

CAPÍTULO 1

CONTEXTUALIZANDO: UM TEMPO DE MUDANÇAS

Neste capítulo, busquei analisar as condições externas à dinâmica familiar, porém com profundas conseqüências para o seu funcionamento. Assim, abordei o debate acerca da conceituação dada a este momento histórico para entender em que medida as características da contemporaneidade afetam as relações de autoridade estabelecidas com as crianças. Quem são os sujeitos encarregados de sua educação? De que forma estão construindo suas próprias subjetividades e lidando com os próprios limites? Como se relacionam com o trabalho e em que medida as demandas profissionais afetam os papéis de pai e mãe? É possível manter-se atualizado e flexível e simultaneamente preservar tradições? Estas são algumas das questões que justificam que a dissertação tenha seu início numa análise mais ampla das condições sociais e históricas que constroem uma dada maneira de exercer as funções parentais.

1.1 QUE CONTEMPORANEIDADE É ESSA?

O conceito de “modernidade líquida” de Bauman (2001) é ilustrativo sobre a época atual partindo de uma metáfora: a contemporaneidade seria adjetivada de tal modo devido a uma incapacidade de manter certa forma, ou seja, “*Nossas instituições, nossos quadros de referência, nossos estilos de vida, crenças e convicções mudam antes que tenham tempo de se solidificar em costumes, hábitos e verdades auto-evidentes.*”¹

Bauman, no entanto, identifica uma exacerbação das características modernas, não necessariamente um contraponto a elas quando afirma: “*A sociedade que entra no século XXI não é menos moderna (grifo do autor) que a que entrou no século XX, o máximo que se pode dizer é que ela é moderna de um jeito diferente.*” (2001, p.36).

A polêmica está em caracterizar o momento em que vivemos como um

¹ Entrevista de Bauman a Maria Lúcia Palhare-Burke, Folha de São Paulo, Caderno Mais! p 4 – 9. 19 de outubro de 2003.

rompimento com a era moderna ou como sua continuidade sujeita às especificidades decorrentes de seu desenvolvimento. Um dos autores que se dedica a este tema, Kumar (1997) discute as teorias sobre o mundo contemporâneo traçando uma interessante análise dos debates travados neste campo. Posicionar-se quanto à esta questão implica em concepções que serão explicitadas na análise dos temas tratados na dissertação. Em sua abordagem, o autor deixa transparecer certa ironia quanto à abrangência das teorias da pós-modernidade: “*O pós-modernismo (...) acolhe em seu generoso abraço todas as formas de mudança – cultural, política e econômica.*” E acrescenta:

“Tão eclética – e escorregadia – em sua constituição ideológica quanto o eclecismo que considera ser uma característica principal do mundo moderno, o pós-modernismo é a teoria moderna de avaliação mais difícil. Seus termos podem levar-nos a um círculo confuso de auto-referências (...). Será o pós-modernismo apenas um mito, já que numerosas pessoas acreditam, ou podem ser convencidas a acreditar que vivem em tal situação?” (1997, p.15-16).

Para fundamentar sua exposição, Kumar elabora uma revisão cuidadosa dos autores que desenvolveram variedades da teoria pós-industrial. Concentra sua leitura nas idéias de sociedade de informação, as teorias do pós-fordismo e da pós-modernidade. Percorre um caminho que vai desde a instalação da modernidade até a contemporaneidade e relaciona a Revolução Francesa e Industrial à conformação das idéias e às bases materiais que a viabilizaram. (1997, p.93). Há uma ruptura, entretanto, que merece destaque: modernidade e modernismo são termos distintos para designar diferentes movimentos. O modernismo surgiu como um movimento cultural de grandes proporções que abalou de maneira intensa as certezas iluministas.

“... Em todo o reino do pensamento filosófico, psicológico, social e político podia-se ouvir o chão tremendo e rachando (...) o ataque à razão, o dogma central da modernidade aprofundou-se ainda mais nos casos de Freud e Bergson. O destronamento da razão, a revelação das forças do irracional e do inconsciente

foi, talvez, o golpe mais devastador infligido pelo modernismo à modernidade. (1997, p.107)

Se Freud e a psicanálise denunciaram o imenso sofrimento psíquico a que foi submetido o homem moderno para se adequar à modernidade, Nietzsche o fez na filosofia; nas artes, o surrealismo e o dadaísmo rompiam com o utilitarismo da modernidade. Para Kumar, a modernidade rompeu suas próprias conexões ao tornar-se uma obsessão pela novidade. “*A modernidade que fora definida como um rompimento com a tradição, tornou-se em si uma tradição, a tradição do novo.*” (1997, p.111, grifos do autor).

O acréscimo do prefixo pós não permite pensar numa tensão similar à existente entre modernidade e modernismo. Se a modernidade representa os aspectos políticos e ideológicos de um período e o modernismo trata de suas características culturais e estéticas, pós-modernidade e pós-modernismo apontam para uma quebra de fronteiras entre os diferentes segmentos da sociedade.

Kumar encontra na Antropologia uma via de estudo da contemporaneidade, diante da primazia da cultura na sociedade atual e diz que, independentemente da nomenclatura adotada para designá-la, sabemos que se trata de analisar “*.. uma maneira completa de pensar, sentir e agir: de cultura, como os antropólogos entendem geralmente esta palavra.*” (1997, p.130).

Traçar um perfil das sociedades contemporâneas é a etapa seguinte do autor. Ele detecta um reforçado grau de fragmentação, pluralismo e individualismo, o que estaria ligado às transformações no trabalho, ao desenvolvimento tecnológico, ao declínio do estado-nação e das culturas nacionais dominantes. A globalização influencia a vida regional em seus aspectos, políticos, econômicos e culturais. Os efeitos dos meios de comunicação de massa refletem-se na criação de uma “*realidade eletrônica*”. (Kumar, 1997, p.134).

Entre os pensadores que contribuíram para conceituar a pós-modernidade, destaca-se o grupo dos pós-estruturalistas e desconstrucionistas, apesar de terem centrado suas análises nas questões de literatura e filosofia. Barthes, Derrida e Foucault apontam a nível do sujeito o que a pós-modernidade concebe na sociedade: a fragmentação, o pluralismo e a ausência de uma força totalizadora capaz de dar a

eles uma conformidade mais linear. Chegamos então ao cerne do que permite alguma uniformidade do pensamento pós-moderno: a incredulidade diante das metanarrativas (Lyotard, 1998, p.xvi), ou seja dos grandes esquemas conceituais que, embora não classificados como ciência por Lyotard, se propõem a dar explicações vastas e a prescrever ações. São o caso do marxismo, da psicanálise e do próprio liberalismo; todos contaminados por uma tentativa de “cientificismo”.

Uma série de fatores, segundo Kumar, desencadeou um ataque à idéia de progresso que respaldava a modernização e a industrialização, entre eles destacou-se a consciência ecológica que colocou em xeque a confiança no potencial ilimitado de desenvolvimento a partir das inovações tecnológicas e científicas. O esgotamento do meio ambiente transformou até mesmo a ciência em alvo dos ataques, questionando se seu método seria efetivamente uma forma privilegiada de compreensão. Para ele (1997, p.144) essa posição significa tornar a ciência, também ela, uma metanarrativa.

*“A falta de uma **metalinguagem universal** (grifo do autor) que possa validar as grandes narrativas, implica de fato que temos que abandonar as metas iluministas de emancipação universal e sociedade racional. (...) não há regras universais do jogo – de todos os jogos – e nenhuma perspectiva de consenso.”* (1997, p.146)

Diante do exposto, afinal, para o autor, poderíamos considerar que a pós-modernidade se configurou como um novo período? Como situá-la na história? Ironicamente ele denuncia que é *“uma provocação perigosa ser pós-modernista”* (1997, p.150) pois, vários estudiosos cujas idéias se alinham com esses conceitos, repudiam tal classificação. A saída possível para este dilema está em aceitar que a contemporaneidade configura-se de maneira diferente, sem que isso signifique uma nova era.

Jobim e Souza (2003) equaciona a questão de maneira interessante, ao avaliar, a partir do dadaísmo, as idéias de continuidade ou rompimento:

“Preferimos, então, adotar uma compreensão dialética, assumindo uma abordagem da pós-modernidade a partir de uma tensão constante entre ruptura e continuidade no âmbito das

práticas culturais, revelando ora tendências continuístas, ora tendências de corte ou ruptura.” (Jobim e Souza, 2003, p.17).

