

Ordem e consumo: a modernidade sem modernismo

Uma crítica ao discurso moderno de legitimação do Estado e de seus mecanismos que autorizam políticas de exclusão social

*Júlio César Pompeu*¹

RESUMO

Este trabalho pretende demonstrar que os discursos modernos de legitimação da ordem política, baseados em teses contratualistas, acabam por criar uma contradição entre indivíduo e sociedade na qual o indivíduo é deslegitimado como sujeito ativo da política. Tal deslegitimação, associada a uma cultura de mercado, favorece políticas de exclusão social por meio de processos de subjetivação que desumanizam os excluídos da cadeia de consumo.

Palavras-chave: Teoria política; contratualismo; legitimação; individualismo; subjetividade; exclusão social; Foucault; Freud.

ABSTRACT

This research work intends to demonstrate that the modern arguments based upon the contractual theories about the legitimation of the political order, create an enormous contradiction among the individuals and the society in which they become disabled as an active part in the political scenery. As a matter of fact, the mentioned situation and its association to a market culture ends up favoring policies of social exclusion through processes of subjectivism which dehumanize the ones excluded from the consumption chain.

Keywords: *Political theory; contractual theory; legitimation; individualism; subjectivity; social exclusion; Foucault; Freud.*

¹ Mestre e doutorando em Direito Constitucional e Teoria do Estado pela PUC-RJ. Professor de Teoria do Direito e do Estado da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). É também coordenador do colegiado do curso de Direito da UFES.

² A tese contratualista baseia-se na crença de que o homem liberta-se da natureza e começa a construir seu próprio mundo à parte da celebração racional de um contrato, momento esse diferenciador de duas etapas, a pré-social (natural) e a social ou política.

³ Robson Cruzoé, náufrago que, sozinho em uma ilha, por não estar em sociedade, não conviveria também com uma ordem social, política ou jurídica, até o dia da chegada de Sexta-Feira (doravante seu companheiro), momento a partir do qual uma ordem política e jurídica naturalmente surgiria, tendo em vista a necessidade de regulamentação das atividades desses dois indivíduos nessa sociedade. Analisemos tal discurso: as afirmações das relações entre sociedade e direito não *demonstram* uma relação existente entre essas duas categorias, apenas *afirmam* a existência de uma relação qualquer, cuja prova da existência de tal relação é a constatação mesma da inexistência de sociedade sem direito (constatação essa também afirmada). Tal argumento é falacioso, portanto, inválido. Note que afirmar que um argumento seja inválido não significa assegurar que suas proposições sejam falsas, mas apenas que de tal argumento não é possível concluir absolutamente nada de necessariamente verdadeiro.

⁴ Em *O Emílio ou da educação*, Rousseau afirma que de todas as obras que Emílio deve

Quando nos referimos à idéia de indivíduo e sociedade, ou, numa linguagem mais familiar ao meio jurídico, às esferas pública e privada, nos referimos a distintos pontos de vista sobre as relações humanas, ou seja, posso observar, analisar e julgar o homem basicamente sob duas perspectivas distintas: individual ou coletivamente. Tal visão dualista é marcante nos autores modernos cujo contratualismo afasta as duas categorias, indivíduo e sociedade, ou público e privado, ou, ainda, natural e social (ou político) como se fossem apenas etapas que se sucedam cronologicamente², e não como formas de consideração distintas do homem, tomado em seu aspecto individual ou coletivo. Somos todos, ao mesmo tempo (e não em tempos sucessivos), indivíduos e cidadãos. Até mesmo o exemplo de Cruzoé³, louvado por Rousseau em seu *Emílio*⁴, denota tal fato, bastando apontar que, ao ver-se náufrago e sozinho em uma ilha, a primeira coisa que nosso herói tratou de fazer foi um calendário, de tal forma que ao novo amigo deu o nome de Sexta-Feira, pois sabia que era uma sexta-feira. Por qual motivo um náufrago precisaria de calendário? Que diferença faria se hoje é sexta-feira ou domingo se não há nenhum evento social cuja demarcação do tempo nos ajudaria a cumprir? A resposta é simples, o calendário para o personagem não é uma questão de utilidade, mas de identificação como ente social, uma identificação de si para si mesmo. Ora, todos nós somos produto de nossas respectivas culturas, culturas essas que são construídas socialmente. A lapidar e muitas vezes mal citada afirmação de Aristóteles: “O homem é um animal político”, refere-se à idéia de que o homem, mesmo considerado de forma individual, diferencia-se dos outros animais por ser marcado pela *polis* de forma essencial, ou seja, o conceito aristotélico de homem não é uma questão biológica, mas política, na medida em que o homem é, em si, simultaneamente, um produtor e produto da *polis*.

