Românticos, exploradores do inconsciente e revolucionários: polêmicas históricas, desafios teóricos e suas implicações atuais

Romantics, unconscious explorers and revolutionaries: historical polemics, theoretical challenges and their present implications

Eduardo Mourão Vasconcelos

Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO:

Este trabalho constitui um ensaio provisório e exploratório, e uma primeira tentativa de sistematização panorâmica de leituras e questões de um programa mais longo de estudo, acerca da formação histórica e cultural das teorias da subjetividade, e que inclui as formulações freudianas e junguianas do inconsciente, as tradições marxiana e marxista, e os movimentos teóricos posteriores de esquerda. O estudo se inicia pela caracterização histórica e cultural das principais vertentes do movimento romântico nos séculos XVIII e XIX, indicando os antecedentes das formulações de inconsciente que desaguariam mais tarde em Freud e Jung, bem como as vertentes formadoras do pensamento marxiano. Em seguida, descreve as contribuições marxianas à abordagem da subjetividade, bem como seus limites e dificuldades. Finalmente, aponta como estas questões se desdobraram nos debates posteriores, nos principais desenvolvimentos históricos e teóricos de esquerda que abordaram a subjetividades no século XX.

Palavras-chave: inconsciente; marxismo; subjetividade.

ABSTRACT:

This work consist of an exploratory and provisional essay, as a first attempt to accomplish a panoramic systematization of readings and issues within a longer study programme, on the historical and cultural formation of theories

Clio-Psyché – Programa de estudos e pesquisas em História da Psicologia

on subjectivity, which includes the Freudian and Junguian approaches to the unconscious, the Marxian and Marxist traditions, and the following Left wing theoretical movements. The study starts off by describing the historical and cultural characteristics and the main streams of the Romantic movement in the eighteenth and nineteenth centuries, tracing the origins of the first views of unconscious which would later on feed in Freud and Jung's works, as well as the ingredients in the process formation of Marx's thought. Next, the study focuses Marx's views on subjectivity and their limits and difficulties. Finally, it points to how these issues have unfolded in the following debates, in the main historical and theoretical developments of the Left that has approached subjectivity in the twentieth century.

Key words: unconscious; marxism; subjectivity.

Introdução

Este pequeno ensaio, antes de mais nada, deve ser visto como um esboço provisório de um programa de estudo em andamento, que tem como cenário a passagem do século XVIII para o XIX, com a consolidação do capitalismo industrial na Europa, suas vastas implicações sociais e, como foco central, a compreensão da dinâmica de formação da concepção de subjetividade e inconsciente no pensamento romântico e marxiano, bem como seus desdobramentos posteriores. Este trabalho consiste primordialmente de uma primeira apresentação para fomentar o debate e suscitar contribuições e sugestões por parte dos colegas. Assim, deverá tomar aqui uma forma bastante esquemática (particularmente em suas seções iniciais de contextualização histórica) e desigual (no montante de investimento em cada temática, como itens a serem retomados em trabalhos mais sistemáticos em um breve futuro).

Tenho claro que o tema é vastíssimo e extremamente complexo, exigindo um rigor compatível com esta amplitude e complexidade. Além

Clio-Psyché – Programa de estudos e pesquisas em História da Psicologia

disso, tenho consciência de que o campo é objeto de ferrenha disputa teórica e política, sendo portanto apropriado das mais diferentes formas por diferentes atores acadêmicos, profissionais, sociais e políticos. No campo do marxismo, por exemplo, não só as avaliações críticas muitas vezes são simplistas e desprezam toda a riqueza e o rigor da obra de Marx e das discussões posteriores, como também o debate é marcado por poderosas máquinas de guerra teórica, como diria Ruy Fausto (2002), o que exige um investimento de muitos anos para alguém se credenciar a ter alguma credibilidade no campo.

Mesmo consciente disso, neste trabalho me limitarei a fazer apenas algumas indicações de certas questões e hipóteses que considero hoje relevantes para uma investigação de médio prazo do assunto, comprometendo-me a apresentar mais tarde ensaios mais completos que desenvolvam o tema de forma mais sistemática.

Esta temática tem sido objeto de minhas preocupações, de diferentes formas e intensidades, durante toda a minha vida de militância social e profissional, como psicólogo e cientista político. Entretanto, minha inserção mais direta em dois campos associados, nos últimos anos, vem me exigindo um investimento mais rigoroso no tema. Por um lado, como trabalhador e pesquisador do campo da saúde mental, o atual processo da reforma psiquiátrica vem exigindo uma rediscussão teórica das relações entre as dimensões do social e do psiquismo; por outro, como professor vinculado à Escola de Serviço Social da UFRJ – diretamente engajada na vanguarda do processo de reconceituação da profissão no país e de construção de um projeto ético-político com referência principal no marxismo –, a preocupação com o tema deste trabalho vem constituindo

uma necessidade vital. Em outros trabalhos (Vasconcelos, 2000), venho apontando as dificuldades desta tradição em lidar com a subjetividade, sem ainda ter condição de apontar as raízes histórico-teóricas da questão. Assim, o presente trabalho tenta exibir os rumos de meus estudos atuais para buscar subsidiar esta discussão.

O contexto filosófico e histórico de emergência das teorias do inconsciente e do pensamento sócio-histórico revolucionário

A complexidade do problema: a longa herança dualista anterior na representação do ser humano, entre natureza/corpo e pensamento/razão

Colocar em foco o tema da subjetividade e do inconsciente e seus correlatos da emoção e pulsão, no contexto da modernidade, requer uma contextualização mais ampla do debate, que abarca a representação que os seres humanos fazem de si e de seus atributos, como o pensamento, a consciência, as paixões e emoções, e de seus dilemas básicos. No longo percurso da história da filosofia, apesar das diferentes concepções, as noções de *logos* grega e *ratio* latina, que estão na origem da idéia moderna de razão, vão se encaminhando para duas linhas de significação: a primeira, a da **razão subjetiva**, de pensar e falar ordenadamente, com clareza e de modo compreensivo para os outros, e a segunda, ligada ao **objeto do conhecimento**, de ser a realidade do mundo ordenada e passível de um conhecimento racional. A filosofia seria, então, o encontro dessas duas linhas de racionalidade. Assim, o conhecimento racional, na sua concepção clássica e moderna, se constrói predominantemente em oposição a quatro atitudes mentais básicas:

- ao conhecimento ilusório, do costume, das aparências e da mera opinião;
- às emoções, sentimentos e paixões;
- à crença religiosa e à idéia de conhecimento revelado;
- ao êxtase místico e seu rompimento com a consciência.

Do ponto de vista político, essa trajetória se inicia exatamente com a emergência da república grega clássica e com as exigências de gestão responsável da polis, que requer um conhecimento em bases mais seguras, que garanta a continuidade do esboço de experiência democrática, contra os anseios regressivos dos atores interessados na volta da monarquia.

Vejamos com um pouco mais de detalhes como essa exigência de racionalidade se configurou nas duas tradições principais que chegam à modernidade. Na **perspectiva racionalista**, a linha de continuidade que vai de Platão a Descartes privilegia as idéias e o pensamento – ou como essências eternas, incorpóreas, transcendentais, como em Platão, ou como atributo principal também inato do homem e base do conhecimento racional, inspirado basicamente pelo modelo da matemática, como em Descartes. Em ambos, estes atributos estão em oposição ao corpo e aos objetos físicos, reiterando sempre uma **dualidade radical entre o corpo e a alma (pensamento, razão)** que coloca paradoxos insolúveis para a consideração dos sentimentos, paixões e emoções, que se constituem no campo intermediário entre os dois pólos da dualidade.

Por sua vez, a **tradição empirista** moderna questiona o mundo da idéias ou a capacidade racional como atributos inatos e como fundamento seguro do conhecimento, e coloca como base do saber humano a experiência

sensível, que disseca cada parte da realidade, buscando inspiração no modelo das ciências físicas e biológicas. Entretanto, aqui também a **dualidade corpo/alma é reproduzida**, na medida da distância entre o que pode ser passível de ser conhecido pelo método experimental, que exige concretude, objetividade (e portanto negação da subjetividade), e a complexidade dos fenômenos mentais, lingüísticos e emocionais humanos.

Portanto, considero essa contextualização de longo prazo do debate como fundamental para a compreensão de que o tema em foco neste trabalho não se constitui apenas em uma problemática de uma conjuntura histórica específica ou de um debate teórico particular, mas representa uma aporia ou paradoxo que atravessa de ponta a ponta toda a história da filosofia e das representações que o ser humano faz do mundo, de si e das características de seu conhecimento. Este alerta é necessário, no sentido de reconhecer a complexidade do fenômeno e de nos precaver contra anseios de soluções rápidas ou definitivas para os desafios apontados.

O contexto histórico mais próximo: a emergência do capitalismo e suas repercussões sociais

As raízes históricas das teorias do inconsciente e do pensamento social e revolucionário moderno devem ser buscadas no novo mundo capitalista em formação na Europa e Estados Unidos, particularmente a partir da segunda metade do século XVIII. Podemos, de forma bastante resumida, dizer que esse contexto é marcado pela acumulação primitiva do capital, por meio da desapropriação das terras comunitárias e pelas políticas colonialista e mercantilista, pelo crescimento da população urbana, pela concentração gradativa dos meios de produção, em paralelo com a revolução industrial e a introdução gradativa da maquinaria na indústria. São bem *Clio-Psyché – Programa de estudos e pesquisas em História da Psicologia*

conhecidos os efeitos deste processo: a ascensão da burguesia como classe social com pretensões hegemônicas, que acabam realizando as grandes revoluções burguesas nos Estados Unidos e na Europa Ocidental, em nome do liberalismo e do Iluminismo, sendo marcada pelo racionalismo individualista e por uma concepção enfaticamente mecanicista do cosmos, da natureza e do homem. As implicações sociais deste processo também são bem conhecidas: a formação de uma força de trabalho pauperizada, sem acesso a formas autônomas de sobrevivência, tendo como única alternativa o seu submetimento a formas aviltantes de exploração do trabalho e baixíssima remuneração, gerando péssimas condições de vida, em um contexto de completa ausência de direitos básicos do trabalho e de cidadania social, que só seriam esboçados mais tarde, de forma gradativa, a partir do final do século XIX.

Nas classes populares, este contexto gera uma forte e difusa sensação de perda profunda para os indivíduos, para as comunidades de base local e para a humanidade em geral, que constituirá a base histórica e cultural para o movimento que expressará de forma mais incisiva esta sensação, o romantismo: “a visão romântica é caracterizada pela convicção dolorosa e melancólica de que o presente carece de valores humanos essenciais que foram alienados” (LÖWY e SAYRE, 1995: 40).

Características da reação romântica

Embora a caracterização dos traços centrais do romantismo seja bastante complexa¹, dependendo do contexto específico e dos vários estudiosos, Loureiro (2002) aponta as principais críticas românticas,

particularmente na França, Inglaterra e Alemanha, a partir da segunda metade do século XVIII e durante o século XIX:

- crítica ao desencantamento do mundo, através do interesse para com as tradições místicas, religiosas, esotéricas, para o mundo da noite, do sonho, do fantástico, do mito, da poesia, da arte e das manifestações da cultura popular;
- crítica à quantificação, aos excessos do cálculo racional e ao utilitarismo que passou a reger as relações humanas e a relação com a natureza;
- crítica à abstração racionalista e mecanicista, passando-se a valorizar o natural, o dinâmico e as várias formas de contato direto com a vibração da vida;
- crítica à dissolução e deterioração dos vínculos sociais, que geram interesse, isolamento e solidão; reação com a busca nostálgica da comunidade autêntica, de **resgate de uma experiência de plenitude e de reunificação**, e dos valores não racionalizáveis, como o amor, a intuição, os sentimentos, os instintos, a loucura etc.

As diferentes tradições românticas

O romantismo político

Constituem tendências fundamentais na formação das tradições revolucionárias e do marxismo:

a) Rousseau (*O contrato social*, 1762):

- primazia dos direitos naturais dos indivíduos e do retorno à pequena comunidade, onde as pessoas se conheçam, possam reunir-se em assembléias e decidir livremente as leis;

- possibilidade de uma 'vontade geral' não individualista com base no encontro da sociedade como um todo, votando as questões de interesse público; entretanto, os vínculos entre a pequena comunidade e esta vontade geral não foram elaborados plenamente por Rousseau.

b) Os clubes jacobinos: o nome vem dos representantes do Terceiro Estado, as classes populares, durante a Revolução Francesa, marcados por sua intransigência contra os inimigos da revolução. Os clubes se difundem depois por toda a Europa, inclusive na Alemanha, aos quais Marx se vinculou em sua juventude. Representavam o fervor de grupos revolucionários radicais de "fazer como na França", de destruir, com todo o vigor, as relações sociais conservadoras, sendo geralmente associados a uma ideologia austera, como em uma ditadura da virtude, para sanar os dilaceramentos sociais.

c) Os socialistas utópicos: Louis Blac, Saint-Simon, Fourier, Owen, Proudhon, etc, que terão uma influência significativa em Marx.

O romantismo alemão

É fundamental para a compreensão do marxismo, como um pensamento de reação a suas características centrais, e dos campos de saber compreensivos, que se iniciam com Schopenhauer, Dilthey, Nietzsche, e vão até a psicanálise, a psicologia junguiana, o existencialismo e a fenomenologia. Daí a importância de detalhar a realidade e as bases do romantismo alemão no período.

O romantismo alemão

Contextualização histórica

A história do que hoje identificamos como a Alemanha é marcada por uma série de processos históricos que determinaram especificidades muito marcantes, quando comparadas ao restante da Europa Ocidental:

a) Antecedentes:

- A Reforma Protestante (1517-1555): guerras internas e revoltas camponesas;

- 1608/9: a União (Protestante) e a Liga (Católica);

- 1618-1648: a Guerra dos 30 Anos, envolvendo todo o continente e reduzindo a população europeia em cerca de 30%. Termina com a Paz de Vestfália, com a divisão dos alemães em diferentes estados confessionais católicos e luteranos.

b) Ocupação napoleônica de 1806 a 1815: reação interna nacionalista anti-liberal e anti-revolucionária.

c) Após 1815: formação de 39 principados independentes confessionais, incluindo a Áustria e a Prússia, unificados apenas em sua política externa e, internamente, com governos monárquicos autocráticos, de forte conteúdo nacionalista e anti-revolução francesa.

d) Década de 1830: união aduaneira, com duplicação do comércio e início da industrialização; urbanização violenta e desemprego estrutural. Reação: rebeliões populares em 1830, 1848-9, fortemente esmagadas pela monarquia assentada ditatorialmente nos vários principados.

e) A unificação do Estado alemão só iria se dar mais tarde, em 1871, com Bismarck.

