráter de imposição e os padrões são definidos pela indústria cultural.

Segundo Adorno (1994), o compositor não percebe a influência que lhe é imposta e pensa que é livre em sua composição. O esquema pré-digerido segue a lógica de mercado, atende a um determinado público consumidor em um contexto histórico, dissipando com as possibilidades de transcendência e de produção de uma música séria. O ar de semelhança que a indústria cultural promove nas mercadorias permite que o novo chegue sempre idêntico, sem contestar a realidade, servindo apenas para aumentar os lucros e incentivar o consumo.

A música é um exemplo de arte que pode sublimar ou alienar, mas as outras possibilidades de expressão artística ou mesmo a educação também se enquadram nessa definição. Não é necessário somente empatia e sentimento para que a arte, por exemplo, possa ensinar, mas distância e reflexão. Esse distanciamento do sujeito em relação à obra de arte, provocado pelo estranhamento, que possibilita a abstração e a reflexão, é sublimação. "Neste sentido, toda a verdadeira obra de arte seria revolucionária, isto é, subversiva de percepção e de compreensão, uma acusação da realidade estabelecida, a aparição da imagem da libertação" (MARCUSE, 1977, p. 13).

Ao 'democratizar' a obra de arte e inseri-la no trabalho, na cozinha, enfim, na vida cotidiana, o estranhamento acaba e ela se torna dessublimação, "substituindo satisfação mediata por satisfação imediata" (MARCUSE, 1979, p. 82). A satisfação imediata, que

obedece ao princípio do prazer, absorve o princípio da realidade, “a sexualidade é liberada (ou antes, liberalizada) sob formas socialmente construtivas” (MARCUSE, 1979, p. 82).

Parece que tal dessublimação repressiva é de fato operante na esfera sexual e que aqui, como na dessublimação da cultura superior, opera como o subproduto dos controles sociais da realidade tecnológica, que amplia a liberdade enquanto intensifica a dominação (Marcuse, 1979, p. 82).

Assim, para Marcuse (1977), a arte deve transcender a realidade e tem um sentido, subverter a dominação e a própria arte.

A tese que defendo é a seguinte: as qualidades radicais da arte, ou seja, a sua acusação da realidade estabelecida e a sua invocação da bela imagem (*shoner Schein*) da libertação baseiam-se precisamente nas dimensões em que a arte *transcende* a sua determinação social e se emancipa a partir do universo real do discurso e do comportamento, preservando, no entanto, a sua presença esmagadora. Assim, a arte cria o mundo em que a subversão da experiência própria da arte se torna possível: o mundo formado pela arte é reconhecido como uma realidade suprimida e distorcida na realidade existente (MARCUSE, 1977, p. 19 e 20).

Ao transcender a realidade, a arte seria possibilidade de emancipação por meio da liberação do Eros reprimido. Entretanto, os mecanismos culturais de dominação, ao enfraquecer a libido enquanto energia erótica e controlá-la pelo processo de mais-repressão, libertam as tendências destrutivas de Tânatos, intensificando a energia que busca satisfação em fins imediatos, o que limita o alcance da sublimação. A sexualidade se converte em pornografia controlada e mercadoria de consumo. “O sexo é integrado no trabalho e nas relações públicas, sendo assim tornado mais suscetível à satisfação (controlada)” (MARCUSE, 1979, p. 84).

Há uma inversão de valores, em que “a consciência em razão das liberdades satisfatórias concedidas por uma sociedade sem liberdade favorece uma consciência feliz que facilita a aceitação dos malefícios dessa sociedade” (MARCUSE, 1979, p. 85). Há um declínio das possibilidades de autonomia e reflexão a respeito deste sistema. A sublimação exige um alto grau de autonomia, renúncia e capacidade de elaboração, “é a mediação entre o consciente e o inconsciente, entre os processos primários e secundários, entre o intelecto e o instinto, a renúncia e a rebelião” (MARCUSE, 1979, p. 85). No processo sublimatório não se recalcam os desejos, mas há uma canalização da energia. Por esse motivo, a sublimação é uma mediação entre processos primários e secundários, assim como entre o que é consciente e

inconsciente. Na medida em que o superego orienta a sublimação, o processo não está inteiramente ligado à consciência, mas há uma mediação entre os instintos pulsionais e o intelecto.

Na sociedade tecnológica administrada, essas contradições são aplacadas e a infelicidade, que está subjugada à 'consciência feliz', é passível de 'cura'. Tudo o que esta sociedade domina se constitui fonte de exploração e progresso. Não é diferente com a sexualidade, gerando a busca de uma satisfação imediata. “O resultado é a atrofia dos órgãos mentais, impedindo-os de perceber as contradições e alternativas e, na única dimensão restante da racionalidade tecnológica, prevalece a *Consciência Feliz*” (MARCUSE, 1979, p. 88).

Ao não refletir sobre o modo de vida, as contradições ficam escamoteadas, prevalecendo a consciência feliz. "Os que sucumbem à ideologia são exatamente os que ocultam a contradição, em vez de acolhê-la na consciência de sua própria produção" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 147). Os sujeitos se encontram demasiado felizes em seus mundos particulares para que possam ser perturbados pelas desigualdades sociais. Além disso, fazem a sua parte ao participarem da lógica do lucro e podem dormir tranquilos porque estão inseridos em um todo que lhes conforta com as promessas de felicidade. Ao citar uma fala de John K. Galbraith, em *American Capitalism*, Marcuse (1979, p. 93) diz que "a Comunidade vai demasiado bem para que nos preocupemos com ela!".

Essa 'consciência feliz' está na promessa de que tudo o que é real pode também ser considerado racional, aplacando as possibilidades de crítica e refletindo o novo conformismo das sociedades capitalistas modernas. A 'consciência feliz' está ligada ao conceito adorniano de pseudoconsciência. O sujeito conciliado com a realidade não consegue manter a tensão entre o individual e o social e por se achar consciente elimina as possibilidades de se lutar contra a alienação. "O povo, eficientemente manipulado e organizado, é livre; a ignorância e a impotência, a heteronomia introjetada, é o preço de sua liberdade. Não faz sentido falar sobre liberdade a homens livres" (MARCUSE, 1969, p. 14).

A liberdade, ideologicamente difundida como possível a todos, não pode ser questionada, pois a maioria se sente participante dela. O mesmo processo ocorre na educação. Não há o que se discutir, visto que também há uma ideologia de que se educa mais neste momento da história, pois o acesso é facilitado por leis que obrigam todas as crianças a entrarem nas escolas e pelo aumento no número de colégios.

A sociedade administrada pela racionalidade tecnológica cede às possibilidades de sublimação e lança o sujeito no plano da dessublimação repressiva, em que “assimila tudo o que toca, se absorve a oposição, se brinca com a contradição” (MARCUSE, 1979, p. 92). Ela é sustentada mediante a supressão e eliminação de qualquer possibilidade de reflexão e contradição. A mais-repressão, que prevê a satisfação imediata, dificulta a possibilidade de elaboração em relação à frustração.

As condições de sublimação são dificultadas e diminuídas em uma sociedade administrada, em que se instaura a liquidação do indivíduo, como explica Horkheimer e Adorno (1985, p. 144). "Na indústria, o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade incondicional com o universal está fora de questão".

Inseridos em uma sociedade administrada, os indivíduos atendem às normas impostas pelas instâncias de controle sem se importarem com as consequências e impossibilidades de sublimação e transcendência que existem para além de uma realidade reificada. "O descaramento da pergunta retórica: 'Mas o que é que as pessoas querem?' consiste em dirigir-se às pessoas como sujeitos pensantes, quando sua missão específica é desacostumá-las da subjetividade" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 135).

Os mecanismos de dominação e administração fazem parte de uma racionalidade instrumental, que insere os sujeitos na lógica do lucro e não lhes oferece oportunidade de questionamentos ou oposições. Para entender a lógica de dominação administrada em Marcuse (1979) e Horkheimer e Adorno (1985) são importantes os conceitos de Weber (2004).

2.3 - As (im)possibilidade de sublimação em uma sociedade administrada

A sublimação requer a satisfação tardia pela renúncia ao imediatismo. Em uma sociedade administrada este mecanismo é dificultado. Para entendê-lo na educação é preciso conceituar a dominação e seus desdobramentos no momento histórico contemporâneo.

Weber (2004) desenvolve postulados teóricos que contribuem para entender os mecanismos de dominação e estabelece três tipos puros de dominação na sociedade capitalista: dominação legal, dominação tradicional e dominação carismática. Na prática não

se percebem os tipos puros, porém há uma interação entre eles com a prevalência de algum. Entretanto, teoricamente é preciso definir modelos. Todos os três são percebidos nesta sociedade e corroboram para a administração do modo de viver por uma ideologia perpetuada pela lógica dominante.

Para Weber (2004), a possibilidade de uma determinada ordem ser obedecida se funda em diversos modos de submissão.

Pode depender diretamente de uma constelação de interesses, ou seja, de considerações utilitárias de vantagens e inconvenientes por parte daquele que obedece. Pode também depender de mero 'costume', do hábito cego de um comportamento inveterado. Ou pode fundar-se, finalmente, no puro afeto na mera inclinação pessoal do súdito. Não obstante, a dominação que repouse apenas nesses fundamentos seria relativamente instável. Nas relações entre dominantes e dominados, por outro lado, a dominação costuma apoiar-se internamente em *bases jurídicas*, nas quais se funda a sua 'legitimidade' (WEBER, 2004, p. 128).

Essa legitimidade com base jurídica fundamenta o tipo de dominação que Weber (2004) explica ser o mais comum na sociedade capitalista, a dominação legal, que ocorre em virtude de um estatuto. "Seu tipo mais puro é a dominação burocrática" (WEBER, 2004, p. 128). Os direitos e a ordem são estabelecidos com base em estatutos, juridicamente validados. Os diretores e presidentes são eleitos e os funcionários nomeados. "Obedece-se não à pessoa em virtude de seu direito próprio, mas à regra estatuída, que estabelece ao mesmo tempo a quem e em que medida se deve obedecer" (WEBER, 2004, p. 129).

Outro tipo de dominação, estabelecido pelo autor, a tradicional, ocorre "em virtude da crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito existente" (WEBER, 2004, p. 131). O seu tipo definido como o mais puro é a dominação patriarcal. A obediência se dá pela fidelidade ao poder afirmado pela tradição e o domínio se dá na crença sobre a santidade desse poder. O estatuto é visto como algo válido desde sempre e, portanto, inquestionável.

