



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
EICOS – Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de  
Comunidades e Ecologia Social**

Fabiano da Silva Siqueira

# **O Caráter frente às metamorfoses do mundo do Trabalho**

Rio de Janeiro

2009

Fabiano da Silva Siqueira

# **O Caráter frente às metamorfoses do mundo do Trabalho**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa EICOS de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Psicossociologia

Orientador:  
Arthur Arruda Leal Ferreira

Linha de Pesquisa:  
Construção Psicossocial de Saberes e Subjetividades

Rio de Janeiro

2009

S618 Siqueira, Fabiano da Silva.  
O caráter frente às metamorfoses do mundo do trabalho /  
Fabiano da Silva Siqueira. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.  
74f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social - EICOS, 2009.

Orientador: Arthur Arruda Leal Ferreira.

1. Trabalho – Aspectos psicológicos. 2. Psicanálise. 3. Caráter.  
4. Subjetividade. 5. Mudança social. I. Ferreira, Arthur Arruda Leal. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

CDD: 158.7

**FOLHA DE APROVAÇÃO**

Título: O Caráter frente às metamorfoses do mundo do Trabalho

Autor: Fabiano da Silva Siqueira

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa EICOS / Instituto de Psicologia / Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre.

Aprovada por:

---

Prof. Arthur Arruda Leal Ferreira - Orientador  
Doutor em Psicologia Clínica pela PUC-SP (UFRJ)

---

Prof.<sup>a</sup> Ana Maria Szapiro  
Doutora em Psicologia Clínica pela PUC-RJ (UFRJ)

---

Prof. Amandio de Jesus Gomes  
Doutor em Filosofia pela UFRJ (UFRJ)

Rio de Janeiro

2009

Aos meus pais,  
Benício (*in memoriam*) e Nelba,  
sem os quais este trabalho  
não se concretizaria.

## AGRADECIMENTOS

A Deus, por absolutamente tudo.

Aos meus pais, pelos investimentos de toda uma vida.

Ao CNPq e ao CAPES, que possibilitaram a realização deste trabalho.

Ao meu orientador, Arthur Arruda Ferreira, que acreditou neste projeto, mesmo estando em andamento, e me incentivou até o fim.

À Ana Szapiro, que me conduziu, desde a graduação, pelos caminhos teóricos mais interessantes, sempre com um olhar crítico.

À Rosa Pedro, pelo apoio nos bastidores durante todo o percurso deste trabalho.

Ao funcionário do EICOS, Ricardo Fernandes, pela ajuda sempre prestativa, mesmo nos momentos de muito trabalho.

Aos meus amigos – André, Francisco e Cleriston – que acompanharam de perto todo este processo e pela parceria que resultou na trilha sonora destes anos de trabalho.

Ao meu amigo André Luis Pereira, pela revisão minuciosa do texto e pelas constantes discussões teóricas.

À Camila Rievers, pelo carinho, afeto, sentimento e companheirismo, que foram fundamentais na reta final desta dissertação.

## RESUMO

SIQUEIRA, Fabiano da Silva. **O Caráter frente às metamorfoses do mundo do Trabalho**. Rio de Janeiro, 2009. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia) – EICOS – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Esta dissertação constitui um estudo sobre o caráter frente às metamorfoses do mundo do trabalho. Tendo como fundamentos a noção de caráter na Psicanálise e a atividade do trabalho enquanto via privilegiada de inscrição na estrutura social, procuramos compreender as conseqüências, para as subjetividades, das transformações do pacto social que ocorrem no contexto pós-industrial. Especificamente, desenvolvemos uma discussão sobre os efeitos das mutações no mundo do trabalho para a formação do caráter e as implicações subjetivas da desregulamentação do trabalho que se subordina à lógica contratualista do liberalismo. Neste percurso, identificamos o decisivo papel do trabalho – enquanto fundamento do pacto social – no que diz respeito à confirmação e manutenção do pacto com a Lei da Cultura, de modo que podemos entender que o trabalho exerce uma função constitutiva não só para a sociedade, mas também, e fundamentalmente, para o caráter do sujeito. Uma das conseqüências desta desregulamentação revela-se hoje na emergência de uma vulnerabilidade não apenas social, mas também subjetiva, por conta de um descrédito pós-moderno com o lugar da Lei, referência necessária à formação do caráter.

## ABSTRACT

SIQUEIRA, Fabiano da Silva. **O Caráter frente às metamorfoses do mundo do Trabalho**. Rio de Janeiro, 2009. Dissertação (Mestrado em Psicossociologia) – EICOS – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

This study is about the character face to the mutations in employment's world. Starting in the psychoanalysis and its conceptions of character, and understanding the work activity as a privileged way of becoming part of the social structure, we try to understand the consequences, to the subjectivities, of the changes that take place in the social pact on the post-industrial context. Specifically, we consider the effects of the transformations in employment's world on the character, and the subjective implications of job's desregulation, which is identified to the liberalism contractualist logic. In this course, we identify the decisive role of working – as a basis for the social pact – due to the assignment and maintenance of the pact with culture's Law, in a way in which we can understand that working has a constitutive function not only to society, but also, and mainly, to the subject's character. One of the consequences of this desregulation reveals itself in the emergency of a social and subjective vulnerability, due to a post-modern discredit of Law, which is so necessary to the character formation.

**SUMÁRIO**

1 INTRODUÇÃO	_____	p. 9
2 O CARÁTER	_____	p. 24
3 O TRABALHO	_____	p. 42
4 CONCLUSÃO	_____	p. 61
Referências	_____	p. 69

“A formação do ser é uma formação livre.  
Nessa liberdade podemos comungar,  
no entanto não a podemos tolher  
com um ato de conhecimento.”

(M. Bakhtin, *Metodologia das ciências humanas*, 1930-40)<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Nosso interesse em torno do tema do caráter não é recente, não tendo surgido no mestrado, tampouco na graduação em psicologia. Em verdade, este interesse nasceu em decorrência de uma experiência psicoterápica no ano de 1997, quando conhecemos a somaterapia, criada e desenvolvida na época da ditadura militar brasileira pelo médico Roberto Freire, a partir das teorias de Wilhelm Reich. Durante esta experiência, tivemos a oportunidade de entrar em contato com alguns escritos deste que é considerado um dos psicanalistas mais polêmicos do século XX e, nesta ocasião, deparamo-nos pela primeira vez – e de forma inconsistente – com a figura conceitual do caráter.

Alguns anos mais tarde, já estudando psicologia de forma sistemática na universidade – desde o ano de 2000 –, deparamo-nos com a compreensão da teoria reichiana dependia de um conhecimento prévio e aprofundado da psicanálise freudiana. Desta forma, nos aproximamos da teoria psicanalítica logo nos primeiros períodos da graduação, porém com o intuito inicial apenas de constituir uma base sólida de conhecimento para a compreensão das teorias de Reich e de suas contribuições à clínica psicanalítica.

No entanto, conforme prosseguia na leitura dos textos de Freud – esteticamente interessantes, por sinal, ao ponto de ele ser agraciado com o prêmio Goethe de

---

<sup>1</sup> BAKHTIN, M. “Metodologia das ciências humanas” In: Bakhtin, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 395.

literatura, em 1930 –, conforme nosso conhecimento da psicanálise ia se aprofundando, foi-se aclarando a percepção da importância da teoria freudiana para a clínica psicológica, sem, no entanto, abster-nos de um posicionamento crítico que marcou nossa formação na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Posicionamento este que se fazia necessário, até mesmo porque Freud – no decorrer de mais de trinta anos de seu percurso psicanalítico – muitas vezes mudou seu ponto de vista, como podemos observar, por exemplo, nas suas tópicas e no seu posicionamento quanto à feminilidade.

Nesta trajetória universitária, foi apenas em 2002 que tivemos o primeiro contato em aula com Wilhelm Reich. Foi quando tivemos a oportunidade de cursar uma disciplina ministrada pelo médico psiquiatra José Ignácio Xavier, terapeuta corporal que na ocasião era doutorando em psicologia e tutor de uma disciplina cujo conteúdo abordava a teoria da formação da personalidade segundo Reich. Durante o percurso da disciplina, estudamos alguns capítulos do livro “Análise do Caráter” (REICH, 1998 [1933]) – considerado a melhor contribuição de Reich para a psicanálise –, porém continuamos esta parceria com Xavier em grupos de estudo após o término do curso, o que também contribuiu bastante para nossa formação.

Ainda que tenhamos nos aproximado bastante das teorias de Reich, era a psicanálise – com suas contribuições à clínica e à teoria social – que nos interessava. Destarte, em 2004 ingressamos na linha de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica orientada pela psicanalista e professora Regina Herzog, intitulada “Psicanálise e Contemporaneidade: da submissão à invenção”. A participação neste grupo de pesquisa se deu até o fim de 2006, onde pude desenvolver minhas primeiras investigações acerca do caráter em Freud.

Desde então, um mote mais amplo norteou nosso olhar – já bastante provocado pela psicanálise –, qual seja, os questionamentos colocados pelas transformações sociais

e culturais ao campo da subjetividade. Nesta pesquisa da qual participávamos, este tema era tratado de forma mais específica e dizia respeito às questões que se impunham à clínica psicanalítica a partir das transformações que ocorrem em todos os setores da sociedade. Clinicamente, a indagação mais freqüente concernia à sua ‘eficácia’ como uma modalidade de atendimento terapêutico. Conceitualmente, referia-se à possível invenção de uma nova subjetividade, de uma nova economia psíquica.

Foi nesse plano conceitual que nossa investigação se desenvolveu, primeiramente buscando nos textos freudianos o que ele tinha a dizer a propósito do caráter e do processo de sua formação. E posteriormente, explorando a própria teoria freudiana para pensar outros possíveis modos de subjetivação, em lugar do modelo dominante pautado no conflito entre proibição e desejo.

Nesta exploração, deparamo-nos com certas dificuldades, talvez semelhantes às que se ofereceram a Freud quando este se dedicou ao campo da teoria social, como por exemplo em “O futuro de uma ilusão” (FREUD, 1988 [1929]) ou em “O mal-estar na civilização” (idem, 1988 [1927]). Aprendemos que o modelo ternário contido na relação edipiana se atualiza nas sociabilidades e, neste ponto – no que concerne ao laço social –, nossa investigação deveria caminhar mais. Foi quando, em 2006, passamos a fazer parte de uma linha de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social, intitulada Construção Psicossocial de Saberes e Subjetividades. Participávamos do projeto de pesquisa “Corpo Sujeito e Servidão na pós-modernidade” – coordenado pela psicanalista e professora Ana Maria Szapiro – que analisava a problemática do sujeito e do laço social na pós-modernidade. Neste ponto de nosso percurso se iniciou, efetivamente, o trabalho que resultaria nesta dissertação de mestrado.

A cultura contemporânea, e os processos de subjetivação que ela engendra, tem sido tema de múltiplas dissertações e teses acadêmicas, que nos auxiliam na construção de um complexo mosaico conceitual. Estas contribuições partem geralmente de um campo de saber bem específico e delimitado – como a psicologia, a psicanálise, a sociologia, a filosofia ou os estudos culturais –, e têm como ponto de chegada estes mesmos campos, ainda que passem por outras áreas do conhecimento.

Nosso intento com esta pesquisa é partir do campo psicanalítico e percorrer alguns territórios da sociologia e da filosofia, visando uma análise compreensiva da ética do caráter na contemporaneidade, tomando-se para tanto as recentes transformações na relação do homem com o trabalho. Em nossa proposta de trabalhar aspectos teóricos sob o viés psicossocial devemos, de antemão, entender que este não se restringe nem às elucidações psicológicas (ou psicanalíticas) nem àquelas fornecidas pela sociologia. Além disso, não podemos prescindir das reflexões filosóficas acerca da contemporaneidade, tanto no que dizem respeito à política quanto no que tangem à moral e à linguagem. E neste aspecto, nossa principal referência foi o filósofo Dany-Robert Dufour, que trabalha na interseção entre a filosofia da linguagem, a lingüística da enunciação e a psicanálise, para pensar questões que se colocam hoje à filosofia moral.

Vivemos tempos difíceis, tempos de desregulamentação, onde, dependendo de um contrato, tudo é possível, tudo é permitido, tudo pode. Encontramo-nos em um período onde as relações não estão mais referenciadas a valores morais bem definidos e estabelecidos no tecido social, mas se referem antes a um contrato entre as partes. Um contrato a dois, cuja dualidade vem sendo a marca das relações de trabalho, do laço social e das sociabilidades como um todo. E, como consequência, assistimos o

fortalecimento de um tipo de homem que não é novo, porém nunca esteve tão presente e incisivo em nossa sociedade como o está em nossos dias: o homem binário.

Esta denominação – que atualmente podemos aludir à relação liberal calcada no contratualismo – foi empregada por Dufour em sua obra “Os mistérios da trindade” (2000), onde a contrapunha ao homem trinitário, aquele que se constitui a partir de uma instância terceira, em nome da qual se relaciona.