1.2 SOCIEDADE DA IMAGEM OU DO CONHECIMENTO?

A opção por destacar estes termos num item à parte, justifica-se pela centralidade que essas propostas assumem na teorização de alguns autores. Assim, embora as teorias sobre a pós-modernidade mostrem-se incompletas, elas chamam atenção para novos aspectos decisivos da contemporaneidade, pois, como afirma Kumar: *“Todas as teorias são parciais; sua fecundidade reside nos tipos de questão que levantam.”* (1997, p.7).

Dentre as concepções que se destacam, duas merecem especial atenção: aquelas que tratam dos aspectos ligados à imagem e aquelas que enfocam o conhecimento. Baudrillard (1997) problematiza a hiper-realidade produzida pelo domínio da imagem, constructo que define uma forma de apresentação e percepção da imagem caracterizada como simulacro, já que se encontra dissociada de seus referentes ou de qualquer realidade. A imagem virtual pode assumir qualquer feito, e inclusive confundir-se com alguma espécie de ideal. O mundo contemporâneo dominado pela virtualidade da imagem tenta tornar viável o impossível, assim como o simulacro da hiper-realidade torna a imagem seu próprio referente, eliminando a distância entre o real e o virtual. Trata-se, nesta concepção, de uma cultura dominada pelas imagens e pelas narrativas criadas pela mídia num universo ilusório.

Debord é uma referência para os teóricos que pensam a sociedade contemporânea a partir do espetáculo e da imagem:

*“As imagens que se destacam de cada aspecto da vida fundem-se num fluxo comum, no qual a unidade dessa vida já não pode ser restabelecida. A realidade considerada **parcialmente** apresenta-se em sua própria unidade geral como um pseudônimo à parte, objeto de mera contemplação. A espetacularização das imagens no mundo se realiza no mundo da imagem autonomizada, no qual o mentiroso mentiu para si*

mesmo.” (Debord, 1997, p.13)

Jameson (1996), inspirado em Debord, trata da transformação de todas as coisas em mercadorias, o que demanda sujeitos intensamente dedicados ao consumo a partir dos desejos suscitados pelos meios de comunicação de massa. Uma nova expansão do capitalismo ocorre no ambiente de onipresença da mídia que se configura na sociedade das imagens. O que se vê é uma estetização da realidade, em que ela se torna extremamente visual para os sujeitos dificultando a distinção entre experiências concretas e outras, especificamente da imagem. O estético, nessa abordagem se funde ao comércio de mercadorias através da criação de narrativas que favorecem investimentos imaginários e libidinais nos produtos. A estetização da realidade subordina o sujeito, pelo seu inconsciente, ao mercado, o que é considerado por Jameson a lógica cultural do capitalismo tardio.

“... a expressão capitalismo (...) é não só uma tradução quase literal da outra expressão, pós-modernismo, mas também seu índice temporal parece já chamar a atenção para mudanças nas esferas do cotidiano e da cultura. Dizer que meus dois termos, o cultural e o econômico, se fundem desse modo um no outro e significam a mesma coisa, eclipsando a distinção entre base e superestrutura, o que em si mesmo sempre pareceu a muitos ser uma característica significativa do pós-moderno, é o mesmo que sugerir que a base, no terceiro estágio do capitalismo, gera a sua superestrutura, através de um novo tipo de dinâmica.”
(Jameson, 1996, p.24- 25).

O que Jameson propõe então é um capitalismo diferente, onde economia e cultura se misturam e interpenetram através da ação da mídia e da ampliação da mercadoria. Dessa forma, cabe uma análise cuidadosa dos mecanismos sociais utilizados na adaptação dos sujeitos à tal hiper-realidade. Jameson sugere que o pós-modernismo impele à constituição de uma nova subjetividade em sentido análogo àquele observado para a acumulação primitiva de capital. Seriam subjetividades forjadas num mundo essencialmente visual, onde o simulacro se sobrepõe ao original e os desejos são colonizados por modelos impostos pela sociedade do consumo,

capazes de assistir e de projetar a própria vida em imagens que abrem mão da experiência concreta e não fazem uso da memória para a constituição de um distanciamento crítico. Fridman afirma que “*Quando um anúncio de sabão em pó segue as imagens do massacre de milhares de pessoas em Ruanda o mundo torna-se indistinguível.*” (1999, p.8)

Assim, ao avaliar o processo através do qual as imagens vão sendo processadas por nós, Jameson (1994, p.119) sugere que estamos agora numa terceira etapa que sucede, em primeiro lugar, o olhar colonial - aquele em que ao ver, o sujeito pretendia entender o que via, a partir do enfoque do colonizador. O segundo momento é chamado pelo autor de “*olhar burocrático*” que conjuga o ver ao saber, aparelhando-se com a tecnologia dos meios de comunicação. Por fim, estaríamos vivendo uma associação total entre imagens e informação, o que produz uma maneira de consumir a cultura de diferentes formas:

“... segundo a vertente que trata o mundo atual como sociedade da imagem, a fragmentação das linguagens, do sujeito e a ausência de historicidade acompanham a revolução tecnológica, a informatização e a nova divisão do trabalho a que se dá a designação genérica de pós-modernidade. É uma visão atenta à espiral do ilusório, às vertigens da estetização da realidade e à mercantilização intensiva de dimensões da existência anteriormente preservadas desse ataque/circunstância.”
(Fridman, 1999, p.9).

Guiddens (1996), importante teórico da sociedade do conhecimento, propõe que o mundo atual intensificou a reflexividade e ampliou o acesso das pessoas à informação. A reflexividade é entendida como uma postura ativa dos atores sociais em seu processo de conhecimento, não há um determinismo capaz de predizer suas ações. A linguagem adquire uma centralidade na medida em que permite a reflexão e as mudanças nas práticas sociais pelo acesso às informações com conseqüências diretas destas no cotidiano.

Numa crítica direta às teorias sociais que limitam as possibilidades dos sujeitos às relações estruturalmente definidas, Giddens (1989) enfatiza a parcela de

liberdade do sujeito na constituição das relações gerais que permite um avanço em relação aos campos delimitados por propriedades estruturais. A questão da consciência prática é apontada por ele como aquela que permite aos homens um repertório de ações nos contextos de suas vidas, sem necessariamente ser transformada num discurso consciente.

Para o autor, o conhecimento se incorpora à vida prática ampliando o leque de atuação, ou seja, quanto mais reflexivos os sujeitos, mais questionam suas condições de existência e mais se capacitam a modificá-las (Giddens, 1990, p. 45). A alteração nas práticas decorrente da informação promove reordenamentos institucionais que se configuram no que Guiddens (1991, p.19) considera uma nova ordem. Sua abordagem não traz o otimismo iluminista de fé no progresso e na ciência, ao contrário, remete a graves preocupações quanto ao futuro incerto, denominado por ele de “*sociedade de risco*”, ou seja, o desenvolvimento tecnológico e científico estabeleceu uma espécie de relação entre o homem e a natureza que colocam em risco a própria sobrevivência do planeta. Fridman afirma que o pensamento de Guiddens avança no sentido de entender que:

“Computadores, satélites, mísseis de precisão absoluta, intervenções cirúrgicas a distância, terroristas atômicos, hackers nos sistemas de proteção do Pentágono, Viagra, Prozac, campeões de alta velocidade com próteses nas pernas, dinheiro que corre o mundo em segundos, clonagem e comunicações instantâneas em toda a Terra dizem respeito à reflexividade individual e institucional. Giddens busca compreender as repercussões desses processos, cada vez mais globais, sobre as relações ou sobre a ordem social.” (1999, p.12).

Assumir uma postura de considerar a contemporaneidade em suas características específicas permite identificar na cultura, seja via imagens e tecnologia, seja via conhecimento, uma importância central na organização dos sujeitos e da sociedade como um todo.

Entender a sociedade em que os pais se constituem enquanto tal pode favorecer um entendimento das formas encontradas para expressar suas funções. Se

tudo pode ser transformado em mercadoria e a experiência perde seu valor como norteadora da ação, os referenciais anteriores para executar os papéis familiares deixam de ter valor, sendo substituídos por algo que pode ser adquirido no mercado: as orientações dos especialistas. A partir daí, podemos pensar com Ibrahim (2006) numa “terceirização” dos papéis de pai e mãe. Se a privacidade nasceu vinculada à produção capitalista, analisar suas vicissitudes leva a um entendimento dos caminhos assumidos pela família. Por isso, julguei conveniente uma análise que tentasse explicar a subjetividade nos dias de hoje, como forma de enriquecer a análise das relações de autoridade possíveis nesse contexto.