A cultura romântica alemã e seu caráter ambivalente e paradoxal

a) Por um lado, a cultura romântica alemã pode ser caracterizada como:

- *um pensamento eminentemente idealista e contemplativo*, no sentido filosófico dos termos, ou seja, de pensar as mudanças apenas no mundo das idéias, a partir de intelectuais individuais isolados, como foi denunciado e analisado por Marx e Engels particularmente em suas obras de juventude, na década de 1840;

- *uma cultura escapista*, voltada para a singularidade e imaginação, para o passado e futuro, para aventuras culturais exóticas e distantes, mas que abandona a realidade presente, em uma clivagem radical entre o mundo sensível (marcado pela opressão social e política concreta) e o mundo da aventura psicológica e espiritual, em um contexto desprovido de qualquer possibilidade de engajamento social e político crítico da intelectualidade;

- *uma visão fortemente nacionalista e particularista*, em reação contra o racionalismo universalista e igualitarista de cunho iluminista que se difundia com a expansão napoleônica na Europa. Esta caracterização pode ser feita particularmente após 1806, ano da invasão da Alemanha. Ela, portanto, não inclui propriamente a produção anterior do grupo de Iena: Schlegel, Novalis, Tieck, Schleiermacher, Schelling, que ainda tinham um caráter mais cosmopolita.

Neste contexto histórico, se compreende então as tentativas de se buscar a realização sintética entre extremos e antagonismos tão radicais. Isso se dá, inclusive, nas matrizes não românticas, tal como em Hegel, que buscava a reconciliação da razão e seus ideais de liberdade/igualdade/fraternidade na França, com a realidade empírica e histórica concreta de opressão alemã.

b) Entretanto, em minha opinião, **é impossível uma avaliação linear, de um único ponto de vista, da cultura romântica alemã**, porque ela também apresenta, **paradoxalmente**, elementos progressistas e reveladores da alma humana:

- *do ponto de vista da vida cultural*, representou uma estratégia de resistência e espaço de sobrevivência da subjetividade e das energias intelectuais, que não podiam voltar-se para a vida política, dado o contexto fortemente repressivo;

- *do ponto de vista artístico e literário*, valorizou a imaginação, a intuição, o talento do gênio, o culto da natureza, e estimulou o desenvolvimento de uma **riquíssima tradição de arte e literatura em geral, particularmente na música, poesia e romance, investigativa das emoções e da dimensão trágica da alma humana**. Podemos citar como exemplos Beethoven, Schubert, Wagner, Mozart, Goethe [pelo menos no seu subjetivismo, e menos na sua forma, que é mais clássica], Novalis, Holderlin, Heine etc. Em outros países, tivemos também grandes nomes, incluindo Shakespeare (que pode ser considerado, segundo Carpeaux [1978], como um pré-romântico) e Blake na Inglaterra, Victor Hugo na França e José de Alencar no Brasil.

É interessante notar a forte influência da literatura e poesia romântica em Marx em seu período de juventude, em que inclusive escrevia poemas. As influências que recebeu foram principalmente de Schiller, Novalis, Wackenroder e E.T.A. Hoffmann. A leitura de *Fausto*, de Goethe, também lhe foi marcante. Entretanto, Heine constituiu um autor que contou com a admiração, a amizade e a possibilidade da presença constante na própria residência de Marx (BUEY, 2004: 42 e ss).

- do ponto de vista antropológico, em oposição ao cosmopolitismo e igualitarismo abstrato do iluminismo racionalista, **valorizou a multiplicidade, as particularidades, os elementos característicos e originais de cada povo e nacionalidade, sendo portanto um dos movimentos precursores da emergência da antropologia como campo científico.**

- do ponto de vista psicológico, significou uma valorização da profundidade, da vida interior, da espiritualidade, da riqueza metafórica da linguagem, do mito, provocando uma **ampla investigação psicológica da alma, do inconsciente e da dimensão trágica do ser humano**, normalmente entendidos pela maioria dos autores como uma realidade interna de cada ser humano, que se comunica com os fluxos cósmicos e da natureza, desvendáveis por meio dos signos do sonho, talvez mais à moda de Jung que de Freud (ANDRADE, 2000: 130). Temos como exemplo disso o papel chave do orientador da tese de doutoramento de Freud, Franz Brentano, um renomado filósofo romântico. Ludwig Feuerbach, um dos precursores de Marx, também constituiu uma referência teórica fundamental para Freud, particularmente pela sua crítica à religião, contrabalançando o peso do catolicismo reformista de Brentano. De forma semelhante, Freud identifica explicitamente como fontes literárias importantes na conformação de suas idéias tanto Shakespeare (particularmente *Hamlet*, que lia desde os 8 anos de idade [JONES, 1989: 34-5; ROUDINESCO e PLON, 1998: 275]) quanto Goethe (ROUDINESCO e PLON, 1998: 256 e 263).

O pensamento sócio-histórico e revolucionário de Marx e sua concepção implícita da dinâmica psíquica

Fontes, continuidades e rupturas com as tradições anteriores

Como é bastante explícito em toda a obra de Marx e Engels, mas particularmente no Manifesto de 1848 (MARX e ENGELS, 1848/1975), estes autores tiveram como fontes teóricas principais as seguintes tradições anteriores:

- a) *Economia política clássica*: reapropriação crítica de Smith e Ricardo, principalmente pela ênfase na esfera da produção e na exploração do trabalho.
- b) *O romantismo político*, particularmente as tradições do socialismo utópico, bem como dos clubes jacobinos.
- c) *O racionalismo e a dialética hegeliana, mas reapropriados via a crítica materialista de Feuerbach*: As linhas gerais do pensamento dialético de Hegel são bastante conhecidas e dispensam qualquer apresentação aqui. Além disso, apesar de seu profundo racionalismo, já existe em Hegel um esboço de uma psicologia². Por sua vez, Marx se apropria da noção de progressão histórica e dialética da história de Hegel, mas a reinterpreta passando pela crítica materialista de Feuerbach. Este último critica o idealismo de Hegel, em sua concepção de um ‘Espírito Racional’ que se expressaria dialeticamente na história, realizando as suas potencialidades. Para Feuerbach, é o próprio homem que projeta na religião e na filosofia as suas características essenciais do gênero humano.

A meu ver, em Feuerbach, particularmente em sua obra *A Essência do Cristianismo* (1841/1997), sob a influência do romantismo alemão, já temos o esboço claro de uma psicologia e de uma teoria do imaginário: o ser humano é clivado, não pode realizar a sua essência, pelos carecimentos e *Clio-Psyché – Programa de estudos e pesquisas em História da Psicologia*

limitações da vida concreta. Daí, realiza uma projeção, para fora de si, em um ser ilimitado e onipotente, um Outro ideal que passa a assumir vida própria. Mais além, se dá uma inversão, já que este Outro idealizado, ao ganhar vida própria, o submete, por meio da ilusão e da alienação religiosa. Assim, em minha opinião, uma compreensão mais integral das possíveis contribuições da obra de Feuerbach para o pensamento contemporâneo teria de ultrapassar o campo meramente filosófico, campo no qual ele mesmo se formou e se colocou, e a partir do qual foi avaliado pelos seus comentadores e críticos correntes³, para então ganhar o campo psicológico, em sua autonomia e campo de validade relativa. Minha hipótese caminha, mais precisamente, no sentido de as condições históricas e o ambiente teórico em que se inseriu não terem permitido a Feuerbach uma consciência do alcance especificamente psicológico de sua obra, incapacitando-o a diferenciar um trabalho de elaboração e desalienação psíquica de um processo de desalienação especificamente social e político, dada a sua pretensão idealista e contemplativa de que a elucidação da alienação religiosa seria suficiente para a emancipação social humana. Apesar do enorme impacto inicial de sua obra, particularmente de *A Essência do Cristianismo* (PHILONENKO, 1993), essa marca histórica e teórica de Feuerbach acabou por fragilizar sua obra perante a crítica filosófica posterior e por obscurecer a sua riqueza enquanto teorização especificamente psicológica. Mais recentemente, alguns autores de diferentes linhas teóricas, como Bertrand (1989), de um ponto de vista praticamente interno ao marxismo, e Alves (1997), de uma perspectiva psicanalítica, esboçaram, de uma forma ainda assistemática, esta potencialidade. A meu ver, essa direção parece fecunda e não deveria ser descartada, particularmente dadas as fragilidades neste campo da grande

matriz do pensamento revolucionário, a obra de Marx, como será indicado a seguir.

A crítica de Marx a Feuerbach é bastante conhecida, resumida principalmente nas *Teses contra Feuerbach* (1845/1978) e no texto *Ludwig Feuerbach e o Fim da Filosofia Clássica Alemã*, de Engels (1886/1975), e centrada principalmente na noção de que as raízes da ilusão não são psicológicas, mas exteriores, sociais, radicadas na sociedade de classes. É esta que precisa ser transformada de forma revolucionária para a desalienação do homem.

Características e implicações da ruptura e das continuidades em relação ao romantismo alemão, a Hegel e Feuerbach:

Por um lado, Marx realiza uma ruptura teórica e política considerável e constrói uma matriz de pensamento e de transformação sócio-histórica que constitui um legado fundamental para a humanidade:

- Marx rompe os limites da prática política permitida na sociedade alemã da época, de monarquias confessionais autoritárias, que só possibilitavam a crítica da religião, limites aos quais Feuerbach ficara preso (ENGELS, 1886/1975);

- Marx reconhece a importância do materialismo de Feuerbach, mas o identifica como centrado no indivíduo isolado e contemplativo, centrado apenas na consciência crítica, já que não consegue ver o mundo material como **práxis**, passível de transformação prática;

- Ele passa então a identificar e analisar as relações econômicas e sociais que determinam a luta de classes e a exploração do trabalho, categoria esta central de sua ontologia e determinante fundamental da subjetividade e individualidade humana, e propõe uma transformação histórica e

revolucionária desta realidade, o que também significa uma verdadeira revolução teórica na economia política, na sociologia, na filosofia (na crítica ao idealismo) e no estudo da história;

- Suas formulações acerca da alienação religiosa, da ideologia, da centralidade do trabalho e da praxis na determinação da ontologia e individualidade humana, bem como da alienação do trabalho e do fetichismo da mercadoria, configuram dimensões importantes e fundamentais dos processos sociais e históricos determinantes da subjetividade e do desenvolvimento psicológico do ser humano.

- Assim, no campo do que entendemos hoje como compreendendo a psicologia, os trabalhos de Marx não só enfatizam a importância da dimensão histórica, política e social como determinantes da subjetividade, como priorizam a importância da práxis social na transformação das condições de vida que geram a vida cultural e subjetiva dos indivíduos e grupos sociais. Assim, Marx rompe com a tradição romântica alemã de associar a subjetividade aos processos intrapsíquicos, individuais e no máximo culturais, dentro dos limites e do espaço cultural permitido pelo regime político da época, para inseri-la no âmbito mais global das relações econômicas e sociais em geral e das possibilidades de transformá-las, produzindo assim uma *verdadeira revolução teórica*, que marcará todos os esforços teóricos posteriores de abordagem da subjetividade de um ponto de vista de esquerda. Esta marca estará presente, particularmente, nas diversas formulações que tentaram aproximar as contribuições de Freud e da psicanálise com o legado marxiano e vice-versa, como por exemplo no freudomarxismo, na Escola de Frankfurt e no movimento institucionalista, que serão objeto de discussão nas seções mais finais deste trabalho.

Estas dimensões tão significativas da obra marxiana e da tradição marxista posterior para o conhecimento humano e a busca de construção de uma sociedade mais justa e solidária não constituem o foco principal deste ensaio, já que foram expostos em inúmeros outros trabalhos de sistematização da concepção marxiana de individualidade e de subjetividade, cujos autores e referências serão indicados nas seções a seguir. Mesmo que este não seja o objetivo deste trabalho, é fundamental registrar neste momento o meu mais profundo reconhecimento da enorme revolução teórica efetuada por Marx, com todo o respeito e consideração. É importante inclusive indicar aqui, de forma explícita, como autor deste ensaio, que a tradição marxista constitui a matriz principal de meu pensamento e prática social e política, e que a análise particular que se segue se justifica exatamente como contribuição particular para a discussão dos caminhos para uma esquerda comprometida, pluralista e democrática, no campo específico das teorias do inconsciente, da emoção e da personalidade.

Por outro lado, a despeito das enormes contribuições do legado marxiano, sua concepção implícita acerca da dinâmica e das especificidades do psiquismo humano, particularmente em seus trabalhos dos anos 40, apresentam limitações significativas. Nesta direção, penso que seja possível considerar as seguintes *hipóteses*:

Hipótese 1: A concepção implícita da dinâmica psíquica, particularmente no jovem Marx, é marcada pela necessidade de ruptura radical que teve que realizar com as tradições filosóficas anteriores, particularmente aquelas ligadas ao romantismo alemão, de forte apelo à exploração da alma humana, e com o hegelianismo – ambas comprometidas com o *status quo* político e com o escapismo cultural vigente na sociedade alemã da época.

Como vimos acima, a cultura romântica alemã apresentava componentes fortemente conservadores, como seu caráter eminentemente idealista e escapista, e sua visão fortemente nacionalista e particularista, em reação contra o racionalismo universalista e igualitarista de cunho iluminista que se difundia com a expansão revolucionária oriunda da vizinha França. Esta ruptura com o movimento romântico alemão se consubstanciará principalmente a partir de 1840, com a decepção, compartilhada com os jovens hegelianos, com a associação explícita do pensamento romântico com a defesa do Estado alemão de Frederico Guilherme IV e com o Estado cristão na Prússia, com a expulsão do orientador da tese de doutorado de Marx, Bruno Bauer, da cátedra na Universidade de Bonn, e com a brutalidade da censura prussiana à imprensa (BUEY, 2004: 47-52).

Neste movimento, Marx gradativamente se distanciou da literatura, da poesia e da tradição filosófica hegeliana que em sua juventude lhe possibilitou algum contato com as profundezas da alma humana. Gradativamente, passou a reconhecer a urgência e a prioridade absoluta de se investir na *praxis* e na ruptura revolucionária, particularmente pelos sinais já visíveis da efervescência social e política entre as massas trabalhadoras durante aquela década. O processo revolucionário emergiria de forma explícita em 1848, sendo esmagado, como descrito em *O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte* (1851-1852/1975).