O terceiro tipo de dominação, a dominação carismática, dá-se "em virtude de devoção afetiva à pessoa do senhor e a seus dotes sobrenaturais (carisma) e, particularmente: a faculdades mágicas, revelações ou heroísmo, poder intelectual ou de oratória" (WEBER, 2004, p. 134 e 135). A devoção pessoal ocorre por fatores emotivos, baseados no novo e no extraordinário. Desse modelo de dominação, os tipos mais puros são o herói guerreiro, o profeta e o grande demagogo, que se apresentam como um líder de um grupo e escolhe o

quadro administrativo de acordo com o carisma e a vocação pessoal.

Os três tipos puros referidos, que ocorrem concomitantemente, mesmo que com a prevalência de algum, fundamentam a sociedade capitalista administrada na racionalidade instrumental. Desse modo, há a explicação da dominação de maneira racional, até em seus aspectos irracionais e a naturalização da existência de dominantes e dominados.

A dominação, seja carismática, tradicional ou burocrática, mantém os dominantes em suas posições e os dominados relegados a esta categoria. Assim, com base no desenvolvimento técnico, justifica-se o esquematismo social pela promessa da possibilidade de mobilidade pelo mérito e esforço pessoal, seja pela burocracia, pelo carisma ou outro.

O que não se diz é que o terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente mais fortes exercem sobre a sociedade. A racionalidade técnica é hoje a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo de uma sociedade alienada de si mesma (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 114).

Os meios técnicos, que prometem a diferença absoluta pelo consumo, tendem a uniformizar as mercadorias. "As vantagens e desvantagens que os conhecedores discutem servem apenas para perpetuar a ilusão da concorrência e da possibilidade de escolha" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 116). Os autores ainda explicam que "até mesmo as diferenças entre os modelos mais caros e mais baratos da mesma firma se reduzem cada vez mais" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 116). A lógica do lucro perpetua a ideologia de que há diferenças entre coisas idênticas e, para se inserir na promessa capitalista, os indivíduos se esforçam para acreditar e assimilá-la.

A ideologia é justificada por um tipo de racionalidade, que fundamenta também a existência da desigualdade social, da exploração do homem pelo próprio homem e os mecanismos que induzem ao consumo. Essas explicações racionais são frutos da irracionalidade humana, que converte o humanismo em barbárie. "Não obstante, esta sociedade é irracional como um todo" (MARCUSE, 1979, p. 14). O sempre igual mantém a dominação e a certeza do lucro, transformando os sujeitos em coisas. "Apesar de todo o progresso da técnica de representação, das regras e das especialidades, apesar de toda a atividade trepidante, o pão com que a indústria cultural alimenta os homens continua a ser a pedra da estereotipia" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 139). O progresso técnico justifica a barbárie instaurada pelas formas de dominação.

O progresso técnico, levado a todo um sistema de dominação e coordenação, cria formas de vida (e de poder) que parece reconciliar as forças que se opõem ao sistema e rejeitar ou refutar todo o protesto em nome das perspectivas históricas de liberdade de labuta e dominação. A sociedade contemporânea parece capaz de conter a transformação social – transformação qualitativa que estabelecerá instituições essencialmente diferentes, uma nova direção dos processos produtivos, novas formas de existência humana (MARCUSE, 1979, p. 15 e 16).

A técnica, que corrobora para a obtenção do lucro, é a justificativa de que tudo está em ascensão, pois todos os dias novas descobertas são entregues ao público, ávidos consumidores à espera das novidades. "É com razão que o interesse de inúmeros consumidores se prende à técnica, não aos conteúdos teimosamente repetidos, ociosos e já em parte abandonados" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 127). Essas novidades dizem respeito à aparência e não à essência da obra de arte, da educação ou da ciência. Dessa maneira, o conteúdo há muito perdeu lugar para a simples aparência, ou, desenvolvimento tecnológico, independente do que o acompanhe.

O que é novo na fase da cultura de massas em comparação com a fase do liberalismo avançado é a exclusão do novo. A máquina gira sem sair do lugar. Ao mesmo tempo que já determina o consumo, ela descarta o que ainda não foi experimentado porque é um risco. É com desconfiança que os cineastas consideram todo manuscrito que não se baseie, para tranquilidade sua, em um *best-seller*. Por isso é que se fala continuamente em *Idea, novelty e surprise*, em algo que seria ao mesmo tempo familiar a todos sem ter jamais ocorrido. A seu serviço estão o ritmo e a dinâmica. Nada deve ficar como era, tudo deve estar em constante movimento. Pois só a vitória universal do ritmo da produção e reprodução mecânica é a garantia de que nada mudará, de que nada surgirá que não se adapte (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 126).

As possibilidades de criatividade são diminuídas, pois se privilegia a imitação dos modelos pré-estabelecidos. "A indústria cultural acaba por colocar a imitação como algo de absoluto" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 123). O público se acostuma aos produtos entregues pela indústria e, ao se familiarizar com o sempre idêntico, rejeita e desqualifica as novidades. "Tudo o que vem a público está tão profundamente marcado que nada pode surgir sem exibir de antemão os traços do jargão e sem se credenciar à aprovação do primeiro olhar" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 120).

O intelectualismo e a imaginação são recalcados em uma sociedade em que o pensamento e a reflexão já nascem derrotados. Por certo que a racionalidade instrumental e administrada desqualifica as possibilidades de uma crítica que pense sobre as questões postas ideologicamente como verdades universais.

Atualmente, a atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor cultural não precisa ser reduzida a mecanismos psicológicos. Os próprios produtos – e entre eles em primeiro lugar o filme sonoro – paralisam essas capacidades em virtude de sua própria constituição objetiva. São feitos de tal forma que sua apreensão adequada exige, é verdade, presteza, dom de observação, conhecimentos específicos, mas de tal sorte que proíbem a atividade intelectual do espectador, se ele não quiser perder os fatos que desfilam velozmente diante dos olhos. O esforço, contudo, está tão profundamente inculcado que não precisa ser atualizado em cada caso para recalcar a imaginação. [...] A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 119).

A violência não é percebida pelos consumidores, que, em muitos momentos, acreditam fazer parte de um todo em que o progresso tem melhorado as condições humanas. As políticas assistencialistas, que ajudam os indivíduos, sem lhes fornecer os mecanismos para que eles próprios conquistem sua liberdade, acabam por aprisioná-los ainda mais a este sistema. "No liberalismo, o pobre era tido como preguiçoso, hoje ele é automaticamente suspeito. [...] A indústria cultural, porém, reflete a assistência positiva e negativa dispensada aos administrados como a solidariedade imediata dos homens no mundo dos competentes" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 141). Essa solidariedade é fruto do sofrimento causado pela lógica capitalista, pois sem ela os sujeitos poderiam não suportar e se rebelar. "Essa insistência sobre a bondade é a maneira pela qual a sociedade confessa o sofrimento que ela causa: todos sabem que não podem mais, neste sistema, ajudar-se a si mesmos, e é isso que a ideologia deve levar em conta" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 141).

O assistencialismo perpetua o controle social, pois impossibilita a produção de uma vida diferente. Não se inserir nas opções propostas, visto que os sujeitos se tornam dependentes delas, é estar excluído da própria sociedade.

A liberdade formal de cada um está garantida. Ninguém tem que se responsabilizar oficialmente pelo que pensa. Em compensação, cada um se vê desde cedo num sistema de igrejas, clubes, associações profissionais e outros relacionamentos, que representam o mais sensível instrumento de controle social (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 140).

A lógica administrada de controle social também rege a educação, que se volta para uma formação para o mercado de trabalho, importando não o conhecimento e a formação humana, mas o saber técnico, que se especializa em segmentos específicos. "O fato de que em toda carreira, mas sobretudo nas profissões liberais, os conhecimentos especializados estão, via de regra, ligados a uma mentalidade de conformismo às normas,

enseja facilmente a ilusão de que os conhecimentos especializados são os únicos que contam" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 140).

As especializações tornam fragmentadas as possibilidades de se perceber a realidade como um todo. Cada um entende da sua parte, e ainda de maneira administrada, sem conseguir pensar para além do que está posto. As reflexões e autocríticas se retraem, restringindo a possibilidade de esclarecimento e de sublimação. É preciso passar da consciência falsa para a verdadeira, como explica Marcuse (1979, p. 17), "só poderia fazê-lo se viver com a necessidade de modificar o seu estilo de vida, de negar o positivo, de recusar".

A educação seria possibilidade de se sair do comodismo e buscar o esclarecimento, passo importante que talvez possibilitasse o humanismo e não a barbárie, como será visto no próximo capítulo, em que se discute o conceito de educação e esclarecimento na perspectiva frankfurtiana e as (im)possibilidades de sublimação via educação.

III

**CONTRADIÇÕES DO ESCLARECIMENTO NO CAPITALISMO E AS
(IM)POSSIBILIDADES DE SUBLIMAÇÃO PELA EDUCAÇÃO**

Para aprofundar sobre as (im)possibilidades de sublimação por intermédio da educação, na sociedade atual, é importante compreender o que é educação e como o esclarecimento é percebido e assimilado por esta sociedade. Parte-se da concepção frankfurtiana e de outros autores que ajudam a entendê-la, como Crochik (1996) e Zanolli (2002).

Apreende-se, então, a educação em seu sentido amplo, considerando todo o aspecto formativo desde a escola e a família, abrangendo também a cultura. Nesse sentido, a educação por si só não emancipa se não for este o seu objetivo, segundo Adorno (2006). Ainda que seja o seu propósito, é preciso cuidar para que ela não resvale em alienação. Para uma educação que propicie autonomia é preciso formação, que é entendida como o desenvolvimento do homem como um todo, um sujeito autônomo, que saiba fazer escolhas e decidir sobre sua própria vida. A educação comparece no plano da formação cultural.

A educação é um processo que se constitui em termos culturais, sociais e humanos. Encontra-se, aqui, uma contradição entre formação e educação, ou seja, sua efetivação está limitada não apenas pelos conceitos determinados, mas pela própria ação desprovida de reflexão e autocrítica (ZANOLLI, 2002, p. 108).