1.3 OS TEMPOS-ESPAÇOS

Um sujeito é sempre a medida de como o indivíduo se situa nas dimensões do tempo e do espaço. Para Bauman, a modernidade tem início a partir da possibilidade de separação dessas categorias graças aos avanços tecnológicos que permitiram “*alargamentos dos trechos do espaço que unidades de tempo permitem (...) atravessar ou conquistar*” (Bauman, 2001, p.15). Por isso, para ele, o tempo na modernidade adquire história.

O conceito de “*compressão do tempo-espaço*” proposto por Harvey (2004, p.219) refere-se a “*processos que revolucionam as qualidades objetivas do espaço e do tempo a ponto de (...) alterar o modo como representamos o mundo para nós mesmos.*” Entender esta proposta no entanto, exige um retorno ao passado que permita a compreensão desta peculiar relação que se alterou de maneira significativa a partir da modernidade.

As mudanças na representação social foram profundamente influenciadas por fenômenos relacionados aos problemas enfrentados pelo capital na consolidação do sistema capitalista. O sentido iluminista de tempo e espaço sofreu grande transformação com a crise de 1846 – 1847: pela primeira vez, uma paralisia econômica não podia ser atribuída a Deus ou à natureza. A especulação e a superprodução ficavam evidentes em suas relações com a dificuldade em reunir os excedentes de capital e de trabalho de forma a gerar lucros.

“ O sentido de tempo físico e social, tão recentemente elaborado no pensamento iluminista, começou outra vez a se desfazer. (...) A certeza do espaço e do lugar absolutos foi substituída pelas inseguranças de um espaço relativo em mudança, em que os eventos de um lugar podiam ter efeitos imediatos e ramificadores por vários outros. (...) Como conciliar a perspectiva de lugar com as cambiantes perspectiva do espaço relativo tornou-se uma séria questão a que o modernismo iria se dedicar com crescente vigor até o choque da primeira guerra mundial.” (Harvey, 2004, p.237).

A relação entre a base monetária e o sistema de crédito deixou de se fazer numa proporção direta. As relações simbólicas deixaram de ter uma equivalência na realidade, ou seja, se antes era necessária uma reserva real, correspondente ao que se emitia em moeda, essa relação direta deixou de ocorrer. O mundo bancário criou uma espécie de capital fictício. Giddens (1991) diz que a modernização e a modernidade são baseadas em um processo que fixa uma idéia específica de “lugar” e “espaço” que vai sendo substituída gradualmente por um conceito de “tempo universal”. O autor atribui a este fenômeno o processo de desencaixe representado pelo que chama de fichas simbólicas e sistemas peritos:

*“Por desencaixe me refiro ao **deslocamento** (grifo do autor) das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço. (...) Por fichas-simbólicas quero significar meios de intercâmbio que podem ser **circulados** (grifo do autor) sem ter em vista as características específicas dos indivíduos ou grupos que lidam com eles em qualquer conjuntura particular”. (1991, p.29-30)*

O dinheiro traduz o que significa ficha simbólica:

“O dinheiro, pode-se dizer, é um meio de retardar o tempo e assim separar as transações de um local particular de troca. (...) é um meio de distanciamento tempo-espaço. O dinheiro

possibilita a realização de transações entre agentes amplamente separados no tempo e no espaço". (1991, p.32)

Os sistemas peritos, por sua vez, são consequência das várias áreas específicas com os quais os sujeitos lidam diariamente, embora não dominem o conhecimento necessário para sua operação, são sistemas abstratos que dependem de especialistas para funcionar, o sistema bancário seria um exemplo disso. Giddens define-os como: "*sistemas de excelência técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes material e social em que vivemos hoje*" (1991, p.35).

Harvey (2004, p.240) cita alguns eventos responsáveis pelas alterações no tempo-espaço na modernidade: a expansão das redes de estrada de ferro, o telégrafo, o rádio, as viagens com bicicletas e automóveis e a construção do Canal de Suez. De fato, o homem moderno podia comunicar-se com outros, podia percorrer distâncias, podia escoar a sua produção numa velocidade até então inimaginável. A nível fabril, o fordismo rompeu com a unidade da produção industrial, fragmentando o processo em tarefas e distribuindo-as no espaço.

Paradoxalmente, este período assistiu ao recrudescimento da geopolítica e do papel do Estado como o centro estável das sociedades. Paralelamente, duas correntes de pensamento desenvolviam-se em resposta à compressão tempo-espaço: a internacionalista e a localizada. Um mesmo trabalhador podia identificar-se aos demais trabalhadores de sua área em outros países e lutar pelos seus interesses, porém, ao mesmo tempo, sobrepunha-se uma consciência de nacionalidade que ligava-o aos seus compatriotas. Harvey chama atenção para a ironia de que uma guerra mundial catalisada e não contida, só foi possível após o mundo ter ficado tão unido. (2004, p.254).

A acumulação flexível veio substituir a rigidez do fordismo, especialmente a partir da crise de 1973. Mudanças organizacionais substituíram um modelo vertical hierarquizado e aceleraram o tempo de giro na produção. O consumo trouxe duas inovações de grandes consequências em seu desenvolvimento: "*A mobilização da moda em mercados de massa*" e "*a passagem do consumo de bens para o consumo de serviços*". Para as maneiras de pensar, sentir e agir da pós-modernidade, Harvey cita algumas transformações significativas: a descartabilidade das mercadorias que

trouxe consigo o grave problema do lixo e ensinou às pessoas a descartar “*valores, estilos de vida, relacionamentos estáveis, apego a coisas, edifícios, lugares, pessoas e modos adquiridos de agir e ser.*” (Harvey, 2004, p.258). Os planejamentos de longo prazo perderam o sentido nesse contexto, tornou-se importante a capacidade de adaptação e a rapidez de resposta.

Harvey identifica na representação do valor pela moeda uma das mais profundas transformações na experiência de tempo e espaço:

*“A partir de 1973, a moeda se **desmaterializou** (grifo do autor), isto é, ela já não tem um vínculo formal ou tangível com metais preciosos (...). Do mesmo modo, ela não se apoia exclusivamente na atividade produtiva dentro de um espaço particular. Pela primeira vez na história, o mundo passou a se apoiar em formas imateriais de dinheiro...”* (2004, p.268)

A publicidade transformou as imagens em mercadorias. Baudrillard (1991) faz uma análise desse fenômeno: no regime de simulação a mídia é responsável pela produção desenfreada de signos que já não se relacionam diretamente com a realidade., criando o hiper-real. A transformação da imagem em simulação atravessa, segundo o autor, quatro fases: inicialmente o signo “... *é o reflexo de uma realidade profunda*”. Em seguida, “ *mascara e deforma uma realidade profunda*”. No momento seguinte, a imagem “ *mascara a ausência de uma realidade profunda*”. E, por fim, ela já “*não tem relação com qualquer realidade: ela é o seu próprio simulacro puro*”. (1991, p.13). Assim, temos que o simulacro é quase indistinguível do original, embora não guarde com ele mais nenhuma relação direta.

A globalização deve ser entendida, para além da concepção de integração econômica, como um processo que envolve transformações nos significados, intensificação das comunicações, alterações nos tempo-espaço, desterritorialização, integração mundial, modernidade técnica e reflexividade social.

Nesse contexto, as organizações regionais e transnacionais aumentam seu poder frente ao Estado-nação que se torna “... *impotente diante da influência dos macro-agregados globais e dos imprevistos do mercado mundial..*”.(Chesneaux, 1995, p.77), além disso, há também um enfraquecimento interno do Estado que viu

seu poder político ser diluído por outros órgãos da sociedade civil, passando a incorporar a função de controlador, coordenador e gestor das políticas públicas.

Harvey sinaliza que a todas essas transformações deveria corresponder uma mudança dos “... *nossos mapas mentais e das nossas atitudes e instituições políticas.*” E acrescenta: “*A compressão do tempo-espaço sempre cobra o seu preço da nossa capacidade de lidar com as realidades que se revelam à nossa volta.*” (2004, p.275).