Tal discurso da diferenciação é reforçado quando da formulação da idéia de ordem política com base na fundamentação jusnaturalista moderna apresentada no modelo hobbesiano de Estado⁵. Tal modelo, de inspiração iluminista⁶, parte da hipótese de que a sociedade e os governos não são uma produção divina, e sim humana. Assim sendo, é necessário que haja um momento em que exista o homem e, no entanto, não exista a sociedade e tampouco o Estado, uma vez que o criador antecede à criatura no tempo. Tal situação, hipotética ou histórica, dependendo do autor⁷, denomina-se “estado de natureza”. A teoria moderna do direito representará o indivíduo, freqüentemente, associado ao homem do estado de natureza, representando-o, assim, não como uma perspectiva do homem propriamente, mas como um estágio histórico ou circunstância em que o homem aproxima-se mais do animal “selvagem” ou “incivilizado”, cujas ações são pautadas mais pelos instintos e desejos do que pela razão universal.

O passo seguinte seria a saída do homem de seu estado de natureza, construindo, assim, a sociedade civil, sendo que tal passo, denominado “contrato social”, não seria uma atitude pautada pelos instintos, mas pela razão universal. Tal contrato seria marcado por dois estágios: um pacto de sociedade, que constituiria uma sociedade em si, e um pacto de sujeição⁸, responsável pela constituição do governo. Algumas conclusões se antecipam: em primeiro lugar (1) há uma representação de indivíduo na Teoria do Direito com base na sua concepção racional-social em oposição a uma representação individual dessocializada, associada à irracionalidade. (2) Outra conclusão parece ser a idéia de que a sociedade seria a negação, em si, do indivíduo, ou, dito de outra forma, parece existir no modelo jusnaturalista moderno uma representação de estado em oposição ao indivíduo.

ler para que possa ser bem educado de acordo com os bons valores do estado de natureza, a principal, talvez a única fundamental, seja Robson Cruzoé. Tal afirmação se justifica pelo fato de o personagem encontrar-se numa situação de necessitar julgar qual de seus conhecimentos adquiridos socialmente lhe era realmente útil, critério fundamental na pedagogia de Emilio, que o possibilitaria levar uma vida dependente apenas do útil, fruto das necessidades naturais, e não do fútil, fruto de invenções culturais que acabaram por desviar o homem de sua natureza piedosa.

⁵ O modelo hobbesiano é uma categoria apresentada por Norberto Bobbio em seu artigo *O modelo jusnaturalista*, publicado em BOBBIO, Norberto & BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1996. E refere-se à forma de concepção da origem do Estado partindo-se de um estado de natureza e chegando a uma sociedade civil mediado por um contrato. Bobbio o afirma como modelo porque as mesmas categorias são utilizadas por Locke, Rousseau, Espinosa e Kant, dentre outros.

⁶ Rouanet, em seu artigo *O mal-estar na modernidade*, apresenta como características do pensamento iluminista o *individualismo*, o que leva a uma perspectiva de que tanto a sociedade quanto os governos são uma criação considerada a partir do homem sob seu aspecto

individual. O *racionalismo*, que direciona para a afirmação da razão como meio de socialização, e o *universalismo*, como medida da razão, ou seja: a razão iluminista não se confunde com a razão individual, associada à afirmação racional do desejo, mas sim com uma razão coletiva e, sob certos aspectos, metafísica. (Ver ROUANET, Sérgio Paulo. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 96 e ss.)

⁷ Hipotético para Hobbes e Locke (considerado o estado de natureza sob seu aspecto universal e não circunstancial), e histórico para Rousseau.

⁸ Tais categorias, como aponta Bobbio, são discursos de legitimação do poder público desenvolvidas a partir da Idade Média, notadamente a partir do conceito de *pacta* como um recurso a uma idéia jurídica e, note-se, típica do direito privado, como fonte de compreensão das relações entre príncipe e súditos, apresentado como obrigação política. A influência posterior do iluminismo obrigaria a um desdobramento do *pacta* em duas categorias: uma para justificar a constituição em si da sociedade e outra para justificar a obrigação política do súdito em relação ao soberano.