O fato de estar inserido em um processo educativo não implica a formação cultural de sujeitos autônomos e esclarecidos, mas para que haja emancipação é preciso uma educação para a contradição. Assim, ela deve refletir criticamente sobre si mesma, ao mesmo tempo em que reconheça o sujeito na realidade, conseguindo pensar sobre o momento histórico, sem idealizá-lo, o que segundo Crochik (1996) não ocorre nesta sociedade.

Contudo, a educação não se apresenta atualmente como transmissão de conteúdos que permitam uma relação reflexiva com eles, o que só seria possível se visasse não à adaptação integrativa do indivíduo ao mundo do trabalho (embora esta tenha sua importância), mas à possibilidade de aquele se diferenciar de si mesmo e das necessidades do mundo do trabalho através das diversas formas de expressão criadas pela cultura (CROCHIK, 1996, p. 98).

A possibilidade de emancipação e autonomia se dá mediante a formação cultural e a autorreflexão crítica do sujeito em relação a si mesmo, seus princípios e valores e a própria sociedade que o constitui e é constituída por ele. Esse processo de autonomia, por intermédio da formação cultural ampla, deve ser facilitado pela educação formal ou informal, seja nas escolas, na família ou na sociedade como um todo. Necessita-se, então, privilegiar a crítica e a preocupação com a reflexão e com os aspectos sócio-históricos. "A mediação social, responsável quer pelos comportamentos individuais racionais quer pelos irracionais, aponta para uma cisão interna no indivíduo e para a alienação que esse tem de si mesmo como um reflexo da alienação social" (CROCHIK, 1996, p. 91).

A formação deve abranger todos os aspectos da cultura e não apenas especializações. "A formação cultural é justamente aquilo para o que não existem à disposição hábitos adequados; ela só pode ser adquirida mediante esforço espontâneo e interesse, não pode ser garantida simplesmente por meio da frequência de cursos" (ADORNO, 2006, p. 64). O autor ainda completa que a formação depende da disposição e da produção de uma consciência verdadeira, que saiba refletir sobre o mundo a sua volta e sobre si mesmo.

A seguir, e assumindo o risco, gostaria de apresentar a minha concepção inicial de educação. Evidentemente não a assim chamada modelagem de pessoas, porque não temos o direito de modelar pessoas a partir do seu exterior; mas também não a mera transmissão de conhecimentos, cuja característica de coisa morta já foi mais do que destacada, mas a produção de uma consciência verdadeira (ADORNO, 2006, p. 141).

Adorno (2006) define sua concepção de educação e esclarecimento influenciado pelo filósofo Kant. Para o autor:

Esclarecimento significa a saída do homem de sua minoridade, da qual é o próprio culpado. A minoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa minoridade se a sua causa não estiver na ausência de entendimento, mas na ausência de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem (KANT, 2006, p. 115).

Educar para a emancipação é realizar a formação de um homem esclarecido, que poderá se tornar um ser autônomo, mas sem fetichizar a possibilidade de emancipação. Em

um diálogo com Adorno (2006, p. 185), Becker¹⁸ ressalta que "até mesmo este homem emancipado permanece arriscado – o senhor mesmo alertou para esta questão – a não ser emancipado". Em uma sociedade com muitas contradições é preciso ressaltá-las, para que o esclarecimento e a emancipação sejam buscados. Fetichizar a possibilidade de autonomia é miná-la antes de seu nascimento.

A educação que reproduz métodos, modelos e conceitos, sem demonstrar a sua contradição, assemelha-se a uma arte que cultua a alienação em nome de um projeto social. A educação para a reprodutibilidade é pior que a educação tradicional, pois, se naquela pode-se perceber claramente o papel repressor, nesta a perspectiva é idealizada, aparece como libertária. Na realidade conformista, renuncia-se à liberdade em troca de felicidade, mesmo que esta se constitua em ilusão (ZANOLLA, 2002, p. 111).

Encarar os desafios de uma educação para a contradição, que combata a ilusão de uma pseudoliberdade, é possibilidade de sair da minoridade e alcançar a maioridade. Para Kant (2006), a saída da minoridade para a maioridade não é fácil. Esse desenvolvimento é de responsabilidade de cada um.

É difícil, portanto, para um homem em particular desvencilhar-se da minoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Chegou mesmo a criar amor por ela, por ora sendo de fato incapaz de utilizar o seu próprio entendimento, porque jamais o permitiram tentar assim proceder (KANT, 2006, p. 116).

Delegar a tutores as decisões sobre sua vida é cômodo para o próprio sujeito, que se isenta da responsabilidade. A falta de emancipação se torna uma ideologia muito bem difundida, pois a técnica, a ciência e as explicações realizadas por outros, que não o próprio sujeito, se convertem em tutores dos quais a maioria depende. "A própria falta de emancipação é convertida em ideologia" (ADORNO, 2006, p. 35). O sujeito adere à ideologia que lhe diz livre e feliz e deixa de refletir sobre si mesmo e sobre a realidade administrada, mantendo-se menor e impossibilitado de alcançar a emancipação e a liberdade tão difundidas por essa ideologia. "O apelo à liberdade do indivíduo isolado tem algo de vazio; a liberdade

¹⁸ Becker realizou alguns debates com Adorno em uma rádio alemã, em meados do século XX, que são publicados no livro Educação e Emancipação (ADORNO, 2006). Hellmut Becker era presidente das Escolas Superiores de Educação Popular da Alemanha.

não é um ideal, que se ergue de modo imutável e incommunicável sobre as cabeças das pessoas [...], mas a sua possibilidade varia conforme o momento histórico" (ADORNO, 2006, p. 72).

Para o autor, no momento atual, mesmo com uma grande pressão econômica sobre a maioria, a autorreflexão não está impossibilitada. "É muito mais o sentimento de impotência social, de dependência em geral, que impede a cristalização da autodeterminação, do que a necessidade material dos termos de antigamente" (ADORNO, 2006, p. 72).

A sociedade é autoinculpável por sua menoridade, visto que a falta de emancipação não está na ignorância, mas, como explica Kant (2006), a saída da menoridade depende do próprio homem. "A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma grande parte dos homens, depois que a natureza há muito os libertou de uma direção estranha (*naturalier maiorennes*), continuem, não obstante, de bom grado menores durante toda a vida" (KANT, 2006, p. 115). Essa é a explicação de o porquê muitos preferirem tutores a assumirem suas próprias escolhas, pois é cômodo ser menor já que a maioridade depende de coragem e exige esforço. Vivem a ilusão da liberdade e não assumem as rédeas de suas próprias vidas ou se responsabilizam pela sua felicidade. "Por isso são bem poucos aqueles que conseguiram, pela transformação do próprio espírito, emergir da menoridade e empreender uma marcha segura" (KANT, 2006, p. 116).

O esforço a que Kant (2006) define como dependente de uma vontade individual, do qual o próprio homem é o responsável se não for por ignorância, não é estático, mas um movimento. Ao se referir aos estudos de Kant (2006), Adorno (2006, p. 181) explica que "nestes termos ele determinou a emancipação de um modo inteiramente consequente, não como uma categoria estática, mas como uma categoria dinâmica, como um vir a ser e não um ser". O sujeito que alcança a maioridade aos moldes kantianos busca a autonomia por toda a vida. É preciso um esforço em cada decisão e atitude, pois não existe um momento em que o sujeito se encontra pronto em sua relação com o esclarecimento, mas há uma busca constante.

Para a Teoria Crítica, há uma relação com a disposição sócio-histórica, pois o esclarecimento também é determinado pela sociedade, mesmo que de responsabilidade do indivíduo. Adorno (2006) explica que a autonomia depende da capacidade de investimento libidinal, ou seja, do amor erótico, a que Freud (1997) definiu como produtor de civilização, resultante da sublimação.

Para Adorno (2006), é preciso superar o narcisismo. A energia libidinal retida no próprio ego, no narcisismo, impede o processo de formação cultural em que a energia é investida com este propósito. É necessário o interesse naquilo que não é o próprio eu. Dessa

maneira, deve-se gastar tempo e energia nessa relação, mesmo que a catexia custe, dialeticamente, o enfraquecimento do eu e um abalo no processo de autoconservação. "Se não fosse pelo meu temor em ser interpretado equivocadamente como sentimental, eu diria que para haver formação cultural se requer amor; e o defeito certamente se refere à capacidade de amar" (ADORNO, 2006, p. 64).

Para Adorno (2006), todas as pessoas perderam a capacidade de amar. "Hoje em dia qualquer pessoa, sem exceção, se sente mal-amada, porque cada um é deficiente na capacidade de amar" (ADORNO, 2006, p. 134). Essa é a condição para que a barbárie se reproduza nesta sociedade, entendendo que barbárie é uma situação ampla de violência, seja física, moral ou social.

Suspeito que a barbárie existe em toda parte em que há regressão à violência física primitiva, sem que haja uma vinculação transparente com objetivos racionais na sociedade, onde exista portanto a identificação com a erupção da violência física. Por outro lado, em circunstâncias que a violência conduz inclusive a situações bem constrangedoras em contextos transparentes para a geração de condições humanas mais dignas, a violência não pode sem mais nem menos ser condenada como barbárie (ADORNO, 2006, p. 160).

Qualquer tipo de violência, seja racional ou irracionalizada, que atente contra propósitos humanistas é barbárie. Para Adorno (2006), a educação tem o sentido de uma autorreflexão crítica, pois o seu objetivo deve ser o de humanizar o homem, numa tentativa de combater a barbárie. "A desbarbarização da humanidade é o pressuposto imediato da sobrevivência" (ADORNO, 2006, p. 117). A educação precisa ter, portanto, o sentido de desbarbarizar, mesmo que a barbárie faça parte do processo civilizatório. "A barbárie continuará existindo enquanto persistirem no que têm de fundamental as condições que geram esta regressão. É isso que apavora" (ADORNO, 2006, p. 119).

A constituição da civilização origina e fortalece o que é anticivilizatório, pois "se a barbárie encontra-se no próprio princípio civilizatório, então pretender se opor a isso tem algo de desesperador" (ADORNO, 2006, p. 120). O cuidado se dá em não idealizar a possibilidade de combate à agressividade. Assim, deve-se vivenciar as contradições desse processo, mesmo que as impossibilidades de satisfação de desejos e instintos aumentem o ódio contra a civilização. "É possível falar da claustrofobia das pessoas no mundo administrado, um sentimento de encontrar-se enclausurado numa situação cada vez mais socializada, como uma

rede densamente interconectada. [...] Isto aumenta a raiva contra a civilização" (ADORNO, 2006, p. 122).