Aqui atento ao fato de não nos referirmos única e exclusivamente ao sujeito freudiano, mas a todo sujeito falante que, enquanto oficiante da linguagem, presta um culto à figura trina presente no conjunto de três termos “eu-tu/ele” (DUFOUR, 2000). Neste sentido, um valor da psicanálise reside precisamente no fato de que ela construiu operadores ternários (ou trinitários) para dar conta da assunção e da formação do sujeito, quer nos referamos ao “mito freudiano” de Totem e Tabu (FREUD, 1996 [1913]) – onde para que dois (irmãos) sejam, é preciso que um outro (o pai) não seja mais –, quer nos referamos à “primeira tópica” composta por *consciente*, *pré-consciente* e *inconsciente*, ou à “segunda” – aquela do *eu*, *isso* e *supereu* –, ou ainda ao mito fundador da psicanálise, o mito de Édipo, que exploramos no capítulo sobre o caráter.

Dispomos, então, de uma trindade lingüística externa, pragmática, composta pelas três formas verbais, bem como de uma trindade “psíquica”, interna. Aquela diz respeito à intersubjetividade, enquanto essa se refere à intrasubjetividade. E elas se correspondem, pois – segundo Dufour – o sujeito falante lida, no laço pessoal e no laço social, com dois valores da mesma forma. “Por um lado, um *microcosmo*, trinitário, e por outro lado um *macrocosmo*, igualmente trinitário, que asseguram a correspondência da pessoa à socialidade e que se convertem um no outro” (DUFOUR, 2000, p. 260). Uma equivalência, aliás, bastante semelhante a que existe entre o pacto edípico – o

pacto com a Lei da Cultura – e o pacto social, que será trabalhada durante a discussão teórica de nossa dissertação.

Aqui, mais um ponto importante se encadeia em nossa reflexão e, desde já, propomo-lo como questão: se as configurações com as quais trabalhamos – a interna, psíquica, e a externa, social – se equivalem e se convertem uma na outra, esta configuração binária que hoje marca a nossa sociedade não estaria influenciando e transformando a configuração interna que, pelo menos durante a maior parte da modernidade, era hegemonicamente trinitária?

Sob esta forma do trinômio lingüístico e edípico, o homem prestava contas a uma instância terceira, transcendental, em nome da qual se davam as suas relações. E na modernidade, observamos a proliferação das instâncias as quais os homens se submetiam: os espíritos e deuses, o Deus único dos monoteísmos em todas as suas manifestações (judaica, católica, protestante, islâmica,...), o Rei, a República, o Povo, o Proletariado, a Raça (DUFOUR, 2005). O homem binário, porém, prescinde desta submissão, abrindo mão de toda e qualquer referência que, ao mesmo tempo em que lhe dava um contorno e um limite – e por isso mesmo –, conferia-lhe o estatuto de sujeito.

Tomando esta mudança do sujeito que se dá ao longo destas transformações e deslocamentos da modernidade, vemos se insinuar a lógica binária como determinante da conduta e do caráter do homem. Isto é, esta lógica atravessa não apenas as ações dos sujeitos, mas altera sua relação com a Lei, bem como a estruturação de seu pacto com a cultura, tornando-se assim determinante na constituição do sujeito e na formação do seu caráter.

Percorremos este caminho, pois, de modo mais específico, esta dissertação tem por tema a questão do caráter na pós-modernidade. Quando empregamos o termo ‘caráter’, estamos nos referindo designadamente ao conceito psicanalítico de ‘caráter do

*eu*’, sobre o qual nos debruçaremos detidamente no segundo capítulo desta dissertação. Mais particularmente, concentramo-nos na noção de caráter em Freud. É verdade que este autor não se deteve na questão do caráter a ponto de fundar uma metapsicologia deste conceito. Ainda assim, tomaremos suas indicações teóricas para pensar o caráter na imbricação do sujeito com a cultura.

Brevemente – e de forma simplificada – antecipo que, para a psicanálise, o caráter é o resultado dos encontros do sujeito com um outro, na medida em que algo do outro permanece no sujeito e se manifesta nesses mesmos encontros, de forma a conferir uma identidade ao *eu*, distinguindo-o de toda alteridade. Este tema tem uma peculiaridade interessante, uma vez que carrega em si uma transformação cultural e subjetiva bastante relevante. As mudanças de sentido que acompanham este termo – o caráter – na história do pensamento, não só produzindo uma dissociação de sua característica moral, mas também o vinculando a uma acepção pessoal, são um reflexo de uma cultura cada vez mais individualista, cada vez mais voltada para os interesses egóicos. No mundo ocidental, o cuidado que se tinha com o caráter parece ter dado lugar à preocupação excessiva com a “personalidade”, de acordo com um processo de personalização que propõe como valor fundamental a realização pessoal, o respeito pela singularidade subjetiva e a individualidade incomparável (LIPOVETSKY, 1989).

Na Antigüidade clássica, segundo Jurandir Freire Costa, o caráter era forjado no árduo trabalho de harmonização das paixões da alma, cujo objetivo era o controle não só dos prazeres da carne, mas também das seduções do poder, da vingança ou da vaidade. O caráter era, então, o valor ético atribuído aos próprios desejos e às relações com os outros. E sua força era dada pela competência de bem governar a si ou aos seus (COSTA, 1999). No entanto, na modernidade ocidental, como apontou Richard Sennett, a felicidade não mais dizia respeito à realização das virtudes públicas, mas somente à

satisfação da vida sentimental (SENNETT, 1988). Ainda que não queiramos fazer um levantamento histórico, ou traçar uma genealogia do caráter enquanto conceito, nota-se que este sofre assim uma inflexão no seu sentido, interiorizando-se como uma categoria psicológica. A privacidade burguesa criou, pouco a pouco, uma cultura da intimidade, lugar de expressão da verdade de cada um (idem). Assim, o centro da identidade pessoal passou a ser não mais as ações na Cidade, no campo político, mas a experiência privada do sujeito (SZAPIRO, 2004), com seus interesses pessoais.

A representação conceitual de caráter, na modernidade, passando a se referir à personalidade, isto é, aos aspectos pessoais do indivíduo, perdeu de vista seu aspecto ético – ligado ao domínio público e à cena política da Cidade – ou, na melhor das hipóteses, criou uma nova ética, desvinculada dos compromissos coletivos e voltada para interesses cada vez mais individualistas. Essas mudanças, acompanhadas da proliferação de referências simbólicas na modernidade – com o conseqüente defrontamento de ideologias distintas, até mesmo contraditórias –, trazem uma complexidade à questão do sujeito, que não deixará de ter conseqüências.

Essas modificações sócio-históricas são de enorme valor para a nossa pesquisa, sobretudo no que diz respeito às mais atuais que nos permitem falar em uma pós-modernidade, pois, ao que parece, terão um impacto ainda mais grave na formação do caráter dos sujeitos contemporâneos. Quanto à passagem da modernidade para a contemporaneidade, nos apoiaremos principalmente na obra “A condição pós-moderna” (LYOTARD, 2006), onde o autor investiga a condição humana em seu percurso, com suas áreas de continuidades e rupturas, denominando de *pós-modernidade* o período de desregulamentação que se inicia após a II Guerra Mundial. Nesta obra, o autor se debruça sobre o processo de atualização das instituições, com o objetivo de auxiliar no

enfrentamento do impacto da modernização ocidental a partir do modelo nipo-americano, além de analisar a condição humana nesta era pós-industrial.

A pós-modernidade, assim, marcaria significativamente as subjetividades, a ordem dos discursos e os vínculos sociais, e por estes estaria sendo marcada, num processo mútuo. Pois se desde sempre estavam submetidos a um processo de legitimação, neste período cederam a uma nova ordem, melhor dizendo, a uma crise da noção de ordem. Entendemos que não há um consenso do que é a modernidade, muito menos do que é a pós-modernidade (há, inclusive, quem não aceite este conceito, como os filósofos Gilles Deleuze e Michel Foucault), mas, seguindo a trilha conceitual de Lyotard, vemos que a emergência de uma subjetividade pós-moderna é a consequência de um mundo onde as grandes narrativas foram desacreditadas e também onde o laço social vem passando por enormes transformações.

Se o nosso intuito é investigar um aspecto da subjetividade na pós-modernidade – a saber, o caráter –, temos que nos voltar às mudanças que ocorrem na sociabilidade contemporânea. Até mesmo porque a formação do caráter, como veremos, é social, isto é, se dá no laço social. Portanto, se nosso objeto de estudo é o caráter, é imprescindível o estudo das mutações do mundo do trabalho, uma vez que esta atividade vem ocupando, desde a revolução industrial, um lugar central no tecido social. O trabalho é a via privilegiada para a inserção no circuito e intercâmbio social. E o caráter, por sua vez, tem sua formação justamente neste intercâmbio, nesta troca que se dá no laço social.

Destarte, o objetivo principal desta dissertação é investigar como se dá a formação do caráter na pós-modernidade, considerando este processo no âmbito da constituição do sujeito. A pertinência do tema está no fato de vivermos em uma cultura que vem provocando o que Stiegler (2004) chama de asfixia do desejo, isto é, uma

situação em que a indústria cultural mantém o comportamento dos indivíduos sob um controle íntimo, “hipermassificado” (STIEGLER, 2008), dificultando a estruturação de um desejo que não esteja ligado ao consumo. O processo de individualização, de construção de uma singularidade, estaria então comprometido por sua subordinação à lógica do capital que, alheia à diversidade do laço social, busca uma uniformização de comportamento no consumo. Em meio a uma sociedade de consumo imersa num processo de massificação, o sujeito encontraria então dificuldades para se individualizar, para se diferenciar do outro, para reconhecer seu próprio desejo entre tantas vontades impostas pelo imperativo do consumo.

A asfixia do desejo se daria, então, pela escassez de recursos simbólicos ocasionada pela captura do desejo através da lógica de uma sociabilidade submissa ao mercado, onde o consumo oferece a “possibilidade” de suprir toda falta. Segundo a lógica da sociedade de mercado, tudo é permitido por meio do consumo. E se tudo é permitido ao sujeito, as heranças kantianas – a crítica e o imperativo categórico – tendem ao desaparecimento, e o eixo axiológico das decisões, como responsável pelo julgamento dos valores morais, também pode se tornar obsoleto. Notamos que o imperativo moral kantiano, relativo à Lei, e a moral cotidiana – que se refere aos costumes vigentes em determinado tempo e local – mantêm íntima relação, ainda que estejam em planos diferentes. Temos então, frente à crescente supressão do imperativo categórico, um novo quadro que, ao que nos parece, impõe uma nova configuração à formação do caráter. Eis então a hipótese deste trabalho: um novo quadro social, com sua sociabilidade peculiar, estaria fornecendo novas condições para a formação do caráter dos sujeitos contemporâneos, e estes, por sua vez, estariam contribuindo com esta nova configuração social.

Portanto, para alcançar o nosso objetivo principal, que é investigar a formação do caráter em nossos dias, teremos que pesquisar também este novo quadro social em que vivemos atualmente, tomando o trabalho como índice ou sintoma. Para tanto, optamos pela via da filosofia e sociologia do trabalho, que poderá nos fornecer subsídios teóricos acerca das mudanças no mundo do trabalho, mudanças estas que se dão principalmente por conta do ideário liberal. Tentaremos analisar, por exemplo, como o caráter, constituído normalmente em uma duração, vai se compor em meio ao imperativo de flexibilidade (SENNETT, 2004) que impõe mudanças cada vez mais rápidas e a qualquer custo. Pois se a repetição de um traço – cuja identidade singular é reconhecida – é o que permite a inferência de um caráter, como este poderá se constituir e se manifestar numa sociedade onde a demanda por mudança constante está na ordem do dia?

Como objetivos específicos, vamos interrogar que lugar a Lei ocupa na formação do caráter e o que garantiria, na modernidade, este lugar como consistente e inabalável. Perguntamos, então, quais as conseqüências, para o caráter, de uma visão negativa cada vez mais acentuada de um referencial ordenador que se constituiu em conformidade com a Lei. Nesta perspectiva, indagaremos também quais os efeitos deste processo no mundo do trabalho e na formação do laço social, uma vez que a Lei não seria apenas mediadora deste laço, mas condição de possibilidade para que ele se estabeleça (PELLEGRINO, 1987).

Por se tratar de uma pesquisa teórica, a metodologia deste trabalho será constituída por uma revisão bibliográfica, que pretende focar o tema do caráter. A pesquisa não se deterá ao campo psicanalítico, mas pretende pensar sobretudo em questões do contemporâneo relativas ao mundo do trabalho, seja a partir do campo sociológico, seja a partir do filosófico, em busca de zonas de contato frutíferas nas

interfaces destas áreas que possam nos auxiliar na investigação das especificidades da subjetividade de nosso tempo.