Outro dado característico da atualidade é a diminuição, em tamanho ou volume, dos aparatos tecnológicos que possuíam valor e status:

“... *o maior não é mais o melhor, mas carece de significado racional (...). Mover-se leve e não mais aferrar-se a coisas vistas como atraentes por sua confiabilidade e solidez (...) é hoje recurso de poder.*” (Bauman, 2001, p.21).

As referências de tempo e espaço são fundamentais para o senso de identidade. Segundo Harvey “*as ordenações simbólicas do espaço e do tempo fornecem uma estrutura para a experiência mediante a qual aprendemos quem ou o que somos na sociedade.*” (2004, p.198). A consequência para o sujeito dessa fluidez faz sentir-se aí. Não há satisfação ou auto-congratulação tranquila, a consumação vai sendo permanentemente empurrada para adiante; no momento mesmo em que se atinge um dado objetivo, ele perde seu valor, assim, “... *ser moderno significa estar sempre à frente de si mesmo... também significa ter uma identidade que só pode existir como projeto não realizado.*” (Bauman, 2001, p.37).

As equivalências simbólicas destruíram relações pautadas em proporções de realidade. Em que isso afetou a relação parental? Em que medida a inexistência de uma vinculação direta entre o que é definido como riqueza de uma nação e sua real correspondência em metal precioso afeta as relações pessoais? O que significou essa incorporação da virtualidade? Em primeiro lugar, podemos pensar nas relações educacionais como um sistema perito: retira-se da esfera do privado o domínio sobre o conhecimento necessário à educação das crianças. As escolas, pré-escolas e especialistas passam a detentores desse saber. Da mesma forma, se a experiência perde seu valor e não há mais relação entre os sistemas simbólicos e a realidade, não

há referencial possível para nortear as experiências, a tradição perdeu seu valor e a linguagem não comunicaria mais o que no passado ensinaria a construir o presente com vistas ao futuro. Assim, os sistemas peritos e as fichas simbólicas podem ser pensados como importante recurso para a desconstrução da família enquanto unidade capaz de garantir a história.

1.4 O TRABALHO

A análise da contemporaneidade não pode prescindir de uma avaliação das modificações vivenciadas no mundo do trabalho. As mudanças experimentadas na esfera privada relacionam-se com as transformações promovidas a nível econômico e social. Os anos 70 foram marcados por uma crise do capitalismo mundial decorrente, entre outros aspectos, do encarecimento da produção devido aos ganhos sociais dos trabalhadores. Castel (1998) fala sobre os suportes sociais que permitiram aos assalariados uma existência como “*indivíduos positivos*”, isto é, capazes de alguma autonomia nas decisões sobre suas estratégias para a condução de suas vidas. Essa positividade teria se iniciado a partir da mediação do Estado nas relações capital/trabalho através da criação de uma legislação que garantia alguma proteção social aos sujeitos quando não fossem mais capazes de vender sua força de trabalho. Nardi (2003), referindo-se ao conceito de propriedade social, afirma que:

“A forma societária na qual encontramos uma distribuição praticamente universal da propriedade social é (...) a sociedade salarial. É essa forma de organização social que estabelece um compromisso entre seus membros e que permite aos indivíduos o exercício de fato de seus direitos de cidadão. A consolidação da sociedade salarial deu-se somente na Europa do pós-guerra, pela via da construção do Estado Social. Foi o trabalho sob a forma de emprego estável que permitiu a filiação à sociedade salarial.” (Nardi, 2003, p.42)

Ao desgaste do sistema capitalista que rompeu com essas condições, somou-se um maciço investimento em tecnologia e uma retração da ação do Estado que

culminou na desregulamentação dos mercados a nível mundial, uma expansão da concorrência e do capital internacional especulativo que movimenta os mercados financeiros. Diante disto, teríamos novamente aquilo que Castel denominou de individualização negativa, pois o trabalhador deixou de contar com os suportes sociais e teve as relações de trabalho precarizadas. Evidentemente, tais considerações não se aplicam a todos os sujeitos, pois não se pode generalizar a afirmação de que as relações de produção permitiram a propriedade social da qual fala o autor diante de condições tão díspares em diferentes lugares do planeta.

Sennet, afirma que o “*tempo a longo prazo, narrativo, tornou-se disfuncional*” (2004, p.24). As empresas buscam adequar-se a uma necessidade de flexibilidade que reduz níveis hierárquicos e desconsidera valores como lealdade e compromisso. Uma consequência desse fenômeno é um menor vínculo entre os profissionais e as instituições onde atuam, pois eles também percebem as relações como transitórias e marcadas pela lógica do valor que o mercado pode atribuir à sua contratação.

Flexibilidade tornou-se uma palavra de ordem: termos como reengenharia são criados para promover uma espécie de mudança que Sennet, baseando-se no antropólogo Edmund Leach,² define como “*mudança flexível*”, aquela que provoca uma ruptura violenta com o que vinha antes, tornando o presente descontínuo com o passado. Os próprios trabalhadores precisam tornar-se flexíveis para se adequarem às constantes inovações e sobreviverem no mercado. Sennet chama atenção para a necessidade constante de convivência com o risco que leva as pessoas a viverem permanentemente na instabilidade: “*abrir mão do passado e habitar a desordem são também formas de viver no limite.*” (2004, p.94). O autor alerta para uma característica desta maneira de viver: “*falta matematicamente ao risco a qualidade de uma narrativa, em que um acontecimento leva ao seguinte e o condiciona.*” (2004, p.97)

A nível pessoal, a flexibilidade promove ainda a necessidade de uma progressiva capacitação profissional que é desproporcional aos resultados que o

²LEACH, Edmund. Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time in LEACH, Edmund. **Rethinking Anthropology**. Londres: Athlone, 1968. p.124-136.

tempo investido nela vão trazer, pois há uma associação da juventude à flexibilidade e da rigidez à idade avançada. Assim, afirma Sennett “... *à medida que se acumula experiência a pessoa vai perdendo o valor.*” (2004, p.111).

Antunes (2005) faz uma análise rigorosa do mundo do trabalho contemporâneo, onde se propõe a contra-argumentar sobre o que chama de “*limitadíssima tese do fim do trabalho*” (p.138) e remete o leitor a Castel (1998) que reafirma o trabalho como referência dominante nos planos econômico, psicológico, cultural e simbólico. Para Antunes trata-se de compreender a nova morfologia ou polissemia do trabalho. O que delimita os contornos dessa nova morfologia, segundo o autor é uma franca ampliação do contingente de pessoas exercendo atividades terceirizadas ou informais, que devem, em sua compreensão ser incluídas na “*classe-que-vive-do-trabalho*” (Antunes, 2005, p.143), ou seja, a totalidade daqueles que vivem da venda da sua força de trabalho.

O autor observa que, com a reestruturação produtiva do capital, houve uma retração no modelo taylorista/fordista que promoveu uma redução significativa do proletariado industrial. Entretanto, este fenômeno veio acompanhado de uma expansão da contratação em condições terceirizadas ou informais que acompanharam a retração do Welfare State nos países onde ele se instalara e a desregulamentação do trabalho nos países onde já havia significativo desemprego estrutural. Houve ainda, simultaneamente, o ingresso maciço das mulheres no mercado de trabalho e o crescimento de uma faixa de assalariados médios no setor de serviços. Antunes detecta ainda a exclusão dos jovens em idade de ingresso no mercado de trabalho e também daqueles que passam a ser considerados velhos para tal. Paradoxalmente, há a exploração do trabalho infantil. Neste cenário, há uma ampliação do chamado terceiro setor, que, embora decorra diretamente do desemprego estrutural, não gera valor econômico.

