

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Por que investigo afetividade?

Texto apresentado para concurso de promoção na carreira para a categoria de Professor Titular do Departamento de Sociologia da PUCSP.

Bader Burihan Sawaia

Março de 2000

Sumário

P.42-B

07/06

1

CENTRAL COPIA
Prof. Pedro Cunha
C.A. 22 de Agosto

I- Introdução

A) A desigualdade como objeto, o sujeito como alvo, a ética como práxis e a afetividade como ponto de observação e análise.

B) Os perigos do estudo de conceitos “em moda”, no presente momento acadêmico de diluição das diferenças epistemológicas.

C) Como fugir destes perigos ou como atribuir à afetividade, à ética e ao sujeito a possibilidade de se exercerem como estratégia de libertação, a despeito de sua apropriação pela lógica instrumental?

III- A ontologia da alegria como ética e política.

IV - A ontologia da alegria como filosofia da práxis.

V - Pesquisando o sofrimento ético-político para aprimorar a práxis da alegria. Um paradoxo?

- Pesquisas do NEXIN

- Potência de ação

VI - Reflexões finais sobre a idéia de “bons encontros” como utopia de sociedade.

Ou sobre como combater as estratégias ideológicas neoliberais de inclusão passiva que recorrem a dispositivos cada vez mais “psi”, usando o mesmo veneno, mas adotando como axiomática de base a ética espinosana e a dialética marxiana.

Por que investigo afetividade?

“Ser ou não ser, essa é a questão.
Será mais digno agüentar as desgraças da vida
Ou guerrear o sofrimento e exterminá-lo?”
(trecho de Hamlet, Shakespeare)

I. Introdução

A) A desigualdade como objeto, o sujeito como alvo, a ética como práxis e a afetividade como ponto de observação e análise.

As idéias que vou discutir não constituem uma teoria nem resultam de pesquisa específica.

Pretendo explicar os objetivos de meu trabalho acadêmico durante os últimos dez anos¹.

Neste período, tenho refletido, estudado e escrito sobre afetividade e ética. Mas a finalidade nunca foi a análise dos fenômenos afetivos ou do comportamento moral nem tampouco a elaboração de instrumentos de controle dos mesmos.

O objetivo de meu trabalho é a compreensão da desigualdade e da dominação para aprimorar a práxis emancipadora. A afetividade² é o ponto escolhido de observação e de análise e a ética, o norte valorativo, para superar em uma síntese dialética a oposição entre subjetividade e objetividade e entre fatos e valores, ser e dever ser. Em outras palavras, a afetividade é a categoria analítica do “por que e do como” e a ética do “para que”.

¹ Período coberto por este concurso, desde a obtenção do título de Doutor associado. Pretendo aprofundar teoricamente o que, no Memorial, chamo de eixos de minha produção acadêmica: afetividade e ética. Naquele enfatizei minha preocupação com a ética. Aqui, vou fazê-lo em relação à afetividade. Inspirei-me no texto de Foucault Por que investigo o poder? in Cuadernos de Marcha, nº 14, diciembre, 1986.

² Afetividade: tonalidade, cor emocional que impregna a existência do ser humano e é vivida como:

- 1) Sentimento: reações moderadas de prazer e desprazer. Não se refere a objetos específicos.
- 2) Emoção: fenômeno afetivo intenso, breve e centrado em objeto que interrompe o fluxo normal da conduta.

Talvez pelo incorformismo com as imagens autistas de homem, implícitas em teorias reducionistas (idealistas ou materialistas) e com as imagens mecanicistas de sociedade, nunca fui partidária do paradigma do um e da idéia de uma ciência ou uma teoria redentora. Este sentimento concretizou-se, ao longo dos anos, na forma de indagações sobre a relação homem/sociedade, genética/socialização, teoria/prática, physis e logos.

Em minha tese, analisei a relação entre consciência e condições de existência, com destaque às condições de trabalho, visando a colaborar com o aprimoramento do que julgava ser a função social da Psicologia Social Crítica - o processo de conscientização. Na época, este processo constituía a base da pedagogia libertária e da organização popular contra a ditadura, pois era condição de sua libertação das amarras ideológicas e alienadoras das relações de produção.

Recentemente, dei-me conta que o objeto central de minhas reflexões sempre foi o sujeito e sua relação com a sociedade, especialmente a ambigüidade que caracteriza a relação: de um lado a submissão a forças escravizadoras, muitas vezes, prosaicas, levando o homem a defender valores que perpetuam a violência e a heteronomia, de outro, a resistência as mais poderosas num esforço extremo para recusar a ser “o que quiseram fazer ~~de~~ dele”³.

Esta consciência tardia deve-se, talvez, ao fato dos questionamentos sobre o sujeito não serem explicitados nos debates teórico-metodológicos das Ciências Humanas, mais preocupadas em determinar quem se é e descrever os atributos empíricos do ser.

“Precisamente as ciências nas quais o homem esperava encontrar-se como sujeito, o transformam em objeto” (Adorno, 1986)⁴ e sempre a reboque das forças sociais ou da natureza. Um homem pensado pela preocupação com a origem da sociedade e com a reprodução da ordem social , raramente como um a priori. Por isso, tanto nas análises da submissão quanto da resistência, o sujeito não ocupa papel de protagonista nem de coadjuvante, mas, muitas vezes, de invólucro e de suporte para dar visibilidade às estruturas, quer lingüísticas, sociais ou econômicas.

³ Sartre faz esta pergunta no livro sobre Jean Genet.

⁴ Adorno, T.W. (1986) “Acerca de la relación entre sociología e psicología” in Jensen,H. Teoría Crítica del sujeto: ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico. México: Siglo XXI, p. 47.

Esta perspectiva ontológica impõe à condição humana a “renúncia” e à condição social, a “severidade coercitiva”.

Para evitar mal-entendidos, esclareço que não estou criticando a perspectiva histórica. Nem poderia, ela é uma das diretrizes de meu referencial teórico-metodológico e, sem dúvida, representa um avanço à compreensão da relação objetividade/subjetividade. Ao substituir a idéia de natureza humana por condição humana, supera postulados tanto pessimista como o de Hobbes que defende que somos movidos por ganhos pessoais e egoísmo, quanto otimista, como o de Hume que defende a simpatia.

Também não estou negando a vocação crítica das Ciências Humanas e a contribuição das mesmas à emancipação humana. Ao contrário, considero que a Sociologia peca pela obsessão da crítica total à sociedade e a Psicologia, ao homem, o que lhes têm permitido denunciar com competência a idéia de sujeito que serve de mola propulsora ao sistema como base de sua ideologia. Elas também lutam para demonstrar que nem tudo considerado moralmente condenável é patológico e nocivo e a desigualdade não é responsabilidade individual.

Porém, em minha avaliação, estas conquistas não foram ainda capazes de provocar uma revolução na ontologia e na epistemologia cindidora do sujeito em subjetividade e objetividade, como a revolução promovida por Einstein e pela física quântica que rompeu a concepção clássica de tempo e espaço, mudando a ontologia do fenômeno físico.

Resolveu-se o debate entre subjetividade e objetividade distribuindo equitativamente 50% para cada responsabilidade ou colocando-os como interdependentes ou ainda, adotando-se posições intolerantes e polarizadoras ao avesso da que se combatia como a de substituir o dogmatismo da objetividade pelo dogmatismo dos sentidos e o enaltecimento do universal pelo enaltecimento do relativo.

Não basta ampliar os enfoques psicológicos e sociológicos para um abranger o outro. É preciso atuar nos pólos de tensão epistemológica e ontológica, sendo a idéia de sujeito a mais central. Neles são travadas as polêmicas mais importantes para o futuro da Psicologia Social e da Sociologia.

Sem explicitar e enfrentar essas polêmicas, as críticas sociológicas e psicológicas correm o risco de tornarem-se críticas institucionais em relação ao capitalismo, transformando-se

em "modestas oficinas de reparos para colisões sociais como as empresas éticas que grassam por aí (Kurz)⁵. Para exemplificar um desses riscos, abordarei os problemas inerentes à radicalidade histórica e objetiva. A perspectiva reducionista coloca a humanidade do sujeito fora dele, na linguagem, na cultura e na sociedade. Dessa forma, tira a ética da história humana e a institui como ética transcendente e imperativa, transformando o sujeito em um feixe de contingências ao sabor dos acontecimentos, sem nenhum traço estável que o distinga, um sujeito só pode ser ético, submetendo-se a uma moralidade imposta de fora.