Portanto, a pesquisa não contará com uma aplicação prática ou com um grupo a ser estudado, isto é, não contará com um trabalho de campo. Porém contará com a teoria e o conceito que desempenham – em relação ao nosso pensamento – um papel fundamental de alteridade, permitindo assim a objeção de nosso trabalho em sua pretensão universalizante. Pois uma objeção somente é possível se há esta pretensão, uma vez que se falo apenas em meu nome, segundo uma lógica unitária, não posso ser contestado. Assim, recorro a alguns textos, enquanto outras vozes – fontes às vezes bastante diversas –, que participarão da polifonia deste trabalho e serão outros a ajudarem na busca da validade deste texto, como uma forma de buscar uma verdade. Afinal, “a alteridade do texto científico é uma forma de busca de verdade” (AMORIM, 2004, p. 18), pois é uma forma de se voltar a um outro que autoriza e avaliza essa busca, ao mesmo tempo em que impede que se chegue ao seu fim ou que se esgote o seu sentido.

A opção por nos apoiarmos em outros textos se justifica na medida em que o objeto das ciências humanas é, segundo a perspectiva de Bakhtin, o ser expressivo que nunca coincide consigo mesmo e que, por isso mesmo, é inesgotável em seu sentido e significado (BAKHTIN, 2003a). Ele sempre é ao mesmo tempo objeto já falado, objeto a ser falado e objeto falante. Não há, portanto, nenhum texto isolado. Todo enunciado pressupõe, segundo esta concepção, outros que o antecedem, assim como os que o sucedem. Não haverá nenhum que seja o primeiro ou o último. Ele é tão somente um elo na cadeia de enunciados e fora dela não pode ser estudado (BAKHTIN, 2003b). Daí a importância das múltiplas vozes num texto científico.

Ainda a respeito do objeto das ciências humanas, o sujeito “não pode ser percebido e estudado como coisa porque, enquanto sujeito e permanecendo sujeito, não pode tornar-se mudo” (BAKHTIN, 2003a, p. 404), o que implica numa forma *dialógica* do saber. Ao contrário do conhecimento monológico das ciências exatas, onde, a princípio, só há um sujeito cognoscente e falante – que contempla uma coisa muda e emite um enunciado sobre ela –, o critério no conhecimento dialógico não é a sua exatidão, mas a profundidade de sua penetração (cf. Idem, p. 394). Portanto, nosso intento com a polifonia dos textos não é a explicação do fenômeno da formação do caráter, mas a sua compreensão, sabendo previamente que esta não é unívoca e depende das múltiplas vozes que participam da investigação. Daí a importância de se contar com a forma dialógica de conhecimento, que considera outras perspectivas em relação ao objeto estudado – inclusive a do próprio objeto –, para ampliar o campo das descobertas e das revelações em que consistem as ciências humanas.

Nosso percurso, que será matizado por uma diversidade de matrizes teóricas – reflexo desta polifonia –, será organizado da seguinte maneira: a primeira parte que segue a esta introdução e dá corpo ao capítulo 2, intitulado “O caráter”, tratará de nosso tema central. Nele serão postos em relevo algumas sutilezas e dificuldades que este termo e este conceito apresentam. Passaremos brevemente por algumas noções etimológicas, terminológicas e filosóficas acerca do entendimento de caráter no pensamento ocidental, procurando realçar a sua relação com o *éthos*, ou uma ética, e buscando também associar esta idéia constitutiva com o entendimento moral da Lei. Para tanto, valer-nos-emos das vozes de Aristóteles, René Le Senne e Kant, além do auxílio dos vocabulários de filosofia de Lalande e Abbagnano e de um dicionário da língua portuguesa.

Utilizaremos, então, a teoria psicanalítica – e a sua concepção de Lei – para a compreensão da formação do caráter, delineando algumas de suas particularidades no que concerne ao processo de identificação. Os principais autores trabalhados são: Freud, que nos fornece um contorno para a figura conceitual do caráter; seu discípulo Ferenczi, que aponta o processo de introjeção como o mais relevante para a formação do caráter; Nicolas Abraham e Maria Torok, que identificaram as nuances e diferenças entre o processo de introjeção e a fantasia de incorporação; e Hélio Pellegrino, que em seu artigo intitulado “Pacto Edípico e Pacto Social” explora a interdependência entre estes conceitos e a relação destes pactos com a Lei e o trabalho. Também consideramos outros autores, como Wilhelm Reich e Paul Diel, bem como as reflexões do filósofo Dufour e do sociólogo Richard Sennett.

No capítulo seguinte, “O trabalho” é o tema para o qual voltamos nossa atenção, afinal, é a partir desta atividade humana – e de suas mutações – que pensaremos as especificidades da formação do caráter na pós-modernidade. As principais vozes que nesta seção se unem em nossa polifonia são: as de Hannah Arendt, que, voltando-se os gregos, versa sobre o trabalho – enquanto uma das principais atividades humanas – e seu sentido ontológico; as de Robert Castel, que perseguiu o desenvolvimento histórico do trabalho, de posto mais aviltante ao mais importante e central no tecido social; e as de Ricardo Antunes, que se dedica a pesquisar as mutações mais recentes no mundo do trabalho. Retomamos também a reflexão de Pellegrino acerca da centralidade do trabalho no pacto social e, conseqüentemente, de sua importância para o pacto com a Lei da Cultura. E para pensarmos as questões sobre o liberalismo e a pós-modernidade, que atravessam nossa pesquisa, contaremos com as contribuições de Norberto Bobbio, Jean-François Lyotard e da psicanalista Ana Szapiro.

E, finalmente, no último capítulo, tentamos – à guisa de conclusão – responder algumas perguntas, ainda que provisoriamente, a respeito da formação do caráter diante das transformações no mundo do trabalho.

## 2 O CARÁTER

O nosso interesse, nesta dissertação, está voltado para a formação do caráter em suas particularidades diante do cenário histórico-cultural singular que marca a sociedade contemporânea. E para pensar a noção de caráter dentro de um viés específico é útil ter como referência a idéia de caráter dentro da história do pensamento. O nosso intuito aqui é pormenorizar algumas sutilezas e algumas dificuldades que este termo e este conceito apresentam. Utilizaremos a teoria psicanalítica para entendermos a formação do caráter em nossas contingências histórico-culturais. Antes, porém, mencionaremos brevemente algumas noções etimológicas, terminológicas e filosóficas do entendimento de caráter no pensamento. Em seguida, então, abordaremos a noção de caráter na psicanálise, realçando os aspectos que dizem respeito ao processo de sua formação. Pois, se o envilecimento dos valores morais é uma constante na sociedade contemporânea, parece-nos importante investigarmos a constituição da base moral no sujeito, que em Freud está localizada na formação do caráter, quando se dá a identificação com a figura paterna, com a Lei.

Neste início, percorreremos a noção de caráter segundo o uso corrente, procurando realçar e pôr em evidência a sua relação com o *éthos*, ou uma ética, e, neste sentido, como podemos associar esta idéia constitutiva com o entendimento da moral. Ao traçarmos a relação do caráter com uma ética e discutirmos a relação desta ética do caráter com a moral, poderemos acrescentar ao entendimento do caráter a sua relação fundamental com a Lei. Assim, esta relação do caráter com a Lei poderá ser cotejada com o entendimento psicanalítico da relação fundamental e estruturante do sujeito com a Lei. Neste sentido, buscaremos compreender se a “corrosão do caráter” (Sennett, 2004) seria também ela mesma um sintoma do mal-estar na pós-modernidade. Nesta

perspectiva, utilizaremos a psicanálise e sua concepção da Lei para a compreensão da formação do caráter, delineando algumas de suas particularidades diante do cenário histórico-cultural singular que marca a sociedade contemporânea.

Antes de prosseguirmos, vale considerar a ressalva de Karl Jasper quanto a caracterologia. Em sua “Psicopatologia Geral”, ele afirma que quem contempla a caracterologia, entendida aqui como um estudo descritivo do caráter, tem a impressão de infinitude. Para o autor, como para nós, a caracterologia não constitui orientação investigativa precisa e unívoca, “mas, apenas, conglomerados, em que influem interesses absolutamente diversos, além daqueles científicos” (JASPERS, 1973 [1913], p. 515).

É no sentido desta crítica, portanto, que não pretendemos neste estudo realizar uma caracterologia que se restrinja a uma tipologia, listando tipos psicológicos tal qual o botânico faz em suas taxonomias. De nosso ponto de vista, entendemos que as teorias tipológicas e caracterológicas se perdem em classificações e descrições múltiplas e fragmentadas, que não nos auxiliariam em nossos objetivos.

Um primeiro aspecto interessante para começarmos a traçar o que se entende por caráter, segundo o uso comum ou a acepção do vernáculo, é a distinção entre caráter, personalidade e tipo. Estes três termos se entrelaçam e muitas vezes se confundem quanto ao seu emprego ou seus limites que os distinguem.

O termo *caráter* (do grego *charaktér*: uma letra) é freqüentemente definido como tipo, marca, cunho ou sinal convencional. Também diz respeito à índole, ao temperamento e ao feitio moral. É ainda o conjunto dos traços psicológicos, o modo de ser, de sentir e de agir de um indivíduo ou de um grupo (BUARQUE DE HOLANDA, 1986). Neste sentido, sua definição se confunde com a de personalidade.

O *tipo* (do grego *tipos*: cunho, molde, sinal) é aquilo que inspira fê como modelo ou padrão. É também algo que reúne em si os caracteres distintivos de uma determinada classe (*idem*).

Por sua vez, o termo *personalidade* refere-se à qualidade do que é pessoal. É ainda aquilo que determina a individualidade moral de uma pessoa, além de também ser usado no sentido de traços típicos (*idem*). Como bem se pode notar, os três termos – *caráter*, *tipo* e *personalidade* – se emparelham e se confundem no uso corriqueiro da língua, a ponto de um se tornar a definição do outro.

Em seu “Vocabulário técnico e crítico da filosofia”, André Lalande (1985) se refere a Teofrasto, que concebia o caráter como “retratos de um tipo”. Além disso, faz menção à caracterologia de René Le Senne (1951), a qual se apóia não apenas no que há de permanente, inicial e perpetuamente dado no espírito de um homem, mas também no modo como este explora o fundo congênito de si mesmo, o especifica, o compensa e reage sobre ele. Aqui podemos começar a perceber o caráter como uma estrutura dinâmica e em formação permanente. Esta noção da construção dinâmica do caráter será importante para entendermos suas transformações frente às mudanças culturais em nossos dias. O caráter do homem não só especifica o homem de seu tempo, mas também, como podemos considerar com este autor, reage sobre ele. Esta retroatividade do caráter sobre a conduta do homem é um primeiro indício da relação atual do caráter com o fazer humano, e isto já insinua uma ética, uma relação do caráter com a instância moral.

Nicola Abbagnano (1999), por sua vez, destaca em seu “Dicionário de Filosofia” a relação íntima estabelecida pelos gregos entre caráter e hábito (do grego *éthos*: costume, uso), o que nos remete à “Ética a Nicômaco”. Aristóteles (2003), nesta obra, distingue duas espécies de virtude, uma intelectual e outra moral, ressaltando que esta

última – que é uma disposição do caráter – “é adquirida em resultado do hábito, de onde seu nome derivou, por uma pequena modificação dessa palavra” (ARISTÓTELES, 2003, p. 40). Destarte podemos dizer que todo *éthos* se inscreveria em uma *ethiké*.

Partindo do princípio de que nada do que existe na natureza pode ser alterado pelo hábito, Aristóteles conclui que nenhuma virtude moral surge em nós por natureza. E ainda ressalta que nas cidades-Estados “os legisladores tornam bons os cidadãos por meio de hábitos que lhes inculcam” (Idem, p.41). Deste modo, o caráter aproxima e associa o *éthos* (campo da conduta e dos costumes) com a *ethiké* (campo da moral).

Aristóteles, por outro lado, chama atenção ao fato de que em todas as disposições de caráter “há uma meta certa a visar, na qual o homem, orientado pela razão, fixa o olhar” (Idem p.128). Esta condição lhe permite escolher e agir conforme a sua meta, e suas ações – sejam elas boas ou más – não podem existir “sem uma combinação de intelecto e caráter” (Idem, p.129). Para o filósofo grego, a razão não se confunde em hipótese alguma com o caráter. Este é uma disposição moral, enquanto aquela é um raciocínio dirigido para uma finalidade.

Agora que pudemos chamar a atenção para a relação do caráter com uma ética, com uma disposição moral, pensaremos como esta ética do caráter poderia ser enriquecida se considerada dentro do esquema conceitual da moral kantiana. Esta discussão é fundamental, pois adiante, quando seguirmos com a psicanálise, deveremos ter compreendido como a Lei, na condição de imperativo categórico, é decisiva para a formação do caráter.