Antunes afirma então:

“se o trabalho ainda é central para a criação do valor, o capital por sua parte o faz oscilar, ora reiterando seu sentido de perenidade, ora estampando a sua enorme superfluidade. (...) Em seu traço perene, pode-se ver que cada vez menos homens e

mulheres trabalham muito, em ritmo e intensidade que se assemelham à fase pretérita do capitalismo, quase similarmente à época da Revolução Industrial. E, na marca da superfluidade, cada vez mais homens e mulheres encontram menos trabalho, espalhando-se á cata de trabalhos parciais, temporários, sem direitos, flexíveis (grifo do autor) quando não vivenciando o flagelo do desemprego.” (Antunes, 2005, p.149)

Por fim, o autor aponta como uma contradição o fato de que quanto mais racionalizado é o modus operandis das empresas, mais degradante torna-se o trabalho, pois para reduzir a quantidade de pessoas, necessita-se de máquinas mais sofisticadas que ainda demandam alguém que as opere. Assim,

“... ao apropriar-se da dimensão cognitiva do trabalho, ao apoderar-se de sua dimensão intelectual, os capitais ampliam as formas e os mecanismos de geração de valor, aumentando também os modos de controle e subordinação dos sujeitos ao trabalho, uma vez que se utilizam de mecanismos ainda mais coativos, renovando as formas primitivas de violência na acumulação, uma vez que – paradoxalmente - (...) necessitam cada vez mais da cooperação ou envolvimento subjetivo e social do trabalhador.” (Antunes, 2005, p.150).

O que efetivamente modificou a vida das pessoas a partir dessas transformações? Sennet (2000) auxilia no entendimento desse fenômeno ao apontar as transformações nas relações entre o homem e seu trabalho que antes se caracterizavam pelo sentimento de autoria e estabilidade, de relação direta entre o feito e o obtido, testemunhado pelos demais de sua comunidade. A ascensão social era uma possibilidade real através dos filhos, com isso, a vida era mais orientada por um adiamento da satisfação de desejos, o tempo dedicado ao trabalho também era claramente distinto do tempo dedicado à vida privada. Sennet enxerga nesse período uma possibilidade de conquistas próprias que vinculavam o sujeito a uma ética ou a um conjunto de ações cujos resultados permitiam prever resultados e eram transmitidos através das gerações.

O trabalho hoje não inclui uma definição clara de carreiras. É possível a um mesmo sujeito passar por várias atividades ao correr da vida, o que exige dele uma diversificação de aptidões e habilidades. É o fim do planejamento a longo prazo. A eficiência está remetida à capacidade de adequar-se às novidades, às novas equipes que trazem consigo uma solidariedade circunstancial, diante da modificação constante dos elementos que a compõem. Há ainda uma diluição da autoridade: o líder é hoje um “facilitador”. Os indivíduos passam a ser responsáveis únicos pelo seu desempenho, não há possibilidade de auxílio do Estado sem que isso seja visto como parasitismo. Certamente tais mudanças vão refletir-se também na família, já que afetam qualquer forma de coesão social. A grande questão que se coloca é a capacidade da família, originada de uma valorização moderna da privacidade que ocasionou um retraimento dos compromissos públicos, em sobreviver a um modelo que determina o fim dos vínculos e dos laços interpessoais. Mizahi afirma sobre esse assunto:

“É possível que a família atual, com a perda da autoridade dos pais, faça com que ela se assemelhe ao modelo de equipe tão valorizado no trabalho. Ao mesmo tempo em que é suposta cada vez mais igualdade entre seus membros, são afirmados valores apenas vazios de colaboração e compromisso, porque estes não se concretizam diante da vulnerabilidade e das mudanças constantemente impostas de fora. Em outras palavras, embora tudo seja discutido entre pais e filhos como num time cooperativo, todos são, na prática, obrigados a organizar suas vidas em função da instabilidade trazida hoje pela organização produtiva.” (Mizahi, 2004, p. 85).

A relação possível entre esses fenômenos da contemporaneidade e as práticas de autoridade pode ser pensada sob a ótica das profundas transformações que essa conjuntura promove nas identidades individuais e nas necessidades de resposta às demandas sociais. Haveria ainda um campo a ser explorado que diz respeito às questões de gênero e à diferente inserção masculina e feminina no mundo do trabalho

e no mundo doméstico. Entretanto, como a proposta deste trabalho não é abordar a questão a partir deste viés, serão consideradas as pressões exercidas sobre os membros da família pelo trabalho, independentemente do fato de serem pai ou mãe. O trabalho não é apenas uma atividade para si mesmo, é também endereçado a um outro: um patrão, um chefe, subordinados, colegas. Ele descortina uma possibilidade de realização no campo social, assim, pode ser um poderoso mediador da construção da identidade. À medida que a identidade constitui a base da saúde mental (toda crise psicopatológica é centrada numa crise de identidade), o trabalho pode representar uma segunda oportunidade de construção do equilíbrio psíquico e da saúde mental.

Dejours (1999), médico francês, formado em psicossomática e psicanálise, realiza uma análise interessante sobre as conseqüências das relações no trabalho para o cotidiano pessoal. Para ele, a intensa concentração de renda repartida entre poucos e a grande maioria de miseráveis gera para os sujeitos a ameaça de exclusão. Para fugir a esta ameaça, o trabalhador procura se adequar às exigências, submetendo-se. Dejours sugere que os sujeitos constroem estratégias de defesa específicas para suportar as pressões do trabalho e que essas orientam o funcionamento psíquico numa dada direção. Não há como desvencilhar-se desses mecanismos de defesa no retorno ao lar, já que não é possível desfazer-se de sua organização psicológica quando transita do trabalho para casa.

Há uma dimensão de violência no contexto de trabalho neoliberal. A flexibilização das relações de trabalho exaspera a capacidade humana de adaptação, pois ao trabalhador é cobrada a todo o momento, sua adesão a novas tarefas, a novos instrumentos, novos procedimentos. Para Sennett "*... a mudança flexível, (...) ataca a rotina burocrática, busca reinventar decisiva e irrevogavelmente as instituições, para que o presente se torne descontínuo com o passado*" (2000, p.55), há um apagamento de outras formas de relações de trabalho de maneira tal que a única possível se torna a atual. Esse contexto, somado a automação que reduz ainda mais a oferta de trabalho impõe às pessoas uma adesão total a um modelo profissional supercompetitivo. Assim, o sujeito é responsabilizado pelo fracasso do seu projeto de vida. A supercompetitividade traduz-se nas relações de trabalho por meio de uma exigência frenética de superação dos limites, exacerbando o individualismo exagerado.

Não há internamente para o sujeito a possibilidade de cindir o mundo do trabalho e o mundo externo a ele. Toda a família acaba sendo envolvida na manutenção das defesas psíquicas daquele que trabalha. É imposta, então, uma espécie de cooperação psíquica aos membros da família, para permitir ao sujeito que trabalha conservar sua saúde mental. Essa cooperação psíquica passa também por uma cooperação no espaço doméstico e por uma divisão das tarefas entre homem e mulher.

Esse modelo de equipe acaba transposto para ambientes externos, a autoridade fluida dos times desloca-se para outros espaços contaminando as relações em todos os níveis.

1.5 SUBJETIVIDADE

Até aqui, obtivemos pistas para pensar no sujeito e em como pensá-lo nesse caleidoscópio de imagens fragmentadas que constituem a modernidade tardia. De que maneira, ele passou a estruturar-se? Como problematizar a(s) identidade(s) nesse contexto?

A modernidade instalou certo modelo de subjetivação. A noção de “sujeito humano” emergiu simultaneamente aos discursos e práticas instituintes da ciência moderna, tornando-se uma categoria definida pelo controle da razão, de uma consciência e interioridade. Descartes, no século XVII, foi um dos principais responsáveis pela concepção de sujeito e de ciência que passou a vigorar desde então. A concepção da filosofia cartesiana e do cogito fundamentados no pensamento possibilitou a representação do sujeito como sendo fundante do mundo pela sua razão. O discurso da razão passou a ser identificado com o discurso da ciência.

Para Descartes (1983), o universo estava dividido em duas categorias passíveis de serem conhecidas por vias distintas: de um lado, o conhecimento objetivo, científico característico do mundo dos objetos; e, de outro, o conhecimento intuitivo e reflexivo que permitia acesso ao mundo dos sujeitos. Esta concepção gerou uma tensão entre a filosofia e a ciência, de tal modo que, embora o sujeito tenha sido alçado à condição de acesso à verdade, ele foi excluído, enquanto sujeito

ativo, do campo da ciência, objetiva e racionalmente comprovável, não cabendo aí a interferência da subjetividade. O sujeito da consciência, fundado no cogito cartesiano, se estabeleceu como pressuposto de um sujeito da interioridade e da racionalidade.