⁹ Afirmar a característica de irracionalidade do homem no estado de natureza contido nos discursos dos jusnaturalistas modernos não significa assegurar que esses mesmos jusnaturalistas tenham atestado

Analisemos tais conclusões que marcarão a teoria política moderna:

1. A criação do Estado como negação do “estado de natureza” intermediado por um contrato social fruto da razão universal e em oposição à associação do homem do estado de natureza à irracionalidade⁹, em primeiro lugar, não constitui uma idéia de esfera pública como perspectiva de compreensão e julgamento das ações humanas em contraponto a uma perspectiva privada. Não há nessa oposição “estado de natureza X sociedade civil” uma esfera propriamente privada, há apenas uma esfera pública marcada pelo homem civilizado e racionalmente socializado e obediente. O argumento contratualista moderno não explica ou relaciona propriamente indivíduo e sociedade, mas cria um discurso legitimador do homem como membro social e súdito em contraposição a uma “desumanização” do homem associado à irracionalidade. Assim o jurista encontra um campo discursivo-argumentativo para classificar os indivíduos em indivíduos socialmente considerados e indivíduos socialmente desconsiderados e, não sem motivo, associá-los, respectivamente, a rótulos sociais de racionalidade ou irracionalidade, respectivamente.

Um exemplo de tais rótulos de irracionalidade ou racionalidade do indivíduo pode ser constatado no estudo etnográfico de Teresa Pires do Rio Caldeira¹⁰, produzido com base nos discursos que pautam o senso comum brasileiro acerca da violência:

A idéia de que os pobres não sabem consumir adequadamente, que desperdiçam recursos e que têm uma “mentalidade esbanjadora” é muito difundida entre as classes média e alta. Isso é obviamente negado pela realidade de qualquer periferia urbana no Brasil, onde os trabalhadores pobres construíram e decoraram suas casas por conta própria e urbanizaram seus bairros sem

nenhum tipo de financiamento. Entretanto, aqueles que se consideram em melhor situação frequentemente negam aos pobres as características e comportamentos associados a capitalismo e modernidade, como racionalidade, conhecimento, capacidade de poupar, de planejar e de aproveitar ao máximo os recursos.¹¹

É apenas um exemplo, mas que denuncia a forma pela qual, discursivamente, reproduzimos uma série de exercícios de poder nos valendo de nossas “posições” sociais privilegiadas. Tais posições simbolicamente são construídas com base na deslegitimação do outro como ente racional e, portanto, excluído do pacto social racionalmente construído. O exemplo refere-se a pobres das favelas de São Paulo, mas poderia ocorrer o mesmo mecanismo discursivo deslegitimador em relação aos negros, às mulheres, aos criminosos etc.: “Direitos humanos são destinados a seres humanos. Aquele que estupra, mata etc. não é um ser humano, é um animal” – uma afirmação mais ou menos recorrente em debates sobre Direitos Humanos ou pena de morte. Em suma, a idéia contida na argumentação jusnaturalista de fundamentação do Estado é propícia a uma reprodução de um discurso de exclusão social, apesar de os autores modernos citarem a igualdade como princípio fundamental. Ainda assim, tal igualdade, na esfera política contemporânea, ainda é mero ideal a ser alcançado. Não quero com isso afirmar que a desigualdade seja uma conseqüência do discurso político moderno, mas apenas que o discurso da teoria política moderna deixa brechas para que um sistema de diferenciação social funcione “impunemente”, sendo até mesmo possível concretizar com base na lei uma série de desigualdades sociais, apesar do reconhecimento simultâneo da igualdade como princípio. É possível afirmar que o problema está no fato de a igualdade fundamental entre os

categoricamente que o homem seja um ser desprovido de racionalidade em tal estado. Antes, o ideal iluminista tem como pressuposto a racionalidade do homem como característica essencial do humano. No entanto, o que ocorre é que no estado de natureza o homem, apesar de racional, não pauta o seu existir político pelos ditames da razão, ou seja, a sua razão é apenas uma possibilidade biológica, porém não utilizada. Cabe, ainda, ressaltar o fato de Rousseau apresentar a idéia de estado de natureza de forma distinta de Hobbes e Locke, por exemplo. Para Rousseau o estado de natureza é em si um estado marcado por uma racionalidade positiva do homem, porém tal racionalidade foi esquecida pelo homem da sociedade civil em virtude de usurpações de poder historicamente constituídas, devendo, assim, o contrato social servir para reformular a sociedade civil em direção ao bom modelo de estado racional que o estado de natureza representa. Ainda assim, tal distinção apresentada por Rousseau não invalida a afirmação contida no parágrafo, qual seja, a da existência de um campo de anulação das individualidades, denominado pela maioria dos jusnaturalistas modernos como estado de natureza e por Rousseau como sociedade civil.

¹⁰ CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34/Edusp, 2000.

¹¹ Idem, *ibidem*, p. 71.

homens ser uma declaração apenas formal, carecendo de atitudes políticas que a concretize. Correto. Mas o problema disso é que a teoria política moderna, assustadoramente, em nada pode contribuir para tal concretização pelo fato de o indivíduo não ser concebido sempre como um indivíduo social, mas como indivíduo social ou anti-social na medida de sua racionalidade. A razão que se reconhece no outro é a medida simbólica da sua inclusão na sociedade, o que deixa o indivíduo extremamente vulnerável diante dos discursos de “desracionalização”.