Kant (1983 [1781]), em sua “Crítica da razão pura”, situa no sujeito um caráter *inteligível*, causa de suas ações. Este caráter não se subordina a qualquer condição advinda da sensibilidade, porém provoca no sujeito efeitos que se apresentam, no mundo dos fenômenos sensíveis, como um caráter *empírico*. Assim, o caráter inteligível

– imutável enquanto “coisa em si mesma” (KANT, 1983 [1781], p. 274) – é a causa cujo efeito se manifesta, como fenômeno, no caráter empírico de uma coisa qualquer.

A concepção kantiana de um caráter inteligível como fundamento da moral – entendido como o caráter racional da lei como causa das ações – é levada às últimas conseqüências em sua “Crítica da razão prática” (KANT, 2002 [1788]). A lei moral – enquanto expressão da autonomia de uma razão pura – consiste numa lei de causalidade que ultrapassa todas as condições impostas pelo mundo dos sentidos e que não é condicionada de forma alguma por qualquer lei natural, de modo que é a decisão livre que determina a obediência à lei.

Kant então formula uma vontade pura e autônoma que independe de condições empíricas. Esta vontade, visando a um fim superior, coloca-se acima de todas as seduções e ilusões fornecidas pelos objetos da intuição sensível. Propõe, assim, uma lei moral que, constitutiva do homem, supera a dependência às leis da natureza. Desta forma, o motivo moral puro, oriundo da razão, é especificado:

(...) não só pelo fato de ser o único que funda um caráter (uma conseqüente maneira de pensar prática segundo máximas imutáveis) mas também porque, ensinando ao homem a sentir sua própria dignidade, ele confere ao ânimo uma força, não esperada por ele mesmo, de libertar-se de todo apego ao sensível (KANT, 2002 [1788], p. 241).

Ainda segundo Kant, o dever advindo da lei moral eleva o homem sobre si mesmo, subjugando a sua existência natural, empiricamente determinada. Este dever:

(...) não é outra coisa que a *personalidade*, isto é, a liberdade e independência do mecanismo de toda a natureza (...); portanto, a pessoa enquanto pertencente ao mundo sensorial está submetida a sua própria personalidade, na medida em que ela pertence ao mesmo tempo ao mundo inteligível (Idem, p. 141, destaque do autor).

É possível notar que Kant, no decorrer de suas reflexões, promove um sutil deslizamento do conceito de *caráter* para o de *personalidade*. Ainda que haja diferenças de tradução, parece-nos, por fim, que o autor vincula o caráter inteligível à personalidade, condição de humanidade de toda pessoa. Mas por outro lado, o caráter empírico fica referido à condição natural do homem.

Esta diferença é demonstrada na conclusão de sua obra, onde o filósofo descreve os dois espetaculares fenômenos que se oferecem à contemplação humana, a saber, “o céu estrelado acima de mim e a lei moral em mim” (Idem p. 255). O primeiro é contingente e situa o homem no mundo sensorial externo. E como tal, (...)

(...) aniquila minha importância enquanto *criatura animal*, que tem de devolver novamente ao planeta (um simples ponto no universo) a matéria da qual ela se formara, depois que fora por um curto espaço de tempo (não se sabe como) dotada de força vital (Idem, p. 256, destaque do autor).

O segundo fenômeno espetacular, que começa em meu si-mesmo (*Selbst*) invisível, “eleva infinitamente meu valor enquanto *inteligência*, mediante minha personalidade, na qual a lei moral revela-me uma vida independente da animalidade e mesmo de todo o mundo sensorial” (Idem, p. 256, destaque do autor).

É possível afirmar que a concepção kantiana de personalidade é consequência de inúmeras formulações teológicas e filosóficas sobre a pessoa. O termo “pessoa moral” é empregado para aquela que “realiza com elevado grau as qualidades superiores pelas quais se distingue do simples indivíduo biológico” (LALANDE, 1985, p. 249).

Por outro lado, “pessoa física” diz respeito ao corpo de um homem “enquanto este corpo é considerado como manifestação, como ‘fenômeno’ da sua *pessoa moral*, enquanto exprime o seu caráter, devendo ser tratado em virtude disso” (Idem, p. 253, destaque do autor). O conceito de pessoa é igualmente usado para expressar unidade e concordância, sendo considerado como a forma mais elevada da individualidade.

Em face à tamanha dificuldade no que concerne à definição precisa dos conceitos de caráter, personalidade e tipo, alguns autores tentaram simplificar a questão, afirmando ser o caráter a manifestação objetiva da personalidade ou “essa mesma personalidade no seu aspecto objetivo, da forma como é apreendida pela experiência humana comum ou pelas técnicas de investigação da personalidade” (ABBAGNANO, 1999, p. 117).

Ainda um outro aspecto que devemos considerar nesta discussão filosófica acerca do caráter é a reflexão de Le Senne, segundo a qual o sujeito não é responsável por seu caráter, pois simplesmente o recebeu quando veio ao mundo. Porém deverá ser responsável por sua individualidade, na medida em que ele contribuiu para formá-la. Estas considerações nos evocam, ainda que em outros termos, o texto de Kant em “Antropologia em sentido pragmático”, onde o filósofo faz uma contraposição entre o caráter físico e o caráter moral. O primeiro indica o que se pode fazer do homem, enquanto o último, “o que ele está pronto a fazer de si mesmo” (KANT, 1935 [1798], p. 183, tradução nossa).

Desta forma, partindo da relação fundamental que vimos entre o caráter como ética e sua proposição moral, prosseguiremos com a discussão psicanalítica do caráter em sua relação fundamental com a Lei, fazendo convergir os dois vieses de análise. Interessa-nos, no presente estudo, a formação do caráter e suas peculiaridades diante do cenário histórico-cultural singular que marca a sociedade em que vivemos. Antes, porém, de abordar qualquer aspecto social, devemos delimitar a perspectiva teórica que, particularmente, norteará o nosso estudo acerca do caráter.

Nossa referência na abordagem específica do conceito de caráter é a perspectiva psicanalítica, através da qual Freud descreveu a problemática do sujeito na modernidade. Ali encontramos no complexo de Édipo, o arcabouço da composição

subjetiva. Como observou Dufour (2000, p. 171), “há quase um século, o triângulo edipiano está no horizonte de todo pensamento referente à identidade do sujeito”, o que justifica nosso recurso, como ponto de partida, ao discurso da psicanálise. A partir da atualização da lógica ternária no mito freudiano de Édipo, poderemos pensar a constituição subjetiva que se dá a partir da linguagem e das três pessoas (eu-tu/ele) da pragmática discursiva (DUFOUR, 2000). Pois a Lei, representada na tríade psicanalítica pela figura paterna, é de suma importância no desencadeamento, bem como no processo de formação do caráter do *eu*.

O cerne da questão – que acompanha todo o percurso de nossa reflexão – reside aí mesmo, neste alicerce do caráter já sem muita firmeza no cenário contemporâneo. Se a Lei tem papel fundamental na formação do *eu* (Pellegrino, 1987) e na mediação dos laços sociais, levantamos a hipótese de que a sua banalização, bem como o desprestígio do seu lugar simbólico, devido à fragilidade do pacto social, esteja colaborando para o que Richard Sennett chamou de *corrosão do caráter* (SENNETT, 2004). O triângulo edípico, neste viés, para além de um mito antropológico fundador, funciona como um instrumento de análise do contemporâneo. Neste contexto, a banalização pode ser entendida como a “carência da função (...) [paterna] destinada a preparar a reação sensata. O intelecto, reduzido a seus próprios instrumentos, capaz no máximo de formar projetos utilitários, mostra-se inapto a disciplinar a efervescência dos desejos imaginativamente exaltados” (DIEL, 1991, p. 124).

Vejamos, então, como o caráter foi tomado pela teoria psicanalítica. Podemos dizer que, até o fim da modernidade, o caráter foi um instrumento conceitual que serviu a alguns psicanalistas, como Wilhelm Reich, para trabalhar a neurose no que esta continha para além do sintoma. A partir deste instrumento, novas técnicas de abordagem foram propostas, ancoradas não mais na interpretação dos sintomas, mas na análise das

resistências do caráter. Reich situava o maior obstáculo ao tratamento na defesa do eu, entendida por ele como uma força que atuava contra a abolição do recalque (REICH, 1998). Deste modo, não poderia conceder tanto relevo ao método interpretativo proposto por Freud e concebia o trabalho terapêutico como a eliminação das resistências do *eu*. Seu pressuposto era de que toda análise, sem exceção, iniciava-se com uma atitude de crítica e desconfiança por parte do paciente, reflexo de sua resistência.

Segundo Reich, esta resistência – obstáculo à análise – devia-se a uma “barreira narcísica” erigida pelo eu, sendo que o caráter cumpria a função de couraça, formado sob a pressão das pulsões (REICH, 1998). Na sua concepção, os sintomas se integravam à personalidade do paciente, de modo que o trabalho do analista não deveria ser centrado na interpretação dos sintomas, mas antes na dissolução das resistências do *eu*.

Este desvio essencial no foco da análise deu origem a algumas rupturas dentro do campo psicanalítico, dentre as quais se destaca o movimento da *psicologia do ego* (*ego-psychology*), composto por autores como Ernest Kris, David Rapaport, Merton Gill, Franz Alexander, Heinz Hartmann e Anna Freud, filha do fundador da psicanálise. Porém, antes mesmo deste movimento já havia uma caracterologia psicanalítica que se distanciava das bases freudianas. Inclusive, uma das motivações de Freud para elaborar a sua segunda tópica teria sido a intenção de dar uma resposta à formulação de uma nova clínica, fundada na neurose de caráter desvinculada da neurose sintomática.

Esta intenção se mostra, por exemplo, no capítulo III de “O Eu e o Isso” – intitulado “O Eu e o Supereu (Ideal do Eu)” (FREUD, 1996 [1923]) – dedicado ao caráter. Neste capítulo, Freud tentou, através do conceito de identificação, retomar a sua elaboração do caráter sob a perspectiva de uma transformação da libido do *isso* em uma configuração do *eu*.

Perseguiremos, então, o rastro de Freud no que concerne ao caráter do *eu* para melhor delinear esta figura em sua trama conceitual. Parece-nos que ele não pôde estudar a fundo a positividade do caráter porque este estaria a serviço da resistência (FREUD, 1989 [1916]), dificultando a investigação analítica e desviando a atenção do analista daquilo que mais lhe interessava, a saber, o sintoma. Mas é justamente desta resistência que o sujeito contemporâneo carece para alcançar alguma permanência em suas experiências emocionais, constituindo assim uma duração de si mesmo em meio ao imperativo de flexibilidade. Pois “o termo caráter concentra-se sobretudo no aspecto a longo prazo de nossa experiência emocional” (SENNETT, 2004, p. 10), o que está cada vez mais escasso em nossos dias, onde o “laissez faire, laissez aller, laisser passer” - lema da ideologia liberal – confronta toda e qualquer duração estranha à lógica do capital.

Na experiência de retomada deste tema – com vistas a pensarmos a partir dele os embaraços da cena contemporânea –, descobrimos que são raríssimos os dicionários (ou vocabulários) de psicanálise que trazem a definição do termo caráter. Em um desses dicionários, de qualidade questionável, encontramos uma definição que ratifica o que já antecipamos: a indistinção conceitual, ainda que com diferenças, entre o caráter e a personalidade, e o distanciamento moderno em relação a uma concepção moral do termo. O que veremos também logo no início da passagem é a questão da identificação, que aparece com grande relevo em Freud. Vejamos, então, o que nos oferece o *Dicionário de Psicologia e Psicanálise* de Cabral no verbete caráter:

Sinal identificador da natureza de qualquer ser ou coisa. É um termo freqüentemente usado como sinônimo de *personalidade*, mas a sua acepção é algo mais restrita, referindo-se apenas àqueles aspectos da personalidade que constituem o ego e, em suas manifestações, distinguem uma pessoa de outra. Enquanto a personalidade se refere à soma total de impulsos, afetos, idéias, defesas, aptidões e talentos, comportamento social e reações, em sua organização global, incluindo tanto os fenômenos comuns a

todos os seres humanos como os que tornam uma pessoa única (CABRAL, 1979, p. 53).

Na obra freudiana, é somente em 1923, no texto “O Eu e o Isso”, que se delineou uma definição para o caráter e para a relação deste com o *eu*. No capítulo “O Eu e o Supereu (Ideal do Eu)”, Freud se refere ao *ideal do eu* como a herança do complexo de Édipo. Conseqüentemente, o caráter, no que diz respeito ao triângulo edipiano, é também esta herança. Freud assim o define: “(...) o caráter do Eu é um precipitado de catexias objetais abandonadas e (...) contém a história dessas escolhas de objeto” (FREUD, 1996 [1923], p. 42). Ele explica que o processo de identificação se dá em decorrência da perda do objeto outrora investido. Este processo é responsável pela forma que o *eu* adquire, efetuando uma contribuição fundamental na construção do caráter.