Freud promoveu a primeira grande ruptura com esta concepção de sujeito ancorado na racionalidade e na interioridade. Ao descobrir o inconsciente, Freud subverteu a noção tradicional de sujeito pensante e revelou a importância da lei externa sobre o indivíduo. Ao ligar a lei (princípio de realidade) ao desejo (princípio do prazer), a psicanálise desconstruiu o papel central atribuído à consciência e produziu uma teoria de constituição do sujeito. Assim,

“Formulou-se no discurso freudiano a concepção de que o sujeito é necessariamente dialógico, isto é, uma modalidade de sujeito que se constituiu apenas pelo outro e através do outro. O que implica enunciar que não existe qualquer possibilidade de representar o sujeito como uma mônada fechada, como uma interioridade absoluta, pois a interioridade subjetiva remete sempre para a exterioridade do outro. (Birman, 1994, p. 37)

A subjetividade, dessa maneira é produto de processos psíquicos inconscientes formados por meio do registro de uma linguagem dialógica que se processa na história, na medida em que o outro, como linguagem e como ser, é o contraponto fundante do sujeito.

A singularidade remete à subjetividade como um conceito que enfatiza que nossa constituição se dá a partir de relações e de experiências do cotidiano (Guareschi, 1998. p.153-154). O sujeito do inconsciente se estabelece como sujeito desejante e delinea o seu lugar de existência como descontinuidade, e não como interioridade, como postulava o pensamento cartesiano.

Freud contribuiu de maneira significativa para desconstruir a ilusão da modernidade ancorada na imagem racionalista do sujeito e na idéia da relação entre a liberdade do homem e o progresso da humanidade. A preocupação com a modernidade e suas conseqüências, representada pelo pensamento freudiano, tornou-se cada vez mais um tema em questão no século XX. A ciência moderna e a concepção de sujeito nela contida passaram a ser objetos de reflexões críticas

crescentes por parte de filósofos, sociólogos e historiadores.

Foucault propôs que por trás da organização social, ao invés de encontrarmos a racionalidade técnica, teríamos o exercício do poder. A partir daí, problematizou a idéia de sujeito no pensamento filosófico moderno e criticou a idéia de que a ciência possibilitaria o progresso da sociedade. Foucault apontou a ambigüidade presente na noção de sujeito da ciência moderna. Mostrou os desdobramentos do poder disciplinar que tinha como base a regulação e a vigilância do indivíduo e do corpo. A constituição do sujeito seria produzida por

“... toda esta tecnologia do poder sobre o corpo, que a tecnologia da ‘alma’ - a dos educadores, dos psicólogos e dos psiquiatras - não consegue mascarar nem compensar, pela boa razão de que não passa de um dos seus instrumentos.”
(Foucault, 1977, p.32).

Para Foucault, as técnicas do poder disciplinar, envolvem uma aplicação do poder e do saber que individualizavam ainda mais o sujeito e permeavam seu corpo intensamente. Assim, o poder é concebido como mecanismo de normalização da sociedade, um conjunto de enunciados produzidos de forma autônoma nas instituições. Foucault converteu a noção de sujeito em fenômeno metodológico e substantivo por meio da idéia de que não podemos considerar a subjetividade como um dado, e, sim, como uma construção histórico-discursiva, como uma posição entre outras. Para ele, o lugar do sujeito não seria identitário e racional, ou ainda:

“Seria interessante tentar ver como se dá, através da história, a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá na história, mas de um sujeito que se constitui no interior mesmo da história, e que é a cada instante fundado e refundado pela história”
(Foucault, 1992, p.7).

Com sua crítica ácida, Foucault, contribuiu para o descentramento final do sujeito cartesiano. Depois dele, a noção de sujeito não mais remeteria a um sujeito transcendental em relação ao campo dos acontecimentos, nem a um sujeito cuja identidade permanece vazia ao longo da história, mas, à idéia de sujeito como

descentralização, como construção imagético-discursiva que se baseia em relações de saber/poder. Enfim, o que Foucault denuncia no sujeito é o seu efeito de poder (Foucault, 1977).

Conceituar o sujeito pós-moderno constitui-se numa tarefa que necessariamente relaciona sua estruturação ao aparato tecnológico desenvolvido. Freitas recorre a Vygotsky e à psicologia sócio-histórica para tratar deste sujeito que é visto na sua totalidade e em relação dialética com a natureza. O vínculo entre o social e o cultural é de suma importância para se entender a máxima de que: “... o homem, ao transformar o mundo, também se transforma.” (Freitas, 2001, p.2). Assim, para Vygotsky, apesar do social preceder a cultura, simultaneamente, adquire nela novas formas de existência.

Para esclarecer como a perspectiva sócio-histórica concebe a subjetividade, Freitas recorre à constituição do indivíduo moderno e da psicologia como ciência: ali, a experiência subjetiva era pensada como individual, privada e universal. Porém, como já visto, a modernidade trouxe consigo questionamentos a partir de suas próprias contradições: “O século XIX consolidou a experiência da subjetividade privatizada e, ao mesmo tempo, a crise dessa subjetividade.” (Freitas, 2001, p.4).

Inserir a subjetividade no contexto cultural ajuda a dar concretude aos pais, mães, professores e crianças tratados nesta dissertação. Assim, com Hall podemos explorar algumas das questões sobre as identidades culturais contemporâneas a partir das concepções modernas e da sua “descentração”, em suas palavras:

“... o sujeito do iluminismo, visto como tendo uma identidade fixa e estável, foi descentrado, resultando nas identidades abertas, contraditórias, inacabadas, fragmentadas, do sujeito pós-moderno.” (Hall, 2005, p. 46).

No percurso de transformação do sujeito moderno em pós-moderno, alguns aspectos da modernidade tardia deixaram marcas na sua constituição. Lasch, em 1986, já apontava características que trariam graves conseqüências para a subjetividade dos homens contemporâneos. O cenário à época era peculiar: corrida armamentista, violência, terrorismo que se consolidavam no que o autor denominou de “raciocínio apocalíptico” (Lasch, 1986, p.11). A individualidade sofreu

transformações para adaptar-se a tal realidade, configurando o que Lasch denominou “mínimo eu”:

“O eu mínimo ou narcisista é, antes de tudo, um eu inseguro de seus próprios limites, que ora almeja reconstruir o mundo à sua própria imagem, ora anseia fundir-se em seu ambiente numa extasiada união (...) a individualidade mínima não é só uma resposta defensiva ao perigo, mas se origina de uma transformação social mais profunda: a substituição de um mundo confiável de objetos duráveis por um mundo de imagens oscilantes que torna cada vez mais difícil a distinção entre a realidade e a fantasia.” (Lasch, 1986, p.12 – 13).

Alguns traços se consolidaram: a cultura do consumo de massa e uma alteração no relacionamento social cotidiano que estimulava “... uma atenção sem precedentes nas imagens e impressões superficiais, a um ponto em que o eu torna-se quase indistinguível de sua superfície.” (Lasch, 1986, p.21).

A cultura do consumo promoveu conseqüências na forma do sujeito se identificar, o *eu* transformava-se em objeto e o mundo dos objetos passava a ser uma extensão do *eu*. De certa forma, os objetos/mercadorias assumiram características de gratificação ou contrariedade dos desejos. Nesse contexto, a identidade começou a sofrer a ação de um mundo em transformação acelerada:

“Em seu novo sentido, o termo se refere ao declínio do antigo significado da vida como uma história de vida – um modo de entender a identidade que dependia da crença em um mundo público durável (...) que sobrevive à vida individual (...) o sentido anterior de identidade refere-se tanto às pessoas como às coisas. Ambas perderam sua solidez na sociedade moderna, a sua definição e a sua continuidade. A identidade tornou-se incerta e problemática, não porque as pessoas não ocupem mais posições sociais fixas (...) mas porque elas não mais habitam um mundo que exista independentemente delas.” (Lasch, 1986, p.23).

Bauman (1998), atribui a insatisfação e a angústia do homem contemporâneo a um traço da sociedade atual, caracterizada pelo capitalismo pós-industrial, consumismo exagerado, mobilidade permanente e pela fragilidade dos laços afetivos. Como decorrência, sinaliza a pouca relevância da alteridade, o que se manifesta sob a forma de um não reconhecimento do outro com graves conseqüências para as questões éticas como tolerância, respeito e solidariedade.