2. Há um aspecto muito curioso no fato de a esfera pública no discurso legitimador do Estado moderno ser baseado num notório instrumento de Direito privado: o contrato. Tal leitura permite desdobramentos interpretativos que acabam por permitir uma anulação dos indivíduos diante do Estado e, portanto, diante da sua forma de expressão jurídica, a lei. Kant defendia a idéia de liberdade individual como fundamento do humano, de tal forma que, moralmente, não há a possibilidade de, legitimamente, um homem impor qualquer tipo de conduta a quem quer que seja, salvo a ele mesmo. Dito de outra forma, ninguém pode obrigar ninguém a nada. Nesse contexto, a única possibilidade de se criar e justificar a idéia da lei como expressão do direito oponível a todos seria a partir da instituição prévia de uma renúncia contratual da liberdade de cada um em prol da liberdade de todos. Tal liberdade de todos torna-se um fator moral pelo fato de ter sido produzida por um ato de auto-outorga racional. Essa relação vontade-razão-moral coloca o indivíduo numa situação muito curiosa em relação à sua liberdade de ação. Sabemos que a liberdade absoluta sofre uma série de impossibilidades. No contexto kantiano, o indivíduo teria como expressão da liberdade a ação em conformidade com a lei moral que nos outorgamos a nós mesmos, ou seja, se

O trecho é um comentário à citação de entrevista com cidadã de classe média moradora do bairro do Bexiga em São Paulo:

“Eu acho que pior é o consumo do pessoal mais miúdo, pessoal que não tem noção nenhuma de nada. São criaturas que largam uma torneira aberta e vão lá pra dentro fazer não sei o quê e aquela torneira está aberta ali. Eu vejo isso dentro da minha casa. Estou falando pra você de uma coisa do dia-a-dia. Você pode entrar na cozinha, está lá a torneira aberta. Agora, por exemplo, se eu chego, a torneira está aberta, eu sinto que a criatura volta para fechar a torneira porque eu já disse: olha, a água não cai do céu, a água é uma coisa cara, é uma coisa que custou um tratamento de água, foi captada, foi juntada, foi tratada, até chegar na tua torneira.”

a liberdade absoluta é uma impossibilidade social pelo fato da imperativa existência de regras que regulam a vida social, seríamos menos escravos do sistema normativo e, portanto, mais livres, se a norma fosse a expressão de nossa vontade. Como modelo ideal, tal discurso é primoroso, no entanto, as configurações sociopolíticas contemporâneas estão a “léguas” de distância de tal modelo ideal.

Na prática, nada garante que, uma vez eleito determinado grupo para o exercício do poder estatal, toda e qualquer lei criada por tal grupo corresponda, em sua essência e princípios, aos desejos de cada um dos súditos, de tal forma que esses súditos seriam escravos apenas de sua própria vontade e não da vontade do governante. É possível afirmar que o ato de auto-outorga pode ser entendido como um pacto de submissão apenas, de tal forma que a vontade que relaciona lei e moral diz respeito apenas à outorga de poder e não ao conteúdo das normas, ou seja, o súdito tem liberdade para ser súdito, podendo apenas escolher de quem será súdito, mas, uma vez realizada a escolha, impõe-se como obrigação moral a obediência a qualquer lei vinda dessa autoridade, independentemente de seu conteúdo. O perigo não está no pensamento kantiano em si, mas na possibilidade de produção de um discurso de legitimação no qual a moral-racional não é associável à lei, mas ao governo, seja lá que governo for. Se lembrarmos que os nazistas foram eleitos na Alemanha em 1929, seria possível concluir, com base em um modelo de legitimação em que a lei é afastada da moral, que o nazismo não só era legítimo como a obediência a todas as leis vindas do governo de Hitler seria um dever moral do cidadão, mesmo a obediência às que possibilitavam a “solução final”.¹²

A moralização do Estado legislador, construída na teoria política do século XIX e que se mantém, bem ou mal, intacta nos manuais de Direito até hoje, permitem uma su-

“Quer dizer, você acha que tem uma coisa que é meio esbanjadora?”

“Muito, mas o pessoal miúdo ainda mais do que os outros.”

“Mas esse não seria o pessoal que tem menos a esbanjar?”

“É, mas você não imagina o que esbanjam, é uma coisa, assim, fenomenal. É uma coisa que você não... Você diz assim: mas como esbanja se não tem? Mas se tiver, esbanja. O que tem esbanja, não sabe preservar, não sabe guardar, não sabe... não há a menor... Agora, no sul do país é completamente diferente. No sul do país você vai ver um pessoal que é poupador, que vai e compra a sua casa, sai do neca e vai juntando, vai poupando e compra a sua casa.”