A transformação de uma escolha objetal numa modificação do *eu* não deixa de ser também uma estratégia pela qual essa instância psíquica pode influenciar as exigências do Isso, estreitando assim suas relações com ele. Ocorre que quando o Eu adquire as características do objeto, ele se oferece ao Isso como um objeto de investimento amoroso, tentando indenizar a perda do Isso, como se dissesse: ‘Olhe, sou semelhante ao objeto; você também pode me amar’ (Idem). A libido objetal se transforma em libido narcísica, provocando uma desistência dos objetivos sexuais, uma verdadeira dessexualização. Neste ponto, ao se questionar se esse seria o mecanismo universal da sublimação, Freud indica uma aproximação entre este conceito e a formação do caráter.

No entanto, o que agora nos interessa, no texto freudiano, é que assim como o Ideal do Eu é herdeiro do triângulo edípico, o caráter também o é. Esta cena triangular e arcaica é marcante e servirá de modelo para a formação do caráter. E quando utilizamos aqui o significante arcaico, pretendemos nos aproximar da denotação do termo grego

*arché*, que se refere não só ao que é antigo e originário, mas também àquilo que governa, que exerce autoridade, ou ainda à “suprema substância subjacente, princípio supremo indemonstrável”, conforme um léxico histórico de termos filosóficos gregos (PETERS, 1977, p. 36). A cena edípica, então, não se reduz a um princípio (um início) dentre muitos, mas é precisamente o que governa, na medida em que inaugura e sustenta as cenas subseqüentes pelas quais o sujeito passará. Freud, a esse respeito, constatou que:

(...) os efeitos das primeiras identificações efetuadas na mais primitiva infância serão gerais e duradouros. Isso nos conduz de volta à origem do Ideal do Eu; por trás dele jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal. Isso aparentemente não é, em primeira instância, a consequência ou resultado de uma catexia do objeto; trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia de objeto (FREUD, 1996 [1923], p. 43-44).

Levando em conta o desconhecimento da diferença dos sexos nesta fase, Freud escreve uma nota de rodapé neste mesmo texto, acrescentando que seria mais seguro dizer que esta primeira identificação se dá ‘com os pais’. Porém, enquanto “ficção teórica” – expressão cunhada pelo próprio Freud – vale ressaltar que no discurso psicanalítico a identificação ‘com os pais’ se refere a um lugar, a uma função a ser (ou não) ocupada por um outro no decorrer da formação do sujeito. Além disso, o capítulo sobre a identificação, no texto “Psicologia de grupo e análise do Eu”, já havia deixado claro que este processo fundamental ocorre mesmo com o pai (FREUD, 1996 [1921]), ou melhor, com aquilo que ele representa nesta tríade: a Lei. Eis um trecho elucidativo:

A identificação é conhecida pela psicanálise como a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do complexo de Édipo. Um menino mostrará interesse especial pelo pai; gostaria de crescer como ele, ser como ele e tomar seu lugar em tudo. Podemos simplesmente dizer que toma o pai como seu ideal. Este

comportamento (...) combina muito bem com o complexo de Édipo, cujo caminho ajuda a preparar (FREUD, 1996 [1921], p. 115).

Vemos então que, segundo a psicanálise, há uma identificação com a Lei simultaneamente ou até mesmo antes de qualquer investimento afetivo, o que marcará o complexo de Édipo, através da proibição ao incesto, como a condição fundadora do sujeito humano. Aqui a metáfora paterna, fazendo valer a proibição do incesto, instaura a Lei que irá, a partir de então, mediar todo e qualquer investimento no outro, todo laço social. É apenas pela submissão à proibição do incesto, lugar matriz simbólico de constituição dos limites ao gozo, que se abre o acesso mesmo à condição de sujeito. Todas as outras escolhas estão permitidas, tecendo-se assim a diversidade de laços sociais. Afinal, como bem assinala Pellegrino (1987, p. 199) “a Lei existe, não para humilhar e degradar o desejo, mas para estruturá-lo, integrando-o no circuito de intercâmbio social”, isto é, possibilitando o laço social.

A realização de um desejo estará então, conforme o instrumento conceitual edipiano, necessariamente submetida à Lei, definindo um caráter. Onde houver Lei e uma relação de identificação com ela, pode-se dizer que aí se constituirá um caráter moral. O que significa, então, estruturar o desejo com respeito à Lei? Significa, antes de qualquer coisa, poder estruturar o desejo em sua triplicidade edípica. O *eu*, em sua relação com o desejo – em seu seio – não constitui nada de próprio, autêntico ou durável. Não há sujeito se não intervém a alteridade do três na relação. Não há singularidade definível anterior ao corte efetuado pelo interdito. O terceiro intervém para que um caráter do *eu* possa se diferenciar perante o objeto amado. A Lei, o pai, a terceira presença ausente, aquela de quem se fala, é o fundamento mesmo da singularidade de um caráter moral estruturado. O caráter só é possível nesta relação

trina, na convergência dos três elementos indispensáveis da relação: o *eu*, o objeto e a Lei.

Tendemos a considerar, usualmente, o caráter como um aspecto do *eu* considerado sozinho, vendo-o como um atributo unicamente produzido pelo sujeito, como fruto de uma subjetividade autônoma. Mas a tríade relacional não deixa dúvidas: o caráter é resultado não só do *eu* – com suas próprias peculiaridades – como também da participação do fundamento legal. A Lei é precisamente o termo que deve mediar as relações interpessoais, do eu com o outro e de todos com a cultura. Assim, a clínica da psicanálise aponta as conseqüências da Lei para o caso singular de um paciente, conforme sua clínica individual. Isto quer dizer que a teoria psicanalítica, ao apontar conceitualmente para a submissão do sujeito à Lei, o faz como uma injunção imperativa, isto é, como única possibilidade de constituição de um sujeito a partir do modelo neurótico. Esta condição de possibilidade é, vale sublinhar, a aceitação da impossibilidade de se constituir fora da Lei. Com isto, a submissão à Lei é o que efetivamente promove o acesso do sujeito ao desejo, fazendo com que se efetive a renúncia ao gozo onipotente. Neste sentido, se pensarmos junto a Pellegrino que a contrução do pacto social é análoga e subordinada à construção do pacto edípico (PELLEGRINO, 1987), podemos entender que a política, enquanto ação na Cidade, também se faz neste reconhecimento da Lei como a instância que cauciona o laço social, seguindo a tese apresentada por Freud em “O mal-estar na civilização” (FREUD, 1989 [1930]).

Em resumo, a Lei coloca a renúncia como necessária à instituição do sujeito e da coletividade humana. Portanto, a Lei não pertence à quimera individual; pertence aos sonhos coletivos e ao imemorial do mito. Muito propriamente, podemos tomar o pai pelo aspecto da filiação identitária e da progenitura. O pai é o desígnio de pertencer a

uma história em curso, parte da cadeia de transmissão geracional e da tradição simbólica. A Lei, para a psicanálise, é também um legado social que deve ser inventariado por todos, uma herança geracional comum e com a qual todos têm que lidar, inelutavelmente.

E o que significaria, então, ocultar-se esta herança, isto é, furtar-se a esta relação com a Lei, falsear o amor ao pai? Significaria a negação dos valores morais e do seu peso histórico na cultura, que resultaria na dessimbolização das trocas funcionais, livrando-as da sobrecarga simbólica que incide sobre elas. “A dessimbolização indica um processo que visa desembaraçar a troca concreta do que a excede ao mesmo tempo que a institui: seu fundamento.” (DUFOUR, 2005, p. 199-200) A dessimbolização, então, faz-se aí neste contexto pós-moderno, produzindo este estado onde o laço social prescindir de tudo o que possa dar contornos morais às trocas nele exigidas.

A Lei, enquanto instância reguladora, ainda impõe a perda dos objetos investidos, implicando não apenas numa renovação dos laços sociais – evitando uma estagnação dos vínculos afetivos –, mas também provocando as identificações responsáveis pela formação do caráter. Neste ponto específico da questão, levamos em conta que o caráter não recebeu uma atenção específica por parte de Freud<sup>2</sup>, e voltamos às contribuições teóricas de Sándor Ferenczi (1992 [1912]) acerca da introjeção, as quais, cotejadas com a diferença entre os conceitos de introjeção e incorporação – elaborada por Nicolas Abraham e Maria Torok (1995) – são de grande valia para uma análise compreensiva da formação do caráter na pós-modernidade.

A introjeção e a incorporação são as duas opções, os dois destinos, que o psiquismo encontra quando perde um objeto, ou seja, quando o sujeito se vê numa

---

<sup>2</sup> Freud definiu o caráter do *eu* no texto “O ego e o id”, de 1923, mas, antes disso, só havia escrito um texto especificamente sobre o caráter, em 1916, intitulado “Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico”.

situação em que precisa lidar com uma perda. Neste momento de identificação com o que foi perdido, ou bem o sujeito introjeta um traço do objeto – isto é, introjeta um sentido dele –, elaborando sua perda através do simbólico, ou o incorpora como um todo, tamponando o vazio deixado por sua ausência, através desta fantasia de incorporação, também chamada de fantasia da não-introjeção (ABRAHAM, N. & TOROK, M., 1995).

Então, como pontuaram Abraham e Torok, a introjeção corresponde a um processo e a incorporação, a uma fantasia (Idem). A primeira saída, mais saudável, promove um “alargamento do Eu” (FERENCZI, 1992 [1912]), enriquecendo-o simbolicamente, uma vez que o sentido introjetado do objeto pode deslizar na cadeia de significantes em que se inseriu. Desta forma, o sujeito vive o luto de forma proveitosa, podendo se referir ao objeto de formas diferentes e inovadoras, criando novos sentidos tanto para o que foi perdido quanto para a perda em si. Podemos dizer que o sujeito, na introjeção, aprende a preencher com palavras o vazio deixado pela perda (ABRAHAM, N. & TOROK, M., 1995).

Já a incorporação é uma tentativa de se apropriar do objeto perdido através de uma fantasia, ou seja, de uma forma imaginária. A intenção, com isso, é dispensar o doloroso trabalho de recomposição, “é recusar o luto e suas conseqüências, é recusar introduzir em si a parte de si mesmo depositada no que está perdido, é recusar saber o verdadeiro sentido da perda” (ABRAHAM, N. & TOROK, M., 1995, p. 245) De onde concluímos que a fantasia de incorporação exerce um papel conservador, na medida em que visa manter o *status quo* do psiquismo.

Abraham e sua colaboradora identificaram dois procedimentos conjugados atuando na incorporação, procedimentos que, em sua descrição, nos remetem ao

processo de *dessimbolização*<sup>3</sup> teorizado pelo filósofo Dufour. São eles: “a *desmetaforização* (a tomada ao pé da letra do que se entende no figurado) e a *objetivação* (o que é suportado não é uma ferida do sujeito, mas a perda de um objeto)” (ABRAHAM & TOROK, 1995, p. 245). A consequência destes procedimentos é um empobrecimento dos discursos e a dificuldade de se criar uma narrativa própria, isto é, de se constituir subjetivamente.

E é aqui que entendemos como crucial a função da Lei. Ela não só impõe a perda dos objetos – enquanto limite último da relação com o objeto –, como também interdita a fantasia da incorporação. O papel da Lei, desta forma, não pode ser considerado conservador, pois promove mudanças – e, portanto, uma renovação – na relação com o objeto. A incorporação do objeto perdido é impedida pela *trança* que o enunciado da Lei efetua “o mais próximo do furo da simbolização que ameaça engolir todos os falantes e seus enunciados” (DUFOUR, 2000, p. 167). Esta trança simbólica impede, por exemplo, a melancolia, este estado de torpor e paralisia diante do vazio encontrado no lugar onde o sujeito procura o objeto que se fora. Sua função, então, é promover a introjeção, é dar ao sujeito o acesso à linguagem, ao simbólico, é possibilitar outros sentidos ao objeto perdido, possibilitar, portanto, o trabalho de luto.

Destarte, o que está em jogo nesta problemática, para além da aptidão a se constituir subjetivamente, é a possibilidade mesma de se viver em sociedade, ou seja, de se inserir no plano da linguagem, na ordem do simbólico. Excluindo-se este terceiro elemento – a Lei –, o risco que corremos é o de perder a capacidade de representação e de construção de laços sociais, pois conforme a afirmativa peremptória de Dufour:

---

<sup>3</sup> Cf. DUFOUR, D.-R. *A arte de reduzir as Cabeças – Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro, Companhia de Freud, 2005. No último capítulo, Dufour escreve que o termo *dessimbolização* designa uma consequência do utilitarismo e do “realismo” que encontramos na contemporaneidade, inclusive no uso da linguagem, cada vez mais objetivo e livre da sobrecarga simbólica.

“Sem trindade, não há simbolização, não há grupamento social” (DUFOUR, 2000, p. 155). O fatalismo desta afirmação pode ser um tanto quanto exacerbado, mas não podemos ignorar que sem a figura da Lei estas capacidades sofrerão, no mínimo, profundas mudanças.