Em minha opinião, a exigência de uma ruptura teórica e política tão radical, realizada em um tempo de vida relativamente curto e em plena juventude (de 1835, quando ingressou na universidade em Bonn, aos 17 anos, abraçando inteiramente o hegelianismo, até o início dos anos 40), não permitiu a Marx apreender todas as dimensões e exigências teóricas do

caminho percorrido, bem como de certas continuidades que manterá com as tradições anteriores. É interessante notar, por exemplo, que nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* – publicados, postumamente, pela primeira vez em 1932 (Marx, 1844/1932/1978) –, Marx trata de forma descuidada um dos postulados básicos da lógica dialética, o princípio da negação da negação (ou da manutenção dialética e transformada do fenômeno negado, princípio que manteria mais tarde na estrutura lógica de *O Capital*), para marcar sua ruptura com o ponto de partida de Hegel, o pensamento puro e abstrato. Algumas das outras dimensões problemáticas desta ruptura e de elementos de continuidade serão assinaladas abaixo.

Hipótese 2: A concepção implícita da dinâmica psíquica no jovem Marx é fortemente dependente de sua concepção de Estado e de transformação revolucionária das sociedades capitalistas, marcadas por uma teoria ‘restrita’ do Estado, por uma ‘concepção explosiva de revolução’, pelo romantismo político e por traços nostálgicos de reintegração completa do homem na sociedade pós-revolucionária, oriundas do romantismo alemão, e que, do ponto de vista psicológico, implicam um registro no inconsciente extremamente problemático. Esta concepção é incompatível com as estratégias políticas exigidas em sociedades complexas como as atuais, que só poderão ser concebidas mais plenamente no século XX, particularmente pela tradição gramsciana.

De acordo com Carlos Nelson Coutinho, um dos cientistas políticos marxistas mais conceituados do Brasil, a concepção de Marx e Engels no período de 1843 a 1850 partia de duas premissas principais:

- a) *O estado como ‘comitê da burguesia’ monopoliza toda a esfera legal da política e b) as leis da acumulação capitalista não*

permitem nenhuma concessão aos interesses da classe proletária no interior da atual sociedade – segue-se uma conclusão: já que a forma política da luta de classe é a guerra civil, a transição para o socialismo implica uma explosão insurrecional e uma ruptura súbita e violenta com a ordem burguesa (COUTINHO, 1994: 21).

Além disso, segundo Leandro Konder (1992: 22-3), outro dos mais conceituados filósofos marxistas vivos no país, em Marx dos anos 40 podemos “encontrar traços de um sintomático *voluntarismo romântico*”, achando que a revolução proletária e a implantação de uma “república social” estavam na ordem do dia, e investindo tudo nesta esperança. Outros comentaristas irão indicar que esta representação marcou fortemente sua ontologia, ou seja, sua concepção de homem. Autores como Fischer (1970), Gouldner (1973), Abrams (1973), Löwy (1992) e Habermas (1990), alguns destes inclusive de esquerda ou marxistas convictos, identificam que um dos principais vínculos de Marx com o romantismo está no sonho do homem integral/total, para além da fragmentação, clivagem e alienação, que seria realizada pela superação da propriedade privada, da alienação/exploração do trabalho, das classes sociais e do fetichismo da mercadoria. A percepção deste traço romântico e idealista, particularmente no jovem Marx, constitui o pano de fundo de uma vasta polêmica sobre a continuidade ou ruptura entre suas obras e formulações da juventude – consideradas idealistas, no sentido filosófico – e as da madurez⁴.

Entretanto, do ponto de vista do presente trabalho, apenas a crítica filosófica não é suficiente, pois também precisamos entender as suas implicações do ponto de vista psicológico: como essa afirmação romântica da possibilidade de emancipação total do homem no plano real e histórico é

assimilada no registro do inconsciente? Esta forma categórica corresponde na dinâmica inconsciente a uma tentativa de se vislumbrar na realidade histórica concreta a possibilidade da completude e da realização do desejo humano, promovendo assim um deslocamento maciço e completo de toda angústia e energia psíquica para investimento na prática revolucionária coletiva de forma onipotente, que tende a não conhecer limites.

Em minha opinião, este processo psicológico pode ser caracterizado, então, por um registro inconsciente do tipo “tudo - nada” que, no nosso caso concreto, se dá por meio de três operações simultâneas que poderíamos chamar de “dissociação imaginária totalizante”:

a) pela reafirmação implícita ou explícita do princípio romântico de que o homem (ou a herança do gênero humano) é fundamentalmente bom; ou, em uma versão semelhante, de uma racionalidade implícita na história destinada dialeticamente à plena realização da razão e da emancipação humana. *Todas* as limitações e problemas humanos constituem, assim, mera facticidade histórica, superável pela eliminação dos entraves sociais e históricos (identificáveis, desde já, por uma consciência humana privilegiada capaz de vislumbrar todo o futuro) que impedem a realização de sua humanidade total e reconciliada, ou que bloqueiam o processo de realização da plena racionalidade nas relações sociais de forma concreta na história;

b) pela dissociação totalizante e maciça que coloca *todas* as características negativas humanas em um dos pólos, o dos inimigos históricos concretos (o Estado capitalista, o modo de produção, as classes dominantes, a propriedade privada, a exploração do trabalho ou a fetichização da mercadoria);

c) pela dissociação também totalizante que atribui *toda* a herança positiva do gênero humano no pólo oposto, o do agente histórico revolucionário, como portador do processo de reconciliação ou racionalização plena do homem⁵.

Como conseqüência, essa dissociação provoca no presente – nas teorizações, na vida em geral e na prática política de todos os militantes e teóricos que a abraçam – uma eliminação ou recalçamento⁶, como irrelevantes, secundários ou alienantes, de todos os temas não incluídos na lista original de entraves sociais e históricos indicados nos itens anteriores, bem como das teorias que as apontam⁷.

Ainda mais: do próprio ponto de vista do materialismo histórico, aceitar a possibilidade de uma consciência humana particular poder visualizar a desalienação total do homem e o fim da história seria não só congelar a dialética, como também romper com a própria noção marxista de que toda a consciência humana, inclusive a dos melhores pensadores, é determinada e limitada historicamente, como indicaram nos anos 60 respeitados filósofos do pensamento católico, como Jean-Yves Calvez (1962) e Pe. Vaz (1968). Argumentos de certa forma similares foram levantados por críticos da cultura moderna, como Berman, re-enfatizando a própria frase de Marx no Manifesto: “tudo que é sólido se desmancha no ar” (BERMAN, 1986).

Essa mesma problemática também pode ser vista por outra perspectiva. Marx, em sua tese de doutoramento sobre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro, terminada em 1841 e publicada apenas postumamente, manifesta uma explícita simpatia pelo mito de Prometeu, o que reflete sua luta contra a religião em geral, como expressão de sua

batalha contra a religião oficial do opressivo e totalitário Estado alemão da época. Prometeu é visto como o titã salvador da humanidade, o herói que rouba o fogo dos deuses para entregá-lo aos mortais para a sua emancipação. Esse componente romântico de uma libertação definitiva do homem, segundo a visão de um marxista como Buey (2004: 55), marca um traço messiânico que não é diretamente cristão ou judaico, mas grego, ou seja, do heroísmo prometéico. Mircea Eliade, conhecido estudioso dos mitos em uma perspectiva não marxista, já assinalara a hipótese desta formulação marxiana constituir uma expressão privilegiada de mitos escatológicos e milenaristas na modernidade, que mobilizariam a esperança de uma renovação universal e de uma nova idade de ouro, agora marcados por uma faceta mais diretamente laica, histórica e política (ELIADE, 1962/1999).

Assim, coerente com a concepção marxiana de Estado e de revolução, este tipo de interpelação imaginária à tradição mítica poderia, em tese, ser esperado em um *discurso diretamente político e provisório* de preparação das massas para uma eminente ruptura revolucionária, induzindo nos indivíduos uma couraça ideológica e imaginária compacta, sem qualquer espaço para vacilações ou perguntas mais complexas que pudessem arrefecer a ação política imediata. Entretanto, em Marx, como nota Konder (1994: 51), essa dimensão imaginária é reconhecida apenas como uma sobrevivência da cultura burguesa arcaica; quanto à futura sociedade, se podiam dispensar, de forma abrupta, as raízes do passado. Além disso, esta faceta romântica de sua concepção de homem integral/total está presente tanto em textos explicitamente políticos, como também em *trabalhos teóricos de cunho filosófico e acadêmico*, onde é inteiramente problemática. E mais, ela é parte integral tanto de textos da juventude, da

década de 40, assim como pode ser encontrada, explícita ou implicitamente, em trechos isolados nas obras maduras das décadas seguintes.

É necessário reconhecer que Marx chegou a desenvolver uma concepção paralela de homem, que supera em parte esta perspectiva. Sintetizada principalmente nas *Teses contra Feuerbach* (MARX, 1845/1978a) e consubstanciada no magnífico esforço de análise das relações econômicas e sociais capitalistas nas obras maduras, apresenta uma posição historicista e relativista, não normativa, que rejeita a noção de essência ou constância na estrutura humana, definindo-a, então, na perspectiva de um “conjunto de relações sociais” e como *praxis*. Esta concepção tem um alcance teórico e crítico muito maior, ao enfatizar apenas a aposta em um futuro ainda não revelado, a partir da análise rigorosa do processo histórico até o presente e das possibilidades concretas de sua transformação histórica e revolucionária. Entretanto, a meu ver, ela também apresenta problemas, alguns deles reconhecidos até por marxistas de irrefutável renome internacional, e não pode ser considerada completamente satisfatória, particularmente em relação às questões da concepção de homem e da subjetividade⁸.

Estas dificuldades não passaram despercebidas pela tradição marxista posterior, e constituem fonte de permanente discussão e re-elaboração pelo chamado marxismo ocidental (ANDERSON, 2004); devem, pois, fazer parte de qualquer programa teórico e político para partidos e movimentos sociais críticos contemporâneos. A meu ver, encaminhamentos mais adequados a esta problemática só emergiram particularmente em autores da tradição gramsciana (COUTINHO, 1994 e 1999; DAGNINO, 2000), da teoria crítica (BRONNER, 1997; WIGGERSHAUS, 2002),

principalmente pelo seu reconhecimento da necessidade do diálogo do marxismo com a psicanálise (ROUANET, 1989), e do movimento institucionalista e grupalista (LOURAU, 2004).

Antes de concluir este tópico, é fundamental retomar a questão do imaginário, dada sua importância para a abordagem da subjetividade. Esta dimensão imaginária, como nos chama a atenção Konder (1994), manifesta tanto as sobrevivências do passado, os compromissos com a ordem vigente, como os sonhos, aspirações, os traços de inconformismo, e a capacidade de imaginar novos modelos e projetos de vida social, o que é vital para a transformação e construção de novas relações sociais:

*Absorvido apaixonadamente pela nobre vontade de transformar uma sociedade injusta e substituí-la rapidamente por outra melhor, Marx foi levado a privilegiar, com evidente unilateralidade, os movimentos históricos que se realizam em ritmos mais ou menos acelerados, deixando de lado os movimentos históricos que, por sua natureza, só podem se realizar em ritmos lentos.(...) Acontece, entretanto, que o ‘mergulho’ de Marx na ‘longa duração’ das mudanças estruturais não é acompanhado de qualquer sinal de um efetivo reconhecimento da importância dos movimentos culturais que produzem seus efeitos em ritmos lentos. O pioneirismo se restringe à abordagem da ‘longa duração’ no funcionamento e na mudança dos modos de produção, na estruturação e nas transformações das relações de produção, porém não enfrenta as questões internas das ‘estruturas mentais’ ou a complexidade e a sutileza das representações e fantasias de que os homens se alimentam espiritualmente. Marx não se interessou pela ‘longa duração’ no **imaginário coletivo** (KONDER, 1992: 46 e 49-50; grifos do próprio autor).*

Estas limitações mais marcantes nas formulações de Marx tiveram, a meu ver, não apenas implicações teóricas, como também conseqüências históricas, políticas e subjetivas bastante problemáticas. A filiação privilegiada a posições deste tipo, na tradição marxista posterior, propiciou a *Clio-Psyché – Programa de estudos e pesquisas em História da Psicologia*

formação de *imaginários compactos*, que historicamente levaram vários grupos e gerações da esquerda à arrogância, ao messianismo, sectarismo, totalitarismo e mesmo ao genocídio, como aconteceu em várias experiências de socialismo real, por acreditarem possuir uma verdade acima do registro limitado que marca qualquer indivíduo ou grupo humano, em nome da urgência revolucionária para a implementação do projeto emancipatório que superaria todas as alienações humanas.

Além disso, ao centralizar todo o foco da atenção apenas nas relações econômicas e sociais, no trabalho e na luta de classes, como foco definitivo e último capaz de levar à libertação total do homem, esta formulação dificulta o reconhecimento de várias outras dimensões transversais das lutas emancipatórias que emergiram posteriormente de forma mais explícita, como as questões de gênero, etnia, ecologia, cultura, religião, estrutura familiar, geração, corporeidade, subjetividade, sexualidade etc. É importante lembrar que no tempo de Marx não só estas questões não se colocavam como elementos de mudança política e cultural na perspectiva popular-democrática, como tampouco existiam as diversas disciplinas científicas que passaram a examinar as diversas facetas multidimensionais dos processos de opressão, conforme foi reconhecido mais tarde, por exemplo, pela proposta de materialismo interdisciplinar da teoria crítica (HORKHEIMER, 1937/1990; NOBRE, 2004; VASCONCELOS, 2002).

Hipótese 3: Sua concepção implícita da dinâmica psíquica é inteiramente marcada e limitada pelas características históricas da sociedade e do Estado capitalista de seu tempo, particularmente a alemã, pela centralidade absoluta da superexploração do trabalho em suas formas mais duras e selvagens, pela inexistência de uma vida cultural e política aberta e de uma sociedade civil ativa e complexa, e pela inexistência de instituições e políticas que assegurassem direitos políticos e sociais básicos ligados à cidadania, tornando-a insuficiente e problemática quando transportada diretamente para o contexto de sociedades civis complexas como as que emergem em países ocidentais particularmente no século XX.