¹² A odiosa política de extermínio sistemático do povo judeu, principalmente, além de curdos, ciganos, homossexuais, enfim, todos os não-arianos.

til anulação do indivíduo na medida em que o anula como um ser capaz de exercício de sua liberdade com base em um imperativo moral oponível ao estado, ou seja, não há espaço nas relações de direito público¹³ para uma ação afirmativa do indivíduo apoiada em imperativos morais contra a lei, cabendo-lhe apenas a obediência. Daí uma leitura do Direito que permite aos seus operadores apenas um julgar de adequação de condutas dos indivíduos à lei estatal, ou seja, há a obediência ou a desobediência à lei, mas não um juízo quanto à adequação da lei em si. Uma atitude acrítica dos julgadores em relação à lei, portanto. Formamos operadores do Direito que julgam conforme a lei, não lhes cabendo julgar a lei. Se lei e fatos sociais não coincidem, se lei e indivíduos socialmente consideráveis não coincidem, pior para os fatos, pior para os indivíduos.

Todo o nosso discurso jurídico-político está estruturado sob as premissas de um discurso de poder ligado à idéia de centro emanador de poderes, notadamente num discurso filosófico-jurídico baseado na noção de soberania, a qual Foucault, em sua aula no Colège de France de 21 de janeiro de 1976, classificava, em primeiro lugar, como um discurso que vai do sujeito ao sujeito. Que anuncia, num primeiro passo, um sujeito entendido como um “indivíduo dotado por natureza de direitos e capacidades”¹⁴ e que deverá por fim subjugar-se dentro de uma relação de poder. Trata-se, portanto, de um ciclo que vai do sujeito ao sujeito, de uma afirmação de subjetividade como premissa de um sistema de anulação da subjetividade individual.

Em segundo lugar, Foucault aponta o fato de a teoria da soberania basear-se na idéia de que sua origem deve-se a uma interação de poderes, que não são poderes a rigor do termo e sim possibilidades ou potências de indivíduos, de forças com capacidade interagente num dado sistema e que podem, num certo momento, interagir ou tornar-se poder no

¹³ Ao me referir ao *direito público*, o faço no sentido de associar tal expressão a tipos específicos de relações e não aos chamados ramos do Direito, como tradicionalmente tal expressão é relacionada. Acredito que existam não propriamente um direito público e um direito privado, mas sim relações de direito público e relações de direito privado, um conceito dinâmico de relações, e não estático e predeterminado como ocorre ao associar tal expressão a determinado conjunto de normas, códigos e doutrinas.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *Genealogia del racismo: de la guerra de las razas al racismo de Estado*. 1ª ed. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta, 1992. p. 51.

sentido propriamente político do termo. Desta multiplicidade de potências, a teoria da soberania extrai uma unidade de poder, entendido como um determinado quadro de tensão entre potências destacado no tempo como forma única, ou um certo quadro político congelado no tempo, entendido este, a partir de então, como o tempo da fundação da estrutura de poder. A essa unidade de poder, a teoria da soberania emprestou os mais diversos nomes: Monarca, Estado, Governo etc. Pouco importando seu nome, essa unidade é premissa fundamental de funcionamento da teoria da soberania, ou, nas palavras de Foucault:

A multiplicidade dos poderes, entendidos como poderes políticos, pode ser estabelecida e pode funcionar somente a partir desta unidade estabelecida e fundada pela teoria da soberania.¹⁵

Em terceiro lugar, a teoria da soberania procura mostrar como o poder pode ser exercido não tanto a partir das leis, mas de uma legitimidade fundamental que funciona como pressuposto de validade para todas as demais leis. Foucault não o faz, porém é quase inevitável a comparação com a Teoria Pura do Direito de Hans Kelsen, onde as normas estão hierarquizadas e o pressuposto de validade de uma norma é outra norma que lhe é superior, e tal hierarquização terminaria somente no topo do ordenamento jurídico com a chamada norma ou lei fundamental. Tal teoria vale não só como instrumental analítico do ordenamento jurídico tal qual se apresenta na doutrina, mas como exemplo perfeito da terceira característica atribuída por Foucault ao discurso filosófico-jurídico da soberania.

A teoria da soberania, em resumo, baseia-se em três ciclos: um que vai do sujeito ao sujeito, outro que vai da multiplicidade à unicidade de poderes¹⁶ e outro que vai da pluralidade legal à legitimidade da lei. E é sobre esses pilares

¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 52.