Esta ontologia que denominamos de "sujeito à reboque da sociedade", em suas diferentes versões teóricas, explica por que a ciência excluiu a ética de suas análises, remetendo-a à filosofia e estudou a emoção pela negatividade, remetendo-a à patologia, concordando com a afirmação de Adam Smith⁶ de que "toda paixão é vício". Ambas são fenômenos que desvelam o caráter coercitivo da ordem social e a afetividade ameaça, pois remete à individualidade, à criatividade e ao incontrolável. Por isso, sua presença nas explicações do comportamento humano só pode ser pela negatividade, isto é, como um fenômeno a ser controlado e extirpado, por ser o "câncer da razão" (Adam Smith), esta sim, favorável à harmonia social.

A concepção de afetividade como antagônica à razão e de "sujeito a reboque da sociedade" constituem os pontos de tensão teórico da conclusão de minha tese de doutorado. Quando pretendia ter penetrado no segredo da consciência alienada e do processo de conscientização, a afetividade irrompeu como resistência interrogativa com relação à ênfase na racionalidade desses processos. Fiz malabarismos analíticos para incorporá-la às minhas reflexões sobre consciência e conscientização.

A afetividade não apareceu por força apenas das observações, à revelia de certa vontade de enxergá-la. Eu nunca fui partidária do jansenismo, da idéia de sina como força do destino, seja ele socialmente construído ou determinado por forças transcendentes, bem como de uma concepção triste, em que o homem é pensado com base na renúncia de sua própria natureza para criar a sociedade, ou ainda do solipsismo sustentador do livre arbítrio, permitindo que enxergasse o que as mulheres de minha pesquisa insistiam em demonstrar:

⁵ Kurz em artigo no Caderno Mais da Folha de São Paulo, 12/12/99.

a afetividade como dimensão fundamental à compreensão da resistência e da submissão. Lembro-me de autores que na época me ajudaram a elaborar teoricamente esta constatação, como Marcuse: "A passagem revolucionária deve ser uma experiência emocional que transcende o econômico e o político. Exigem mudanças de valores e costume" e Gramsci afirmando que a revolução deve mobilizar os sentimentos da sociedade civil.

Assim, fui afirmando minha convicção em adotar a afetividade na análise das questões sociais. Minha hipótese de partida foi a de que a afetividade tinha o potencial de ser o ALEPH que eu procurava na tese⁷, um ponto onde se cruzam todos os outros, um ponto de transmutação do social e do psicológico, que permite, nas análises das questões sociais, pensar o homem "a priori", sem negar sua condição sociohistórica ou enaltecer o voluntarismo e o livre arbítrio. Uma categoria com potencialidade transdisciplinar, que não precisa recorrer a colas gramaticais para designar ao mesmo tempo objetividade/subjetividade, mente e corpo, razão e emoção como, por exemplo, a palavra grega *Tò Kalón* que significa simultaneamente a beleza e a virtude.

B) Os perigos do estudo de conceitos "em moda", no presente momento acadêmico de diluição das diferenças epistemológicas.

O leitor, neste momento, pode questionar minha opção de analisar a desigualdade social pela afetividade, raciocinando pelo avesso da argumentação que usei para demonstrar que a afetividade, o sujeito e ética são conceitos úteis à análise das questões sociais e à elaboração de políticas sociais.

Afinal, fui buscar conceitos excluídos da história da ciência, num momento em que eles tornaram-se "idéias força", nos discursos dos políticos, do senso comum e da mídia.

Realmente, eles são conceitos "fashion", estão na moda⁸.

A situação nos anos 90 é bastante diferente dos anos 60, quando procurava,

⁶ Smith, A. (1999) *A Teoria dos Sentimentos Morais*, Martins Fontes.

⁷ Sawaia, B.B. (1987). *A Consciência em Construção no Trabalho de Construção da Existência*. Tese de doutorado em Psicologia Social, PUCSP

⁸ "Tiranía da moda" é conceito usado por Jacques Bouveresse para referir-se à pressão que faz com que os intelectuais franceses escrevam cada vez mais tendo em vista a recepção midiática. *Prodiges et vertiges de*

infrutiferamente, pares e textos para refletir afetividade e, assim, resolver o impasse teórico de minha pesquisa de doutorado.

Todos a quem pedia ajuda encaminhavam-me à psicanálise⁹, com exceção de minha orientadora Sílvia Lane, dos textos de Heller¹⁰, de Sartre¹¹ e um de Rouanet¹². A primeira, apresentou-me Vygotsky, e os dois últimos encaminharam-me a Espinosa, os quais não tive tempo de incorporar às conclusões da tese, mas continuei estudando ao longo destes dez anos, procurando, também com o auxílio de pesquisas, dar corpo teórico-metodológico transdisciplinar ao conceito de afetividade.

Hoje, a afetividade é o principal ingrediente do “Zeitegeist” (espírito da época), multiplicam-se os lançamentos de livros, novos ou reedições, como *As Paixões da Alma* de Descartes e *A Teoria dos Sentimento Morais* de Adam Smith. O livro *Inteligência Emocional* ultrapassou a 40ª edição em dois anos¹³.

Num primeiro momento, fiquei fascinada ao me deparar com o aumento de produção sobre afetividade e ética, era a legitimação de minha opção, mas logo depois, comecei a me preocupar com o uso demagógico e ideológico dos mesmos. O que estava ocorrendo não era o interesse por uma dimensão sempre abafada pelo triunfo da razão iluminista, mas a

l'analogie, Raisons d'agir

⁹ Psicanálise é uma teoria que pensa o homem a partir da origem e reprodução da sociedade. O ego é pensado em relação a ela. O ego se vê ameaçado de dois lados, por uma parte, pelos instintos, e de outra pela cultura da racionalidade e dos valores (super ego). Nela, o sentimento, a razão e a moralidade constituem três mundos.

¹⁰ textos que, na época, eu lia em busca de subsídio para a análise do cotidiano: *A Sociología de la Vida Cotidiana*. Barcelona:Edt. Península, 1997. e *La Teoría de los Sentimientos*, 3 ed. Madrid; Editorial Fontamara S.A, 1979.

¹¹ Sartre, J.P. (1965) *Esboço de Uma Teoria das Emoções*, R.J.: Zahar

¹² Rouanet, S.P. (1985) *A Razão Cativa*. São Paulo: Brasiliense.

¹³ Uma forma rápida e eficiente para conhecer os conceitos de moda é acompanhar, durante algumas semanas, os cadernos culturais e os artigos de articulistas dos grandes jornais. Com este intuito, analisei o caderno Mais do jornal A Folha de São Paulo, de 9/01/2000, momento em que comecei a pensar no texto que realizaria. Ele é composto de três partes: uma coluna social, outra dedicada às ciências duras e uma terceira contendo textos sobre Ciências Humanas, Literatura e Filosofia. Os temas tratados são: globalização, religião, gênero, mídia, entretenimento e filosofia. Há um texto específico sobre afetividade e ética, de Giannetti comentando o livro *Teoria dos Sentimentos Morais* de Adam Smith, recém lançado. Nos demais, eles aparecem no desenvolvimento de temas específicos, às vezes, de forma sutil como no artigo sobre Viagra que na verdade discorre sobre o debate entre pílula e psicanálise, entre orgânico e psicológico, também tratado na 1ª página do caderno, sob o título “A psicanálise sobreviverá à pílula?” No artigo de Giannotti, uma ode a Gérard Lebrun, ele apresenta indiretamente o debate entre ética da vida privada e da vida pública, tema constante em seus textos. Lebrun foi um mestre que deu lições de liberdade, “mas a vida cotidiana não perdeu a via da imprudência que ele adotou”. Rushdie procura responder o que mantém viva a religião, pela constatação de que a incorreção das lendas sagradas não diminui em nada o zelo dos devotos.

exploração da emoção e sua subordinação aos interesses, exclusivamente, econômicos. Como muito bem analisou Tocqueville a modernidade do início do século, caracteriza-se pelo triunfo das paixões mesquinhas e medíocres e não pela ausência de emoções e agora, no final do século, ela usa a afetividade como estratégia central de sua legitimação ética como, por exemplo, a ênfase no amor como um princípio moral capaz de justificar e engrandecer qualquer desejo banal ou criminoso, e o uso da afetividade para estetizar a ética, encobrindo a injustiça social, com afirmações do tipo: “é feio ser pobre” e é “feio sofrer”. A afetividade é usada, também como ideologia compensatória, muito bem exemplificada pela seguinte afirmação de um consultor de empresas argentino: “na medida que a economia mundial se impõe, o que resta fazer é tornar o homem menos infeliz, reinventando a dimensão humana do mundo”.