### 3 O TRABALHO

Presentemente, nos deteremos na questão do *trabalho* enquanto aspecto que (ainda) se apresenta como central em nossa sociedade, segundo autores como Robert Castel e Ricardo Antunes. A centralidade do trabalho se deve ao fato de ser a via régia de inserção social, de participação na vida coletiva da sociedade, sendo a matriz de uma condição social estável que associa garantias e direitos aos trabalhadores, além de seus familiares, os não-assalariados, e até mesmo alguns não-ativos – como no caso dos pensionistas e aposentados (CASTEL, 1998b). Trataremos, então, do *trabalho* e de sua posição hegemônica que nos permite falar, conforme Castel, de uma “sociedade salarial”. Pretendemos fazer uma reflexão quanto a esta atividade responsável pela fabricação das coisas existentes, isto é, pelo artificialismo da existência humana. Artificialismo não apenas porque o *trabalho* produz um mundo “artificial” de coisas, mas também, e principalmente, porque esta infinita variedade de coisas – cuja soma total constitui o artifício humano – confere à vida do homem uma durabilidade que transcende o ciclo vital da espécie (ARENDRT, 2007).

Este é um aspecto bastante importante para nossa reflexão, uma vez que somente com a duração do mundo artificial que nos cerca é que podemos nos constituir subjetivamente. O produto de nosso trabalho é testemunho de nossa existência não só como indivíduo, mas também como espécie, que dura e permanece através daquilo que cria em seu trabalho. Além disso, somente a partir da duração deste mundo artificial é que podemos pensar em questões como a *propriedade*, a *produtividade* e o processo de criação de *valor*. Pois a durabilidade dos objetos destinados ao uso foi, por exemplo, a condição de possibilidade para Locke estabelecer a noção de *propriedade*, para Marx

estabelecer a *produtividade* como índice da natureza humana, e para Adam Smith pensar o *valor* no mercado de trocas (Idem).

O tema do *trabalho* tem, portanto, uma importância fundamental para a pesquisa que dá origem a esta dissertação, pois aqui o encontramos justamente na interface do campo psicológico com a teoria social. Neste sentido, constitui um tema privilegiado à psicossociologia, merecendo assim a nossa atenção.

Esta posição privilegiada em que o *trabalho* se encontra deve-se ao seu importante papel nos dois pactos que precisam ser firmados pelo homem no decorrer de sua vida: o pacto edípico – que é o pacto com a Lei da Cultura – e o pacto social. Enquanto o complexo edípico e a linguagem – estruturalmente articulados – representam os grandes veículos de socialização nas primeiras fases do desenvolvimento humano, o trabalho exerce esse papel durante sua fase produtiva, com a peculiaridade de ratificar o pacto primordial com a Lei. Na idade produtiva, o pacto com a Lei da Cultura receberá o acréscimo do pacto social, que por sua vez confirma, pelo trabalho, a renúncia aos impulsos sexuais firmada no pacto primeiro. Temos, então, que “o pacto social sucede – e se articula – ao pacto sexual” (PELLEGRINO, 1987, p. 201), confirmando – e ampliando – a aliança com a Lei primordial.

No domínio do pacto social, o trabalho demanda do ser humano uma confirmação de sua renúncia pulsional primígena, através da aceitação do princípio de realidade. “Trabalhar é inserir-se no tecido social, por mediação de uma práxis, aceitando a ordem simbólica que o constitui” (Ibidem). Trabalhar é, portanto, disciplinar-se, é abrir mão da onipotência e da arrogância primitivas – típicas de um *Eu Ideal* que ainda não solucionou seu complexo de Édipo a fim de constituir um *Ideal do Eu* –, é poder assumir os valores da cultura com a qual, pelo trabalho, nos articulamos organicamente. Portanto, o pacto com a Lei do Pai prepara e torna possível o pacto

social, que se dá em torno da questão do trabalho. O primeiro pacto garante e sustenta o segundo, mas este, por retroação, instaura uma reciprocidade que confirma o primeiro.

Da mesma forma que a Lei da Cultura é um pacto e, portanto, implica em deveres e direitos, numa mão dupla – sem a qual se torna invalidado em sua estrutura –, também o pacto social implica em direitos e deveres e tem, necessariamente, que funcionar em mão dupla, caso contrário não conseguirá se sustentar. O que significa que “a má integração da Lei da Cultura, por conflitos familiares não resolvidos, pode gerar conduta anti-social, *mas uma patologia social pode também ameaçar – ou mesmo quebrar – o pacto com a Lei do Pai*” (PELLEGRINO, 1987, p. 202), comprometendo assim a formação do caráter.

Antes, porém, de adentrarmos a fundo nesta relação que o trabalho mantém com a subjetividade, mormente o trabalho tal como o encontramos em nossos dias, temos que compreender o seu sentido fundamental, seu sentido ontológico, contido nele mesmo, bem como o seu sentido histórico, material, variável conforme a época e a sociedade. Acreditamos que somente desta forma, atravessando esse percurso, poderemos fazer uma análise verdadeiramente compreensiva das mutações que atingem o trabalho em nossos dias e que, por sua vez, afetam o caráter em sua constituição.

Este sentido mais amplo e essencial do trabalho, nós o encontraremos em Hannah Arendt, para quem “o trabalho de nossas mãos, em contraposição ao labor do nosso corpo, (...) fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano” (ARENDR, 2009, p. 149). Para ela, há uma clara distinção entre o *homo faber*, aquele que “faz” e literalmente “trabalha sobre” os materiais, e o *animal laborans*, aquele que labora e “se mistura com” eles. A evidência fenomenológica em prol dessa distinção é muito grande para que seja ignorada, mesmo que nada haja para

corroborá-la na tradição do pensamento político ou no vasto campo das teorias do trabalho.

Mais eloqüente e obstinado que esta falta de provas, porém, é o testemunho de todas as línguas européias, antigas e modernas, que possuem duas palavras de etimologias distintas para designar o que para nós, hoje, seria a mesma atividade (ARENDDT, 2007). Na língua grega há a diferença entre *ponein* e *ergazesthai*; no latim, entre *laborare* e *facere* ou *fabricari*, que possuem a mesma raiz etimológica; no francês, entre *travailler* e *ouvrer*; no alemão, entre *arbeiten* e *werken* (idem). E essas diferenças não concernem a um capricho etimológico ou semântico, mas antes a uma radical disparidade no sentido dessas palavras. Parece-nos que a abolição desta diferença é hoje, para além de uma questão semântica, um sintoma das mudanças que afetam o mundo do trabalho. Porém, neste momento, retomemos as atividades fundamentais realizadas pelo homem.

Dentre as três atividades humanas fundamentais para os gregos, retomadas por Hannah Arendt e denominadas de *vita activa*, destaco o *trabalho* como a que vem sofrendo maiores transformações nos últimos decênios. As outras atividades – o *labor* e a *ação* – não se modificaram significativamente na pós-modernidade, ainda que a *ação* pareça cada vez mais escassa em nossos dias. Compreendamos melhor, então, as atividades que dizem respeito à *vita activa*, ainda que nos interessemos mais pelo *trabalho*.

Estas atividades são fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem. O *labor* tem por condição a própria vida nua, pois é a atividade correlativa aos processos e necessidades biológicas do corpo humano. Todo homem, enquanto ser vivo dotado de crescimento

espontâneo, metabolismo e declínio, está sujeito ao *labor*. Desta forma, mesmo com os enormes avanços da biotecnologia, o *labor* não vem sofrendo grandes modificações.

O *trabalho*, como já indicado, é a atividade responsável pela produção de um mundo “artificial” de coisas, claramente distinto de qualquer ambiente natural, e sua condição humana é a mundanidade, em contraposição à natureza. Por vivermos neste mundo e a ele termos de nos adaptar, trabalhamos modificando sua natureza (e as coisas já modificadas) a fim de torná-la artificialmente o nosso ambiente, o nosso lar. Porém, há quem acredite que esta atividade está (há algum tempo) ameaçada pelo progresso científico e pelas conquistas da técnica. Nos anos 1950, por exemplo, Hannah Arendt já nos alertava para o ameaçador advento da automação, que poderia, segundo esta autora, finalmente libertar a humanidade do “seu fardo mais antigo e mais natural, o fardo do trabalho e da sujeição à necessidade” (ARENDR, 2007, p. 12).

Porém, esta revolta contra o *trabalho*, este desejo de liberação de suas fadigas e penas se dá apenas na aparência, uma vez que a modernidade só fez exaltar o trabalho – mormente o trabalho assalariado –, transformando efetivamente toda a sociedade em uma sociedade salarial. Portanto, a possibilidade de acabar de vez com o trabalho apareceu num momento bem inoportuno, já que nada poderia ser pior do que “uma sociedade de trabalhadores sem trabalho, isto é, sem a única atividade que lhes resta” (idem, p. 13).

A partir de tendências e dados dos anos 1980 e 1990, o sociólogo Ricardo Antunes aponta, por exemplo, como a automação, a robótica e a microeletrônica – somadas ao quadro recessivo global – vêm gerando uma monumental taxa de desemprego estrutural (ANTUNES, 2007, p. 52). Vemos, então, como o tema do hipotético fim do trabalho, antecipado por Hannah Arendt nos anos 1950, além de permanecer atual, se agravou ainda mais devido à mundialização das trocas comerciais,

manifesta pela hegemonia crescente do capital financeiro internacional, que ataca frontalmente os regimes de proteção ao trabalho construídos no quadro dos Estados-nações (CASTEL, 1998b). Veremos que, neste cenário de economia globalizada, o trabalho não encontrou o seu fim, porém sofreu profundas mudanças. A este assunto retornaremos quando tratarmos especificamente das mutações do trabalho na pós-modernidade.

A *ação*, por fim, é a atividade correspondente à condição humana da pluralidade, “pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha existir” (ARENDDT, 2007, p. 16). E por vivermos em meio a esta pluralidade, por habitarmos este mundo de pessoas tão diversas, necessitamos desta atividade essencialmente política, a *ação*, “única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria” (idem, p. 15).

Ocorre que devido ao recolhimento dos sujeitos contemporâneos em suas experiências privadas, que os tornam cada vez mais ausentes da Cidade (SZAPIRO, 2004), a *ação* vem se tornando obsoleta, pois as relações pessoais (e de trabalho) estão cada vez mais sendo mediadas, seja por objetos técnicos, seja por interesses e valores duvidosos como os que se encontram sob a lógica do mercado. Observamos um crescente esvaziamento ou, na melhor das hipóteses, uma grande transformação do domínio público, “aquele espaço que, quando existe e não está obscurecido, tem como função (...) iluminar a conduta humana, permitindo a cada um mostrar, para o melhor e para o pior, através de palavras e *ações*, quem é e do que é capaz” (ARENDDT, 2007, p. 341). Este espaço hoje se encontra ou vazio, ou dominado por discursos relativos a interesses pessoais e corporativos que não levam em conta o coletivo. Porém, a *ação*,

quando ocorre, continua a mesma, continua política, levando em conta a *res publica* e a alteridade, pois se podemos pensar por conta própria, só podemos agir em conjunto.

Embora haja essa distinção bem delimitada, ao menos teoricamente, entre as três atividades fundamentais do homem, podemos reconhecer uma proximidade entre o trabalho e a ação, uma vez que a finalidade do trabalho é a construção de um mundo para a coletividade, isto é, diz respeito à *res publica*, ao que é público e, portanto, político. Porém, caso saíamos da teoria e nos voltemos à *práxis* do trabalho, observaremos que o trabalho está mais próximo do labor, visto que se encontra destinado à satisfação das necessidades mais básicas possíveis, como alimentação e moradia, necessidades que todos compartilhamos enquanto seres vivos. Neste momento, é importante termos claro o entrelaçamento entre as diferentes matrizes teóricas que traçamos em relação a questão do trabalho, sobre a qual fazemos convergir a polifonia dos discursos de Arendt, com sua diferença fundamental entre *labor*, *trabalho* e *ação*; Castel, com sua ênfase na ascensão do trabalho a um papel decisivo; e Antunes, com as mutações no mundo trabalho.

Neste ponto surge uma questão deveras importante para darmos prosseguimento ao nosso raciocínio. Quando nos referimos a este trabalho destinado às satisfações mais íntimas e privadas, ao trabalho que recebe uma retribuição pura e simplesmente pecuniária a fim de garantir a satisfação de tais necessidades, não estaríamos nos referindo ao emprego, ou melhor, ao trabalho assalariado? Sim, decerto que estamos. Porém temos que salientar que, da forma como estamos tratando, todo emprego é um trabalho, mas nem todo trabalho é um emprego. Este trabalho assalariado, chamado emprego, este sim está próximo ao labor e se tornou a forma de trabalho hegemônica na modernidade. Arendt já chamava a atenção para esse ponto, quando dizia que, “realmente, quase todo trabalho no mundo moderno é realizado sob forma de labor, de

sorte que, mesmo que o desejasse, o operário não poderá trabalhar para sua obra (...)” (ARENDR, 2007, p. 154). Ela ainda lembra que “o *homo faber*, o fazedor de instrumentos, inventou os utensílios e ferramentas para construir um mundo, e não – pelo menos não originalmente – para servir ao processo vital humano” (Idem, p. 164). De certa forma, podemos pensar que o *trabalho* sempre estará presente na constituição do sujeito na sociedade, entretanto, é o *emprego* que parece estar sujeito às maiores ameaças e dissoluções na pós-modernidade, este trabalho assalariado que carece de regulamentação.