¹⁶ Ou multiplicidade de poderes e potências, como observado anteriormente.

(sujeito, unicidade do poder e lei) que a teoria é construída e desenvolve-se, ou que o discurso filosófico-jurídico estrutura-se e desenvolve-se como dispositivo de poder, alijando da esfera do Direito ou dessa interação política as reais formas de poder, o seu verdadeiro jogo. A partir do momento em que cria seus cortes unificadores, de sujeitos, poderes, potências e legitimidades, exclui uma série de outros sujeitos, poderes, potências e legitimidades, e, o que é ainda pior, mascara para os operadores do Direito, neste momento intérpretes de uma relação política, a real interação das forças de uma concreta relação de poder, criando dois mundos, uma clivagem entre o mundo do discurso filosófico jurídico e o mundo das reais relações de poder, ou o mundo dos autos e o mundo da vida.¹⁷

Os três pilares do discurso jurídico-político apontados por Foucault: sujeito, unidade do poder e lei, podem ser analisados com base em duas formulações freudianas: a figura paterna como centro inconsciente dos processos de socialização e os processos regressivos das massas que implicam unidade afetiva e violência, denominado por Freud como narcisismo das pequenas diferenças. Em primeiro lugar é preciso esclarecer que, para Freud, conforme formulado em *Psicologia das massas e análise do ego*, não há incompatibilidades entre as formulações de sua teoria psicanalítica individual e os comportamentos sociais, ou, mais precisamente, sendo a psicanálise estruturada em processos de cognição do inconsciente, o fato de esse inconsciente ser individual ou coletivo não tem importância conceitual. Tal posicionamento de Freud, aliás, significa uma inequívoca ruptura com os discursos modernos nos quais a socialização do homem requer uma “morte” do indivíduo, uma descontinuidade entre o indivíduo singularmente considerado e socialmente considerado. Ao analisar os processos de socialização em harmonia com sua formulação do in-

¹⁷ A frase é referência à expressão cediça nos corredores da justiça: “o que não está nos autos não está no mundo”, utilizada para uma clivagem epistêmica sobre o que poderá constituir-se validamente como argumento em uma demanda e o que será previamente desconsiderado como tal.

consciente e dos comportamentos individuais, Freud permite o reencontro do indivíduo consigo mesmo nas Ciências Sociais. Em segundo lugar, é preciso esclarecer do que se trata o inconsciente, figura central na obra freudiana. Antes de Freud, o homem é caracterizado como um ser dividido entre dois atributos: razão e paixão, sendo esta associada à animalidade e aquela à civilidade e humanidade. Ambas são excludentes e contraditórias, porém ambas são passíveis de serem compreendidas pelo homem, na medida em que tanto nossa razão quanto nossas paixões podem ser convertidas em um saber consciente (é possível sabermos do que gostamos e o que queremos com a mesma clareza ou dificuldade com que sabemos e formulamos nossas idéias). Assim, sendo nossas paixões algo ruim (animal), devemos contê-las com nossa razão. O homem civilizado é, antes de mais nada, um homem do autocontrole. É possível, para muitos pensadores, que nossas razões dominem nossas paixões, enquanto para outros, como David Hume, as razões apenas tornam sociáveis nossas paixões. De uma forma ou de outra, o fato é que há uma consciência declarada do homem sobre si mesmo. Ao formular a idéia do inconsciente, porém, Freud anuncia a presença de um saber que não se sabe, de uma instância que atua em nós sem que dela tenhamos consciência ou controle, algo que deve ser desvelado para ser conhecido. O inconsciente, a princípio, foi formulado por Freud em seus *Estudos sobre a histeria* como o resultado da repressão de desejos proibidos, um corpo estranho fruto de um trauma; tal formulação, porém, foi desenvolvida no sentido de considerá-lo como um sistema constitutivo do aparelho psíquico. Segundo Plastino, após a *Interpretação dos sonhos*, “Freud pensará o inconsciente como um ‘mundo subterrâneo’, um ‘mundo novo’ cuja descoberta e exploração lhe valerão ‘longos anos de solidão honrada, mas penosa’”¹⁸. Em sendo constitutivo do aparelho psíqui-

¹⁸ PLASTINO, Carlos Alberto. *Aventura freudiana: elaboração e desenvolvimento do conceito de inconsciente em Freud*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

co, será no inconsciente que causas de comportamentos humanos serão detectados e compreendidos. Como saber que não se sabe, a linguagem do inconsciente é o discurso do não-discurso, que em termos metodológicos é revelado pela psicanálise por meio da livre associação. A idéia básica é que o inconsciente estrutura-se como linguagem simbólica, cuja ordem não respeita nenhuma pré-ordenação ou lógica substancial, mas associação de idéias. Note-se que, nesse sentido, o inconsciente não é uma instância psíquica caótica, mas organizada e, portanto, reconhecível em sua organização, porém não obedece ao inconsciente a uma ordem universal e comum, mas a uma ordem singular. Tal ordem manifesta-se, enquanto estrutura psíquica, na determinação de nossas condutas e raciocínios, porém não é percebida conscientemente.