Devemos retomar aqui a reavaliação da concepção ‘restrita’ de Estado e de sociedade, manifesta particularmente nos textos de Marx e Engels até 1850, feita por Coutinho (1994), como expressão da natureza real do Estado e da sociedade naquele momento histórico:

- a gênese do Estado na divisão da sociedade em classes, sua função principal de comitê das classes dominantes e de conservar esta divisão pelo monopólio da coerção física, e seu desaparecimento quando for superada esta divisão;
- uma sociedade civil débil e passiva, particularmente na Alemanha, com vida política reduzida aos parlamentos restritos, à burocracia administrativa e policial-militar.

Ainda seguindo Coutinho, foi particularmente Gramsci quem identificou, nas sociedades complexas do século XX, um processo de ampliação e socialização da política, pela conquista do sufrágio universal, pela criação dos grandes partidos políticos e sindicatos de massas, bem

como através de um conjunto de instituições da sociedade civil representativas dos interesses dos diferentes grupos sociais e pela elaboração de valores simbólicos e ideologias: o sistema escolar, as instituições religiosas, as organizações profissionais, científicas e artísticas, a mídia etc. Assim, as relações de poder se constituem de forma complexa na sociedade civil, expressando uma correlação de forças e uma hegemonia que, em contraponto à exclusividade da coerção na visão restrita indicada acima, é exercida também pela capacidade de direção e de gerar consenso e adesão voluntária nos mais diversos grupos sociais. Neste contexto, a esfera simbólica-axiológica e cultural ganhou uma autonomia funcional e material fundamental, e a transformação das sociedades capitalistas atuais implica necessariamente em uma guerra de posições, em uma conquista progressiva de espaços no seio e através da sociedade civil, para que se possa alcançar o estágio de ser dirigente (hegemônico) antes de ser dominante. Daí, o caráter processual e molecular das transformações políticas e sociais nas sociedades complexas.

Nesta direção, a revalorização da dimensão da cultura, da subjetividade e da ética, da reforma intelectual e moral, de mecanismos de consentimento ativo, de socialização da política e de ampliação da democracia direta e indireta tanto no Estado como na sociedade civil, em um pluralismo de sujeitos sociais e de questões não restritas apenas ao campo da produção econômica (ou seja, de unidade na diversidade), ganham importância no processo de construção de uma nova hegemonia de cunho popular-democrática (DAGNINO, 2000). Além disso, tem havido na esquerda latino-americana uma revalorização da cultura e da subjetividade dos grupos sociais identificados com este projeto, de sua autonomia criativa,

de sua capacidade de reelaboração simbólica, de invenção de novas formas de fazer política, bem como uma nova revalorização dos temas das diferenças, da vida familiar e cotidiana, da sexualidade, das relações de etnia e gênero, da individualidade e da subjetividade no processo mesmo de construção da cidadania e de seu referente central, a noção de direitos. Nesta perspectiva, os movimentos sociais e seus grupos de ativismo têm uma importância fundamental, como atores vivos deste processo capilar, diverso e multifacetário de invenção das várias dimensões constitutivas destas novas formas de vida e cidadania a serem conquistadas na relação com o Estado e de forma difusa na sociedade civil.

Neste contexto, as múltiplas dimensões da subjetividade exigem um processo de enriquecimento e sistematização teórica que não pode ficar restrita às matrizes formuladas por Marx em um momento histórico que não lhe permitia ver a complexidade desta tarefa.

Hipótese 4: Sua concepção implícita da dinâmica psíquica é marcada e limitada pelas características históricas da sociedade de seu tempo e da forma como Marx a viveu, particularmente em relação à separação radical entre esfera pública (relações de produção e de apropriação) e esfera da reprodução no âmbito mais privado e micropolítico (vida subjetiva, pessoal, familiar, comunitária, incluindo relações de gênero e etnia), o que a torna problemática se transplantada automaticamente para o contexto da sociedade contemporânea, particularmente a partir da segunda metade do século XX.

O chamado campo da micropolítica, como o conhecemos hoje, implica a compreensão e análise das relações pessoais e sociais mais imediatas e, entre seus principais temas, podemos listar o da relação consigo mesmo, com o corpo e a sexualidade; o das relações interpessoais e familiares, incluindo as relações de gênero e etnia; o da relação com o dinheiro nesta esfera; como também o das relações mais imediatas com a comunidade local onde se vive e com os amigos de trabalho. Colocar este campo em questão implica necessariamente entrar na esfera da vida pessoal e privada, que coloca múltiplos e sérios problemas.

Em primeiro lugar, levantar o tema pode significar “baixar o nível ético e político da discussão” em relação a um plano inicial do debate em que se discutem idéias e projetos sociais objetivos, para tentar escrutinar a vida pessoal, com o risco de desqualificar o pensamento de um autor pelo levantamento de aspectos problemáticos de sua vida privada. Aliás, foram várias as tentativas de fazer isso com Marx, pela direita conservadora religiosa, tal como em Villaverde (1986), em um trabalho inteiramente oportunista e sem qualquer rigor acadêmico, ou mesmo por teóricos sociais mais sérios e através de métodos acadêmicos mais sistemáticos, mas com clara intenção conservadora de desqualificação global de seu trabalho, como em Pilgrim (1990).

É necessário alertar para esta estratégia ou apropriação desta discussão por parte da direita, mas esta não constitui a única possibilidade da discussão do tema. A colocação em questão da esfera micropolítica foi feita por múltiplos autores e militantes do campo da esquerda marxista e feminista, na medida em que se compreendeu que processos revolucionários deviam também buscar a transformação das relações humanas neste âmbito.

Além disso, ainda no início do século XX, enquanto Freud continuava a sedimentar suas idéias, esta arena já significou um primeiro campo de interação entre a psicanálise nascente e os movimentos revolucionários, que constitui o objeto deste trabalho.

Vejamos isso com um pouco mais de detalhes. Tão cedo, ainda no processo revolucionário que culminou com a tomada do poder em 1917 na Rússia, os primeiros psicanalistas russos, a partir da importância do inconsciente, da família e da sexualidade estudada por Freud, já chamavam a atenção para a necessidade de transformação não só da propriedade dos meios de produção, das relações sociais de produção e da reorganização da vida política e ideológica, como também de uma revolução cultural profunda, propondo mudanças nos padrões hegemônicos de moralidade sexual, de estrutura familiar e de educação. Essa onda de reivindicações de mudanças na esfera micropolítica da sociedade não pôde continuar, pois, a partir da 1921, Lênin condecora Pavlov, ou seja, elege a reflexologia – uma disciplina de base médica e fisiológica – como a verdadeira psicologia revolucionária, e a psicanálise é considerada conservadora e burguesa, sendo banida do país, com fortes restrições e mesmo repressão aberta a suas práticas e a seus profissionais.

Um outro campo que também reivindicou desde cedo a legitimidade das mudanças micropolíticas nos processos revolucionários foi o feminismo. Um exemplo típico de sua tensão com os movimentos revolucionários pode ser expresso na trajetória de Alexandra Kollontai na Rússia. Bolchevique desde 1914, era a única mulher do Comitê Central do partido em 1917 e do novo governo, como Comissária do Povo para o Bem-Estar Social. Suas obras expressavam um claro desafio ao patriarcado e às relações homem/mulher, contemplando temas como a estrutura e vida

familiar, moral sexual, trabalho doméstico, aborto, homossexualidade, divórcio etc. Dadas as dificuldades da integração destes temas na nova sociedade, foi condenada por Lênin e banida por Stalin para um posto diplomático distante no exterior e sem importância.

Nesta altura, o leitor mais atento poderia argumentar que estamos tratando de questões que só afloraram de forma mais madura depois de Marx, e que não seria justo cobrar que ele tivesse qualquer espécie de “bola de cristal” capaz de adiantar o futuro. Este argumento é importante, mas é apenas parcialmente verdadeiro.

Em primeiro lugar, porque já indicamos anteriormente neste texto que as premissas básicas da idéia de inconsciente e de processos psicológicos com efeitos sociais mais amplos já estavam disponíveis no tempo de Marx, a partir do movimento romântico alemão, de Hegel e do próprio Feuerbach. Marx e Engels tiveram que romper violentamente com estas tradições para poderem produzir suas teorias sociais revolucionárias, mas com as limitações já apontadas acima. Da mesma forma, no campo feminista, já estavam disponíveis no tempo de Marx alguns dos principais textos iniciais do campo, como por exemplo o clássico *A vindication of the rights of women*, da inglesa Mary Wollstonecraft, publicado ainda em 1792.

Em segundo lugar, mesmo reconhecendo que não é justo cobrar que um autor seja exaustivo e cubra todos os temas, podemos nos perguntar se ele teve esta pretensão em sua teoria emancipatória, ou se deixa aberta a possibilidade para novos campos de luta e de teorização no decorrer do processo. Neste âmbito, já identificamos o modo pelo qual as formulações mais essencialistas de Marx, como as de sua juventude, apresentam exatamente essa pretensão a uma emancipação total da humanidade pela

superação da luta de classes, da propriedade e do fetichismo, com as limitações já apontadas e com implicações importantes no campo da subjetividade e da formação da agenda de temas a serem incluídos em uma plataforma emancipatória contemporânea.

Em terceiro lugar, se não podemos cobrar que um autor seja exaustivo, podemos ainda nos perguntar como ele viveu estas dimensões não elaboradas e quais as conseqüências deste não tratamento em sua *praxis*. No nosso caso, isso significa adentrar sua biografia, ou seja, o campo especificamente micropolítico, e perguntar como o autor vivenciou estas questões, e quais as possíveis implicações que tiveram, ainda em sua vida, para a sua teoria social e para as práticas emancipatórias que se inspiram nela. Isso se justifica porque o pensamento marxiano original constitui a referência teórica, política e existencial mais fundamental para a esquerda ainda hoje, e as limitações nesta esfera podem continuar a ter implicações naqueles que o incorporam como projeto de vida pessoal e societário. Assim, como uma exigência da necessidade de renovação do projeto de esquerda e como um componente da própria dialética na história, somos obrigados então a tentar descobrir o véu que cobre a sua vida pessoal e privada, para buscar luz sobre o tema.

Esta tarefa, sem dúvida alguma, exige cuidados especiais com a perspectiva política com que é feita e com a confiabilidade das fontes. Em relação ao primeiro aspecto, já vimos como esta abertura do véu pode abrir a possibilidade de uma apropriação conservadora, que vise a desqualificar o pensamento de Marx como um todo. Assim, estaremos escolhendo como fonte principal um autor brasileiro cujas credenciais na esquerda marxista são acima de quaisquer suspeitas: o filósofo Leandro Konder. Ele realiza

esta empreitada de forma extremamente cuidadosa e respeitosa, justificando-a da seguinte forma:

O fato de ser um desmistificador genial dos fenômenos típicos de uma esfera decisiva da atividade alienada (a esfera da produção e da apropriação) não assegura a Marx uma consciência isenta de 'alienação' na esfera da vida familiar e da moral privada (KONDER, 1992: 32).

Na própria vida privada, nos movimentos de sua sensibilidade, nas reações que teve diante dos padrões de comportamento ditados pelos costumes da Inglaterra vitoriana, Marx mostrou, às vezes, com uma nitidez surpreendente, traços típicos de limitações de seu tempo (idem: 28).

É claro que este tipo de análise coloca o problema das fontes históricas confiáveis. Felizmente, um enorme volume da correspondência pessoal de Marx e Engels foi conservado e publicado nas versões alemã e russa de suas obras completas, o que vem permitindo abordagens biográficas razoavelmente acuradas⁹. A análise destas fontes permite identificar alguns elementos da vida pessoal e familiar de Marx que merecem hoje um tratamento mais adequado para a discussão relativa à reprodução das relações sociais hegemônicas no âmbito micropolítico e às mudanças culturais e subjetivas necessárias em um processo de transformação social mais amplo.

a) *O temperamento de Marx:*

(...) Mas o problema é que a arrogância nem sempre é reconhecida como tal pelo arrogante. E Marx, que tinha um temperamento irritadiço, que se encolerizava com certa facilidade nos debates, quando era obrigado muitas vezes a discutir com seus interlocutores que não lhe inspiravam nenhum respeito, foi levado, em determinadas ocasiões, a formular juízos peremptórios, categóricos, conclusivos, arrogantes, mesmo em

situações nas quais a prudência científica pedia cautela. (...) O aspecto mais problemático da arrogância, entretanto, tem a ver com certa atrofia do senso autocrítico, com certa perda da capacidade de respeitar o ponto de vista do outro (na capacidade de aproveitá-lo como contraste estimulante). Tem a ver com o enrijecimento de uma convicção que não se enrijece mais como devia, por que não se questiona a si mesma (KONDER, 1992: 27-8).

b) *A reprodução no âmbito familiar de padrões de comportamento aristocráticos, de aparência social e de relações éticas e de gênero convencionalmente machistas:*

Apesar de enfrentar dramáticas dificuldades materiais para sobreviver em Londres, sendo mantido pela ajuda constante de Engels, Karl e sua esposa, Jenny, mostravam-se freqüentemente preocupados com a preservação de certas aparências. A educação dada às três filhas era aristocrática: tinham aulas de piano, de canto e desenho, e não eram orientadas a aprender profissões para ganhar seu próprio sustento. Por exemplo, o pai Karl rejeitou a sugestão de Lassale de que elas pudessem trabalhar em certa ocasião em Berlim como damas de companhia. A família, a despeito de sua precaríssima situação econômica, não abriu mão de ter regularmente duas empregadas. Em 1866, quando o cubano Lafargue iniciara o cortejo a Laura, Marx o advertiu por suas demonstrações explícitas de carinho e paixão, que identificou como comportamento crioulo, e mostrou-se preocupado com a sua situação econômica (KONDER, 1992: 28-29).

c) *O comportamento de Marx em relação a seu filho Frederick Demuth, que teve com a empregada Hélène Demuth:*

Como a Sra. Jenny era muito ciumenta, como atestaram os amigos da família, e tenha suscitado da origem da gravidez, Engels assumiu a

paternidade da criança. Entregou Frederick a uma família proletária de Londres, para criá-lo mediante uma pensão. Engels, em seu leito de morte (ou seja, em 1895, e portanto 12 anos após a morte de Marx), já impossibilitado de falar, indicou por escrito que o pai de Frederick era Marx. Konder assim se expressa a respeito do tema:

O que é desconcertante (...) no comportamento de Marx não é propriamente o fato de que ele tenha tido um filho adúlterino com a empregada (...); o que realmente é mais difícil de entendermos hoje é ele ter recusado a assumir qualquer responsabilidade em relação a um filho que sabia ser seu, entregando-o aos cuidados de Engels e se recusando a tomar conhecimento da vida do jovem nos anos subseqüentes. (...) Cumpra reconhecemos a profundidade da inserção do filósofo num contexto histórico particular. Antes de poder contestar a sociedade capitalista, Marx pertencia a ela, estava espiritualmente mais enraizado no solo de sua cultura do que admitiria (KONDER, op cit: 30-1).