A gestão pós-moderna descobriu a chamada inteligência emocional. Peritos em afetividade criam conhecimentos, receituários e tecnologias de rápida aplicação para manipular e regular sentimentos. Cursos para empresários sensíveis e estressados surgem com velocidade espantosa, ensinando que o chefe emocionalmente inteligente evita atritos pessoais e passa ao trabalhador a sensação de que são amados e reconhecidos, ao que se pode completar, embora mal remunerados. Nestes cursos, as emoções ditas femininas e, portanto, circunscritas à esfera privada são carreadas para fins capitalistas e transformada em fórmula de sucesso como as expressões, atualmente, corriqueiras nos setores de recursos humanos “dedicação afetiva, “trabalho amoroso”, sensibilidade feminina. Um economista alemão, Hans Haumer, criou a expressão “capital emocional” para se referir ao uso da emoção para render ganhos. Fórmulas matemáticas são criadas para medir o Coeficiente emocional do capital que é o quanto a tecnologia humana reverte em benefício do lucro da empresa. F \B

O mesmo acontece com outros conceitos da Psicologia Social, como o de identidade, exclusão e comunidade. O primeiro é usado para legitimar fundamentalismos sob o hino da defesa do direito à diferença¹⁴. O segundo dilui a questão de desigualdade e da exploração, colocando no mesmo “saco” todas as carências e diferenças individuais e coletivas de

¹⁴ estas reflexões estão no texto de minha autoria: *Identidade - uma ideologia separatista?* In Sawaia, B.B. (1999) *As artimanhas da exclusão - uma análise ético-psicossocial*. São Paulo: Vozes.

ordem econômica, política, afetivas, de gênero, raça e classe¹⁵ e culpabilizando os indivíduos por sua situação social. Com relação ao terceiro, as análises que defendem a importância da ideia de comunidade para enfrentar a impessoalidade das sociedades modernas são utilizadas para legitimar a subordinação completa e a lealdade total à corporação, qualquer que seja ela¹⁶.

Enfim, o perigo de se trabalhar com conceitos de moda, é que eles podem ser devorados pela lógica do lucro que não distingue ideias, técnicas e pessoas, de tal forma que a intenção em defender a individualidade, a comunidade e a responsabilidade de cada um, acaba se tornando argumento legitimador da proposta neoliberal de transferir as políticas públicas às mãos da sociedade civil, convencendo-a de que não se deve esperar que Estado resolva os problemas sociais sozinho. As pessoas precisam se organizar para cuidar de seus espaços e de si e o melhor lugar para isso é a família, por ser o coletivo portador da afetividade incondicional.

Em minha opinião, este grave risco aumenta a necessidade das Ciências Humanas debruçarem-se sobre eles. Se estão na moda é porque respondem a anseios e sentidos da época. Em lugar de abandoná-los como conceito bonde, conceitos utilitaristas ou ideológicos, zelar para que não sejam devorados, e digeridos pela lógica do lucro¹⁷, pois com eles e por meio deles, legitima-se a exploração mercantil do sujeito e, conseqüentemente, sua negação enquanto força criativa e de resistência.

Pode parecer um paradoxo falar em negação do sujeito em um momento de seu enaltecimento. Mas não podemos nos iludir com a ênfase no sujeito autônomo e feliz. Acontece com ele, assim como os afetos e a ética - sua instrumentalização. Defende-se a auto-suficiência do sujeito, mas para: 1) o mercado neoliberal cujo esteio é a concepção de sujeito individualista - o "self made man" e seu correlato, o preceito moral de que o sucesso depende de cada um como nos lembra uma frase em tamanho gigante na entrada de

¹⁵ estas reflexões estão no texto de minha autoria: O Sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão In Sawaia, B.B. (1999) *As artimanhas da exclusão - uma análise ético-psicossocial*. São Paulo: Vozes

¹⁶ estas reflexões estão no texto de minha autoria: Comunidade como ética e estética da existência. Uma reflexão mediada pelo conceito de identidade. In *Psikhe*, revista de la escuela de Psicología de la Facultad de Ciencias Sociales da PUC, Chile.

¹⁷ Depois que dei uma entrevista criticando a tese e as propostas educativas do livro de Goleman, D. (1995) *A Inteligência emocional*. Rio de Janeiro: Objetiva, 40 ed., nunca mais fui procurada, para entrevistas sobre

um empresa da cidade de São Paulo: “mais cedo ou mais tarde, quem cativa a vitória é aquele que crê plenamente: eu conseguirei” (Napoleon Hill). Tourraine¹⁸ sintetiza esta política numa belíssima frase “A economia do mundo está apoiada sobre o princípio geral e simples do eu quero ser feliz” e 2) para o aparelho disciplinador. A ordem jurídica e religiosa está apoiada no sujeito do livre arbítrio, que tem a capacidade de optar entre o bem e o mal, portanto, pode ser culpabilizado e castigado.

Esse indivíduo independente é o “homo clausurus”, um pequeno mundo em si mesmo isolado de todos os demais seres, excluído da alteridade¹⁹, cujo verdadeiro ser é sentido como algo nele que está separado dos outros seres humanos.

Além da clausura, o sujeito atualmente está enfrentando dois outros inimigos poderosos e antagônicos entre si, mas companheiros do mesmo front na batalha pela sua dominação. De um lado, a volatilidade, sustentada pelo relativismo da radicalidade histórica, cuja principal arma de combate é a idéia de que não há traço estável do ser e pelo seu correlato a estetização dos valores humanos. De outro, a naturalização apoiada pela radicalidade biológica, reavivada pelo sucesso da neurociência, cuja arma é a ênfase no traço estável do sujeito, inscrito nos genes.

Estas discussões são importantes neste momento acadêmico de aparente consenso que põe no mesmo saco ontologias diferentes. Li, não sei onde, de que na base das teorias econômicas de defesa da livre competição como nas teorias socialistas está a mesma concepção de sujeito individualista - uma idéia de sujeito capaz de depurar-se, de libertar-se de tudo que o oprime e das marcas do social, uma vez eliminadas as amarras com que a sociedade marca e subjuga os homens, estes se encontrariam face a face com sua própria natureza e descobririam uma igualdade natural entre si, como membros livres e autônomos da humanidade. Esta ousadia interpretativa só pode ser explicada pelo desconhecimento das diferenças entre os pressupostos ontológicos que referenciam as concepções de natureza humana, liberdade, igualdade e autonomia de cada uma das duas teorias.

Uma vez esclarecidas as razões que me levaram a estudar afetividade e ética e a discutir a idéia de sujeito presente nas reflexões sobre as mesmas, para conhecer e planejar

afetividade.

¹⁸ Tourraine, A. (1995). *Crítica da Modernidade*. 3ª edição, Petrópolis:Vozes.

¹⁹ Elias, N. (1997). *Processo civilizatório*, p 238.

políticas públicas de enfrentamento da dialética exclusão/inclusão, passo a relatar as estratégias usadas para fugir dos:

C) Perigos de se trabalhar com conceitos de moda, ou como atribuir à afetividade, à ética e ao sujeito a possibilidade de se exercerem como estratégia de libertação, a despeito de sua apropriação pela lógica instrumental.

Com certeza, não é recuperando-os tal como foram tratados no passado de nossas ciências. Não se pode esquecer que as Ciências Humanas deixaram estratificações consolidadas no senso comum²⁰.

Além do levantamento da literatura científica sobre o tema para conhecer as diferentes abordagens teórico-metodológicas é preciso analisar criticamente a concepção de sujeito implícita nas teorias, para conhecer a intencionalidade ética das mesmas, conforme apresentado anteriormente. A indagação sobre o sujeito da teoria é intrinsecamente valorativa. Os pressupostos éticos das teorias estão em sua ontologia e epistemologia, os quais, por sua vez, constituem a única maneira de fundamentar a validade de suas teorias²¹. Estas reflexões devem ser acompanhadas da análise de como os conceitos estão sendo utilizados pelas ciências, pela mídia, pelo senso comum e pelas políticas sociais (relatei no capítulo anterior uma breve síntese desta análise). Eles estão gerando práticas democráticas ou excludentes, libertárias ou normatizadoras, fetichizadoras ou humanizadoras²²?