Em *Totem e tabu*, Freud descreverá como o inconsciente pode ser associado ao processo civilizador pela repetição¹⁹ do complexo de Édipo. Na leitura freudiana, toda criança recém-nascida é um perverso polimorfo, ou seja, em sendo a perversão uma forma de prazer de natureza sexual diversa do prazer sexual erogeneizado (que se manifesta privilegiadamente pelos órgãos sexuais), em não tendo a criança completado seu processo biológico de erogeneização (concentração da excitação corporal-sexual nas zonas erógenas), todo toque corporal que recebe gera um prazer de natureza sexual. Dominada pelo princípio de prazer, deseja a criança realizar eternamente esse prazer. Durante a vida uterina, a criança tem a satisfação plena de seus desejos, é simbolicamente o paraíso perdido por ocasião do nascimento, e, após o parto, uma primeira castração sofre a criança ao não ter seus prazeres e necessidades satisfeitos imediatamente. Esse trauma fará do indivíduo um eterno órfão do paraíso perdido, um aventureiro em busca do paraíso perdido, sendo o primeiro encontro de satisfação, nesse novo mundo de

¹⁹ Uma das características do inconsciente é não possuir uma temporalidade, ou seja, um trauma, ou pulsão inconsciente, não fica restrito ao contexto temporal de sua ocorrência, mas retorna em qualquer tempo no comportamento do indivíduo graças à associação simbólica de idéias, daí a repetição.

inevitáveis castrações, o seio materno. Nesse sentido será desenvolvido um prazer de natureza sexual pela mãe, frustrado, posteriormente, pela percepção da figura paterna, de tal forma que a criança desejará a morte do pai. No plano mítico, para aliviar o peso da consciência da responsabilidade e da dor do remorso pelo ato cometido, os irmãos, além de se obrigarem a solidificar os vínculos entre si, reduzindo a rivalidade, converterão em lei a vontade paterna. Nesse sentido, a análise foucaultiana denuncia a presença de um pai mítico evidente nos discursos de fundamentação do pensamento jurídico moderno, uma vontade paterna manifesta na forma da razão e da interdição dos desejos, uma sociedade, enfim, de ordem e repressão, semelhante às sociedades ocidentais do século XIX, porém bastante diferente das nossas sociedades da era do mercado atual. Assim, talvez a idéia freudiana do narcisismo das pequenas diferenças possa ser, de alguma forma, esclarecedora.

Na década de 1920, Viena estava assolada pelo ideal nazifascista, um discurso consistente na pregação de orgulho e negador das diferenças. Nesse contexto, Freud aprofunda suas preocupações políticas, inicialmente em sua *Psicologia das massas* e análise do ego, obra em que acentuará o inconsciente como dimensão da cultura por meio da análise das relações do eu e da massa com o outro, destacando que, como o eu, a massa tem dois objetivos: regular as tensões internas e dominar as forças da natureza, controlando as excitações. Nesse sentido, as relações humanas na massa são marcadas pela economia entre a necessidade de proximidade em relação ao outro e a repulsa desse mesmo outro em função de suas diferenças, cada vez mais evidentes quanto maior for a proximidade. A percepção racional da necessidade de união (tese contratualista) não seria suficiente para justificar a coesão humana na massa e as suas reações organizadas e violentas – foi preciso que o grupo forjasse

sua própria identidade a partir de seu outro, o estrangeiro, diferenciando-se e defendendo-se dessa alteridade, eliminando as diferenças internas, fabricando unidade fictícia com a necessidade de perpetuar sua dominação real. Tal dispositivo de unidade só é possível se atrelado à figura do pai morto, de tal maneira que o sacrifício extremo exigido das subjetividades em prol da unidade simbólica, do ideal de comportamento e cidadão, é recompensado pela convicção de se fazer filho do pai, pertencente à família dos adoradores do pai morto cuja palavra é lei. Freud, nesse sentido, descreve o nazismo. Quanto ao termo *narcisismo das pequenas diferenças*, Freud cunhou para designar o fenômeno grupal de amor entre si e ódio ao outro, narcisismo no sentido de que o gozo é obtido pelo indivíduo em relação a si mesmo, e pequenas diferenças em função da percepção de que a satanização do outro é construída mais pelas pequenas diferenças do que em função das diferenças essenciais. Tal análise é compatível com a formulação foucaultiana dos processos de dessubjetivação contidos no discurso que vai do sujeito ao sujeito, na medida em que apenas se é sujeito para ser súdito, para obedecer à voz normalizante do pai.