É preciso se opor à violência que fortalece o anticivilizatório. O combate à barbárie, em seus diversos aspectos, começa na família e deve ter seu sentido aprofundado na escola, não apenas no contexto social, mas também individualmente. "A barbárie, a terrível sombra sobre a nossa existência, é justamente o contrário da formação cultural, então a desbarbarização das pessoas individualmente é muito importante" (ADORNO, 2006, p. 117).

O papel na formação desde a infância cabe também à família, que deve ter como objetivo fortificar a resistência. "A educação por meio da família, na medida em que é consciente, por meio da escola, da universidade teria neste momento de conformismo onipresente muito mais a tarefa de fortalecer a resistência do que de fortalecer a adaptação" (ADORNO, 2006, p. 144). Entendendo que o sujeito não convive socialmente sem adaptação. "De um certo modo, emancipação significa o mesmo que conscientização, racionalidade. Mas a realidade sempre é simultaneamente uma comprovação da realidade, e esta envolve continuamente um movimento de adaptação" (ADORNO, 2006, p. 143).

Para o autor, a educação seria impotente se não levasse em conta o objetivo de adaptar os sujeitos para que consigam viver neste mundo e se relacionar com os demais, mesmo que um excesso de adaptação produza pessoas conformadas. "A adaptação não deve conduzir à perda da individualidade em um conformismo uniformizador" (ADORNO, 2006, p. 144). Faz parte do processo civilizatório a renúncia a pulsões instintuais para se conviver coletivamente e produzir civilização, o que já se constitui como adaptação. A lógica capitalista, com base na ideologia, converte a adaptação em naturalização. Assim, o sujeito precisa se forçar ao realismo exagerado. "A crítica deste realismo supervalorizado parece-me ser uma das tarefas educacionais mais decisivas, a ser implementadas, entretanto, já na primeira infância" (ADORNO, 2006, p. 145).

De acordo com Freud (1997), a própria agressividade do homem, que pode se converter em barbárie, é originária do processo civilizatório. Ao renunciar aos instintos para viver em sociedade, o sujeito recalca algumas pulsões instintuais que tendem a retornar de forma violenta, seja contra o próprio sujeito ou contra o mundo externo. Para Adorno (2006), essa violência tem relação com a ignorância, pois o sujeito não conhece as pulsões instintuais que ele recalca e acaba por descontá-las no outro. Desse modo, na dessublimação há um gozo patológico que incorre na morte do outro e do próprio sujeito.

Culpados são unicamente os que, desprovidos de consciência, voltaram contra aqueles seu ódio e sua fúria agressiva. É necessário contrapor-se a uma tal ausência de consciência, é preciso evitar que as pessoas golpeiem para os lados sem refletir a respeito de si próprias. (ADORNO, 2006, p. 121)

Ao tentar promover a autorreflexão crítica, a educação possibilita que os homens pensem sobre si mesmos para que não se voltem com agressividade, numa atitude narcísica e egoísta, contra o que se considera diferente.

É preciso buscar as raízes nos perseguidores e não nas vítimas, assassinadas sobre os pretextos mais mesquinhos. Torna-se necessário o que a esse respeito uma vez denominei de inflexão em direção ao sujeito. É preciso reconhecer os mecanismos que tornam as pessoas capazes de cometer tais atos, é preciso revelar tais mecanismos a eles próprios, procurando impedir que se tornem novamente capazes de tais atos, na medida em que se desperta uma consciência geral acerca desses mecanismos. Os culpados não são os assassinados, nem mesmo naquele sentido caricato e sofista que ainda hoje seria do agrado de alguns (ADORNO, 2006, p. 121).

Para o autor, a questão fundamental é entender o porquê de a civilização, mesmo estando em um alto grau de desenvolvimento tecnológico, continuar demasiado atrasada em relação ao desenvolvimento humano. A maioria das pessoas não experimentou a formação cultural e humana correspondente às possibilidades oferecidas pelo desenvolvimento. Além disso, a sociedade parece entrar em um estado de violência e barbárie primitivo. Adorno (2006) explica que a tentativa de superar a barbárie é fundamental para a sobrevivência da humanidade. O autor defende como possibilidade de superação da violência a canalização da energia agressiva pela sublimação.

O conhecimento psicológico defendido como teoria justamente por Freud, com cujas reflexões acerca dessas questões ambos nos revelamos impressionados, encontra-se em concordância também com a possibilidade de sublimar de tal modo os chamados instintos de agressão, acerca dos quais inclusive ele manifestou concepções bastante diferentes durante sua vida, de maneira que justamente eles conduzam a tendências produtivas. Portanto, creio que na luta contra a barbárie ou em sua eliminação existe um momento de revolta que poderia ele próprio ser designado como bárbaro, se partíssemos de um conceito formal de humanidade. Mas já que todos nós nos encontramos no contexto de culpabilidade do próprio sistema, ninguém estará inteiramente livre de traços de barbárie, e tudo dependerá de orientar esses traços contra o princípio da barbárie, em vez de permitir seu curso em direção à desgraça (ADORNO, 2006, p. 158).

Para Freud (1997), Eros e Tânatos convivem numa relação de complementaridade e oposição. É difícil perceber a manifestação de um sem o outro. A possibilidade de combate à barbárie se dá pelo processo de canalização dos instintos agressivos e não em sua satisfação imediata ou extinção, levando em conta a premissa de que Tânatos só se finda com a morte. Enquanto há vida, há também luta entre os dois princípios de funcionamento do psiquismo. Assim, não se pode idealizar a possibilidade de combate à violência. A agressividade estará sempre presente, visto que se origina nesses instintos. É preciso contrapor-se constantemente à satisfação imediata, tanto de Eros, quanto de Tânatos. A agressividade, quando canalizada para fins socialmente aceitos, é fundamental para o processo civilizatório e o desenvolvimento do sujeito. Para o combate à barbárie, é preciso reconhecer a necessidade de satisfação desses instintos pulsionais para que seja possibilitada a renúncia e a canalização pela sublimação.

Diante desta fragilidade do eu e desse fortalecimento da independência da esfera objetiva, diante da pseudo-cultura e da pseudo-individação, Adorno propõe o fortalecimento da subjetividade através de uma educação emancipatória que possa servir, dentre outros recursos, da Psicanálise como instrumento de esclarecimento. Ele tem consciência da resistência às suas propostas e de suas limitações perante o espírito objetivo; contudo, ele é coerente com o princípio da contradição, não da lógica, mas o da vida possível até o momento. Se a cultura proporciona uma vida indigna, deve-se buscar a possibilidade – mesmo dentro do mundo irracional – da dignidade se apresentar. Assim vivendo as contradições, a esperança que se encontra nos desesperançados pode, ao menos, continuar a existir (CROCHIK, 1996, p. 102).

A sublimação é a possibilidade de produzir cultura. O esclarecimento em relação aos desejos inconscientes por meio da formação cultural, seja na esfera de Eros ou de Tânatos, precisa ser incentivado para que haja sublimação. Adorno (2006) propõe a Psicanálise como um método possível para o autoconhecimento e a reflexão sobre os conteúdos recalçados no inconsciente. O esclarecimento é fundamental e deve ser o objetivo da educação, tanto a formal, nas escolas e universidades, quanto a informal, nas relações cotidianas.

Adorno (2006, p. 169) ainda explica: “a exigência de emancipação parece ser evidente numa democracia”. Esse processo tem como base a superação da barbárie para a sobrevivência humana. Mas segundo sua análise não é o que ocorre. Em parceria com Horkheimer ele escreve: “tornar inteiramente supérfluas suas funções parece ser, apesar de todas as reformas benéficas, a ambição do sistema educacional” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 13).

A educação, que deveria promover a liberdade e a emancipação, acaba por difundir a ideologia dominante, que mantém a maioria das pessoas no estado de menoridade. A liberdade na sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor e “a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 11).

O esclarecimento se dá desde o início da vida dos sujeitos, seja em sua relação com a família ou com a escola. Adorno (2006), com base na Psicanálise, diz da importância que as fases iniciais da vida de uma criança têm na sua formação, o que leva à necessidade de um cuidado com os primeiros anos.

Contudo, na medida em que, conforme os ensinamentos da psicologia profunda, todo caráter, inclusive daqueles que mais tarde praticam crimes, forma-se na primeira infância, a educação que tem por objetivo evitar a repetição precisa se concentrar na primeira infância”(ADORNO, 2006, p. 121 e 122).

O cuidado com a educação e a formação deve ocorrer desde os primeiros anos de vida, período em que as crianças encontram-se sobre os cuidados dos pais ou substitutos, desenvolvendo sua constituição psíquica e aprendendo a se relacionar com o outro. Assim, é possível o investimento de sua energia libidinal em objetos que não eles próprios ou a mãe (ou substituto).

Em relação à capacidade de amar, o autor explica que "em geral a definição decisiva a respeito se situa numa fase precoce do desenvolvimento infantil" (ADORNO, 2006, p. 64). A possibilidade de combate à barbárie e o incentivo à catexia em objetos que promovam a edificação do coletivo seriam possíveis na educação das crianças, que, por sua vez, são educadas por pessoas que estão inseridas neste sistema e seguem a lógica individualista da cultura moderna. Elas se preocupam com suas aquisições individuais, tomando como possibilidade de investimento libidinal, com o resto da capacidade que ainda possuem para tal, as coisas e não as pessoas. Na dessublimação há uma coisificação que leva à barbárie. "Pois as pessoas que devemos amar são elas próprias incapazes de amar e por isto nem são tão amáveis assim" (ADORNO, 2006, p. 135).

Isto não deve ser entendido num sentido sentimental ou moralizante, mas denotando a carente relação libidinal com outras pessoas. Elas são inteiramente frias e precisam negar também em seu íntimo a possibilidade do amor, recusando de antemão nas outras pessoas o seu amor antes que o mesmo se instale. A capacidade de amar, que

de alguma maneira sobrevive, eles precisam aplicá-las aos meios (ADORNO, 2006, p. 133).

A incapacidade de amar é fortalecida pelo narcisismo exagerado, difundido pela ideologia capitalista. As pessoas querem se satisfazer a qualquer custo e se esquecem do outro, investindo sua libido em fins que atendam a este propósito.