Inúmeros pensadores têm denunciado a fetichização e a cristalização dos conceitos das Ciências Humanas, e propondo substitutos a eles, como Boaventura²³ que defende a

²⁰ Um dos pensadores que faz tal afirmação é Foucault, M. (1987) *As Palavras e as coisas - Uma arqueologia das ciências humanas*, São Paulo: Martins Fontes ed.

²¹ O princípio da neutralidade e do relativismo, por ex, estão referendados em uma ontologia.

²² Helleith Saffioti nos alerta para o perigo do uso do conceito de fantasia da psicanálise, no diagnóstico e terapia de crianças com queixas de estupro por parte de seus pais. Este conceito tem ajudado a encobrir a realidade, protegendo os pais e encaminhando a criança a "tratamentos" prejudiciais, em lugar de cuidados. Ver Garcia, S. (1999). *Worktown - a loucura do trabalho*. Tese de Doutorado, Programa de Psicologia Social da PUCSP

²³ Souza Santo, Boaventura, *A Queda do Angelus Novus - para além da equação moderna entre raízes e opções*. In *Novos Estudos*, n. 47, março de 1997.

necessidade de “conceitos desestruturadores”, “conceitos- processo” e, Milton Santos²⁴, “conceitos analíticos” que penetram no valor social e político das teorias; conceitos em função dos quais os outros serão avaliados, conceitos metapsicológicos que definem o valor, a intenção e não só descrevem.

”Todos aqueles que criam significativas visões de mundo, devem fazê-lo aplicando valores universais”, isto significa adotar conscientemente, um conjunto de valores no ato da produção teórica” (Heller)²⁵.

Por trás do alerta epistemológico destes pensadores está a concepção de que a principal função das Ciências Humanas, hoje, insatisfeita apesar do acúmulo de conhecimentos e do sucesso da tecnologia deles derivada, é elaborar “interrogações poderosas”, contra-hegemônicas, com capacidade de enfrentar a fetichização e a cristalização dos conceitos utilizados para explicar o comportamento do homem.

Aqui cabe um esclarecimento, a luta contra as crenças dogmáticas no valor de conceitos e teorias não significa a negação de qualquer verdade explícita. Seu contraponto não é o niilismo ou o relativismo, segundo o qual muitas coisas intoleráveis (circuncisão feminina) podem ser desculpadas por razões culturais específicas e a universalidade dos direitos humanos pode ser ignorada.

Dessa forma, a interrogação do passado de uma ciência torna-se poderosa, quando se olha para esta história como inconformismo²⁶, reavivando conceitos, não como realmente foram, mas como deveriam ser.

Nessa perspectiva, a recuperação do afeto só é ato de inconformismo, se o for na contramão da ênfase em seu caráter de negatividade, de anomia inquietante que perturba a razão e, portanto, de variável a ser controlada. O afeto é lembrado pela Psicologia e pela Sociologia para explicar as exceções não contabilizadas pelos cálculos estatísticos. Na área da saúde, as emoções são lembradas para explicar apenas a doença tanto que o conceito de somatização (um avanço em meu entender) refere-se, exclusivamente, às emoções tristes nunca às alegres. Um exemplo que talvez esclareça o que estou afirmando é o efeito

²⁴ Santos, M. (1998) *Pensando o Espaço do Homem*. São Paulo:Hucitec.

²⁵ Heller, A. (1993) *Uma Teoria da História*, Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, p. 162

²⁶ Análise realizada por Boaventura, baseada na alegoria da história de Benjamim, inspirada no quadro de Klee- O Angelus Novus, in Souza Santos, Boaventura, A Queda do Angelus Novus - para além da equação moderna entre raízes e opções. In *Novos Estudos*, n. 47, março de 1997.

placebo, aceito unanimamente. A indústria farmacêutica prevê que toda medicação apresenta 30% desse efeito e 5% de nenhum efeito, só que esses resultados são desconsiderados em si como importantes, servem, apenas, para comprovar que a porcentagem de 65% de resultado positivo é indicadora da eficácia do remédio, desconsiderando que os 35% podem indicar a dimensão ético-política da saúde, além da biológica curável, rapidamente, por medicamentos²⁷.

Daí, minha opção em rotular a afetividade de ético-política para reforçar seu caráter de categoria analítico-valorativa.

Unir afeto à ética é explicitar a preocupação com “a virtude como dimensão da verdade, e uni-lo à política, é salientar a preocupação com a justiça e o poder. Porém, é preciso esclarecer que esta junção não pode recorrer a colas gramaticais como o hífen, para unir artificialmente instâncias distintas. Esta junção deve ser ontológica, de forma a revolucionar as concepções cindidas e as que colocam a explicação do sujeito a reboque da sociedade, e assim acenar com a possibilidade de se tomar decisões éticas sem um código rígido ou um juiz implacável. Uma ontologia que permita rebater a céebre frase de Dostoievsky: ^{صراحة لا بد} “se Deus está morto, tudo é permitido”, pois considera que o componente universal dos direitos humanos não é transcendente, mas imanente ao sujeito. Esta ontologia nos é oferecida por Espinosa.

III - A Ontologia da Alegria como ética e política.

Espinosa foi o último filósofo que pensou o homem “à priori”, sem a preocupação com a origem da sociedade²⁸ e propôs, em lugar da renúncia, o desejo de ser feliz, em lugar

²⁷ Pesquisa recente com o Prozac(1999) conclui que 90% é efeito placebo, o seu sucesso não depende da composição química, mas de nosso desejo de ser curados.

²⁸ as reflexões deste capítulo estão baseadas em Chauí, M. (1995) *Espinosa- uma filosofia da liberdade*, São Paulo: Edt. Moderna, Chauí, M. (1998) . *As Nervuras do Real*, São Paulo: Cia da Letras; Chauí, M. 1987 “Sobre o Medo”. In *Os Sentidos da Paixão*, São Paulo: Cia. das Letras; Ferreira, M.L.R. (1997) A Dinâmica da razão na Filosofia de Espinosa. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/ Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, p. 50; Bodei R.(1995). *Geometria de las pasiones - miedo, esperanza, felicidad: filosofia y uso político*. México:Fondo de Cultura, p 28. e os livros de Barouch Espinosa: *Ética* . 3 ed., São Paulo: ATENAS, 1957 *Tratado Teológico - Político*, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa

do contrato social, o consenso. Sua contribuição mais importante situa-se no deslocamento do político para o campo da ética e esta como ontologia, radicada nos afetos alegres. Ética só pode ser experimentada se for sentida como felicidade e não como conformismo a imposição de fora e a alegria é ética, porque aumenta o único fundamento da virtude que é a capacidade de ação em prol da manutenção e expansão do próprio ser, em outras palavras, a liberdade. Assim, Espinosa, para discutir ética, volta-se “à gênese dos afetos, às suas diferenças intrínsecas e efeitos variados” (Chauí, 1987:54), construindo uma teoria que é um acesso privilegiado à compreensão de problemas políticos, enfatizando a dimensão interior na libertação dos homens, sem cair no solipsismo e negando o livre arbítrio. Por afeto, ele entende as afecções do corpo pelas quais a potência de agir é aumentada ou diminuída, favorecida ou entravada, assim como as idéias dessas afecções na mente”²⁹.

Espinosa distingue afetos de paixão, ao contrário de Platão, o fundador da primeira teoria das emoções, para quem “as emoções são as paixões da alma, portanto, distúrbios da alma que aprisionam o Homem. A concepção espinosana de paixão assemelha-se à concepção de Aristóteles, para quem o homem é ser de paixão, e esta deriva do corpo e tem sede no coração”³⁰. As paixões são nossas maneiras humanas de viver.

“A originalidade do filósofo está no assumir da paixão como inerente à condição humana e, como tal, irredutível. É absurdo querer viver sem paixões. Elas são naturais e o sábio apenas pretende saber como conviver com elas, o que fazer com elas e não contra elas” (Ferreira, 1997:411).