Nesta perspectiva, concordamos com a afirmação de Castel e reconhecemos, ainda hoje, a “centralidade do trabalho como eixo das relações sociais, como processo que origina as configurações culturais, simbólicas e identitárias” (CASTEL, 1998a, p. 12). É inegável que o trabalho permanece sendo o elemento mediador fundamental, por intermédio do qual, como sujeitos produtivos, nos inserimos no circuito e intercâmbio social, e nos tornamos – de fato e de direito – sócios plenos da sociedade humana. E, enquanto via privilegiada para a adesão ao pacto social, o trabalho exerce um papel fundamental de ratificação e confirmação do pacto com a Lei da Cultura, de modo que toda e qualquer mudança que lhe ocorra poderá repercutir tanto nas sociabilidades quanto nas subjetividades.

E neste ponto, é necessário voltar nossas atenções ao liberalismo, que engendrou a maior mudança no mundo do trabalho, liberando-o de toda e qualquer demanda transcendente que ultrapassasse a relação entre empregado e empregador, trabalhador e patrão. Pois, como é possível constatar no mercantilismo – ou nas formas anteriores de regulação do trabalho –, o valor econômico do trabalho sempre esteve subordinado a outras exigências, estas quase sempre relativas a imperativos morais ou religiosos oriundos de uma instância terceira. Disso resulta que o trabalho não conseguiria se

desenvolver “livremente”, pois era sempre necessário enquadrá-lo por sistemas *externos* de coerções. E “somente com o liberalismo é que a representação do trabalho vai ser “liberada”, e o imperativo da liberdade do trabalho vai se impor” (CASTEL, 1998a, p. 230).

Pois é justamente esta liberdade a origem de todas as metamorfoses sofridas pelo mundo do trabalho, desde a desproletarização do trabalho industrial, causa da diminuição da classe operária tradicional, até a expressiva expansão do trabalho assalariado, a partir da enorme ampliação do assalariamento no setor de serviços. Dentro desta múltipla processualidade, verificou-se uma significativa heterogeneização do trabalho, expressa também pela crescente incorporação do contingente feminino no mundo operário. Mas, no que diz respeito à desregulamentação do trabalho, mais marcante e significativa talvez tenha sido a experiência da *subproletarização* intensificada, presente na expansão das modalidades de trabalho parcial, temporário, precário, subcontratado, “terceirizado”, que marcam a *sociedade dual* no capitalismo avançado<sup>4</sup>.

Usamos e grifamos aqui o termo *sociedade dual* por conta de seu predicado – deveras importante para esta tese – que marca e caracteriza a sociedade liberal, indicando a ausência de uma instância terceira responsável pela mediação dos laços sociais e pela delimitação das relações intersubjetivas. Os indivíduos se encontram então entregues a si mesmos, possuindo o direito de defender seus interesses como bem lhes convier, conforme o pressuposto mesmo do Estado liberal (entendido como Estado limitado). Este direito de defesa de interesses diversos na sociedade foi elaborado pela doutrina dos direitos do homem, e esta foi organizada pela escola do direito natural (ou

---

<sup>4</sup> Cf. capítulo II (As Metamorfoses no Mundo do Trabalho) em Antunes, R. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2007.

jusnaturalismo, como traduzido do italiano, *giusnaturalismo*), que fundamentou o ideário liberal. O jusnaturalismo, por sua vez, é a doutrina segundo a qual existem leis naturais não postas pela vontade humana – que precedem à formação de todo grupo social –, das quais derivam direitos e deveres que, por sua vez, são também naturais. Segundo Norberto Bobbio (2006), a afirmação desses direitos naturais atribuídos ao homem aproxima o liberalismo de uma outra doutrina do direito, a teoria do contrato social (ou contratualismo), devido a sua comum concepção individualista da sociedade. Segundo esta idéia, primeiro existe o indivíduo singular com seus interesses e carências (que tomam a forma de direitos em virtude da assunção de uma hipotética lei da natureza), e depois a sociedade<sup>5</sup>.

Dentro deste quadro liberal, amparado pelo contratualismo, prevalecem, então, os interesses individuais. Este, porém, não era um pressuposto do individualismo como ideal da modernidade. No âmbito do pacto social moderno, o laço social pressupunha a existência do individualismo para que os homens fossem capazes de abdicar, por sua livre vontade, de um quinhão de sua própria liberdade individual em prol do bem comum. O indivíduo moderno deveria ser autônomo, e neste sentido, suficientemente individualizado, para que pudesse se submeter à cultura e ao Estado, como uma escolha livre e uma decisão pactuada em benefício do coletivo. Entretanto, ao longo da modernidade, este individualismo tornou-se exacerbado, e na verdade, sofreu uma mudança em sua natureza. O indivíduo passa a ser não mais um átomo da estrutura social – e portanto um ponto em um plano de sociedade – e o interesse individual se solidifica como um direito estabelecido; enquanto a modernidade propôs a liberdade do indivíduo como uma garantia de direito, as novas relações contratualistas pensam o recorte individual como um direito garantido. O direito individual é agora posto como

---

<sup>5</sup> Sobre os temas do Liberalismo, do Jusnaturalismo e do Contratualismo, cf. BOBBIO, N. *Liberalismo e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

um agente contra o benefício coletivo, e serve a uma disputa legal pela eliminação do direito do outro. Torna-se o direito de si, contra o direito do outro, e afasta-se da idéia original que constituía a causa de si frente ao direito do outro. As relações que aí se dão – inclusive as que ocorrem em torno do trabalho – são fortemente marcadas, em sua imanência, por este novo individualismo e, por isso mesmo, prescindem de qualquer instância transcendente que se arvore a limitá-la ou regulamentá-la.

Aqui, então, encontramos uma das raízes da deslegitimação, marca deste nosso tempo que Lyotard denominou pós-moderno. Considerando especificamente o discurso e o saber científicos – sem, no entanto, ignorar o saber narrativo –, Lyotard mostra que a questão da legitimação se encontra, desde Platão, indissolúvelmente vinculada à da legitimação do legislador e assim a define: é “o processo pelo qual um “legislador”, ao tratar do discurso (...), é autorizado a prescrever as condições estabelecidas (...) para que um enunciado faça parte deste discurso e possa ser levado em consideração pela comunidade (...)” (LYOTARD, 2006, p. 13). Quando o legislador, como autoridade proveniente de uma instância superior – como o Poder Legislativo o é para o Estado –, deixa de ser o fiel e o prumo desta relação, pois o bem comum já não tem prevalência na disputa contratualista pelo interesse individual, o legislador torna-se acessório, reduzido ao papel de burocrata mediador da apreciação legal, e não mais agente supremo da lei e da justiça. Com a figura do legislador desinvestida da função de instância reguladora da lei, deixando de ser aquele de onde a Lei emana e a quem se deve respeitar, as questões jurídicas, também elas, sofrem uma redução ao se inscreverem em uma estrutura dual, onde a articulação indispensável com o ternário (da pragmática lingüística e da dinâmica psicanalítica), isto é, com o terceiro elemento que representa a Lei e o pai, já não toma parte no caráter da relação, representando uma completa deslegitimação.

Na perspectiva das relações de trabalho, os próprios envolvidos são os legisladores, isto é, os responsáveis pelo contrato de trabalho, sejam eles empregados ou empregadores. Vale lembrar que o contratualismo – enquanto base jurídico-filosófica do liberalismo – tem um enorme alcance, determinando e conformando diversas relações sociais, mormente as trabalhistas. Com a intensificação das relações internacionais propiciada pela economia globalizada, este quadro ganhou grandes proporções e tomou a forma de uma onda neoliberal na década de 80, que teve conseqüências devastadoras para países de industrialização tardia, como o Brasil (ANTUNES, 2007). Uma delas foi a redução do papel do Estado, que desregulamentou totalmente o mundo do trabalho no final do século XX. Além disso, o trabalho, enquanto via régia de inserção social, não escaparia da lógica dual do contratualismo que, cada vez mais, se insere no tecido social. Daí vem, então, o termo sociedade dual que caracteriza a nossa sociedade liberal, onde as relações não são mediadas por uma instância terceira, em nome da qual se tecem as relações.

Mas o problema é que, como Lyotard aponta, “o direito de decidir sobre o que é verdadeiro não é independente do direito de decidir sobre o que é justo, mesmo se os enunciados submetidos respectivamente a esta e àquela autoridade forem de natureza diferente” (LYOTARD, 2006, p. 13). Portanto, cabe aos envolvidos no contrato decidirem o que é verdadeiro e justo nesta relação, e o que temos visto não tem sido acalentador: diversas categorias de trabalhadores com emprego e remuneração precários; desregulamentação das condições de trabalho em relação às normas legais vigentes ou acordadas e a conseqüente regressão dos direitos sociais, bem como a ausência de proteção e expressão sindicais, configurando uma tendência à individualização extrema da relação salarial (ANTUNES, 2007). Isso sem citar o resultado mais brutal dessas transformações, a saber, a expansão, sem precedentes na

era moderna, do *desemprego estrutural* que atinge o mundo em escala global, resultado das novas formas de organização do trabalho e da produção – cada vez mais informatizada e impulsionada pelas novas tecnologias – que alteram a estrutura da economia.

São diversas as ofensivas ao mundo do trabalho, ou melhor, à face do trabalho mais exposta a economia neoliberal, que hoje se tornou hegemônica, a saber, o emprego. Mas, como pudemos ver, estas ameaças não são recentes e, na verdade, o sonho de se livrar desta atividade é tão antigo quanto a própria existência do homem, constituindo uma utopia ancestral. Pois se o trabalho tem sua origem na necessidade de transformar este mundo em um lar, podemos supor que o homem espera um dia se livrar desta labuta e de suas fadigas, obtendo assim um lar seguro e confortável onde possa desfrutar da vida. Podemos ainda imaginar que o problema está no fato do trabalho ser uma necessidade que obstaculiza os desejos do homem, ou então no fardo, no esgotamento físico (e mental) que inevitavelmente acompanha esta atividade.

O certo, porém, é que enquanto alguns teóricos ainda visualizam (como tendência) o fim do trabalho (MÉDA, 1997; RIFKIN, 1995; apud ANTUNES, 1999), outros já dão por encerrada a questão, acreditando que esta atividade não tem mais espaço em nossa sociedade pós-industrial, em nosso mundo de economia globalizada, predominantemente neoliberal. Usam o argumento de que as incompatibilidades entre os antigos regimes de regulação do trabalho e o mercado neoliberal estariam contribuindo para a desapareção do trabalho como um valor. O trabalho não seria mais passível de ser limitado e controlado por aqueles regimes de regulação. Como salienta Castel, podemos até tentar relativizar a importância do trabalho, só não podemos relativizar a importância do mercado. Muito pelo contrário, sua hegemonia se impõe na mesma medida do enfraquecimento das regulações do trabalho (CASTEL, 1998b). É o

que podemos observar diariamente: as instituições do capitalismo financeiro, como o FMI (Fundo Monetário Internacional) e o Banco Mundial, tomam cada vez mais o lugar das instituições jurídicas e políticas dos Estados-nações.

Neste sentido, parece-nos imperativo que nos detenhamos nestas nuances, a fim de clarear a questão. Sim, o mercado – sob a forma da “mão invisível”, do capital financeiro – se impõe e passa a “regular”, direta ou indiretamente, as relações de trabalho, mas afeta fundamentalmente o trabalho assalariado, o emprego, através de sua desregulamentação característica. Não que isto seja menos danoso, mas não podemos, a partir desta constatação, assegurar o fim do trabalho, o fim desta atividade que se nos coloca peremptoriamente pelo fato de termos de viver neste mundo. Mesmo porque o trabalho continua sendo o modo dominante de inserção social, ainda que não seja um trabalho regulado e legalizado pelo Estado.

Retomamos aqui, então, a importante distinção entre a idéia de trabalho, enquanto concepção política, e o trabalho tal qual se apresenta na prática. Aquele diz respeito a toda intervenção no mundo com vistas a melhorá-lo enquanto meio em que vivemos e, como ressaltou Arendt, faz parte de nossa condição humana. Entretanto, o trabalho em seu exercício é alvo de injunções históricas e, por isso mesmo, se manifestou – e ainda se manifesta – de maneiras diversas. Nessa perspectiva, devemos recordar que nem sempre o trabalho teve um lugar central na sociedade. Esta atividade já foi considerada menor, relegada a escravos, porém sua concepção moderna, a do trabalho assalariado, a promoveu e conduziu ao eixo central da sociedade, base do pacto social.