A supervalorização dos meios em detrimento das pessoas, não se dá somente em relação ao outro, mas a desvalorização se dá do sujeito em relação a si próprio. Na ânsia pela fuga ao desprazer, por meio da satisfação imediata, o sujeito se perde. O gozo é buscado e se paga um preço alto por ele. O indivíduo passa por cima do que for preciso, inclusive de si.

Adorno (2006) explica que esse processo ocorre na formação de pessoas que ele denomina como “duras”, que não conseguem ter compaixão nem mesmo em relação à sua própria dor. A educação deve enfrentar o medo e as dificuldades da vida humana em vez de reprimi-los. "O elogiado objetivo de "ser duro" de uma tal educação significa indiferença contra a dor em geral. No que, inclusive, nem se diferencia tanto a dor do outro e a dor de si próprio" (ADORNO, 2006, p. 128). A mesma severidade a que se atribui à própria dor e ao ressentimento que surge desse processo vinga-se na dor do outro pela barbárie. "O ressentimento afeta qualquer bom êxito, até mesmo a felicidade própria de cada um" (ADORNO, 2006, p. 41). A educação deve tornar esses mecanismos conscientes. A dor, assim como o medo, não pode ser reprimida, mas deve ser levada a sério pela educação, a fim de se combater os efeitos danosos que tanto a dor, quanto o medo reprimidos podem causar no inconsciente.

A respeito do tema, Crochik (1996) explica que os medos e os desejos mediam a autoconservação, pois a angústia social, que propicia o medo, substitui a angústia real, constituindo o sujeito. Em uma sociedade fragmentada, a separação entre o sujeito e a cultura se reflete na cisão entre os medos e desejos que compõem o sujeito e o processo de autoconservação. Desse modo, é negado ao indivíduo a possibilidade de se reconhecer e refletir criticamente sobre as possibilidades de satisfação imediata e a necessidade de adiar a satisfação para o convívio em sociedade. O investimento libidinal em objetos eleitos pelo ego, que consegue se desvencilhar de seu narcisismo, só é possível na relação entre a autoconservação e a necessidade de produzir cultura por meio da catexia de Eros. O investimento libidinal é o que Adorno (2006) define como capacidade de amar.

"Um mundo em que a técnica ocupa uma posição tão decisiva como acontece atualmente, gera pessoas tecnológicas, afinadas com a técnica" (ADORNO, 2006, p. 132). O fetiche pela técnica, que leva a essa perda da capacidade de amar ao priorizar o objeto em detrimento do sujeito, não se dá num sentido moralista ou sentimental, mas na incapacidade de investir energia em outros seres humanos. "Os meios – e a técnica é um conceito de meios dirigidos à autoconservação da espécie humana – são fetichizados, porque os fins – uma vida humana digna – encontram-se encobertos e desconectados da consciência das pessoas" (ADORNO, 2006, p. 132 e 133).

Por meio da incapacidade de reflexão e crítica, a sociedade caminha na direção que as instâncias de controle conduzem. Há uma relação de tensão entre os interesses do indivíduo e do social. Esse processo dialético deve ser levado em conta observando toda a complexidade humana. "A situação é paradoxal. Uma educação sem indivíduos é opressiva, repressiva. Mas quando procuramos cultivar indivíduos da mesma maneira que cultivamos plantas que regamos com água, então isto tem algo de quimérico e ideológico" (ADORNO, 2006, p. 154). Não se pode fetichizar as possibilidades de autonomia do sujeito, ao mesmo tempo em que não se pode negá-la, tornando-a impossível.

Os teóricos da Escola de Frankfurt defendem a ideia de que para que haja educação é preciso que se priorize a autonomia do sujeito, que se dá pelo esclarecimento. Segundo Adorno e Horkheimer (1985), o esclarecimento tem por objetivo livrar o homem do medo e colocá-lo numa posição de autorreflexão crítica. Há a necessidade de uma consciência de si, que se dá em um processo constante, que nunca se finda, pois a emancipação, enquanto um vir a ser, não se completa, mas é constantemente buscada. "Um primeiro passo da conscientização de si mesmo é não assumir a estupidez como integridade moral superior; não difamar o esclarecimento" (ADORNO, 2006, p. 54).

O esclarecimento requer elaboração e investimento libidinal, para que possa se livrar dos mitos e colocar o homem como produtor e responsável pelas suas escolhas e decisões, sem atribuir a outros essa responsabilidade. "O indivíduo só se emancipa quando se liberta do imediatismo de relações que de maneira alguma são naturais" (ADORNO, 2006, p. 67).

Se não quisermos aplicar a palavra 'emancipação' num sentido meramente retórico, ele próprio tão vazio como o discurso dos compromissos que as outras senhorias empunham frente à emancipação, então por certo é preciso começar a ver efetivamente as enormes dificuldades que se opõem à emancipação nesta organização do mundo. Creio que deveríamos dizer algo a esse respeito. O motivo evidentemente é a contradição social; é que a organização social em que vivemos

continua sendo heterônoma, isto é, nenhuma pessoa pode existir na sociedade atual realmente conforme suas próprias determinações; enquanto isto ocorre. A sociedade forma as pessoas mediante inúmeros canais e instâncias mediadoras, de um modo tal que tudo absorvem e aceitam nos termos desta configuração heterônoma que se desviou de si mesma em sua consciência (ADORNO, 2006, p. 181).

A visão de mundo imposta pela lógica capitalista, que forma pessoas heterônomas, converteu o esclarecimento em ideologia. "Ela exerce uma pressão tão imensa sobre as pessoas, que supera toda a educação" (ADORNO, 2006, p. 143). A nova maneira de ver o mundo, que surge na Modernidade, denominada como científica, fetichiza-se e se torna o novo mito. "Assim, a própria ciência revela-se em suas diversas áreas tão castrada e estéril, em decorrência desses mecanismos de controle, que até para continuar existindo acaba necessitando do que ela mesma despreza" (ADORNO, 2006, p. 171).

A ciência moderna valoriza o utilitarismo e se coloca como verdade absoluta, atendendo às necessidades de satisfação imediata, com suas respostas prontas e a produção, pelo desenvolvimento tecnológico, de bens de consumo imediatistas. "Na atividade científica moderna o preço das grandes invenções é a ruína progressiva da cultura teórica" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 11). E não há liberdade ou autonomia sem o esclarecimento e a elaboração, frutos do aprofundamento teórico, eliminados pela superficialidade de uma cultura tecnicista. O progresso e o desenvolvimento da ciência moderna se tornam um objetivo indiscutível. Os autores explicam que o preço é o abandono da reflexão sobre este sistema. O esclarecimento perde o caráter de tentar manter uma relação com a verdade, a que se propunha a filosofia clássica. Segundo Horkheimer e Adorno (1985), a liberdade só é possível se estiver intimamente ligada com o esclarecimento e não há autonomia sem ela.

Horkheimer e Adorno (1985) explicam que o plano do esclarecimento era desmitificar o mundo, até então encantado por mitos, pela religião e pelo misticismo. Com o objetivo de substituir a imaginação pelo conhecimento, a filosofia moderna acabou por mitificar esse saber, que ela acreditava ser esclarecedor. Na Modernidade, a imaginação é substituída pela técnica. A educação segue a lógica do esclarecimento mitificado deste contexto, valorizando a técnica e não o saber teórico, tornando-se mais preocupada com a quantidade do que com a qualidade desses saberes. A reflexão, indispensável ao esclarecimento, é deixada de lado e a superficialidade se torna característica da educação neste contexto social.

A ciência, que num primeiro momento pretendia explicar o mundo e emancipar o homem, torna-se também uma ideologia que fortalece o sistema capitalista, fazendo do próprio conhecimento, enquanto possibilidade de reflexão, algo superficial e desnecessário.

Outrora enquanto exigência de nada aceitar sem verificação e comprovação, ela significava liberdade, emancipação da tutela de dogmas heterônomos. Atualmente a ciência se converteu para seus adeptos em uma nova forma de heteronomia, de um modo que chega a provocar arrepios. As pessoas acreditam estar salvas quando se orientam conforme regras científicas, obedecem a um ritual científico, se cercam de ciência. A aprovação científica converte-se em substituto da reflexão intelectual do fátual, de que a ciência deveria se constituir (ADORNO, 2006, p. 70).

Há uma tensão nas possibilidades de reflexão, pois o pensamento corre o risco de não ser suficiente em si mesmo. Dessa maneira, é preciso romper com os mitos, inclusive os estabelecidos pela ciência. "A reflexão pode servir tanto à dominação cega como ao seu oposto. As reflexões precisam, portanto, ser transparentes em sua finalidade humana" (ADORNO, 2006, p. 161). Essa tensão se reflete na relação entre sujeito e objeto, que resvala na ciência.

Em Marx (1964), discutia-se a alienação pelo trabalho, nas fábricas de produção em série. Horkheimer e Adorno (1985) mostram que, na contemporaneidade, o próprio esclarecimento é alienação. "O esclarecimento se converte, a serviço do presente, na total mistificação das massas" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 52). A educação, a arte, a produção de conhecimento e a ciência também são fontes de alienação. Nelas, há um estranhamento diante do objeto, ao mesmo tempo em que há uma necessidade de se dominar e apreender a natureza em sua totalidade e colocá-la a serviço do homem. "O preço que os homens pagam pelo aumento do seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 24). O objetivo de exercer poder sobre tudo, que se converte em alienação, reflete-se na necessidade do gozo compulsivo. Nesse sentido, na sociedade capitalista, capacidade de consumir é vista como status social, pois atende esse imediatismo. "O professor se converte lenta, mas inexoravelmente, em vendedor de conhecimentos, despertando até compaixão por não conseguir aproveitar melhor seus conhecimentos em benefício de sua situação material" (ADORNO, 2006, p. 105).

O poder, tão almejado pela ideologia capitalista, torna o esclarecimento moderno totalitário, pois pretende responder a todas as questões e conhecê-las por meio da manipulação. "O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las"

(HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 24). Na magia, a dominação não era negada, na ciência “a natureza desqualificada torna-se a matéria caótica para uma simples classificação, e o eu todo-poderoso torna-se o mero ter, a identidade abstrata” (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 24).