Paixão é o corpo na alma, uma afecção corporal, afeto anímico que deixa de sê-lo, quando dele fazemos uma idéia verdadeira. Quando isto ocorre, temos a passagem da heteronomia passional à autonomia corporal e intelectual.

Ao contrário dos estóicos, para quem o bem é o que desejamos, Espinosa afirma que desejamos o que é bom e ao contrário de Adam Smith, ele não distingue o desejo do desejável³¹. O homem não escolhe uma coisa por livre vontade, porque ela é boa em si ou

da Moeda, 1988.

²⁹ reflexões extraídas do livro de Ferreira, 1997:197, op.cit

³⁰ talvez Aristóteles não estivesse totalmente errado, ao colocar a sede das paixões no coração. uma dissertação da Escola Paulista defende que o coração produz hormônios

³¹ Em Espinosa, a ética não se submete às leis do coletivo, confundindo-se com costume (Aristóteles); nem às leis da natureza humana egoísta (Hobbes), ou depende de valores

porque é bom para ele. Torna-se a ela para compor com o próprio corpo. Só nos aproximamos de corpos que nos decompõem por meio de idéias ilusórias, que precisam de legitimação e coerção externa para se manter.

Estas reflexões não significam que Espinosa defenda o que hoje está em moda, o abrir-se à incomensurabilidade do desejo. Um desejo ao sabor das idiossincrasias particulares ou ingenuamente, indiferente a qualquer conteúdo ideológico. O bom é imanente, pois é comandado pelo desejo de ser feliz, o que corresponde à valorização de tudo o que contenta o homem, porque aumenta seu poder de afetar outros e de ser afetado no esforço de se conservar.

“É impulsionado pelos afetos e pelas paixões que o julgamento pode decidir que um determinado comportamento corresponde ao bem e que determinada ação deva ser evitada”³².

Espinosa reúne idéias que se excluem reciprocamente na história do conhecimento: a idéia de necessidade (das leis da natureza) com as de liberdade (da essencialidade) e estas com as da força coletiva das massas (da historicidade). Dessa forma, derruba mitos presentes nas reflexões sobre ética e afetividade, como:

- 1) o caráter de negatividade das emoções ;
- 2) a hierarquia capitalista classificatória das necessidades que privilegia as de sobrevivência, adotando o critério biológico de priorizar a manutenção do organismo funcionando, “depois vem o resto”;
- 3) o livre arbítrio e a concepção de que a ética é alcançada, contingencialmente, pelo controle e renúncia da natureza. Por ser imanente, ela só, contingencialmente, não é atingida;
- 4) o antagonismo entre ética e necessidade, ao demonstrar que para ser ético não é necessário superar os instintos e as necessidades, dobrando-se a imperativos mais fortes, ao contrário, é ouvindo-os e sentindo-os adequadamente, pois toda necessidade responde ao desejo de não se deixar escravizar.

Uma vez livre desses mitos, o psicológico revela-se um fenômeno ético-político

transcendentais, ou do homo noumenon (Kant), ou do homo fenomenon das contingências, Ética é necessidade.

³² Ética IV

nem interno, nem externo, mas da ordem da vida para além da sobrevivência e das contingências sociais³³. Dessa forma, devolve aos pobres, o direito de ser ético e de ter “necessidades elevadas”, apesar de estarem presos à luta pela sobrevivência.

IV - A ontologia da alegria como filosofia da práxis.

Além de uma teoria dos afetos, Espinosa apresenta o que pode ser interpretado como uma proposta para esta práxis - a terapêutica relativa às paixões, voltada à reeducação pessoal, pela correção do intelecto cuja meta desemboca no amor. Tanto na teoria quanto na terapêutica, a *alegria* desempenha papel de critério seletivo: “devemos notar que ao ordenar os nossos pensamentos e as nossas imagens devemos sempre atender ao que há de bom em cada coisa, para que sejamos sempre determinados a agir por um afeto de alegria”³⁴.

O caminho da “cura da servidão” pressupõe o desbloqueio de forças anteriormente reprimidas e inutilizadas das paixões e desejos, incrementando a interioridade, visando ao crescimento da alegria e da potência de existir dos indivíduos³⁵, o que só será possível pelo conhecimento, pelas idéias adequadas, pela razão livre e não pela incomensurabilidade dos desejos.

Segundo ele, há dois tipos de salvação: salvação pela obediência, a do ignorante e pelo conhecimento, a do sábio.

A primeira é a salvação não completa, pelos mediadores inerentes ao homem, no caso religião e Estado³⁶. A segunda é a salvação por meio da “razão livre, da alegria de pensar sem submissão a qualquer poder constituído e pela decisão de afastar tudo quanto nos causa medo e tristeza. Dessa forma, Espinosa relaciona autonomia e alegria de viver, intelecto e afeto, físico e psíquico” (Chauí, 1995:12).

³³ As reflexões de Heller, filósofa neomarxista da escola de Budapeste, também reforçam a concepção do psicológico como ético-político. Ela destaca, especialmente, o poder da vergonha na manutenção da ordem social excludente, uma estratégia de inserção dos sujeitos pelo olhar do outro mais poderoso.

“A vergonha das pessoas e a desonra de uma época são as duas faces de uma mesma questão”(De Gaulejac e Taboada,1995).

³⁴ Ética V, prop.X, Esc., p309.

³⁵ Bodei,1995: 28.

³⁶ Tratado Político, op.cit

Na salvação pela obediência, ele se confunde com o desejo de viver uma vida equilibrada e pacífica. O homem não alcança a verdade, mas uma conduta moral serena, suficiente para salvar-se. Trata-se de uma espécie de pedagogia das multidões, uma salvação política, coletiva, ligada à organização comunitária e identificada com o combate a toda opressão e exclusão e com a consciência de que o homem precisa modificar as estruturas sociais para atingir a salvação³⁷.

Na *Ética*, a salvação é destinada a poucos, e é uma salvação puramente interior e personalizada que depende da força interna de cada um, na qual tudo se deve à iniciativa do sujeito, sem necessidade de qualquer entidade transracional³⁸, o que não pode ser confundido com livre arbítrio e com os “recursos interiores”. Esta força vem da composição com outros corpos, portanto, só existe na relação amorosa para com o outro e, plenamente, com Deus, nas dimensões afetiva e intelectual³⁹.

É a força do amor intelectual. Conhecer é saber como agir e o agir adequado é a máxima felicidade, afirma Espinosa, na *Ética*⁴⁰.

Sua terapêutica das emoções, portanto, constitui antídoto à exploração das mesmas pela lógica do lucro. Ela define metas claras para tanto: libertar o sujeitos do peso da superstição e do preconceito, fazendo-os compreender e aceitar as causas de suas paixões, convidando-os ao exercício de sua própria capacidade para pensar, agir e evitar a ilusão. Também oferece um alvo claro à práxis de enfrentamento da dominação: a potência de ação.

Potência de ação é a capacidade de ser afetado e afetar o outro num processo de possibilidades infinitas de composição da vida. Ela não se confunde com o mero impulso corporal. É mais que a força muscular que vem de um corpo saudável e bem nutrido⁴¹. É a unidade do corpo e da mente configurando uma força que vem da alegria de saber-se causa de meus afetos e senhor de minhas percepções e ações.

O contrário dela é a potência de padecer, a das emoções tristes e das idéias inadequadas. Segundo Espinosa, há homens que vivem nesta condição, há os que a

³⁷ Ferreira, p. 197

³⁸ ver em Ferreira o aprofundamento dessas reflexões sobre a obra de Espinoza, cap. 1.7, p.200.

³⁹ Ferreira (p104) comentando o livro *Vda Ética* de Espinosa.

⁴⁰ *Ética*, prop XLII, scol.

⁴¹ também não se equipara à concepção Nietzscheana de potência como vontade de viver, individualismo

exploram e aqueles que se entristecem com elas. Todos eles são do tipo que os tira necessitam. Eles precisam das almas tristes para manter seu poder, assim como as almas tristes precisam do tirano para preservar na potência de padecer. Já a potência de ação é antagônica ao poder de escravizar o outro e ao padecimento de se deixar escravizar.