A sociedade hoje se destaca pelo movimento cotidiano dos sujeitos de entrarem e saírem dos vários grupos sociais. Com isso, para Bauman, não se permite um aprofundamento das relações e reduz-se o investimento afetivo feito nelas. Assim, os laços tornam-se mais efêmeros, ocorrendo uma substituição da durabilidade pela transitoriedade pela busca do novo. Há uma diminuição no intervalo entre o desejo e a sua realização e a gratificação obtida pelo satisfação de um desejo também parece perecer diante das novas “necessidades” suscitadas quase em série. “... *a liberdade individual reina soberana: é o valor pelo qual todos os outros valores vieram a ser avaliados e a referência pela qual a sabedoria acerca de todas as normas e resoluções supra-individuais devem ser medidas.*” (Bauman, 1998, p.9). A busca incessante pelo prazer tornou-se uma obsessão e conciliá-la com as exigências trabalhosas das funções de pai e mãe torna tarefa ingrata. Assumir a função paterna – aquela que frustra a satisfação dos desejos e remete o sujeito às exigências culturais – demanda que ela esteja satisfatoriamente vivenciada pelo sujeito. Como frustrar o desejo dos filhos se os próprios pais estão vivendo o engodo da possibilidade permanente de satisfação? A pós-modernidade pode ter tornado obsoleta a discussão que separava as esferas do individual – campo do psicológico ou subjetivo – e a do social, histórica e objetiva.

Em busca da resposta a essa questão, vamos de encontro a Freitas que recoloca a discussão a partir da perspectiva sócio-histórica. A autora entende que, uma vez que as noções de sujeito e de subjetividade são construídas historicamente, as suas contradições também podem ser compreendidas nessa linha, especialmente aquela que nega a relação entre objetividade e subjetividade. A subjetividade é constituída através de mediações sociais, o que exige necessariamente um outro que se faz presente pela linguagem. É nessa troca permanente que a subjetividade se

constrói na interação entre interno e externo, individual e social, no compartilhar dos significados.

*“Consubstancia-se na linguagem a síntese superadora entre objetividade e subjetividade, pois o signo, **produto social**, criado por um grupo culturalmente organizado, designa a realidade objetiva sendo ao mesmo tempo uma **construção subjetiva compartilhada** por diferentes indivíduos através da atribuição de significados e também uma **construção subjetiva individual** que se realiza pela internalização (grifos da autora). A internalização é um processo de reconstrução interna de uma atividade externa. Reconstrução essa que consiste na apropriação do significado construído socialmente e transformado pelo sujeito num sentido pessoal, portanto próprio”.* (Freitas, 2001, p.5).

Vygotsky (1998, p.4) sugere que o processo de significação apresenta uma dupla referência semântica: o significado e o sentido. O significado aparece como sendo próprio do signo, enquanto que o sentido vai além, sendo seu produto e resultado. O significado de uma palavra é mais estável e preciso já que é convencional e dicionarizado, enquanto que o sentido de uma palavra pode ser modificado de acordo com o contexto, já que é produto da interação. Diferentes contextos apresentam diferentes sentidos para uma mesma palavra. O sentido se constrói na dinâmica dialógica..

O sujeito é constituído pelas significações culturais produzidas a partir do momento que os sujeitos se relacionam produzindo sentidos. Assim, só existe significação quando ela ocorre para o sujeito e o sujeito penetra no mundo das significações quando é reconhecido pelo outro. A relação do sujeito com o outro é mediada por um elemento semiótico. Logo, a relação social não é composta apenas de dois elementos, ela é uma relação dialética entre o eu e o outro, e implica num terceiro: o elemento semiótico que é constituinte da relação e é nela constituído. O sujeito se constitui numa relação eu/outro onde esse outro é na verdade um outro de si mesmo, se pudermos recorrer a um paralelo à metalinguagem, pensaríamos numa

“metaconsciência” onde o sujeito se pensa a partir de um outro que é ao mesmo tempo ele mesmo.

Na obra de Vygotsky a análise do sujeito transcende as ordens do biológico e da abstração, direcionando-se ao sujeito que é constituído e é constituinte de relações sociais. Neste sentido, o homem sintetiza o conjunto das relações sociais e as constrói.

Pensar o homem pelo viés das relações sociais implica considerá-lo em uma perspectiva da polissemia, ou seja, pensar na dinâmica, na tensão, na dialética, na estabilidade instável, na semelhança diferente. A conversão das relações sociais no sujeito social se faz por meio da diferenciação: o lugar de onde o sujeito fala, olha, sente, faz, etc. é sempre diferente e partilhado. Essa diferença acontece na linguagem, em um processo semiótico em que a linguagem é polissêmica.

Neste sentido, o sujeito não é um mero signo, ele precisa do reconhecimento do outro para se constituir enquanto sujeito em um processo dialético. Ele é um ser significante, que fala, faz, pensa, sente, tem consciência do que está acontecendo, refletindo todos os eventos da vida humana.

A subjetividade, nesta perspectiva, é o lugar onde se processa a dialética da relação subjetiva. Ela é permanentemente constituinte e constituída. Está na interface do psicológico e das relações sociais

Bakhtin, por outros caminhos, conduz a conclusões semelhantes: ao privilegiar a linguagem como conceito central ele realiza uma síntese dialética entre objetividade e subjetividade no sentido corrente do discurso. O falante constitui sua subjetividade considerando o outro; orienta sua fala a partir do interlocutor. Esse processo funciona como um espelho em que o falante busca refletir-se. A existência da palavra está ligada à realidade social, fora do contexto é destituída de sentido. No discurso, se atualizam os conflitos decorrentes dos valores sociais de orientações contraditórias. Quando o sujeito falante entra nessa corrente ideológica constrói a sua visão de mundo e sua própria subjetividade. Assim, se torna inviável pensar a existência humana fora do seu espaço de inter-relações, entendendo a comunicação como objetivo primário da linguagem, anterior mesmo à elaboração, que se torna possível, devido à sua mediação.

“A palavra é um fenômeno ideológico por excelência” (Bakhtin, 2002, p.36) e como tal, fala de si, de uma realidade imediata e de todos os outros significados presentes em sua construção. O discurso é histórico, é datado e só pode ser apreendido em suas múltiplas dimensões quando percebido como tal.

Em Marxismo e Filosofia da Linguagem, Bakhtin, traz a idéia de que o sujeito se constitui e é constituído na palavra. Não existem pensamento e linguagem inatos. A atividade mental do sujeito é profundamente marcada pelo campo social, pois a palavra e o material semiótico, produzidos na interação, são elementos determinantes para a organização do pensamento que, posteriormente, retorna ao campo social. Em razão dessa sobredeterminação social e histórica, que perpassa tanto os sujeitos quanto as palavras, a significação da palavra somente se dará no acontecimento enunciativo que ultrapassa a significação registrada no dicionário. Assim, a palavra é constitutiva tanto da consciência quanto do desenvolvimento humano, cabendo à linguagem a responsabilidade pela constituição dos sujeitos sociais.

Para Bakhtin “*toda enunciação é um diálogo*” (Jobim e Souza, 2001, p.99). A realidade fundamental da linguagem é, então, seu caráter dialógico. As relações dialógicas são relações de sentido, articulando dois discursos que podem se apresentar presentes no mesmo espaço/tempo ou entre idéias e conjuntos de idéias que são confrontadas num dado momento, produzindo novas significações. Entender a linguagem significa considerar os aspectos metalingüísticos que constituem os enunciados e não se limitam às relações lógicas da língua.

O *eu* existe a partir do diálogo com os outros, precisando deles para poder tomar forma e consciência de si mesmo. A concepção de sujeito em Bakhtin não aceita uma continuidade linear, uma identidade em si mesmo, posto que se compõe das alteridades de seu próprio discurso e no diálogo com as outras vozes. “...a palavra do outro se transforma, dialogicamente, para tornar-se palavra pessoal-alheia com ajuda de outras palavras do outro, e depois, palavra pessoal.” (Bakhtin, 1992, p. 405)

Bakhtin também reconhece uma incompletude no sujeito. Para a sua constituição, é necessária a alteridade, já que o outro delimita e constrói o seu espaço

de atuação no mundo. Assim, ao mesmo tempo em que o outro permite a formação da subjetividade, proporciona-lhe o acabamento.

O processo de construção de identidade é dialético, é feito de idas e vindas, de conflitos e tensões. O outro é também produto de muitos outros que o habitam, com seus valores, suas crenças, suas características de classe social, seus conhecimentos. Retirar essa concretude do outro significaria pressupô-lo como uma entidade epistêmica, situá-lo no plano da ficção psicológica. Cada *eu* é resultado de todos os *outros* que o formaram.