Gostaria então de caminhar para concluir esta seção sobre a subjetividade na esfera privada. Em minha opinião, a superação de relações sociais opressivas, particularmente no âmbito micropolítico, que passam também particularmente pelas relações de gênero, etnia e subjetividade, requer, como componente fundamental, a existência de atores e movimentos sociais que as coloquem em suas agendas de transformação social, bem como a construção de teorias e conceitos capazes de revelar a sua dinâmica específica de funcionamento e reprodução. Seria injusto e a-histórico cobrar isto de Marx, mas igualmente constitui anacronismo e negação da própria dinâmica dialética da história, inclusive do ponto de vista marxiano original, não se abrir para o diálogo e debate com os movimentos sociais e as teorias que o fazem a partir de sua morte.

Em síntese, a negação da discussão ou a não existência de elaboração teórica e conceitual em um campo da vida humana e social leva necessariamente a um processo em que as relações opressivas neste campo passem despercebidas, e sejam reproduzidas acriticamente. A análise destes aspectos biográficos de Marx, por mais incômodos que sejam, teve o único objetivo de nos alertar para isto, e todos os que se inspiram em seu pensamento sem a devida tarefa de atualizá-lo correm riscos semelhantes. Podemos reconhecer que tais clivagens podem até não ser capazes de colocar necessariamente em xeque a sociedade capitalista, e que correspondem a questões que deverão ser objeto de transformações prévias, durante e após a superação do capitalismo. Entretanto, não incorporá-las a uma plataforma emancipatória hoje corresponderia a repetir a concepção romântica de uma libertação radical e total do homem pela superação do capitalismo, e condenar as nossas bandeiras e lutas ao enrijecimento e à perda de potência revolucionária.

Considerando concluída esta breve seção sobre os revolucionários, em sua abordagem mais consistente e sistemática, a perspectiva marxiana, podemos agora avançar na tentativa de esboçar um rápido balanço das relações entre suas formulações e as teorias do inconsciente, e como esses paradoxos se desenvolveram no debate posterior.

O legado do romantismo, das teorias do inconsciente e da teoria revolucionária de Marx em perspectiva comparada: dilemas e paradoxos teóricos e históricos

As teorias clássicas do inconsciente, suas raízes no romantismo alemão e implicações: o recalçamento teórico da dimensão sócio-histórica e a

possibilidade de sua apropriação em conjunturas de alienação social e individualismo

Em um primeiro nível de aproximação, as teorias clássicas do inconsciente, principalmente a psicanálise e a psicologia analítica de Jung, constituem herdeiras diretas da cultura romântica alemã do século XIX, particularmente de sua tradição de investigação psicológica das particularidades da alma e do inconsciente humano. Assim, herdamos desta cultura o seu idealismo, um esquecimento (ou, poderíamos dizer, um verdadeiro recalçamento) da dimensão sócio-histórica e política de seu objeto de análise, e a possibilidade de serem apropriadas por estratégias escapistas, subjetivistas e psicologizantes, que desconsideram o contexto e os interesses sociais em que se inscrevem e desenvolvem a sua prática teórica e profissional, permitindo a sua apropriação por interesses sociais conservadores. Várias direções do debate posterior, focando as teorias do inconsciente, sua prática profissional e suas relações com o âmbito sócio-histórico indicam os vários problemas neste terreno.

Um deles está no âmbito teórico, particularmente no recalçamento da dimensão histórica, social e política nas formulações matriciais freudianas. Exemplos significativos estão na apropriação a-histórica e universalista do mito do Édipo por Freud, sem considerar as diferentes versões e a totalidade do mito grego, como indicam filólogos e teóricos junguianos (KERÉNYL e HILLMAN, 1995), e suas relações com o contexto histórico e social da sociedade grega da época, como apontam alguns teóricos helenistas (VERNANT, 1992). Outro exemplo importante está nas obras culturais de Freud, como indicado por Marcuse em *Eros e Civilização* (1968), mostrando a importância de historicizar a dinâmica entre

Eros (pulsão de vida) e Thanatos (pulsão de morte) tomada de forma enrijecida e universalizada por Freud em *Mal Estar na Cultura*, de 1930.

Do ponto de vista da sociologia, uma das análises mais acuradas dessas limitações teóricas e dos dispositivos clínicos da psicanálise que permite foi realizada por Castel, naquilo que denominou *psicanalismo*, que vem permitindo a apropriação de suas formulações e prática clínica pelo *status quo* (1978). Críticas semelhantes foram levantadas pelos autores Deleuze e Guattari, que serão comentadas mais à frente.

Podemos citar exemplos históricos deste tipo de apropriação. Nos Estados Unidos, o desenvolvimento da chamada *psicologia do ego* marcou claramente esta perspectiva, com uma apropriação perversa da psicanálise pelo *status quo* psiquiátrico e com a difusão de uma psicologia fortemente adaptativa (CASTEL et al 1979; VASCONCELOS, 2000b).

Nas últimas décadas, no mundo ocidental, este recalque do campo sócio-histórico vem possibilitando que as teorias do inconsciente convencionais e suas práticas terapêuticas sejam fortemente apropriadas pela perspectiva individualista neoliberal. Nossas sociedades capitalistas atuais são marcadas, por um lado, pelo enfraquecimento dos espaços públicos, cada vez mais tingidos pela miséria, desfiliação e violência; por outro lado, pelo fortalecimento das fronteiras dos ambientes isolados, como os shopping centers e condomínios fechados, em que se celebram os simulacros de sonho, de consumo, de uma individualidade à margem do social e da história. Neste contexto, a elaboração da subjetividade e da singularidade propostas pelas abordagens psicanalíticas, quando se reafirmam autônomas quanto ao debate sócio-histórico, acabam facilmente aprisionadas em uma redução da intimidade, da liberdade e da individuação

a um refinamento estritamente privado, narcísico, fechado para a convivência, a troca e o engajamento social e político¹⁰.

Na história brasileira, também tivemos exemplos significativos desta possibilidade de apropriação da psicanálise. Isso se deu particularmente durante a ditadura militar brasileira, quando se difundiu amplamente uma prática profissional e uma cultura psicanalítica voltadas para as elites, que em nenhum momento colocaram em questão a cultura e a sociedade autoritária da época (FIGUEIRA, 1981 e 1991; COIMBRA, 1995). Mais recentemente, em pleno esforço para a implementação do que chamamos hoje a reforma psiquiátrica no país, os atores profissionais da psicanálise brasileira e seus dispositivos convencionais vêm mostrando, com algumas poucas e honrosas exceções, sérias dificuldades teóricas e operativas em sair do seu *setting* convencional da clínica privada voltada para as elites sociais, e se abrir para uma clínica ampliada e para dispositivos abertos de reabilitação psicossocial (VASCONCELOS, 1999).

A descontinuidade das teorias do inconsciente com o romantismo político: a impossibilidade da integração harmoniosa entre indivíduo e cultura na psicanálise e nas teorias pós-junguianas, e comparação com a perspectiva marxiana

De um ponto de vista oposto, apesar da herança direta do romantismo em suas várias versões, as teorias clássicas de inconsciente também apresentam algumas formas claras de descontinuidade e rompimento com a tradição do romantismo político. Neste campo, chama a atenção a ênfase dada nos trabalhos mais maduros de Freud, particularmente em *Mal Estar na Cultura*, à impossibilidade de uma re-integração e síntese

harmoniosa entre indivíduo e cultura, de reencantamento do mundo, e da felicidade humana. Os exemplos mais evidentes disto estão nos temas desenvolvidos por ele em torno da pulsão de morte e da análise interminável.

É importante lembrar que esta ruptura nem sempre é enfática e inequívoca nas várias fases teóricas de Freud e Jung, e particularmente nas diversas linhas teóricas posteriores. Um exemplo significativo de uma negação explícita desta ruptura, já indicado anteriormente, está justamente no desenvolvimento da *psicologia do ego* nos Estados Unidos. Uma direção inversa pode ser encontrada explicitamente na tradição lacaniana francesa (ROUDINESCO, 1988). Um espectro semelhante de posições pode ser encontrado no próprio conjunto da obra junguiana e nas escolas pós-junguianas (SAMUELS, 1989), entre as quais também encontramos tendências mais adaptacionistas, por um lado, e correntes que enfatizam a impossibilidade do ajustamento e o papel disruptivo do inconsciente, como na escola da psicologia arquetípica de James Hillman.

Neste âmbito, em relação à obra marxiana discutida na seção anterior, podemos dizer então que as teorias do inconsciente que priorizam a impossibilidade da integração do indivíduo/inconsciente com a cultura são menos românticas que as formulações originais do jovem Marx, quando este indicava a possibilidade de uma desalienação completa do homem na sociedade comunista futura.

As limitações da abordagem marxiana no campo dos processos inconscientes e suas implicações e desdobramentos posteriores

A tendência ao recalçamento da subjetividade e à pregação da possibilidade de uma completa resolução das questões subjetivas na

sociedade comunista futura, como apontado anteriormente, produziu conseqüências teóricas, históricas e políticas extremamente equivocadas.

Em minha opinião, uma das implicações mais diretas desta concepção nas experiências de socialismo real, particularmente a soviética, além das já conhecidas distorções positivistas, burocráticas e autoritárias que a marcaram, foi induzir a construção de uma psiquiatria e uma psicologia reflexológicas, fortemente adaptacionistas, ajustadoras e normatizadoras dos indivíduos ao status quo social, sem qualquer autonomia para a diferença e para a necessária autonomia relativa dos processos subjetivos individuais e coletivos. Além disso, também não é aleatório que a psiquiatria soviética tenha permitido a sua apropriação para fins totalitários, como a prisão e a tortura em hospitais psiquiátricos de dissidentes políticos, religiosos e até mesmo comportamentais (BLOCK and REDDAWAY, 1977 e 1984; SMITH and OLESZCZUK, 1996; FIRESIDE, 1979; AMNESTY INTERNATIONAL, 1975 e 1980).

Entretanto, os efeitos deste recalçamento não se reduziram às experiências de socialismo real. Nos países capitalistas do ocidente, as implicações também foram sentidas no campo da saúde e saúde mental do trabalho, determinando até recentemente limitações significativas na identificação, pesquisa e no desenvolvimento de estratégias de luta sindical em relação ao sofrimento psíquico no trabalho. O caso francês, retratado por Christophe Dejours, é significativo:

As pesquisas em psicopatologia do trabalho iniciadas nos anos 70 esbarraram então na resistência dos sindicatos e na condenação da esquerda. Tudo o que dizia respeito a subjetividade, sofrimento subjetivo, patologia mental, tratamentos psicoterápicos suscitava desconfiança e até reprovação pública, salvo em certos casos notórios (...). Por que essa resistência? Toda abordagem dos

problemas psicológicos por psicólogos, médicos, psiquiatras e psicanalistas incorria num pecado capital: o de privilegiar a subjetividade individual, de supostamente levar a práticas individualizantes e de tolher a ação coletiva. A análise do sofrimento psíquico remetia à subjetividade - mero reflexo fictício e significativo do subjetivismo e do idealismo. Tidas como anti-materialistas, tais preocupações com a saúde mental tolheriam a mobilização coletiva e a consciência de classe, favorecendo um "egocentrismo pequeno-burguês" de natureza essencialmente reacionária (DEJOURS, 1999: 38).

Segundo Dejours, esse recalçamento deixou as organizações sindicais e de esquerda "carentes de idéias e de meios de ação, num campo que, no entanto, se tornaria decisivo", já que

ali onde os sindicatos não queriam se aventurar, patrões e gerentes formularam novas concepções e introduziram novos métodos concernentes à subjetividade e ao sentido do trabalho [o novo conceito de "recursos humanos"] (...), alargando drasticamente o fosso entre a capacidade de iniciativa de gerentes e patrões, de um lado, e a capacidade de resistência e ação coletiva das organizações sindicais, de outro (idem: 39).

Entretanto, para Dejours, o efeito mais terrível desta recalctrância contra a análise da subjetividade foi ter ela contribuído, paradoxalmente, para aumentar "a tolerância ao sofrimento subjetivo" no meio dos trabalhadores e na sociedade em geral, exatamente numa conjuntura de aumento do desemprego e maior exploração do trabalho (idem: 39-40).

Acredito que efeitos semelhantes também se desdobraram no campo da militância social e política em geral. Dada a dificuldade das concepções marxistas mais convencionais de reconhecer as várias dimensões transversais das lutas emancipatórias (questões de gênero, etnia, ecologia, cultura, religião, geração, corporeidade, subjetividade, sexualidade etc), a prática política e a vida pessoal de muitos dos militantes que abraçam

estas concepções iniciais do marxismo tendem a ser muito rígidas e endurecidas em relação a estas dimensões. Além disso, a relação com os movimentos sociais que assumem estas questões como centro de sua ação tende a ser mais dirigista e instrumental, já que encarados como meros apêndices ou como apoios para as lutas centrais em torno da luta de classes. Da mesma forma, os temas da subjetividade, das emoções e do sofrimento psíquico em si mesmos, nos outros e nas relações interpessoais constituem questões muito difíceis de serem elaboradas por tais militantes. Em outras palavras, tudo aquilo que não puder ser reduzido ao realismo da práxis sócio-histórica objetiva em torno da luta de classes tende a ser considerado secundário ou não relevante. Isso acaba mobilizando ou gerando pessoas muito endurecidas e rígidas, e muitas vezes, como vimos anteriormente, fortemente marcadas por um imaginário de onipotência, autoritarismo e burocracia. Outras vezes, a passagem por fases difíceis na vida pessoal, acompanhada por alguma forma mais severa de sofrimento psíquico, tem levado muitos companheiros de luta a uma desidealização profunda, implicando um completo desengajamento político e social, já que as concepções que alimentavam seus compromissos não estimulavam o desenvolvimento e a sensibilidade subjetiva.