A relação entre estes conceitos constitui uma idéia reguladora da práxis emancipadora sem dogmatismo nem relativismo, pois sintetiza no plano das ações o postulado espinosano de que a vida ética começa no interior das paixões, pelo fortalecimento das mais alegres e enfraquecimento das mais tristes, pois, as primeiras estão ligadas às afecções do corpo livre e as segundas, do corpo e da alma escravos. Dessa forma, ao contrário do renúncia, do remorso ou ainda do ódio, do revanchismo e da hegemonia da razão, esta idéia transforma a ação social crítico-revolucionária em uma práxis da alegria, voltada à correção do intelecto.

VI - Pesquisando o sofrimento ético-político para aprimorar a práxis da alegria - um paradoxo?

Pesquisar as configurações empíricas das emoções, sob orientação da filosofia espinosana, não é apenas descrever, conhecer tal como ela aparece, nas ações e nos discursos, mas é proceder na “ordem devida, para resolver a relação entre intelecto e imaginação. Pesquisa é *ars* que se opõe a *casus*: “arte contra acaso”⁴².

Espinosa ensina que o método de conhecimento é “emendatio”, purificação intelectual e não operação para definir por gênero, espécie e diferença. Dessa forma, nossas investigações devem analisar as emoções perguntando pelos processos que, por meio delas, configuram os sujeitos como livres e felizes ou escravos e tristes. Perguntando por que uns são afetados por idéias adequadas e outros não; e se as paixões que constituem o sujeito são capazes de inovar a ação política, depois da catástrofe da modernidade capitalista?

Estas perguntas, por sua vez, só podem ser respondidas com base em uma definição

extremo

⁴²as reflexões deste parágrafo estão baseadas na análise do *Tratado da Emenda do Intelecto* de Espinosa, realizada por Chauí, M. no texto: *Engenho e Arte: a estrutura literária do Tratado da Emenda do Intelecto* de

perfeita de “inclusão”, para que desta idéia adequada “distingamos nossas maneiras de perceber, opondo à desordem da experiência a ordenação interior da mente” (Chauf, 1999: 47).

Com esta intenção, adotamos a ontologia da alegria de Espinosa, com destaque à sua idéia de potência de ação e de padecimento como hipótese filosófica para corrigir nosso intelecto em busca daquela definição.

Para orientar a operacionalização das investigações, recorreremos à obra do psicólogo soviético - Vygotsky, (conhecedor e admirador de Espinosa) em busca de referências de procedimentos por julgar que ele operacionaliza metodologicamente e conceitua teoricamente as idéias de Espinosa. Suas reflexões sobre a gênese social das “funções psicológicas” superiores e sobre a “mediação dos significados” na configuração das mesmas, oferecem categorias analíticas que permitem analisar o psicológico, afirmando a indissolubilidade entre mente, corpo e sociedade. Segundo ele, qualquer processo psicológico é inicialmente social e é convertido em psiquismo nas intersubjetividades, isto é, na relação entre corpos sensíveis e não desencarnados. O biológico, o social e o psicológico encontram-se nos significados. Estes constituem um processo de configuração permanente do social e do particular, contendo em si um sentido social estável, cristalizado nos dicionários e no senso comum, e um sentido pessoal, produto das múltiplas repercussões das palavras nas funções psicológicas superiores de cada um; que denomina de “subtexto” e atribui à gênese e os motivos de nossas ações e discursos. Outra contribuição teórico-metodológica de Vygotsky às investigações sobre emoção e de sua relação com o intelecto, está em sua concepção de nexos e de configuração das funções psicológicas superiores. Segundo ele, estas não se alteram no processo histórico-social nem na história individual das pessoas. O que muda são os nexos das funções entre si⁴³. Por isso, afirma que as emoções só podem ser compreendidas e alteradas pela análise e atuação nos nexos que elas mantêm com as demais funções psicológicas, nunca em si mesmas; ressaltando que este nexos envolve até o biológico e é mediado pelas relações intersubjetivas.

Estas reflexões de Vygotsky nos lembram que, na análise das emoções, é preciso ir

Espinosa, in Chauí, M e Évora, F. (1999) *Figuras do Racionalismo*. ANPOF.

além dos significados cristalizados das mesmas, presentes até nos compêndios científicos, nos quais as emoções como medo, alegria, vergonha, etc., aparecem como entidades com sentido único em si.

As pesquisas que estamos realizando no NEXIN (Núcleo de Estudos da Dialética Exclusão/Inclusão)⁴⁴ demonstram que as emoções adquirem qualidade de libertação ou de escravidão dependendo das afecções do corpo nos encontros com outros corpos, levando as pessoas a qualificá-las de boas e ruins, independentemente, de serem tristes ou alegres.

Não há o Medo, mas o medo bom e o ruim. O medo bom emerge nas relações de igualdade e favorece a manutenção da identidade de sujeito ativo e a aderência ao tratamento. O ruim advém do descaso dos outros e da humilhação de ser visto como incapaz de cuidar de si. Duas pesquisas uma a respeito de saúde e outra sobre educação⁴⁵ demonstraram que o medo ruim gera padecimento e ações atabalhoadas ou paralisia em relação à alfabetização e ao cuidado da própria saúde. Na primeira, é o medo do olhar da professora que inferioriza e, na segunda, do médico e da ignorância frente a doença. Em ambas as situações, o medo escraviza e imobiliza.

Nossas pesquisas também constataram que as emoções variam, segundo o critério pelo qual a pessoa é excluída, conforme define padrões rígidos de inclusão, todos eles geradores de sofrimento. Não há a Vergonha, mas a vergonha feminina e a masculina, a do jovem e do velho, a do pobre e do rico, cerceadoras ou potencializadoras.

Uma pesquisa⁴⁶ conclui que as cenas de vergonha mais relatadas por mulheres de classe média, na faixa de 60 anos, referem-se aos momentos em que seus comportamentos foram interpretados erroneamente como demonstração de interesse por sexo e a dos homens, pelo contrário, como sexualmente impotentes e desinteressados. Outras apontam o sofrimento do portador de paralisia cerebral pelo seu aprisionamento a um único modelo de inclusão: o de sub ou super-humano, nunca como simplesmente homem; do velho xavante que sofre por saber que a única possibilidade de participar do sistema de troca capitalista é pelo papel de exótico e primitivo. Seu maior medo é “perder a palavra”

⁴³ Vygotsky, B. *Teoria e Método em Psicologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1997

⁴⁴ a descrição do mesmo está no memorial

⁴⁵ Cintra, F. (1998) Idoso com glaucoma- uma análise dos significados. Tese de Doutorado em Enfermagem, E.E.USP. Camargo, D. (1997) As Emoções no rendimento escolar. Tese de Doutorado em Psicologia Social, PUCSP

(esquecer a própria história e cultura), assim não ter mais o que trocar com o branco e ser responsável por si⁴⁷. Inúmeras pesquisas não só as nossas denunciam o sofrimento das mulheres pelo imperativo do amor, da pureza e da beleza, qualidades que as tornam mais vulneráveis à tirania da estética (anorexia) e às doenças sexualmente transmissíveis.

As emoções estão imbricadas com a identidade, consciência e demais funções psicológicas, mas também aos valores e à moralidade. As afecções do corpo entram em nexos com as significações sociais dominantes e, nesta síntese, transcorre a formação de idéias adequadas ou idéias inadequadas sobre as afecções do corpo.⁴⁸

Uma pesquisa com crianças trabalhadoras⁴⁹ demonstrou que seus corpos reclamam das afecções provocadas pelo trabalho que os maltratam, gerando sofrimentos, mas as crianças afirmam o contrário: que o trabalho é fonte de felicidade. A insistência numa idéia que não corresponde às afecções do próprio corpo, revela o nexo entre moralidade exterior e afetividade: o trabalho é bom, porque me faz ser um bom menino e, assim, amado pela minha mãe. Para ser feliz, preciso ser amado, para ser amado, preciso ser bom menino, para ser bom menino, preciso trabalhar, portanto, como afirma um dos garotos entrevistados: “criança feliz é a que obedece” e obedecer à criança pobre, é trabalhar. Outra pesquisa realizada em uma comunidade de pescadores em extinção pela invasão do turismo⁵⁰, demonstra o sofrimento de um jovem e exímio pescador pela substituição dos critérios comunitários de felicidade e de vida digna pelos valores mercantis. Seu desprezo pelas pessoas que aderiram à lógica do lucro, entra em conexão com a valorização social dessas pessoas e com sua desvalorização social, gerando um sofrimento tão intenso que o levou a morte.