Considerando-se o tempo presente, no qual reina no Ocidente uma cultura de mercado em que a singularidade e o desejo são ressaltados como virtudes, na medida em que consumo em escala industrial requer desejo em escala industrial, podemos afirmar que, em relação às análises freudianas, nossa sociedade tem o aspecto narcísico exacerbado e, simultaneamente, enfraquecida a figura paterna. Se a lei do pai significa a interdição dos prazeres, a castração, a sociedade de consumo dispensa o remorso pela morte do pai em favor da declaração dos prazeres sem limites, o que implica, de certa forma, um narcisismo das pequenas diferenças em relação aos próximos excluídos das relações de

consumo e elevados à categoria de perigosos, da alteridade que precisa ser eliminada não em favor de uma unidade de subjetividades, mas em favor da ilusão do gozo ilimitado. Substituímos uma sociedade totalitária em sua castração por uma sociedade totalitária em seu convite à ilusão do gozo ilimitado, onde a subjetividade padrão muda na mesma medida em que novos objetos de desejo são criados, uma subjetividade mutante cuja adesão exige consumo constante. Nesse sentido, percebe-se que os discursos legitimadores da ordem jurídico-política, conforme denunciados na análise foucaultiana, uma vez submetidos à crítica freudiana, mostram-se absolutamente despreparados para a compreensão e posicionamento consciente e ético diante dos desafios do mundo contemporâneo.

As questões do discurso do século XIX e seu anacronismo são evidentes e justificáveis por um raciocínio simples: o século XIX é marcado pela idéia de Estado como unidade; para que tal ideal pudesse ser concretizado, isso implica unidade de língua, cultura, valores, identidades, enfim, negação de toda e qualquer alteridade social. Se esse foi o tom dos discursos do século XIX, hoje, tal negação da alteridade presta-se a opressão, autoritarismo e repressão aos excluídos do mercado de consumo. Como consequência, o Direito apresenta-se como mecanismo de respostas autoritárias por parte do Estado-governo às demandas sociais crescentes e cada vez mais explosivas de nossa sociedade de terceiro mundo. Na prática, isso significa políticas de encarceramento da miséria no lugar de qualquer outra prática positiva de distribuição de renda ou justiça social. Entre os indivíduos fundadores da soberania e os indivíduos súditos da soberania há um “vácuo” sem coletividades, sem comunidades, sem sociedade, algo não pensável pelas matrizes do discurso político moderno. Isso é inegavelmente angustiante para qualquer um que deposite no Estado a esperança

de transformação social, um trabalho de Sísifo no qual um discurso moderno²⁰, de igualdade, liberdade e fraternidade, não consegue mostrar-se capaz de construir as belezas prometidas pela mesma modernidade que o inspira. Afirmamos a lei como paz social e quanto mais a aplicamos, mais a dita paz social parece nos escapar por entre os dedos; quanto mais punimos e asseveramos as penas, mais os crimes são cometidos e com cada vez menos receio de qualquer punição etc. Como bem observou Jonatham Friedman²¹, fomos lançados num mundo ainda inexplorado de modernidade sem modernismo, ou seja, num mundo de estruturas e paixões tipicamente modernas, de um senso comum moderno, porém, ao contrário dos modernos do século XVIII, sem certeza alguma quanto a qualquer ideal a ser construído. Uma política de manutenção da ordem, em nome do mercado, sem o cumprimento das promessas de felicidade realizadas por esse mesmo mercado (posto serem irrealizáveis para todos) é apenas política de exclusão legitimada por um discurso moderno, nada mais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade, a busca por segurança no mundo atual*. São Paulo: Jorge Zahar, 2003.

BOBBIO, Norberto & BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34/Edusp, 2000.

ENRIQUEZ, Eugène. *Da horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. 1ª ed., 3ª reimp. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société*. Paris: Éditions du Seuil, 1997.

²⁰ Contratualista e iluminista.

²¹ FRIEDMAN, Jonatham, apud BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade, a busca por segurança no mundo atual*. São Paulo: Jorge Zahar, 2003.

- FREUD, Sigmund. *Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Obras utilizadas: *Totem e tabu*; *Psicologia das massas e análise do ego* e *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- PLASTINO, Carlos Alberto. *A aventura freudiana: elaboração e desenvolvimento do conceito de inconsciente em Freud*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- REALE, Miguel. *Lições preliminares de Direito*. 16ª ed. São Paulo: Saraiva, 1988.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.