No plano do desenvolvimento teórico, a despeito da extraordinária fermentação teórica gerada pela obra marxiana e pelo marxismo posterior para a discussão dos processos econômico-sociais e suas repercussões subjetivas, penso que ainda hoje, mais de 150 anos depois de Marx, não temos teorias *exclusivamente marxistas* satisfatórias acerca da personalidade, do inconsciente, das emoções, da psicopatologia, que pudessem sustentar sozinhas e de forma adequada uma atuação clínica.

Como veremos à frente, a teoria marxiana foi fundamental no diálogo e para o desenvolvimento de outras perspectivas teóricas mais comprometidas politicamente nestas áreas de conhecimento, ou para avanços significativos em outros campos da psicologia, mas os esforços de gerar teorias especificamente marxistas acerca destes temas particulares da alma humana esbarraram com dificuldades a meu ver estruturais.

Um bom exemplo disso está na obra de Lucien Sève, autor dos três volumes de “Marxismo e a Teoria da Personalidade”, publicados em 1968 (SÈVE, 1968/1979). O autor reconhecerá mais tarde que “meu livro não abrangeu de forma suficiente a subjetividade e seus problemas” (SÈVE, 1989: 165), propondo-se então a abrir o diálogo com formulações teóricas não especificamente marxistas. Por outro lado, os desenvolvimentos de Vigotsky, Leontiev e Bakhtin, que foram duramente censurados na União Soviética nos anos 1930 e só puderam ser divulgados a partir dos anos 70, se dedicaram fundamentalmente aos campos da cognição e da linguagem – daí sua apropriação mais direta no campo da educação, e não da clínica.

Este reconhecimento, entretanto, não implica relegar as várias contribuições que estudos com base teórica diretamente inspirada em Marx vêm dando ao campo da saúde mental. Há um conjunto de temas onde a análise estritamente marxiana e marxista tem enorme relevância, com inúmeros textos clássicos já produzidos e ainda requerendo novos desdobramentos e continuidade¹¹.

Os desdobramentos heterodoxos na tradição do marxismo ocidental

Por outro lado, em minha opinião, foram apenas os psicólogos e psiquiatras de esquerda mais ligados ao chamado marxismo ocidental

(ANDERSON, 2004), que se permitiram um diálogo mais aberto entre a teoria marxista e as outras teorias especificamente psicológicas, os que conseguiram fazer os avanços significativos para o avanço da luta popular democrática na investigação da subjetividade mais profunda, apesar de suas limitações e problemas específicos. Podemos citar aqui autores como Erich Fromm, Wilhelm Reich e Herbert Marcuse, conhecidos como representantes do freudomarxismo; Theodor Adorno e Max Horkheimer, da Escola de Frankfurt; o francês Jean Pierre Vernant e seus estudos mitológicos; Franco Basaglia e seus continuadores no movimento da Psiquiatria Democrática na Itália; e os vários autores do chamado movimento institucionalista e grupalista, particularmente na França e Argentina, com seguidores no Brasil, entre eles Lapassade, Lourau, Deleuze e Guattari, Pichon Rivière etc.. Além disso, é necessário também lembrar outros movimentos teóricos de esquerda de cunho não propriamente marxista, particularmente os historiadores identificados com a Escola dos Anais, voltados para a história da cultura (ARIÈS e DUBY, 1989). Acredito que hoje, qualquer desenvolvimento teórico, profissional e em política social engajados na luta popular-democrática não poderá prescindir da revisão sistemática desta literatura e de seus desdobramentos concretos, em termos de projetos e propostas no campo da política social, cultural e de saúde mental, bem como em outros temas ligados à subjetividade.

Dentro deste conjunto de contribuições, e para exemplificar a importância e a complexidade do desenvolvimento das questões de fundo que temos assinalado ao longo da história neste trabalho, podemos começar pelo caso do freudomarxismo¹². Erich Fromm, Wilhelm Reich e Herbert Marcuse reconheceram a importância de buscar integrar a psicanálise

nascente com o materialismo histórico e o comunismo, em uma estratégia caracterizada pela integração epistemológica linear entre os dois campos, sem reconhecer as características e a complexidade próprias dos dois tipos de fenômenos e a necessária autonomia relativa entre as duas áreas de conhecimento. De alguma forma, ainda estavam presos ao postulado marxiano da necessidade de manutenção da utopia romântica de uma sociedade capaz de harmonizar e reconciliar integralmente desejo e formas concretas de sociabilidade. O resultado deste esforço mostrou, por um lado, contribuições fundamentais. Suas formulações permitiram avançar significativamente na análise dos mecanismos culturais, ideológicos e particularmente subjetivos, afetivos e associados à corporeidade e sexualidade da sociedade capitalista e de classes – particularmente do nazifacismo e da sociedade de consumo – para a manutenção e recriação das relações de poder, dominação e, principalmente, de sedução e consenso. Nesta direção, os freudomarxistas, em um desenvolvimento paralelo ao de Gramsci, foram os primeiros a esboçar uma análise mais sistemática das instituições e dos aparelhos ideológicos do Estado e na sociedade civil em sociedades complexas, chamando a atenção para a importância de seus mecanismos subjetivos e para a luta política e cultural das classes populares nestas diversas instâncias. Em Reich, particularmente, temos já um claro esboço de uma teoria mais sistemática da dinâmica subjetiva da corporeidade, abrindo espaço para uma clínica que também assume o corpo e a sexualidade com campo principal de intervenção.

Por outro lado, como não poderia deixar de ser, as formulações do freudomarxismo revelaram também contradições e problemas. O primado da utopia comunista de desalienação integral do homem os levou a uma tentativa de submeter e sociologizar o freudismo e de desmistificar o seu

pessimismo cultural. Particularmente na parte mais conhecida da obra de Reich, essa reprodução do otimismo romântico simplificou a dialética da dinâmica interna do aparelho psíquico e das relações entre desejo e civilização. Assim, ao tentarem conciliar libido e cultura, as políticas sexuais e culturais de parte significativa das obras de Reich e Marcuse acabaram por empreender uma normatização nestes campos, induzindo a difusão do que se acreditava serem as formas mais revolucionária de vivência do corpo, da sexualidade, do prazer, da subjetividade, da cultura e das relações comunitárias. Um exemplo disso aconteceu na política cultural dos movimentos sociais da contracultura, fortemente influenciados pelo pensamento marcuseano.

Uma tentativa original de propor uma interação mais complexa e não linear entre marxismo e psicanálise, e entre desejo e o social, foi desenvolvida por Theodor Adorno. Particularmente em *A Dialética Negativa* (1966/1997), a totalização em qualquer projeto social contra-hegemônico se torna uma utopia necessária, como busca da razão e da gestão social concreta, mas qualquer tentativa de realizá-la, conceitual e praticamente, quando se está imerso no reino da necessidade, é necessariamente repressiva e totalitária. Disso resulta a sua negação da redução do freudismo no marxismo e vice-versa, ou de ambos em uma disciplina totalizante, como na homogeneização dos campos da psicanálise e do marxismo feita pelo freudo-marxismo. Há em sua obra uma recusa a qualquer possibilidade de ‘síntese utópica’ entre civilização e pulsão, de cura, normalidade e totalidade, projetando então uma dialética negativa incurável como contradição permanente da vida humana¹³.

Por sua vez, Franco Basaglia fez dialogar sua formação marxista, na qual Gramsci constituiu a principal referência, com as principais experiências e teorias inovadoras em psiquiatria de seu tempo, estabelecendo um forte debate interteórico e prático com elas. Um exemplo desta interação se deu com a fenomenologia existencial, no campo psiquiátrico (especialmente Binswanger) e no campo filosófico e sócio-histórico (particularmente Sartre). Para desconstruir as concepções conservadoras da psiquiatria tradicional, Basaglia se apropriou do dispositivo de *epoché* da fenomenologia de Husserl (ou seja, de sua operação de colocar entre parênteses o fenômeno em suas incrustações humanas e culturais), colocando então entre parênteses a doença e o modo como é classificada, para que se possa entrar em contato com o doente, em toda a sua humanidade e singularidade. Basaglia opera aqui uma passagem epistemológica e paradigmática complexa e não linear, com as ferramentas teóricas que tinha à mão à época, para se acercar da singularidade representada pelos seres humanos particulares e das especificidades do campo da clínica. A meu ver, esta ruptura não implica uma suspensão da crítica sócio-histórica na análise dos fenômenos da clínica, mas apenas uma recusa temporária e metódica, no momento da interação complexa entre sujeito e objeto/sujeito do conhecimento, na busca de um ato terapêutico desarmado e aberto para o novo, como constituintes fundamentais do momento do encontro entre seres humanos singulares, como o que acontece no campo da clínica. O conjunto da obra de Basaglia é testemunha viva deste movimento de suspensão e retomada da análise crítica, e de passagem entre teoria e práxis.

Do ponto de vista comparativo, acredito que seja possível inclusive traçar paralelos entre a dialética negativa de Adorno, afirmando a

impossibilidade de redução do particular ao universal e vice-versa, como vimos acima, e a estratégia epistemológica de Basaglia. De qualquer forma, e para concluir esta seção, o construto basagliano constitui mais um exemplo significativo de uma teoria crítica que opera uma interação não linear entre campos paradigmáticos diferentes. A meu ver, este caráter complexo de seu pensamento é sem dúvida um dos elementos-chave que ainda o tornam atual e vivo em um movimento social no presente, já de dimensões internacionais, como é o da reforma e desinstitucionalização psiquiátrica¹⁴.

A continuidade do debate nas chamadas teorias ‘pós-modernas’

Uma rápida introdução ao fenômeno do chamado ‘pós-modernismo’

Não há dúvidas de que o tema desta última seção também é extremamente complexo, com perspectivas teóricas muito diferenciadas e de caráter polêmico, mas creio ser necessário indicar pelo menos algumas linhas amplas de como o debate até agora desenvolvido se desdobra a partir dos anos 1970. É importante reconhecer também que a própria noção de pós-modernidade é hoje colocada em xeque, e muitas vezes o fenômeno é visto apenas como uma tendência da modernidade tardia. Apesar da crítica ao modernismo variar enormemente entre os vários autores pós-modernos, podemos indicar alguns pontos de acordo entre as principais correntes¹⁵:

- forte crítica à possibilidade de acesso não mediado à realidade como preconizado nas principais visões do paradigma iluminista e modernista. Esta possibilidade ou critério de produção de verdades no modernismo é

considerada, inclusive, como uma estratégia de poder e acúmulo de capital simbólico para seus formuladores;

- crítica enfática à noção modernista de sujeito racional, pela ênfase na forma com que este é constituído pela linguagem, pelos sistemas de sentido, saber e poder, e de como se produz a noção de identidades sociais, como uma tentativa de fixação de um fluxo que, na verdade, seria incessante na produção de processos de subjetivação;

- crítica à noção de intelectual universal e da possibilidade de totalização do conhecimento, que agora só poderia ser concebido de forma particular, fragmentada e parcial, inclusive pelas características próprias de cada fenômeno e campo de conhecimento;

- forte fragmentação da agenda emancipatória nos diversos novos movimentos sociais que emergem particularmente a partir dos anos 60;

- forte atenção e ênfase à subjetividade, à diferença, aos aspectos particulares da cultura e da vida cotidiana, aos múltiplos focos de poder e dominação; portanto, à micropolítica.

‘Pós-modernismo’, neoliberalismo e as novas(?) configurações do debate

Qualquer exame das continuidades teóricas e das principais reivindicações do ‘pós-modernismo’ mostra uma clara interpelação de vários elementos da cultura romântica em geral e, especialmente, do romantismo alemão, como por exemplo o interesse pela particularidade, pela exploração dos porões da subjetividade, pelos processos culturais singulares, pela diferença etc. Em sua crítica da filosofia modernista e particularmente dos humanismos marxista e existencialista, buscou-se evitar o que foi

identificado como as ‘camisas-de-força’ do racionalismo e da totalização teórica e política dos projetos societários globais, em nome da valorização da linguagem poética e artística, da micropolítica, da diversidade e das particularidades dos diversos temas e das agendas específicas dos vários atores, movimentos e grupos sociais contemporâneos.

Algumas das perspectivas do movimento institucionalista e grupalista se constituíram neste movimento. O exemplo mais significativo nesta direção é a esquizoanálise de Deleuze e Guattari. Esta proposta se sustenta na aceção de um campo epistemológico e semiótico não representacional comum aos diversos fluxos e processos sociais e materiais, que chama de *inconsciente esquizoanalítico* ou *maquínico*, muito mais amplo do que aquele configurado na noção de inconsciente freudiano, já que, segundo Guattari, este se apresenta como algo privado, personológico, intrapsíquico, baseado no modelo das fixações arcaicas e do recalque (GUATTARI, 1977/1981). O inconsciente maquínico se constitui como produção desejante em aberto, em constante devir, atravessando ordens muito diferentes de caráter social, material e espiritual, articulados com os sistemas de potência e formações de poder que nos cercam, sem objetos parciais tipificados de antemão nem estruturas universais como na psicanálise. Portanto, o fluxo maquínico se constitui previamente às instâncias da consciência e da simbolização, próprias da filosofia moderna, centrada nas idéias de razão e de sujeito, que são então rejeitadas como nas outras vertentes mais proeminentes do pensamento pós-moderno.

Assim, a esquizoanálise pretende induzir a uma micropolítica da criação e diferença permanentes, de constante crítica ao estabelecido, de novas formas de subjetivação, através de um movimento de ‘revolução

molecular’, retomando os fluxos desejantes transversais ligados à economia, aos processos políticos e sociais, ambientais, de gênero, de raça/etnia, de identidade erótica, de estados subjetivos etc, que perpassam os indivíduos, grupos, instituições, os processos gerenciais e técnicos etc. Para tanto, necessariamente, a proposta de *transdisciplinaridade* constitui estratégia fundamental.

Em outros termos, embora reconheça a importância de articular as lutas micropolíticas com as frentes macropolíticas e molares, o foco primordial situa-se indubitavelmente nas primeiras. Na verdade, não há categorias e conceitos para pensar as segundas, e há mesmo uma constante desconfiança teórica e política em relação a seus efeitos de aprisionamento e territorialização das forças instituintes, constituindo-se assim como uma certa continuidade (embora mais complexa) das correntes mais radicais do romantismo político, particularmente de cunho anarquista.