Estas variações causadas pelas diferentes situações sociais de exclusão não significam que as emoções sejam contingências e respondam apenas a estímulos pontuais. Em todas

⁴⁶ Maria Amália Faller Vitale (1994) Vergonha- Um estudo em três gerações 'Tese de doutorado PUCSP

⁴⁷ esse sofrimento parece estar sendo superado por indiozinhos que aprenderam a lógica branca do tirar vantagens e benefícios. Pesquisa de I.C. de Xanda de Biase Micarno - Dawrémémã Robipu (o controle da palavra), 1998-1999.

⁴⁸ o que muda no desenvolvimento histórico, não são as funções, mas as relações entre elas, o nexo das funções entre si. *Teoria e Método em Psicologia*, São Paulo: Martins Fontes, 1996: 105

⁴⁹ Sonia M. Gomes. Trabalho Infantil: a negação da infância-dissertação de mestrado em psicologia Social, PUCSP, 1994.

⁵⁰ Adélia A.S. de Oliveira. Turismo e Comunidade - a configuração do sofrimento psicossocial de um povoado de pescadores. Dissertação de mestrado em Psicologia Social, PUCSP, 1998

elas, aglutinam-se instantaneamente as frustrações e os desgostos acumulados que a vida nos reservou, que julgamos que ela ainda nos reservará. No medo, condensam-se todos os possíveis perigos, meus e de minha família, presentes, passados, bem como os futuros, sem rosto que nos angustiam. Passado, presente e futuro transubstancializam-se nas emoções. As variações revelam que as emoções são biológicas, sociais e situacionais, portanto, variam não só historicamente, mas, cotidianamente, segundo a posição social das pessoas e a vivência particular de cada uma. Estas variações indicam a necessidade de se estudar e atuar sobre elas pelo recorte temporal e espacial.

A respeito da política de afetividade, pouco podemos afirmar. Nossas pesquisas permitem apenas levantar hipóteses que vão de encontro às análises que apontam a substituição do trabalho pelo consumo, como seu eixo de valoração e para canalização das emoções à reprodução do individualismo e da instrumentalização (política relatada no item I. B), tornando-se estratégia eficiente de naturalização da exclusão. Por ser vivida como sentimento de humilhação, medo, vergonha, a exclusão em suas diferentes formas sociais, é facilmente transformada em culpa individual, favorecendo a diluição da sua dimensão de injustiça e de desigualdade na idéia de “diferença” e, colocando na mesma categoria, todas as carências quer de consumo, posse e as humanas.

Uma orientanda⁵¹ que pesquisa os sentidos do crime em família, após análise dos discursos dos acusados sobre os motivos dos mesmos, segundo ela, vãos, levanta a hipótese de que eles revelam a angústia insuportável do sofrimento gerado pela tirania do eu, da valoração do livre arbítrio que atribui à pessoa a responsabilidade de decidir por si e apenas por si. Segundo ela, o subtexto dos discursos é composto pelo sentimento de solidão, volatilidade, descartabilidade e pragmatismo, encobertos pela retórica do direito à diferença e à individualidade, e estimulada pela falta de confiança nos valores coletivos, como se todos estivessem obedecendo ao imperativo categórico de “seja feliz a qualquer custo”, e que esta conquista depende exclusivamente de seus “supostos recursos interiores”.

As pesquisas na área da saúde descrevem, com clareza, o sofrimento gerado por este imperativo. Desde que a saúde adotou a retórica afetiva, a auto-estima tornou-se a causa e a

⁵¹ Pelissari, M.A. (1999) Tragédias do cotidiano no final do sec.XX: uma leitura psicossocial dos crimes em família. Texto apresentado no exame de qualificação para a defesa de tese no Programa de Pós Graduação em Psicologia Social da PUCSP.

solução dos problemas graves que a população enfrenta pelo descaso das autoridades. O remédio mais recomendado é a recuperação da auto-estima para garantir o autocuidado, reforçando a concepção de que a saúde depende da vontade e do empenho de cada um, culpabilizando, assim, o indivíduo e a família pela doença.

Uma pesquisa sobre⁵² trabalhadores com LER revelou dramaticamente este processo objetivando-se como subjetividade e intersubjetividade. A exclusão do ambiente do trabalho pela doença “invisível” e a humilhação que sofrem no processo de reinserção os leva a qualificarem-se de: “um zero”, “sem valor”, “um lixo”, “um ninguém”. Isto não significa que estas pessoas não se alegram no cotidiano.

Na vivência pragmática do cotidiano, experienciamos emoções com tempo e espaços definidos como a alegria momentânea que pode ser individual ou coletiva pela aquisição de um bem, de uma boa notícia, pela participação em shows ou pela glória que nasce da súbita percepção de nossa superioridade em relação ao outro ou por sua infelicidade. Esta alegria momentânea, corpórea, explosiva, imediata, pode ser da ordem do poder e não da potência, experimentada tanto pelo escravo como pelo tirano. A compreensão da diferença entre esta e a alegria sentida pela capacidade de pensar por si, pode orientar os movimentos sociais na análise do fracasso de manutenção da organização popular, após a euforia coletiva que antecede e precede, imediatamente, a conquista das carências reivindicadas. Uma das questões postas à Psicologia Social, hoje, por todos os comprometidos com a filosofia da práxis.

A primeira alegria pode ser um sofrimento quando é uma afecção que diminui a potência de ação. Este sofrimento que apareceu com muita força em nossas pesquisas, foi qualificativo de ético-político⁵³ para distingui-lo dos sofrimentos fetichizados em: 1) sujeito triste pela sua condição de renúncia; 2) sujeito egoísta que sofre por não alcançar o “status” mais alto e desfrutar dos prazeres e prestígio que ele proporciona; 3) sujeito revoltado que sofre por não querer assumir o papel que a sociedade lhe impõe; 4) sujeito esperançoso, o crente, que aceita o sofrimento como redenção e 5) sujeito heideggeriano angustiado pela finitude.

⁵² realizada por Margarida Barreto para sua dissertação de mestrada no Programa de Pós Graduação em Psicologia Social - PUCSP.

⁵³ estas reflexões estão desenvolvidas em meu texto “A Afetividade como categoria de análise da dialética

O sofrimento ético-político é o “sofrimento de ser forçado ao sofrimento”, como diz Shakespeare, por políticas excludentes que o tratam como subalterno, sem valor, apêndice inútil da sociedade.

Em síntese, o sofrimento “ético- político” advém da tristeza de estar impedido de agir pela expansão do ser e de pôr nas idéias do outro explicações das próprias afecções.

Este sofrimento já foi e é apontado por inúmeras pesquisas que analisam a vivência da exclusão dramática, descritos na literatura como “zero afetivo” (Sartre), “tempo de morrer” (Sawaia), “desqualificação social” (Paugam), desafiliação social (Castel), inclusão perversa (Souza Martins). As características mais salientadas são: a privação da consciência de si, do sentimento de dignidade de vida, do direito de reconhecer-se e ser reconhecida como gente, ~~a baixa auto-estima~~, a subordinação à heteronomia (escola de Frankfurt), dificuldade de confrontar-se com a alteridade (psicanalistas, como Jurandir Freire), perda dos vínculos do indivíduo com a rede de pertinência social normal e ruptura com laços sociais (escola francesa).

O que nos propomos ao destacar a categoria de sofrimento ético-político em nossas pesquisas é construir uma categoria orientadora da definição de exclusão e, assim, obter subsídios para orientar práticas de inclusão não perversas.

Nossas pesquisas, felizmente, demonstram que a humilhação, o medo, etc, que imobilizam e escravizam, podem possibilitar inesperadamente o inverso. As emoções tristes não alimentam, exclusivamente, a potência de padecer. Conforme já comentado, elas podem adquirir qualidades libertárias ou escravizadoras, bem como a potência de padecer não é eterna e monolítica.

A grande maioria dos sujeitos inseridos pela exclusão não perdeu a vontade humana de lutar contra a escravidão. Também, muitos dos comportamentos, aparentemente alienados, quando analisados em seu subtexto revelam a busca da felicidade, da dignidade como as crianças xavantes que desejam “pegar” o que o branco tem de bom.

Como diz Espinosa, é impossível manter a plebe indefinitivamente no medo e na superstição. No exercício pragmático do cotidiano, vão se criando ações que mantêm a potência de padecer, mas também criam espontaneamente a potência de ação. A afetividade

exclusão/inclusão”, op.cit.