O sujeito perde a noção do todo e rompe com a tensão entre universal e particular, se desvencilhando da dialética que lhe é própria. "Penso que atualmente a sociedade premia em geral uma não individuação [...]. Paralelamente a isso acontece aquele enfraquecimento da formação do eu, que há muito é conhecida em psicologia como 'fraqueza do eu'" (ADORNO, 2006, p. 153). O sujeito com o eu 'fraco' se torna ainda mais dependente da sociedade. Portanto, adere facilmente à ideologia capitalista que prevê o imperativo do gozo a qualquer preço e imediatamente.

Um eu fortalecido pela autonomia e a capacidade de fazer escolhas livres tenta manter a tensão entre o que é universal e o particular, ou o coletivo e o individual. O eu fraco se perde na busca pela pseudoautonomia e uma falsa liberdade. Esse processo de alienação não é simples. É preciso recuperar a capacidade de vivenciar experiência, perdida no próprio processo de alienação.

Eu me oponho por assim dizer à inflação instalada em relação ao conceito de 'alienação'. Os chamados fenômenos da alienação baseiam-se na estrutura social. O defeito mais grave com que nos defrontamos atualmente consiste em que todos os homens não são mais aptos à experiência, mas interpõem entre si mesmos e aquilo a ser experimentado aquela camada estereotipada a que é preciso se opor (ADORNO, 2006, p. 148 e 149).

Para que haja reflexão é preciso fazer experiências, o que se dá pelo processo de formação cultural, como explica Adorno (2006). "Sem aptidão à experiência não existe propriamente um nível qualificado de reflexão" (ADORNO, 2006, p. 150).

A respeito da capacidade de realizar experiência, Benjamin (1994) esclarece que, ao longo do século XX, o ser humano perdeu esta condição. A experiência passada de pai para filho ou de uma pessoa mais velha para uma mais nova não faz sentido a partir, principalmente, da primeira guerra mundial. "Na época, já se podia notar que os combatentes tinham voltado mais silenciosos dos campos de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos" (BENJAMIN, 1994, p. 115). O motivo salientado pelo autor é a desmoralização da experiência das guerras mundiais, da inflação, da fome e da miséria,

que massacraram os indivíduos ao longo do século XX. O horror vivenciado nos massacres foi muito intenso para que pudesse ser experienciado e passado para frente. Diante de tanta barbárie não havia palavras que pudessem explicar tal sentimento.

Benjamin (1994) se questiona sobre o que foi feito da capacidade de passar adiante o que se aprendeu durante a vida. "Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. [...] Que foi feito disso tudo?" (BENJAMIN, 1994, p. 114). Para o autor, a sobreposição da técnica ao homem possibilita a existência de uma nova forma de miséria, que impede a experiência e seu ensinamento.

Pois qual o valor de todo nosso patrimônio cultural, se a experiência não o vincula mais a nós? A horrível mixórdia de estilos e concepções do mundo do século passado mostrou-nos com tanta clareza aonde esses valores culturais podem nos conduzir, quando a experiência nos é subtraída, hipócrita ou sorrateiramente, que é hoje em dia uma prova de honradez confessar nossa pobreza. Sim, é preferível confessar que essa pobreza de experiências não é mais privada, mas de toda a humanidade. Surge assim uma nova barbárie (BENJAMIN, 1994, p. 115).

A barbárie impele ao não questionamento da falta de experiência e ao contentamento com pouco, como explica Benjamin (1994). Para o autor, os homens não desejam novas experiências, mas se libertar delas, para poder assumir a pobreza, tanto a externa, quanto a interna. A lógica da sociedade obriga que se devore tudo que é produzido, tornando os homens exaustos. "Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do 'atual'" (BENJAMIN, 1994, p. 119). O preço da inserção na lógica utilitarista e tecnológica da atualidade é a perda da capacidade de realizar experiências humanas, pois são substituídas pelo imediatismo.

No processo de formação cultural há a necessidade de reflexão, adquirida pela possibilidade das experiências, perdidas mediante a frieza do individualismo. Adorno (2006) define que um passo importante é tornar consciente a impossibilidade de realizar experiências humanas. "O caráter manipulador [...] se distingue pela fúria organizativa, pela incapacidade total de levar a cabo experiências humanas diretas, por um certo tipo de ausência de emoções, por um realismo exagerado" (ADORNO, 2006, p. 129).

Para o autor, os assassinos que executam, diferente dos que ordenam, são assassinos de si próprios, na medida em que se submetem à frieza e ausência de emoções e vão contra suas necessidades imediatas que favoreceriam Eros e não Tânatos. Para ele, sempre existirão

assassinos de gabinetes, é preciso tentar combater a execução das ordens. A educação precisa voltar-se para aquele que puxa o gatilho, mostrando o quanto a dureza com o outro é na verdade uma dureza contra si, levando a uma reflexão. Assim, a educação deve combater os preconceitos pelo esclarecimento, valorizando o humano e a igualdade de direitos, além das possibilidades de formação cultural e autonomia.

A igualdade também é um objetivo importante no processo de vida em sociedade e deve ser buscada mantendo a tensão entre o universal e o particular, para que se possa, inclusive, respeitar as diferenças. Apenas na igualdade é que se reconhece e aceita o diferente. Na sociedade capitalista, a igualdade se torna um fetiche pela indiferenciação, ao mesmo tempo em que se é colocada como um ideal, ela é impossibilitada. A ideologia é totalitária e não aceita o diferente, tentando anulá-lo. Ao se perder na multidão, o sujeito não reconhece sua identidade. "O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados; com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo" (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 40).

Ao coisificar o espírito, o industrialismo retira do homem a possibilidade de se abstrair e tentar se separar do objeto para vislumbrar a possibilidade de romper com a alienação. O esclarecimento moderno acaba por lançar o homem na nova espécie de barbárie referida por Horkheimer e Adorno (1985). Para os autores, é preciso que se rompa com a lógica de dominação cega, o que não é possível enquanto se busca o poder de dominar a natureza e a ciência como verdade absoluta, colocando-as em função do individualismo e rompendo com a dialética entre o todo e as partes.

3.1 - Constituição da subjetividade via educação: (im)possibilidades de sublimação

Entendendo que a sublimação é a capacidade de canalizar a libido para atividades socialmente aceitas, uma das principais fontes de sublimação seria justamente a educação. Ela é permeada por contradições, pois é mediada pelo movimento do esclarecimento. Desse modo, pode-se levar às duas faces que Crochík (1996) atribui ao progresso: a emancipação e a barbárie. "A educação, porque ao mesmo tempo em que transmite informações, hábitos e valores, ao não refleti-los em nome da emancipação, torna-os externos aos indivíduos" (CROCHÍK, 1996, p. 90).

A educação pode tanto adaptar em relação à dominação como propiciar a reflexão necessária ao esclarecimento. Enquanto uma mercadoria que atende aos desejos imediatistas do sujeito, adaptando-o a uma realidade objetificada e o coisificando, a educação é dessublimação, mas enquanto produtora de cultura, pela reflexão crítica e satisfação de necessidades mediadas, ela é possibilidade de sublimação.

Para Cochik (1996), à educação cabe a promessa da autonomia da razão, proposta pela filosofia ocidental Iluminista. O indivíduo que é formado nesta cultura deve se reconhecer nela e ao mesmo tempo negá-la. “Negá-la quando não contempla suas razões e seus motivos, quando pela sua irracionalidade fomenta a irracionalidade individual” (CROCHÍK, 1996, p. 91). É preciso um cuidado para não fetichizar a própria razão e acabar por torná-la irracional. A capacidade de explicar o mundo pela racionalidade é própria do homem e o permitiu conviver em sociedade e produzir cultura. Ao não desviar sua libido por intermédio da sublimação, mas transformar as verdades racionalizadas em um fetiche, o homem se torna um ser irracional.

Creio que filosoficamente é muito bem possível criticar o conceito de uma razão absoluta, bem como a ilusão de que o mundo seja o produto do espírito absoluto, mas por causa disso não é permitido duvidar de que sem o pensamento, e um pensamento insistente e rigoroso, não seria possível determinar o que seria bom a ser feito, uma prática correta (ADORNO, 2006, p. 174).

É preciso se atentar para a dialética em relação à própria razão, como explica Adorno (2006), sem fetichizá-la, mas sem desqualificá-la. Segundo Crochík (1996), o indivíduo, nesta sociedade, devido à irracionalidade, sacrifica-se e não é recompensado. Desse modo, a promessa de que ele será livre, autônomo e que possui a capacidade de buscar a felicidade sem alguma ameaça ao sacrifício individual é traída. A possibilidade de transcendência da autoconservação por amor ao objeto foi negada em nome do progresso.

O sujeito se vê amedrontado por uma possível exclusão da comunidade, que media a constituição de aspectos racionais e irracionais. Essa mediação social “aponta para uma cisão interna no indivíduo e para a alienação que esse tem de si mesmo como um reflexo da alienação social” (CROCHÍK, 1996, p. 91).

A sublimação, segundo Freud (1997), seria uma possibilidade de afastar o sofrimento pelo deslocamento da libido. Em uma sociedade em que a autoconservação, ligada ao princípio de realidade, é substituída pelo medo, há uma prevalência do princípio do prazer,

regido pela satisfação imediata e a qualquer custo, para alcançar o equilíbrio e fugir ao desprazer. A sublimação, segundo Freud (1997), pressupõe uma renúncia. Sujeitos ameaçados pelo medo não conseguem se abstrair do objeto para renunciar e alcançar a sublimação, mas o que há é satisfação imediata e dessublimação, pois a insegurança impele à satisfação mediada.

A sociedade administrada prevê as ações dos indivíduos, segundo Crochík (1996), pois não há indivíduo sem memória e tradição, ao mesmo tempo em que ele precisa destes mecanismos para romper com esse estado de coisas.

Na atualidade, o sofrimento não é diretamente negado, mas justificado pela necessidade de sobrevivência; há um espaço próximo da consciência que abriga a má consciência pela justificativa dada à violência. Diante desta má consciência só resta estabelecer a frieza e o cinismo (CROCHÍK, 1996, p. 93).

Crochík (1996) explica que a promessa da completude é agarrada com esperança pelo sujeito amedrontado que tem seu ego fragilizado. “A felicidade representada pelo movimento das pulsões eróticas busca aquilo que não é o eu estabelecido; só na ameaça esse movimento volta-se para esse eu” (CROCHÍK, 1996, p. 94). A pulsão busca a satisfação imediata, mas para que o eu possa constituir sua identidade precisa renunciar aos desejos. Segundo Crochík (1996, p. 94), “sua identidade foi fundada na negação do si mesmo para que ele pudesse se auto conservar”.