A compreensão e a avaliação crítica das contribuições e dos limites deste tipo de perspectiva teórica é área bastante complexa e polêmica, e apenas algumas indicações serão possíveis aqui¹⁶¹⁶. A meu ver, não há dúvidas acerca dos vários aportes conceituais, analíticos e operativos para a compreensão e intervenção na dinâmica micropolítica e nos processos de luta molecular e ‘rizomática’ no tecido da sociedade civil, de enorme valia para os movimentos sociais contemporâneos e para a teorização dos processos de subjetivação respectivos. Entretanto, é necessário entendermos também os seus limites e problemas.

As teorias pós-modernas européias têm um pressuposto implícito, a de um relativo consenso político acerca do projeto histórico social-democrático naquele continente, como se não fosse possível ou desejável repensar alternativas globais para a divisão internacional do trabalho e das

trocas, para o sistema financeiro e as relações internacionais hoje cada vez mais mundializadas e integradas, bem como para cada uma das sociedades e países particulares, especialmente para aqueles chamados sub-desenvolvidos, mais marcados pela exploração, desigualdade social, e pelas diversas formas de expoliação e opressão no sistema capitalista contemporâneo. Entretanto, no atual contexto do neo-liberalismo, mesmo este posicionamento tende a não corresponder mais às demandas das lideranças social-democratas no continente europeu, dado o atual período de crise do *welfare state* e da própria social-democracia, bem como dada a política externa global e as iniciativas unilaterais dos Estados Unidos nos últimos anos. Assim, a radicalização do conservadorismo radical norte-americano hoje vem mostrando cada vez mais claramente o caráter perverso do sistema, e que quem realiza na verdade as formas de totalização desde os anos 60 são os operadores do mercado financeiro internacional e das políticas neoliberais nas administrações governamentais e nas burocracias das agências internacionais. Será possível manter este comportamento de avestruz, deixar que a totalização seja feita pelos interesses neo-liberais e não reconhecer a importância das teorizações do mundo molar e macropolítico, mesmo que isso exija dialogar com novos paradigmas? Assim, a luta popular democrática por uma nova ordem mundial e em cada país colocam tarefas históricas complexas, de uma articulação de forças e de uma governança global com enormes desafios econômicos, financeiros, institucionais, jurídicos, políticos e ambientais, de natureza molar, que nem a agenda micropolítica nem os projetos social-democratas são capazes de responder por si sós.

Um exemplo disso está no dilema colocado para aqueles brasileiros que apostaram parte de suas vidas na militância associada ao Partido dos Trabalhadores e nas esperanças levantadas pelas promessas eleitorais do governo Lula. O acúmulo de forças realizado pelas diversas lutas setoriais durante anos não garantiu uma correlação necessária para sustentar políticas mais ousadas com um mínimo de confronto e inovação perante o *status quo*.

Estes dilemas podem também ser visualizados em um outro exemplo, a meu ver cristalino, nos desafios colocados para as articulações do Fórum Social Global, que têm em Porto Alegre sua locação preferida. Se por um lado temos que respeitar as dinâmicas próprias e as especificidades de cada agenda temática e dos diversos movimentos sociais setoriais, como o Fórum Social pode deixar de ser apenas uma 'feira celebrativa' da diversidade de nossas utopias contra-hegemônicas, para ser capaz de construir estratégias mais articuladas de luta nos níveis nacional e internacional?

E para concluir...

Seriam estes problemas realmente novos? De certa forma sim, dada a sempre crescente complexidade de nossas sociedades, do sistema internacional e dos enormes desafios e da diversidade colocados pelas lutas emancipatórias hoje. Mas, de certa forma, também podemos responder que não... Não haveria uma certa sensação de estarmos revivendo alguns dos termos já colocados pelo debate há muito esboçado pelo romantismo político e pelo romantismo alemão, por um lado, e pelo extraordinário esforço feito por Marx na busca da superação mais integrada das iniquidades do sistema capitalista em sua fase hegemonicamente liberal, no século XIX?

Não teríamos hoje o espectro original do velho Marx nos rondando novamente, e reivindicando uma nova visita ao terreno de sua radicalidade revolucionária? O desafio é grande, mas pelo menos temos um longo caminho já realizado, e algumas lições fundamentais a levar em conta...

Referências bibliográficas

- ABRAMS, M. H. *Natural supernaturalism: tradition and revolution in romantic literature*. New York: Norton Library, 1973.
- ADORNO, T. W. *Negative Dialectics*. New York: Continuum Publishing, 1966/1997.
- ALTHUSSER, L. e BALIBAR, E. *Para ler 'El Capital'*. México: Siglo Veintiuno, 1973.
- ALVES, R. “Apresentação”. Em: Feuerbach, L. *A essência do cristianismo*. Campinas: Papirus, 1997.
- AMARANTE, P. *O homem e a serpente e outras histórias para a loucura e a psiquiatria*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
- AMNESTY INTERNATIONAL. *Prisoners of conscience in the USSR: their treatment and conditions*. New York/London: Amnesty International Publications, 1975 e 1980.
- ANDERSON, P. *Considerações sobre o marxismo ocidental – nas trilhas do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.
- ANDRADE, R. S. *A face noturna do pensamento freudiano: Freud e o romantismo alemão*. Niterói: Eduff, 2000.
- ARIÈS, P. e DUBY, G. *História da vida privada*. 5 vols. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- BERTRAND, M. “O homem clivado – a crença e o imaginário”. Em: Silveira, P. e Doray, B. *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989

- BEST, S. and KELLNER, D. *Postmodern theory: critical interrogations*. London: Macmillan, 1991.
- BEST, S. and KELLNER, D. *The postmodern turn*. New York: The Guilford Press, 1997.
- BLANE, D. “The value of labour-power and health”. Em: Scambler, G. (ed). *Sociological theory and medical sociology*. London: Tavistock, 1987.
- BLOCK, S. and REDDAWAY, P. *Russia's Political Hospitals: the abuse of psychiatry in the Soviet Union*. London: Victor Gollancz, 1977
- BLOCK, S. and REDDAWAY, P. *Soviet Psychiatric Abuse: the shadow over world psychiatry*. London: Victor Gollancz. 1984.
- BOBBIO, N. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BRANDÃO, A. *Os direitos humanos: antologia de textos históricos*. São Paulo: Landy, 2001.
- BRONNER, S. E. *Da teoria crítica e seus críticos*. Campinas: Papirus, 1997.
- BUEY, F. F. – *Marx (sem ismos)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.
- CALVEZ, J-Y. *O pensamento de Karl Marx*. Porto: Livraria Tavares Martins, 1962.
- CARPEAUX, O. M. “Prosa e ficção do romantismo”. Em Guinsburg, J. (org) *O romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- CASTEL, R. *O psicanalismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- CASTEL, R. et al. *La société psychiatrique avancée: le modèle américaine*. Paris: Grasset, 1979.
- CHÂTELET, F. *Uma história da razão: entrevistas com Émile Noël*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- COIMBRA, C. *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.
- COUTINHO, C. N. Pluralismo: dimensões teóricas e políticas. *Cadernos ABESS 4*. São Paulo: Cortez, 1991.
- COUTINHO, C. N. *Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios*. São Paulo: Cortez, 1994.

- COUTINHO, C. N. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999
- DAGNINO, E. – “Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana”. Em: Alvarez, S. E. et al (orgs.). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- DEJOURS, C. *A banalização da injustiça social*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.
- DUARTE, R. (org). – Número especial sobre Theodor Adorno. *Kriterion* (revista de filosofia). Belo Horizonte: UFMG, jan/jul 1992.
- DUARTE, R. *Adornos: nove ensaios sobre o filósofo frankfurtiano*. Belo Horizonte: UFMG, 1997.
- DUARTE, R. *Adorno/Horkheimer & A dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002
- ELIADE, M. *Mefistófeles e o andrógino: comportamentos religiosos e valores espirituais não europeus*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ENGELS, F. Ludwig Feuerbach y el fin da filosofía clásica alemana. Em: Marx, K. y Engels, F. *Obras Escogidas de Marx y Engels*. Madrid: Fundamentos, 1886/1975.
- FAUSTO, R. *Marx: lógica e política, tomo III: investigações para uma reconstituição do sentido da dialética*. São Paulo: Ed. 34, 2002.
- FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Campinas: Papirus, 1841/1997.
- FIGUEIRA, S. A. *O contexto social da psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- FIGUEIRA, S. A. *Nos bastidores da psicanálise: sobre política, história e estrutura e dinâmica do campo psicanalítico*. Rio de Janeiro, Imago: 1991.
- FINCH, J. and GROVES, D. (ed). *A labour of love: women, work and caring*. London: RKP, 1983.
- FIRESIDE, H. *Soviet Psychoprisons*. New York: WW Norton & Company, 1979.

- FISCHER, E. *O que Marx realmente disse*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970
- GIANNOTTI, J. A. *Origens da dialética do trabalho: estudo sobre a lógica do jovem Marx*. São Paulo: Difel, 1966.
- GOULDNER, A. *For sociology: renewal and critique of sociology today*. London: Penguin Press, 1973.
- GUATTARI, F. *Psychanalyse et transversalité*. Paris: Maspero, 1974.
- GUATTARI, F. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1977/1981.
- GINZBURG, C. *História noturna: decifrando o sabá*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- GUINSBURG, J. (org). *O romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- HABERMAS, J. What does socialism mean today?” The rectifying revolution and the need for new thinking on the left. *New Left Review* 183, Sept-Oct, London, 1990.
- HOLLINGSHEAD, A. B. and REDLICH, F. C. *Social class and mental illness*. New York: John Wiley & Sons, 1958
- HORKHEIMER, M. “Teoria tradicional e teoria crítica”. Em: Cohn, H. (trad.). *Teoria crítica: uma documentação*. São Paulo: EDUSP, 1937/1990.
- KAMENKA, E. *The philosophy of Ludwig Feuerbach*. London: Praeger Publishers, 1969.
- KAPP, Y. *Eleanor Marx. Vol I: family life, 1855-1883*. New York: Pantheon House, 1972.
- KERÉNYI, K. e HILLMAN, J. *Édipo e variações*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KONDER, L. *O futuro da filosofia da práxis: o pensamento de Karl Marx no século XXI*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992
- JAMESON, F. *O marxismo tardio: Adorno, ou a persistência da dialética*. São Paulo: UNESP, 1996.
- JARVIS, S. *Adorno: a critical introduction*. London: Routledge, 1998
- JIMENEZ, M. *Para ler Adorno*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

- JOHNSON, T. J. *Professions and power*. London: Macmillan, 1986
- JONES, E. *A vida e a obra de Sigmund Freud, vol I*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- LAPLANCHE, D. e PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- LASCH, C. *A cultura do narcisismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LOURAU, R – René Lourau: *analista institucional em tempo integral*. Organização de Sônia Altoé. São Paulo: Hucitec, 2004
- LOUREIRO, I. *O carvalho e o pinheiro: Freud e o espírito romântico*. São Paulo: Escuta/FAPESP, 2002.
- LÖWY, M. e SAYRE, R. *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995
- LUKÁCS, G. “Determinações para a crítica particular do desenvolvimento da sociologia”. Em Netto, J.P. (org), *Lukács*. São Paulo: Ática, 1992.
- MARCUSE, H. *Eros e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1968.
- MARKOVIC, M. – Verbetes “natureza humana”. Em: Bottomore, T. (ed.). *Dicionário do Pensamento Marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988
- MARX, K. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. *Revista Temas de Ciências Humanas 2*. São Paulo: Grijalbo, 1844/1976
- MARX, K. “Teses contra Feuerbach”. Em: *Marx - Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1845/1978.
- MARX, K. “El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte”. Em: Marx, K. y Engels, F. *Obras Escogidas de Marx y Engels*. Madrid: Fundamentos, 1851-1852/1975.
- MARX, K. “Manuscritos econômico-filosóficos”. Em: *Marx - Coleção Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, (1844/1932/1978)
- MARX, K. y ENGELS, F. “Manifiesto del Partido Comunista”. Em: Marx, K. y Engels, F. *Obras Escogidas de Marx y Engels*. Madrid: Fundamentos, 1848/1975.
- MORAES, J. Q. “Continuidade e ruptura no pensamento de Marx: do humanismo racionalista ao materialismo crítico”. Em: Boito Jr, A. et al

- (org.). *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*. São Paulo: Xamã, 2000.
- NAVARRO, V. *The state, medicine and the class struggle*. London: Martin Robertson, 1978.
- NOBRE, M. *A dialética negativa de Theodor Adorno*. São Paulo: FAPESP/ Iluminuras, 1997
- NOBRE, M. *A teoria crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- PAIVA, V. (org.). A atualidade da Escola de Frankfurt. Número especial de *Contemporaneidade e Educação I* (0), set. Rio de Janeiro, IEC, 1996.
- PENSKY, M. (ed.). *The actuality of Adorno: critical essays on Adorno and the postmodern*. Albany: State of University of New York, 1997.
- PHILONENKO, A. Verbetes sobre “Feuerbach” e “A essência do cristianismo”. Em: Chatelet, F. et al (coord.). *Dicionário de obras políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- PILGRIM, V. E. *Adieu Marx*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- PROGOFF, I. *Jung’s psychology and its social meaning*. New York: Grove Press, 1953.
- ROUANET, S. P. *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- ROUDINESCO, E. *História da psicanálise na França, vol 2: 1925-1985 / A batalha dos cem anos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- ROUDINESCO, E. e PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- SAMPAIO, J. J. C. *Epidemiologia da imprecisão: processo saúde/doença mental como objeto da epidemiologia*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998.
- SAMUELS, A. *Jung e os pós-junguianos*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- SANDLER, P. C. *A apreensão da realidade psíquica, vol 7: Hegel e Klein: a tolerância de paradoxos*. Rio de Janeiro: Imago, 2003
- SCHAFT, A. *Marxismo e indivíduo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967
- SCULL, A. T. *Museum of madness: the social organization of insanity in the nineteenth century England*. London: Allen Lane, 1979.

SCULL, A. T. *Decarceration: community treatment and the deviant – a radical view*. Cambridge: Polite Press.

SENNETT, R. *O declínio do homem público*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SÈVE, L. *Marxismo e a teoria da personalidade*, 3 vols. Lisboa: Horizonte Universitário, 1968/1979.

SÈVE, L. “A personalidade em gestação”. Em: Silveira, P. e Doray, B. *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989

SMITH, T. C. and OLESZCZUK, T. A. *No Asylum: state psychiatric repression in the former USSR*. London: Macmillan, 1996.