A idéia de dialogismo complementa o conceito de alteridade, sendo quase uma decorrência dele. O diálogo é composto por pelo menos três elementos: o falante, o interlocutor e o contexto. A língua é o produto da interação entre duas pessoas. Bakhtin aponta também a existência de um sobredestinatário, outro participante no diálogo, cuja responsividade não é presumida pelo locutor. Este terceiro elemento possibilita que o discurso possa ressonar num momento histórico diferente da enunciação. O sobredestinatário atua de forma invisível, porém é dotado de uma compreensão responsiva e está situado acima dos participantes do diálogo. A sua presença se deduz da possibilidade de diálogo entre enunciados separados no espaço ou no tempo e que se revelam em relação dialógica mediante uma confrontação de sentido.

Faraco, analisando este tema, mostra a tripla dimensão da dialogicidade: “... *todo dizer não pode deixar de se orientar para o já dito(..). todo dizer é orientado para a resposta(...).todo dizer é internamente dialogicizado.*” (Faraco, 2003, p.58). Assim, poucas são as falas inaugurais, originadas em si mesmas ou em uma idéia inédita. Não há, sob esta perspectiva, obra de todo original, de autoria singular, não marcada por outras produções. Os discursos e produções são formados pelas palavras que já foram ouvidas, pelo que já foi lido ou visto, enfim, pela história que já foi vivida. De uma forma geral, há uma continuidade, quase narrativa nos discursos, que respondem a uma palavra anterior. A narrativa entendida aqui como “... *mais simples que as crônicas dos fatos; dão forma ao movimento adiante do tempo, sugerindo motivos pelos quais tudo acontece, mostrando suas conseqüências.*” (Sennet, 2004, p.31).

Em decorrência das características de pluralidade e de alteridade que circundam as trocas discursivas, Bakhtin insiste na intertextualidade dos discursos, visto que todos os enunciados estão marcados por diferentes vozes provenientes de diversos falantes e de variados contextos.

O Círculo de Bakhtin³ interessa-se pelas relações dialógicas enquanto refrações sociais expressas em enunciados postos em relação. A linguagem do cotidiano permite enxergar os aspectos ideológicos presentes no discurso.

“... As relações dialógicas são, portanto, relações entre índices sociais de valor (...) parte inerente de todo enunciado, entendido este não como unidade da língua, mas como unidade da interação social; não como um complexo de relações entre as palavras, mas como um complexo de relações entre pessoas socialmente organizadas.” (Faraco, 2003, p.64)

O diálogo não pode ser restrito à interação face-a-face, mas deve ser entendido como uma categoria que permite ao Círculo articular as reflexões sobre linguagem e criação ideológica. (Faraco, 2003, p.70). Por fim, Faraco mostra que o desenvolvimento desse pensamento se dá nos textos de 1929, onde

“... a dinâmica da criação ideológica, a interação social em todas as suas esferas, a enunciação e o enunciado, a construção e funcionamento da consciência são abrangidos pela grande metáfora do diálogo.” (p.72)

Segundo Bakhtin, apenas ao outro é dado ver-me e, minha percepção de mim mesmo só se torna possível pela mediação feita por ele, fornecendo um acabamento através de uma estética possibilitada pelo movimento de aproximar-se e afastar-se retornando ao ponto inicial, modificado pela experiência de ter vivido uma dada realidade pela ótica daquele a quem tento dar um acabamento. Jobim e Souza define exotopia como:

“... o fato de uma consciência estar fora de outra, de uma consciência ver a outra como um todo, o que ela não pode fazer consigo própria. (...) Cada um de nós se encontra na fronteira

³ Voloshinov, Medvedev e Bakhtin

do mundo que vê..” (Jobim e Souza, 2003, p. 83).

A dialogia e a alteridade trazem conseqüências nos três planos: da vida, do conhecimento e da arte. Tezza (1995, s.p.) mostra que:

“... em O autor e o herói, Bakhtin extrapola as definições do campo estrito da estética para o universo da ética: isto é, o fato de que apenas um outro pode me dar acabamento, o fato de que eu sou organicamente incapaz de me ver por inteiro com certeza exige, também, uma resposta no universo da ética.”

O autor-contemplador é uma categoria que, tal como o sobredestinatário do discurso, permite um acabamento estético para além do momento vivido. De acordo com Tezza (1995 s.p.):

“Também o autor-contemplador necessita de distância - é a sua exotopia que, ao fim e ao cabo, atualiza o objeto estético. Em páginas instigantes Bakhtin desenvolve o esboço de uma classificação do espectador como entidade estética, tomando como referência o teatro - talvez porque, no teatro, seja didaticamente mais visível ainda o fato de que é o olhar do espectador que cria o objeto, lhe dá uma unidade e um acabamento que nenhum de seus atores, vivendo a peça, isoladamente, é capaz de ter.”

A exotopia não se limita a um conceito espacial, ela é simultaneamente, uma categoria temporal. O excedente de visão é possível dado o afastamento no espaço e no tempo. Ele permite dar ao outro uma forma e um acabamento que jamais podemos ter por conta própria.

Os temas da ética, estética e conhecimento também são cruciais nas categorias bakhtinianas. Sobral (2005, p.103) fala na “unidade da responsabilidade” trazida por Bakhtin, quando articula tais conceitos. Ressignificando a concepção kantiana, Bakhtin traz uma dimensão concreta para pensá-los. Não há como dissociar as noções do como eu ajo (ética), como eu vejo (estética) e como eu penso (conhecimento). Ética entendida no ato, no evento, traduzida na não-indiferença e na responsabilidade pela autoria dos pensamentos produzidos. A estética, por sua vez é

um conceito que só é possível em conjunto com a idéia de exotopia e de excedente de visão, isto é, como dito anteriormente, na necessidade de um outro para me dar acabamento, vindo de mim aquilo que, pela minha posição, não posso enxergar. O retorno ao seu lugar de outro é o que dá a possibilidade estética de dar acabamento ao que foi visto e ouvido, tornando possível a produção de um conhecimento sobre o ato.

Bakhtin afirma a natureza social de toda produção científica e estética, produtos da necessidade humana de comunicação. O entendimento de cada obra é um diálogo permanente entre quem a faz e quem a contempla. A criação precisa desta tripla dimensão: autor, obra e contemplador. Este, não é um ser passivo, que assimila uma realidade pronta. Há uma abertura em toda obra que permite a atribuição de múltiplos sentidos ao longo da história.

Bakhtin supera a dicotomia entre a singularidade do sujeito e sua sobredeterminação social. Uma visão dialética da subjetividade implica nos vários diálogos que a constituíram, assim, os textos precisam dos contextos para produzirem sentido e tornam-se, então, o encontro de dois autores, numa mediação entre o individual e o social.

A subjetividade, nesta perspectiva, é produto de uma relação dialética. Processo permanentemente constituinte e constituído, está na interface do psicológico e das relações sociais. Esta concepção de sujeito é a que vai nortear o presente trabalho.

Pensar os modos de subjetivação numa perspectiva bakhtiniana talvez permita conclusões interessantes sobre o sujeito contemporâneo: na falta de uma entidade unificadora na forma de um “eu” relativamente permanente, poderíamos aventar a possibilidade do sujeito pós-moderno ser exotópico em relação a ele mesmo? Se a condição do excedente de visão nos é dada pelo distanciamento no tempo e no espaço, poderíamos, como nossas múltiplas identificações olharmos como um herói ao outro? Poderíamos pensar que o lugar de autor, no sentido que Bakhtin atribui a ele pode ser intercambiável na contemporaneidade? Ainda há muito que se produzir a este respeito, na perspectiva mesmo, de que, enquanto sujeitos pós-modernos, nos construímos e teorizamos sobre nós mesmos simultaneamente.

Para este trabalho, a criança, esta construção da modernidade, atravessada por todas as características da contemporaneidade é o que interessa conhecer. Como são percebidas nas suas relações sociais? Como percebem estas mesmas relações? Quem é este sujeito-criança da suposta pós-modernidade? Como se estabelecem as relações de autoridade entre crianças e adultos nos dias atuais? Essas serão as questões norteadoras dos capítulos seguintes que terão cenários bem específicos para se desenvolver: a escola e a família.