Ou seja, a fuga do homem à natureza é necessária para a construção da cultura como abrigo que substitui a natureza, mas o preço cobrado é a anulação daquilo que deveria ser preservado e em nome do que aquele sacrifício se deu. Aquilo que se perdeu, como objeto de nostalgia, marca a melancolia do protótipo burguês do indivíduo. Se aquilo que foi negado não pode ser conservado, ao menos na representação, também o sentido da vida se perde (CROCHÍK, 1996, p. 95).

A pseudoindividação coloca o eu idêntico aos demais da sociedade. A busca da identidade está derrotada desde o início. Há um enfraquecimento das funções do ego, uma perda do sentido da vida. Pelo enfraquecimento do ego, a mediação entre desejo (id), realidade internalizada (superego) e realidade externa tende a desaparecer. O que há é uma satisfação direta do id. “A vitória do id sobre o ego é a vitória da sociedade sobre o indivíduo” (CROCHÍK, 1996, p. 96).

O eu é, nessa perspectiva, um invólucro vazio, incapaz de renunciar aos objetos do mundo externo, rendendo-se às relações de satisfação imediata. Superego coincide com id, pois não há interdição por parte da sociedade, mas incentivo ao gozo. O sacrifício da consciência se torna o maior de todos os sacrifícios impostos ao sujeito.

A separação entre as esferas psíquica e social apresenta-se no interior do indivíduo; este tem uma consciência responsável tanto pelos comportamentos economicamente racionais, quanto pela negação dos desejos, para que aqueles possam se constituir. Os primeiros são responsáveis pela manutenção da produção e de seu desenvolvimento, que garantiria a possibilidade de uma vida livre para todos; os últimos referem-se aos comportamentos psíquicos propriamente ditos, à irracionalidade que surge da transformação dos desejos reprimidos em conteúdos inconscientes (CROCHÍK, 1996, p. 97).

Adorno (2006) propõe uma educação voltada para a emancipação, que evidencia as contradições e a autorreflexão.

Uma vez que ainda precisa ser elaborada em todos, mas realmente em todos os planos de nossa vida, e que, portanto, a única concretização efetiva da emancipação consiste em que aquelas poucas pessoas interessadas nesta direção orientem toda a sua energia para que a educação seja uma educação para a contradição e para a resistência (ADORNO, 2006, p. 183).

Essas discussões de Crochík (1996) e dos autores da Teoria Crítica, além de Marx (1964), Freud (1997), Kant (2006) e outros, em que se busca entender as condições sociais e o sujeito que vive nesta sociedade, são complexas e não se esgotam. A sublimação se dá pela renúncia e não pela satisfação imediata. Da mesma maneira, ao estudar sobre as (im)possibilidades de sublimação não se pretende uma satisfação imediata mediante uma resposta a ser consumida, chegando a um gozo intelectual, mas antes suscitar um processo de elaboração.

A educação é sim possibilidade de sublimação, na medida em que ao renunciar aos instintos pulsionais primários e canalizar a libido o homem produz cultura, o que tem sido dificultado pela transformação da educação em mercadoria. Ao se tornar um produto, seguindo a lógica do sistema capitalista, a educação se torna fonte de satisfação imediata e, portanto, dessublimação, em vez de sublimação. Esse não é um processo determinista, mas exige uma tensão constante entre a realidade social e a individual. A sociedade administrada dificulta o processo de sublimação como assevera Marcuse (1979), mas não o impossibilita.

Freud (1997, p.33) explica que:

O programa de tornar-se feliz, que o princípio do prazer nos impõe, não pode ser realizado; contudo, não devemos – na verdade, não podemos – abandonar nossos esforços de aproximá-lo da consecução, de uma maneira ou de outra. Caminhos muito diferentes podem ser tomados nessa direção, e podemos conceder prioridades quer ao aspecto positivo do objetivo, obter prazer, quer ao negativo, evitar o desprazer. Nenhum desses caminhos nos leva a tudo o que desejamos. A felicidade, no reduzido sentido em que a reconhecemos possível, constitui um problema da economia da libido do indivíduo.

O autor ainda esclarece que “não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo” (FREUD, 1997, p. 33), o que não pode ser alcançado sem levar em conta o processo civilizatório e, portanto, a dialética entre o bem social e a felicidade individual.

Do mesmo modo que cada sujeito precisa encontrar o seu caminho, também não há uma solução para se encontrar o melhor modo de viver socialmente. Não há uma resposta fechada para a pergunta se a educação pode ser este calminho, pelo menos não enquanto sua lógica for a mesma do modo de produção capitalista. "A única possibilidade que existe é tornar tudo isso consciente na educação; [...]. Eu diria que o sujeito só sobrevive enquanto núcleo impulsionador da resistência" (ADORNO, 2006, p. 154). A educação, enquanto possibilidade de se perceber na realidade para conseguir pensar sobre ela e refletir sobre quais caminhos tomar, seria possibilidade de esclarecimento e autonomia em meio à administração social.

É preciso manter a tensão entre universal e particular para que se encontre soluções para uma sociedade mais humanizada, mesmo que respostas prontas possam minar as transformações, como explica Adorno (2006).

Por fim coloca-se a questão inevitável do 'que fazer?', para a qual neste caso, como em geral, considero-me extremamente desautorizado. Muitas vezes esta questão sabota o desenvolvimento consequente do conhecimento, necessário para possibilitar qualquer transformação (ADORNO, 2006, p. 113).

Não se deve confiar em respostas fáceis e simples sobre os rumos que se deve tomar. Uma realidade complexa exige uma análise com toda sua complexidade. As possibilidades estão na reflexão e na crítica sobre o contexto social. Não há, assim como o processo de

emancipação individual, um momento em que a sociedade alcance a sua autonomia, pois como postulou Kant (2006), esse processo é um constante vir a ser. A todo momento novas crianças ingressam no curso formativo e precisam novamente encarar a tensão do processo civilizatório. Desqualificar a angústia inerente à condição humana e tentar propor métodos que banalizem o processo em que o homem busca alcançar a maioridade e abandonar a menoridade é minar as possibilidades antes de seu surgimento. Esta dissertação pretendeu discutir esses temas e abrir questões para a reflexão, sem o intuito de fechá-los, mas, ao contrário, instigar o leitor a pesquisar e aprofundar nos constructos apresentados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Discutir sobre as (im)possibilidades de sublimação pela educação não é uma tarefa fácil, uma vez que a canalização da energia libidinal para atividades socialmente aceitas, processo que se constitui como sublimação, não pode ser medida. Esse constructo constitui um postulado teórico estabelecido por Freud (1997) em sua experiência clínica e teórica, e apropriado e desenvolvido pelos frankfurtianos e outros autores. Além disso, o tema é contraditório, pois não foi desenvolvido pelo autor em uma obra específica, mas se encontra ao longo de seus escritos, sofrendo mudanças no próprio desenrolar da Psicanálise. Outros como Nasio, Horkheimer, Adorno e Marcuse estudam sobre o postulado freudiano, interpretando e dialogando com o conceito, o que também abre margem para especulações e discussões sobre o tema, tornando-o ainda mais contraditório. Ao estudá-lo, nesta dissertação, tentou-se desmistificar a sociedade, o trabalho, a educação, o sujeito e outros. Buscou-se fugir de respostas prontas para compreender a realidade, mas observá-la a partir de suas contradições.

Em face dessa discussão, conclui-se que a sublimação exige renúncia e investimento em objetos que atentam para a edificação do coletivo, possibilitando a construção da cultura. A partir do capitalismo, se instaura uma nova lógica, que dificulta esse mecanismo por causa do imperativo do gozo. A cultura está em conformidade com a esfera econômica, inclusive as relações entre os sujeitos. Assim, se concebe um novo tipo de subjetividade, que acirra o individualismo e impossibilita a autonomia. Para tanto, as demandas desse modelo são prontamente atendidas pela sociedade do espetáculo e incorrem em dessublimação.

A possibilidade de sublimação ocorre no aspecto subjetivo, mas se materializa na construção da civilização, o que não pode ser simplesmente ignorado e desqualificado pelo fato de ser relegado a uma categoria subjetivista. Desse modo, a subjetividade se materializa pela objetivação na realidade, como postulou Marx (2000). Ignorar fatores subjetivos, que constituem o sujeito e, dialeticamente, a própria civilização, é o mesmo que desconsiderar o fazer humano na produção de cultura, tornando a própria sociedade algo abstrato. É preciso considerar os mecanismos pelos quais a cultura se constitui, inclusive os subjetivos, que dizem respeito à manifestação das atitudes dos indivíduos na construção da coletividade. Por conseguinte, o sujeito se forma a partir da realidade material e subjetiva. É na relação com o meio que se inicia o processo de socialização, possibilidade humana de existência.

O estudo do indivíduo perpassa uma investigação desse meio humano por excelência, o social. Da mesma maneira que a análise da sociedade deve se voltar para o sujeito, pois um não existe sem o outro. Tendo em vista essa relação, é preciso levar em conta as dimensões universais e particulares e a dialética imbricada na dinâmica desse processo. Ao se submeter simbioticamente ou se cindir radicalmente em relação ao todo, o sujeito se perde.

A ansiedade experimentada desde o nascimento, fruto do desprazer causado no contato com a realidade, favorece a possibilidade de se perder a tensão entre sujeito e sociedade. O indivíduo busca a segurança perdida com o nascimento e se submete à ideologia capitalista que o ilude pelas promessas da completude e do gozo pleno. O ego quer ser satisfeito para manter o equilíbrio perdido. Assim, a luta entre id e superego, mediada pelo ego, é desqualificada em uma sociedade que coincide os desejos do id e as interdições do superego com as demandas da classe dominante. Com o id conciliado com a realidade, por meio do incentivo ao gozo, o ego se tornar frágil e (im)possibilitado de existir enquanto instância mediadora. "Mas também não há propriamente sujeito" (ADORNO, 1995, p. 196). Para que o sujeito possa existir é preciso, de antemão, reconhecer as contradições, a constituição de sua história e o processo de alienação, caso contrário há a reificação dos indivíduos.