SOUZA, A. L. *Bahia de todos os loucos: um estudo de psiquiatria social*. Salvador: Contemporânea, 1987.

STALLYBRASS, P. *O casaco de Marx: roupas, memória, dor*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004

VAISMAN, E. “A obra de juventude e da maturidade: ruptura ou continuidade?”. Em: Boito Jr, A. et al (org.). *A obra teórica de Marx: atualidade, problemas e interpretações*. São Paulo: Xamã, 2000.

VASCONCELOS, E. M. *The new alienists of the poor: developing community mental health services in Brazil: 1978 – 1989*. Tese de doutoramento, London School of Economics, 1992a.

VASCONCELOS, E. M. *Do hospício à comunidade*. Belo Horizonte: SEGRAC, 1992b.

VASCONCELOS, E. M. “Mundos paralelos até quando? Os psicólogos e o campo da saúde mental pública no Brasil nas duas últimas décadas”. Em Jacó-Vilela, A. M. et al (orgs.). *Clio-Psiquê: histórias da psicologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Nape/UERJ, 1999.

VASCONCELOS, E. M. “Estado y políticas sociales en el capitalismo: un abordaje marxista”. Em: Borgianni, E. y Montaña, C. (org.). *La política social hoy*. São Paulo: Cortez, 2000a.

VASCONCELOS, E. M. *Saúde mental e serviço social: o desafio da subjetividade e da interdisciplinaridade*. São Paulo: Cortez, 2000b.

VASCONCELOS, E. M. *Complexidade e pesquisa interdisciplinar: epistemologia e metodologia operativa*. Petrópolis: Vozes, 2002.

VAZ, H. C. L. *Ontologia e história*. São Paulo: Duas Cidades, 1968.

VERNANT, J-P. *Mito e sociedade na Grécia antiga*. Rio de Janeiro: José Olympio/UnB, 1992.

VIDAL, P. V. “Projeto de trabalho sobre o conceito de grupo na obra de Guattari e Deleuze”. Em: Baremlitt, G. (org.). *Grupos: teoria e técnica*. Rio de Janeiro: Graal/IBRAPSI, 1982.

VILLAVERDE, L. *A natureza mística do marxismo: uma análise crítica*. São Paulo: Il Rung Editora, 1986.

WARNER, R. *Recovery from schizophrenia – psychiatry and political economy*. London: Routledge and Kegan Paul, 1985.

WARTOFSKY, M. W. *Feuerbach*. Cambridge (USA): Cambridge University Press, 1982.

WIGGERSHAUS, R. *A Escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

ZUINN, A. A. S. et al. *Adorno: o poder educativo do pensamento crítico*. Petrópolis: Vozes, 1999.

Eduardo Mourão Vasconcelos é psicólogo e cientista político; professor adjunto da Escola de Serviço Social da UFRJ e pesquisador associado ao CNPq.

E-mail: emvasconcelos@uol.com.br

¹ Para uma visão abrangente e sistemática do romantismo, ver Guinsburg, 2002.

² Encontramos esboços de uma teoria psicológica em Hegel na “Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio”, particularmente na sua terceira parte (na edição de 1830 denominada “Filosofia do Espírito”), e na própria “Fenomenologia do Espírito”. Em relação às contribuições da primeira para as teorias psicanalíticas contemporâneas, ver Sandler (2003). Em relação à segunda, Lacan, por meio da frequentação dos seminários do filósofo Alexandre Kojève, conhecido comentador de Hegel, esboçou a sua teoria do estágio do espelho como um processo psíquico e ontológico de

constituição do bebê na relação de identificação dialética com o outro, seu semelhante e referência para a formação de sua unidade psíquica e corporal (Roudinesco, 1988).

³ Tais como Marx e Engels e outros autores mais contemporâneos, como Wartofsky (1982), Kamenka (1969) e no Brasil, Giannotti (1966).

⁴ A posição mais conhecida que defendeu uma ruptura epistemológica entre o Marx jovem e o Marx maduro vem de Althusser (Althusser e Balibar, 1973). Também na França, temos um dos opositores a esta posição de uma ruptura entre as duas fases do pensamento marxiano (Châtelet, 1994). Entre nós, no Brasil, uma postura semelhante foi defendida pelo respeitado filósofo marxista José Chasin. Para uma introdução e uma revisão atualizada do debate no marxismo ocidental e no Brasil, ver os trabalhos recentes de Vaisman (2000) e Moraes (2000).

⁵ Apesar de não dispor de uma teoria sistemática do imaginário (Bertrand, 1989), Marx explicitou claramente a necessidade deste tipo de dissociação imaginária. Um dos textos onde isto é mais claro está no Prefácio da “Crítica da filosofia do direito de Hegel”, escrito entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844, do qual vale a pena rever alguns trechos (os grifos são do próprio Marx):

“Somente em nome dos direitos gerais da sociedade pode uma classe especial reivindicar para si a dominação geral. Para a tomada de assalto desta posição emancipadora e, portanto, para a exploração política de todas as esferas no interesse de sua própria esfera, não bastam apenas a energia revolucionária e o orgulho espiritual. Para que coincidam a *revolução de um povo e a emancipação de uma classe especial* da sociedade civil, para que um estamento seja reconhecido como o estamento de toda a sociedade, é necessário, ao contrário, que todas as falhas da sociedade se concentrem numa outra classe, que um determinado estamento seja o estamento do repúdio geral, que seja a soma da limitação geral; é necessário que uma esfera social particular seja considerada o *crime notório* de toda a sociedade, de tal modo que a libertação desta esfera apareça como a autolibertação geral. Para que *um estamento seja par excellence* o estamento da libertação, é necessário, inversamente, que outro estamento seja o estamento declarado da subjugação” (p. 11).

“(…) que não se pode emancipar-se sem emancipar-se de todas as outras esferas da sociedade e, ao mesmo tempo, emancipar todas elas; que é numa palavra, a *perda total* do homem e que, portanto, só pode se recuperar a si mesma através da *recuperação total* do homem. Esta dissolução da sociedade como um estamento particular é o *proletariado*”. (p. 13).

“Na Alemanha não é possível eliminar nenhum tipo de servidão sem eliminar todo tipo de servidão. A Alemanha fundamental não pode fazer a revolução sem fazer a revolução a partir do fundamento. A emancipação do alemão é a emancipação do homem” (Marx, 1844/1976, pp. 13-4).

⁶ Em linguagem psicanalítica, podemos caracterizar esse mecanismo como um recalque, na sua acepção mais ampla, próxima do sentido de ‘defesa’ em geral, já que o modelo teórico do recalque é utilizado por Freud como protótipo para as outras operações defensivas (Laplanche e Pontalis, 1991).

⁷ Um exemplo notável deste tipo de recusa a contribuições de outras vertentes teóricas, inclusive as que levantariam outras questões emancipatórias relevantes hoje, está em um dos trabalhos de Lukács (1954/1992) traduzidos e publicados em português no Brasil por José Paulo Netto, e devidamente criticado por Coutinho (1994: 97 e 1991).

⁸ Apesar de constituir uma discussão complexa, podemos sintetizar os principais problemas desta posição nos seguintes argumentos:

- esta formulação é essencialmente descritiva, não normativa, e não pode ser usada para uma crítica de situações concretas de opressão e degradação humana (Markovic, 1988). Daí, a importância de se reapropriar criticamente e valorizar a outra posição de Marx, mais humanista, quando indica possibilidade de uma herança do gênero humano, mesmo que de caráter histórico, bem como de abordagens como a dos direitos humanos (Brandão, 2001; Bobbio, 1992) e de cidadania (Vasconcelos, 2000.a), para a luta contra situações de extrema opressão, expolição e violência;

- se condições históricas diferentes originam homens diferentes, essa posição pode reforçar argumentos racistas e discriminatórios (Schafft, 1967: 92 e ss);

- esta posição é incapaz de explicar a existência de elementos míticos e culturais comuns, ou de uma mesma estrutura lógica interna, constatada empiricamente, em grupos étnicos sem ligação histórica ou geográfica (como indicado por várias perspectivas da antropologia, e em versões mais próximas do marxismo, por Guinsburg [1991] e Vernant [1992]);

- se os homens são apenas o que as relações sociais fazem deles, haveria a possibilidade de moldá-los indefinidamente, abrindo brechas terríveis para práticas históricas de normatização e modelagem cultural e social, como nos regimes autoritários e no socialismo real;

- e finalmente, o confronto com a dor, o adoecimento, o sofrimento psíquico e a morte sempre requer também, além das medidas práticas e políticas necessárias de transformação das condições que os geram (e portanto, no sentido da interpelação heróica e da praxis), a *não praxis objetiva na realidade*, ou seja, a parada, o silêncio, a interrogação interior – necessidade que não seria reconhecida dentro desta concepção centrada exclusivamente na praxis. Por exemplo, Morin (1997) assinala que Marx não considerou em suas obras o problema da morte, talvez porque tenha sido influenciado pela abordagem heróica proposta por Hegel na dialética do senhor e do escravo, que constitui a seção principal de seu livro *A fenomenologia do espírito*. Ou, ainda segundo Morin, porque o tema foge e é inacessível ao realismo da práxis.

⁹ Entre estas obras, se destaca o trabalho de Yvonne Kaap (1972) sobre a biografia de Eleanor, a mais nova das três filhas de Marx que sobreviveram do casamento com Jenny (as outras filhas foram Jenny Caroline e Jenny Laura). Eleanor foi a única que teve uma carreira pública reconhecida por mérito próprio em sua vida madura, como intelectual orgânica ao sindicalismo inglês. Esta obra tem dois volumes, e particularmente o primeiro é bastante preciso acerca da vida familiar de Marx. Aspectos da vida familiar e de suas dificuldades financeiras também podem ser vistos em um pequeno livro mais recente, interessante e sério, intitulado *O Casaco de Marx* (Stallybrass, 2004). No Brasil, uma abordagem destas facetas de Marx, incluindo a referência ao trabalho de Kaap, é feita no trabalho indicado acima de Konder (1992), que servirá de suporte para a análise do tema neste artigo, principalmente pelo seu caráter mais sintético e por seu autor constituir uma fonte de referência irrepreensível como pensador explicitamente marxista.

¹⁰ Neste tema, é sugestiva a contribuição de autores como Sennett (1995) e Lasch (1983). Do mesmo modo, este alerta é fundamental para uma releitura contemporânea da obra de Jung, particularmente porque ele viveu praticamente toda a sua vida madura marcado pelo contexto histórico de massificação e coletivização forçada, tanto pelo nazismo quanto pelo socialismo real, e por certas incursões teóricas nas ciências sociais, nas quais

o papel de Lévy-Bruhl foi significativo, o que frequentemente o levava a não diferenciar bem as noções de individuação e de individualismo moderno (Progoff, 1953).

¹¹ Considero que há vários temas do campo da saúde mental que têm sido particularmente férteis para o desenvolvimento de estudos, alguns já considerados clássicos e indispensáveis, inspirados na obra de Marx, que marcam inclusive meus próprios trabalhos. São alguns exemplos destes temas:

- a análise das relações mercantis, do processo de trabalho e suas implicações subjetivas, como nos estudos clássicos de Marx sobre a alienação do trabalho e fetichismo da mercadoria;

- a análise da divisão social e técnica do trabalho, dos processos econômicos, sócio-institucionais e ideológicos que incidem sobre o campo da saúde e saúde mental, sobre a formação dos profissionais, incluindo o campo da sociologia das profissões (Navarro, 1978; Johnson, 1978)

- a análise do processo saúde-doença, particularmente da influência das condições de vida e trabalho específicas como fatores de risco nos campos da saúde e saúde mental (Blane, 1987). Neste último tema, se destacam principalmente estudos epidemiológicos de autores marxistas, tais como Sampaio (1998);

- a análise da história da loucura, das instituições psiquiátricas e suas relações com a sociedade (Scull, 1979 e 1984);

- a análise crítica de políticas de saúde mental (Vasconcelos, 1992a, 1992b e 2000b);

- a análise dos processos de desigualdade social no acesso e no uso dos serviços de saúde mental (Rollingshead and Redlich, 1959; Souza, 1987)

- a análise de conjunturas e processos econômicos e sociais que estimulam as possibilidades de reabilitação de portadores de transtornos mentais (Warner, 1985);

- a análise das condições de reprodução social e de produção do cuidado informal no âmbito da família e na sociedade e suas implicações no cuidado de portadores de pessoas com alguma dependência, estudos já influenciados pelo feminismo de inspiração marxista (Finch and Groves, 1983).

Apesar da inegável riqueza desta literatura, o principal argumento do presente trabalho é de que é insustentável hoje defender uma posição de onipotência teórica, como se a teoria marxiana e estritamente marxista fosse capaz de esgotar *todo* o campo da saúde mental e da psicologia. As deficiências, como vimos, estão particularmente no estudo das temáticas do inconsciente, das emoções, da teoria da personalidade e da psicopatologia.

¹² Para os leitores interessados em aprofundar o debate apresentado a seguir, sugiro começar pela sistematização feita por Rouanet (1989).

¹³ É importante reconhecer o caráter polêmico da obra de Adorno, que faz de sua avaliação uma tarefa complexa e instigante. Uma primeira tentativa de indicar este debate se encontra em Vasconcelos (2002). Para aqueles que quiserem aprofundar no assunto, ver os trabalhos em inglês de Pensky (1997) e Jarvis (1998). Em português, além das apresentações mais introdutórias de Jimenez (1977), Zuin et al (2000) e Rouanet (1987), ver Duarte (1992, 1997 e 2002), Jameson (1996) e os trabalhos mais críticos de Bronner (1994), Nobre (1997 e 2004) e a coletânea organizada por Paiva (1996).

¹⁴ Para uma aproximação mais ampla deste debate no campo epistemológico, sugiro ao leitor explorar um outro trabalho meu (Vasconcelos, 2002). Para uma revisão mais integral do pensamento basagliano, a principal referência existente hoje no Brasil é o trabalho de Amarante (1996).

¹⁵ Para uma descrição mais abrangente das diferentes perspectivas críticas dentro do chamado 'pós-modernismo', sugiro ao leitor os trabalhos de Best and Kellner (1991 e 1997).

¹⁶ Para uma avaliação mais sistemática do tema, sugiro o trabalho já indicado de Best and Kellner (1991).