é forma eficiente de naturalização do social, portanto, de sua legitimação, mas também, de insatisfação e ira que podem se tornar rebeldia, violência ou ação organizada o que as credencia como alvo da práxis de enfrentamento da exclusão.

VI - Reflexões finais sobre a idéia de “bons encontros” como utopia de sociedade.

Ou sobre como combater as estratégias ideológicas neoliberais de inclusão passiva, que recorrem a dispositivo cada vez mais “psi”, usando o mesmo veneno, mas adotando como axiomática de base a ética espinosana e a dialética marxiana.

Eleger a potência de ação como alvo da práxis emancipadora, equivale a adotar como objetivo o fortalecimento do sujeito protagonista da luta contra a escravidão em lugar do aprimoramento de sua eficácia de negociador e defensor de seus direitos e como utopia de sociedade e de democracia, a idéia de “bons encontros”. Assim, as figuras eliminadas da cena pública como emoção, intimidade e temporalidade tornam-se espaços privilegiados de ação política, um antídoto à “sobriedade pragmática”, sob a qual a liberdade e a felicidade adquirem os nomes insossos de inclusão, inserção equitativa ou direitos iguais⁵⁴.

Esta estratégia adquire maior importância no atual momento histórico, em que o poder disciplinarizador utiliza cada vez mais recursos “psi”, mas muda seu princípio ativo de base, em lugar de alopata, o homeopata que combate a “doença” com o próprio veneno. A potência de ação torna-se antídoto também à “festividade pragmática”, para ir na contramão do espírito da época.

A “doença” que compete às Ciências Humanas combater, é a que provoca o “sofrimento ético-político” descrito no item anterior e pode ser resumida na expressão “inclusão passiva”. Esta expressão é inspirada no conceito de “revolução passiva”, utilizado por Gramsci nos *Cadernos do Cárcere* para indicar os processos de renovação pelo alto e de forma autoritária, perpetrados pela burguesia, ao longo da história do capitalismo para manter a exploração⁵⁵.

⁵⁴ estas reflexões, desenvolvo em meu texto “Psicologia Social- uma ciência sem fronteira na neomodernidade”, in ANAIS XXVII Congresso Interamericano de Psicologia Social, 1999.

⁵⁵ ver sobre o conceito de inclusão passiva, em meu texto “A Afetividade como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão.

Os filmes da escola neo-humanista retratam muito bem essa “doença” e defendem a tese que é possível combatê-la, mudando nossa relação com o mundo, por meio do afeto. Como, por exemplo, o premiado filme nacional “Central do Brasil” que mostra a abertura ao outro provocando mudanças e que sem valores como justiça, compaixão, fraternidade não se constrói democracia. Por outro lado revelam o risco da estetização das questões sociais e, conseqüentemente, do abandono da esfera pública das relações políticas e econômicas.

Na utopia da sociedade dos bons encontros, não há antagonismo entre esfera pública e privada e entre ética da eficácia e de princípios. A diferença entre as práticas nas duas esferas da vida social é apenas de estratégia e de critério de avaliação da eficácia.

Também não há antagonismo entre a universalidade ética e o desejo de cada um. O seu sujeito é ético, porque age em nome da liberdade e não da recompensa. Aos escravos, e não ao homem livre, se dá recompensa pela boa conduta, diz Espinosa.

O indivíduo física, psíquica e socialmente é trabalhado pelas mesmas tensões, doenças e desejos do corpo político. Eu e o outro somos sujeitos que nos relacionamos com todas as nossas qualidades e não apenas com parte de nosso ser (econômico, afetivo..), portanto, nos dois atuam os mesmos desejos de afirmação e expansão da necessidade de manter-se livre e do conhecimento de que isto só é possível por meio do outro. Esta necessidade nos torna comprometidos socialmente, não por obrigação ou contrato, mas como ontologia e nos torna críticos, como condição epistemológica.

Se assim é, a força coletiva ~~que pode se transformar~~ no sujeito político, herói da inovação da vida, está no desejo do sujeito de ser comandado apenas por si e na compreensão que o sumo bem (amor intelectual) é o outro homem, bem como no reconhecimento que este desejo, quando coletivo é mais poderoso do que o individual.

Como afirma Espinosa, quando um indivíduo ou grupo acumula em si o poder de impor sacrifícios aos demais, o escândalo e a ação individual são vãos. O único remédio para combater a dominação já instalada, consiste em unir os cidadãos para alcançarem juntos um poder comum, capaz de impedir todo excesso desproporcional⁵⁶ o que exige idéias adequadas sobre a gênese dos afetos.

⁵⁶ reflexões inspiradas na leitura que Bodei faz da obra de Espinosa: Bodei, R. (1997) *Geometria de las*

Dessa forma, para que a práxis da potência de ação adquira eficácia homeopática, ela precisa adotar como axiomática de base, além da idéia da transubstancialização entre ética, política e afetividade, a idéia marxiana de sociedade e história. Esta constitui a “definição perfeita” de injustiça social e de dominação nas sociedades dominadas pelo capital, lembrando que bons encontros são possíveis, apenas com justiça e sem miséria. Segundo Espinosa, a existência precária exposta aos terríveis caprichos sociais aumenta a superstição, diminui o autocontrole, aumenta a virulência da paixão (especialmente, o medo) e a sobrecarga do lado passivo da imaginação (Ferreira, 1997:439).

Isto não significa voltar a defender a proposta de conscientização dos anos 60 e 70, restringindo o processo de potencialização da força coletiva à crítica social no plano das idéias. Como já dito, na utopia da “sociedade dos bons encontros”, o sujeito não é desencarnado, um mero suporte das determinações sociais, estas sim, fantasmas poderosos no comando de nossos desejos. Como fala Espinosa, as afecções da alma são as idéias (adequadas ou inadequadas) das afecções do corpo.

A didática voltada apenas à reflexão racional-crítica é ineficaz. Ela age exclusivamente na imaginação, colaborando, por exemplo, com a sustentação da responsabilidade abstrata do cidadão e desencorajando a ação política, no “aqui e agora”. O mesmo resultado obtém-se, quando trabalhamos unicamente as emoções, reforça-se a afetividade cidadã abstrata, encantada e satisfeita consigo própria, em detrimento de ações concretas e de reflexões críticas sobre o contexto.

Neste sentido, ao finalizar, cabe repetir o alerta já feito no decorrer do texto, do risco da supervalorização das emoções e com ela a responsabilização do sujeito pela sua situação, até entre os que almejam ir contra a corrente. Repetição não por excesso de cautela, por sinal necessária em um texto que defende o estudo da afetividade para “correção” da ação política, mas por constatar que ela é pertinente.

Observações (assistêmicas e em número reduzido), que venho realizando nos contatos com alguns agentes sociais e profissionais de diferentes áreas que me procuram para aprender a trabalhar com a afetividade, movidos pela boa intenção de aperfeiçoar a didática de potencialização da cidadania, apontam para o aparecimento de um novo refrão

passiones - miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político, México: Fondo de Cultura.

revolucionário⁵⁷.

“Quem deseja faz a hora” está substituindo a radicalidade racionalista do princípio revolucionário dos anos 60 e 70, sintetizado no refrão da belíssima música de Vandrê, que se tornou símbolo da resistência à ditadura militar: “quem sabe faz a hora”.

Este entusiasmo pela força do desejo e pelos supostos “recursos interiores” pode legitimar a liberação das mesmas de qualquer controle e gerar o esquecimento de que a alegria é ética, apenas, quando é resultado ou motivação da busca do conhecimento verdadeiro. Por conseguinte, nem toda a alegria é uma boa alegria, assim como nem toda tristeza deve ser combatida. Num aspecto, Stuart Mill estava correto: “mais vale um Sócrates triste do que mil suínos alegres”.

⁵⁷ uma palestra que ministrei, em dezembro de 1999, para lideranças femininas de associações populares, sobre a Naturalização da Exclusão, gerou extremo mal-estar nas representantes de movimentos negro. Segundo interpretação dos organizadores, as reflexões sobre a sutileza do processo de inclusão pela exclusão, na última palestra do curso, jogou um balde de água fria no entusiasmo do “eu tudo posso”, que foi estimulado ao longo do mesmo.