O sujeito do desejo busca aquietar a ansiedade e o desprazer gerado pela insegurança mediante a satisfação. Um ego fortalecido consegue buscar a autonomia nesse processo e 'domar' o id. Todavia, se não há sujeito, como asseverou Adorno (1995), a possibilidade de instauração do princípio de realidade é destituída em nome do prazer. Há uma vitória da dessublimação pela mais-repressão. Assim, a renúncia necessária à canalização da energia é reprimida e o que prevalece é a satisfação imediata.

O objetivo deste trabalho foi discutir, pela constituição da subjetividade no contexto capitalista, o porquê de a civilização, apesar de todo avanço tecnológico, ainda apresentar traços de barbárie primitivos e suas consequências na educação.

A humanidade se encontra num momento histórico em que as condições tecnológicas poderiam acabar com o sofrimento humano em relação às necessidades básicas, como alimentação e moradia, mas ainda assim a disparidade econômica e a exploração do trabalho do homem pelo próprio homem são imensas. Contudo, a possibilidade de o progresso diminuir a miséria e o sofrimento humano não ocorre e a realidade desigual não é mudada, mas, antes, naturalizada ideologicamente. A barbárie, neste contexto social, é erguida a extremos desconhecidos antes das guerras mundiais, inclusive com a perda da capacidade de realizar experiência e em consequência experimentar a liberdade e a autonomia.

Outrossim, é importante teorizar sobre os fenômenos sociais para refletir sobre os fazeres da própria sociedade e poder transformá-los em experiências que se possam passar adiante, para que se aprenda com elas. A prática sem uma reflexão se converte em repetição insensata, em que a dominação é perpetuada. Ao se fetichizar o conceito de práxis, como ação reflexiva idealizada, mina-se a teoria. Dessa forma, a sociedade capitalista impossibilita as experiências que levariam à liberdade e autonomia pela sublimação, visto que esses processos (a realização de experiências e a autonomia) dependem um do outro dialeticamente.

Tentou-se entender por qual motivo a educação não consegue combater a barbárie, que atinge proporções muito grandes ainda hoje, impedindo o avanço humano da civilização e propiciando dessublimação, inclusive no próprio contexto escolar e social de se educar. Em uma sociedade com alto avanço tecnológico, a formação cultural não chega à grande maioria, que se torna vítima de uma ideologia que postula que todos são autônomos e livres. Mesmo a minoria que alcança algum nível de esclarecimento parece cair vítima do fetiche em relação à possibilidade de autonomia ao se considerar livre das ciladas desta cultura, esquecendo que na lógica capitalista a possibilidade de estar fora do consumo e do imperativo do gozo é o mesmo que autodestruição pela exclusão do todo social. Faz-se necessário refletir sobre o consumismo e tentar entender os porquês e ainda combatê-los, mas sem esquecer as contradições do próprio sistema, que acaba por englobar a todos de maneira astuciosa

A educação, como todos os aspectos desta sociedade, também se transforma em mercadoria com o intuito de gerar lucro e satisfazer imediatamente as necessidades do sujeito. Enquanto objeto de consumo, a educação se torna um produto da indústria cultural, mais interessada em quantidade do que em qualidade. Seu objetivo de formar sujeitos autônomos se perde em meio à ânsia desesperada por aumentar as cifras lucrativas no final do mês. A produtividade e a utilidade são elevadas ao seu grau máximo e a possibilidade de uma autorreflexão é minada, pois a crítica é desqualificada antes mesmo de seu surgimento.

A adaptação, pela educação, é uma tarefa importante que não pode ser ignorada, mas também não pode ser estabelecida como um fim. É preciso se reconhecer socialmente para conviver em uma cultura. A própria renúncia a desejos inconscientes e a instintos agressivos faz parte do processo adaptativo, mas este não pode minar as possibilidades de questionamento e negação. É importante estudar a subjetividade para fortalecer a resistência e promover um retorno ao sujeito que está perdido no processo de indiferenciação.

A educação, desde a infância e a começar pela família, deve ser uma educação para a resistência a um sistema de dominação que prende o sujeito desde o início por meio da

administração dos desejos coletivos e do oferecimento de mercadorias pré-estabelecidas que devem ser assimiladas sem questionamentos. As contradições do sistema capitalista, sustentadas pela indústria cultural, precisam ser evidenciadas e não aplacadas.

Faz-se necessário, diante desta realidade objetificada, um misto de indignação e revolta com um sistema que distribui de maneira desigual não apenas a renda, fruto do lucro inserido na lógica capitalista, mas as próprias condições de dignidade humana. O mínimo necessário para sobreviver como um ser humano, dentro das possibilidades de desenvolvimento tecnológico e cultural atingidos por esta civilização, não chega à maioria das pessoas, enquanto que a ideologia de gerar lucro e não discordar da lógica consumista pode ser observada em toda parte. É preciso reconhecer esses mecanismos que se apresentam nas contradições sociais. As possibilidades de mudança e transformação passam pelo esclarecimento para que se sustente uma prática refletida e não simples repetição da dominação. A começar pelos processos educativos desde a família e na escola, essas (im)possibilidades precisam ser escancaradas e refletidas para que a alienação possa, em uma relação de tensão, ser evidenciada e sucumba ao esclarecimento. O próprio processo educativo na escola precisa ser reconhecido como contraditório em vez de idealizado.

Não há uma resposta pronta sobre o que fazer, o esclarecimento é um processo constante de vir a ser. Estabelecê-la ideologicamente seria fetichizar e, conseqüentemente, minar as possibilidades de resistência. É preciso capacidade de se indignar com esta realidade, para que, mediante a autorreflexão crítica e o fortalecimento da subjetividade, descubra-se o caminho para a vida coletiva, que prevê a renúncia à satisfação imediata de desejos inconscientes, mas sem perder o indivíduo e suas possibilidades de esclarecimento e autonomia.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2 ed. Tradução coordenada e ver. por Alfredo Bosi, com a colaboração de Mauricio Cunio et al. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

_____. **Palavras e sinais: modelos crítico** 2. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

_____. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. **Experiência e criação artística**. Lisboa: Edições 70, 1970.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1981.

BALZAC, H. **Ilusões perdidas**. Porto Alegre, RS, L&PM, 2007.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERMAN, Marshall. **Tudo o que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CROCHÍK, José Leon. **Os desafios atuais do estudo da subjetividade na psicologia**. In: Psicol. USP, 1998, vol.9, nº 2, p. 69-85. ISSN 0103-6564. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641998000200003&lng=pt&nrm=iso> Acesso em 09 de novembro de 2009.

_____. Notas sobre Psicanálise e educação em T. W. Adorno. In: **Contemporaneidade e educação**: revista semestral de Ciências Sociais e Educação. IEC, Ano I, nº0, setembro 1996.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

DUARTE, N. e SAVIANI, D. A rendição pós-moderna à individualidade alienada e a perspectiva marxista da individualidade livre e universal. In: _____. **Crítica ao fetichismo da individualidade**. São Paulo: Autores Associados, p. 219-242, 2004.

FIGUEIREDO, L. C. **A invenção do psicológico**: quatro séculos de subjetivação 1500-1900. São Paulo: Escuta, 2007.

_____ e SANTI. **Psicologia**: uma (nova) introdução. São Paulo: EDUC, 2006.

FREUD, Sigmund. **Um estudo autobiográfico**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.

_____. Uma breve descrição da Psicanálise. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, vol XIX, 1996b p. 215-234.

_____. Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, vol XIX, 1996c p. 277-286.

_____. Recomendações aos médicos que exercem a Psicanálise. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, vol XII, 1996d.

_____. Inibição, sintomas e ansiedade. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago vol. XX, 1996e.

_____. **O Futuro de uma ilusão e sexualidade feminina**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974a.

_____. **O mal-estar na civilização**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1997.

_____. O ego e o id. In: _____. **Obras Completas**. Rio de Janeiro: Imago, vol. XIX, 1976a. p. 23-83.

_____. **Psicologia de grupo e análise do ego e dois verbetes de enciclopédia**. Rio de Janeiro: Imago, 1976b.

_____. **Obras psicológicas de Sigmund Freud**: escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 1. Coordenação de tradução: Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

_____. **Totem e tabu, Gradiva de Jensen.** Rio de Janeiro: Imago, 1974b.

HANS, Luiz Alberto. Comentários Editoriais da Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. In: FREUD. **Obras psicológicas de Sigmund Freud:** escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 1. Coordenação de tradução: Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

HOBBSAWM, Eric J. **A era das revoluções.** São Paulo: Paz e Terra, 2005

_____. **A era do capital.** São Paulo: Paz e Terra, 2007a

_____. **A era dos impérios.** São Paulo: Paz e Terra, 2007b.

_____. **Era dos extremos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão.** São Paulo: Centauro, 2002.

_____. e ADORNO, Theodor W. **Dialética do esclarecimento.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985.

_____. **Temas básicos da Sociologia.** São Paulo, Editora Cultrix, 1956.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos costumes e outros escritos.** Martin Claret, 2006.

LAPLANCHE e PONTALIS. **Vocabulário de Psicanálise.** 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização:** uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

_____. **A dimensão estética.** São Paulo: Martins Fontes, 1977.

_____. **Razão e revolução:** Hegel e o advento da teoria social. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

_____. **A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

_____. **Cultura e Psicanálise.** São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MARX, Karl. **Manuscritos econômicos e filosóficos.** Lisboa: Edições 70, 1964.

_____. **Para a crítica da economia política, Do capital, O rendimento e suas fontes.** São Paulo: Editora Nova Cultura, 2000. (Coleção os Pensadores).

_____. **A miséria da Filosofia.** São Paulo: Editora Escala, 2007.

_____ e ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista.** Porto Alegre: L&PM, 2001.

_____. **A ideologia alemã.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

NASIO, Juan David. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da Psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego - 16ª edição –** Rio de Janeiro: Difel, 2006.

WEBER, M. **Sociologia.** Gabriel Cohn (org). São Paulo: Editora Ática, 2004.

WILSON, Edmund. **Rumo à estação Finlândia: escritores e atores da história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

ZANOLLA, Silvia Rosa Silva. **Teoria Crítica e epistemologia: o método como conhecimento preliminar.** Goiânia, Editora da UCG, 2007.

_____. **Teoria Crítica e educação: considerações acerca do conceito de práxis.** In: Revista Educativa. Goiânia: UCG, v.5, n.1, p. 107 -118, jan/jun, 2002.