Segundo Arendt, o trabalho só veio alcançar um lugar de honra na modernidade, quando passou a ser a mais considerada das atividades humanas. Ela afirma que a ascensão desta atividade começou quando Locke localizou no trabalho a fonte de toda

propriedade privada, teve continuidade quando Adam Smith teorizou o trabalho como fonte de toda riqueza, e encontrou seu ápice quando Marx pensou o conceito de *classe trabalhadora* e o *sistema de trabalho*, onde esta atividade se tornou a fonte de toda produtividade e expressão da própria humanidade (ARENDR, 2007). Com essas atribuições, o trabalho ganhou destaque também em sua prática, mormente em sua manifestação assalariada.

Neste ponto, a contribuição do sociólogo Ricardo Antunes ganha relevo, pois sua proposta de uma noção ampliada da classe trabalhadora muito nos auxilia na reflexão sobre as mudanças que ocorrem atualmente no mundo do trabalho. Ele propõe a expressão “classe-que-vive-do-trabalho” a fim de conferir validade contemporânea ao conceito marxiano de *classe trabalhadora*. No sentido inverso das formulações que defendem o fim das classes sociais, o fim da classe trabalhadora, ou até mesmo o fim do trabalho, Antunes pretende com esta designação justamente enfatizar o sentido atual da classe trabalhadora, na manifestação de sua forma de ser.

A classe-que-vive-do-trabalho, a classe trabalhadora, inclui atualmente não só os trabalhadores produtivos (no sentido conferido por Marx ao trabalhador que cria valor de troca, que é o valor medido pelo tempo de trabalho socialmente necessário para produzir uma mercadoria, numa relação quantitativa), mas também – e cada vez mais – os trabalhadores improdutivos, isto é, aqueles assalariados inseridos no setor de serviços, bancos, comércio, turismo, serviço público, etc. (que criam valor de uso, de acordo com a utilidade da mercadoria ou do serviço, numa relação qualitativa). Como o trabalhador produtivo é aquele que produz diretamente mais-valia (criando valor de troca) e participa diretamente do processo de valorização do capital, ele ocupa um lugar central no interior da classe trabalhadora, que não deixa de incorporar também a totalidade do trabalho social, a totalidade do trabalho coletivo assalariado. O trabalhador

improdutivo, em seu amplo leque de assalariados, vem se constituindo, por sinal, num segmento em franca expansão no capitalismo contemporâneo, salvo algumas de suas parcelas que ocasionalmente se encontram em retração. Esses são alguns dos aspectos que distinguem o trabalho produtivo e o trabalho improdutivo, ambos compreendidos pela classe trabalhadora em seu sentido ampliado.

Uma noção contemporânea de classe trabalhadora, tomada então de modo ampliado, deve, no entendimento de Antunes, incorporar a totalidade de trabalhadores assalariados, uma vez que todo trabalhador produtivo é assalariado, mas nem todo trabalhador assalariado é produtivo. Essa ampliação do que entendemos por classe trabalhadora não retira a centralidade do trabalhador produtivo, do trabalho social coletivo – criador de valores de troca –, do proletariado industrial contemporâneo, como fica evidente na referência a Marx feita por Antunes. Mas no capitalismo contemporâneo há uma crescente imbricação entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo – e a classe trabalhadora abrange essas duas dimensões básicas do trabalho –, de forma que essa noção ampliada proposta por Antunes nos parece fundamental para a compreensão do que é a classe trabalhadora em nossos dias.

Essa noção assim ampliada nos é interessante porque incorpora também o proletariado precarizado, o subproletariado moderno, *part time* (que trabalha em regime de tempo bastante variável), este novo proletariado que vemos surgir nos Mc Donald's, os trabalhadores da chamada “economia informal” (assalariados sem carteira de trabalho), além dos trabalhadores desempregados, os supranumerários – conforme denominação de Castel –, que, expelidos do processo produtivo e do mercado de trabalho, contribuem para a expansão do desemprego estrutural.

Nesta perspectiva, o que assistimos atualmente é justamente a degradação do regime de trabalho assalariado, do emprego, onde esta atividade era o nó do

“compromisso social”, garantindo certo equilíbrio – frágil e conflituoso – entre o econômico e o social, isto é, entre o respeito às condições necessárias para produzir as riquezas e a exigência de proteger aqueles que as produzem (CASTEL, 1998a). E esta degradação somente foi possível devido à manutenção da estrutura deste tipo de sociedade salarial, enquanto seu sistema de regulações se fragilizava a olhos vistos. Este processo começou por volta do início dos anos 1970, quando os imperativos da rentabilidade econômica e o pensamento empresarial começam a ser considerados a única possibilidade de riqueza social. Os direitos e as proteções do trabalho são, desde então, percebidos como obstáculos ao imperativo determinante da competitividade, cada vez mais generalizado no cotidiano dos trabalhadores.

Por conseqüência, temos a aparição de novos riscos para as relações trabalhistas. O risco desemprego é o mais óbvio, mas também observamos aqueles que são provenientes da proliferação de contratos atípicos, como, por exemplo, contratos de duração limitada ou de tempo parcial. No limite desta situação encontramos a figura do prestador de serviços, com sua competência específica, negociando, ele mesmo, as suas condições de emprego, que vem substituir aquela do trabalhador assalariado inscrito nos sistemas de regulações coletivas.

Porém, ainda que enfrente uma crise, o trabalho não encontrou seu fim e dificilmente encontrará, pois necessitamos desta atividade para fazermos deste mundo o nosso *habitat*. O homem, diferentemente dos outros animais, não tem um ambiente específico que seja naturalmente seu, e por isso mesmo deve criá-lo a fim de habitá-lo. Esta é uma necessidade que podemos chamar de vital, devido à condição mundana do homem. Não devemos nos esquecer, porém, que o homem é movido também, segundo a psicanálise, por seus desejos, para além de suas necessidades. Portanto, o desejo é também um elemento a ser considerado nesta discussão sobre o trabalho, uma vez que a

recompensa por um trabalho desejado é mais valiosa que a recompensa por um trabalho necessário. Mas haverá ainda espaço para o desejo no trabalho, neste mundo pós-moderno em que o mercado amplia cada vez mais sua dominação sobre as relações?

O mercado financeiro assumiu uma posição hegemônica, antes ocupada pelo Estado, no papel de mediação nas relações no trabalho (e com o trabalho), de forma a promover e exaltar apenas o acúmulo de capital, subordinando todo o valor de uso dos produtos ao seu valor de troca. Diante deste quadro, encontramos então um trabalhador que não mais trabalha “em nome de” algo que diga respeito à coletividade humana, como a construção de um mundo seguro e confortável, mas trabalha apenas “para que” consiga estar dentro da rede de consumidores vorazes que movimentam o mercado. E uma vez que “a utilidade, quando promovida à significância, gera ausência de significado” (ARENDRT, 2007, p. 167), nos deparamos com trabalhadores cada vez mais alienados do produto final de sua atividade, e o trabalho, por sua vez, se encontra cada vez mais esvaziado de sentido.

O maior indício do esvaziamento de sentido do trabalho na pós-modernidade é a falta de durabilidade tanto dos produtos das atividades, quanto das próprias atividades. Já tratamos da falta de durabilidade do trabalho em si, quando abordamos os contratos atípicos. Agora, porém, voltemo-nos à importância da durabilidade dos objetos produzidos pelo homem. A durabilidade empresta aos objetos do mundo uma relativa independência dos homens que os produziram e os utilizam. Confere às coisas, então, uma “objetividade” que as faz resistir às necessidades “subjetivas” de seus fabricantes e usuários. Destarte, “as coisas do mundo têm a função de estabilizar a vida humana” (ARENDRT, 2007, p. 150), conferindo alguma objetividade na relação do homem com a natureza, para que esta relação não se configure como um eterno movimento.

E ainda mais importante para a nossa questão, é o fato de os objetos emprestarem sua durabilidade à subjetividade do homem que os produziram. Quanto a isso, Hannah Arendt foi esclarecedora: “(...) os homens, a despeito de sua contínua mutação, podem reaver sua invariabilidade, isto é, sua identidade no contato com objetos que não variam, como a mesma cadeira e a mesma mesa.” Nesta passagem despontam os riscos que corremos com as ameaças ao trabalho e com os avanços tecnológicos que tornam os objetos obsoletos cada vez mais rapidamente. Pois se a duração dos objetos é uma garantia para a duração da identidade do homem, o risco maior que corremos é o da obsolescência do próprio homem e de suas relações.

#### 4 CONCLUSÃO

O caráter – tanto o termo que utilizamos cotidianamente, quanto o conceito com que agora trabalhamos – foi perdendo gradativamente seu aspecto moral e adquirindo uma acepção cada vez mais pessoal. Por outro lado, paralelamente a este processo, assistimos à exacerbação do individualismo, que hoje ganha novos matizes quando a instância egóica alcança a centralidade dos laços sociais.

É o que bem exprime a máxima pós-moderna que atualmente vem marcando o laço social: “O outro, sou eu” (L’*autre, c’est moi*). Identificado por Dufour (2007), este aforismo aponta para a ausência de uma instância terceira, responsável por evitar essa identificação especular, essa fantasia de incorporação, pois o outro, que poderia ser “ele” – com sua individualidade outra –, sou eu. A terceira pessoa é, então, incorporada à primeira pessoa, segundo interesses egoístas. O *eu* passa a ser a medida de todas as trocas intersubjetivas, mas não conta mais com uma instância ideal que as norteie, não conta mais com o *Ideal do eu*, que se torna obsoleto diante da tentativa de manutenção de um *Eu ideal*.

A formação do *caráter do eu* na pós-modernidade, portanto, ganha contornos imaginários, tal qual uma fantasia, pois seu objetivo parece se tornar a conservação deste *Eu ideal*, mesmo após a infância, período em que esta instância ainda não cedeu seu lugar ao *Ideal do eu*. Na verdade, parece-nos que é justamente esta referência psíquica – que ocupa o lugar de terceiro na vida mental dos sujeitos – que desaparece em nossos dias. Pois, se era em nome de um *Ideal do eu* que os sujeitos abriam mão de sua liberdade, hoje não precisam mais perder absolutamente nada. O *Eu ideal* pode permanecer, assim, reinando do alto de sua prepotência imaginária, onde basta desejar um objeto para tê-lo ou, ao menos, pensar que isso é possível.

Para prosseguirmos nesta conclusão, devemos então retomar as indicações de Dufour quanto à lógica ternária que, por um longo período, serviu ao homem em sua constituição subjetiva. Como vimos, contamos não só com uma trindade lingüística externa, pragmática – composta pelas três formas verbais –, como também dispomos de uma trindade “psíquica” interna. Enquanto aquela diz respeito à intersubjetividade, essa se refere à intrasubjetividade. E elas se correspondem – o que nos é deveras importante –, pois o sujeito falante lida com os valores pessoais e os sociais da mesma forma, de modo a assegurar a correspondência entre a pessoa e sua socialidade. Uma equivalência, aliás, bastante análoga a que existe entre o pacto edípico – o pacto com a Lei da Cultura – e o pacto social, trabalhada durante a discussão teórica de nossa dissertação.

Aqui chegamos a um ponto importante de nossa conclusão. Se as configurações com as quais trabalhamos – a interna, psíquica, e externa, social – se equivalem e se traduzem uma na outra, esta configuração binária que hoje marca a nossa sociedade estaria influenciando e transformando a configuração interna que, pelo menos durante a maior parte da modernidade, era trinitária. Hoje, o sujeito pode dispensar toda e qualquer instância que outrora servia de referência para sua constituição e em nome da qual se colocava no mundo. E são as conseqüências destas mudanças que perseguimos nesta dissertação, a fim de delinear como se dá a formação do caráter na pós-modernidade, período caracterizado pela ausência ou transposição de limites fundamentais.

O psicanalista Charles Melman, em entrevista ao também psicanalista Jean-Pierre Lebrun, sustenta que, justamente pelo fato de ultrapassar seus limites, o homem paga um preço que diz respeito ao seu *eu* e à sua condição de sujeito (MELMAN, 2003a). Defendendo o surgimento de uma nova economia psíquica, ele acredita que o sujeito do inconsciente – aquele que se encontra animado pelo desejo – perdeu seu

abrigo, sua fixidez, mas também o próprio lugar que lhe permitia se sustentar. Ao ponto de dizer que, “hoje, podemos integralmente não estar mais lidando com sujeitos (...) definidos, fixados de uma vez por todas, inclusive nos traços caracteriais” (MELMAN, 2003a, p. 39), mas, ao contrário, com sujeitos flexíveis e perfeitamente capazes de se modificar, de se deslocar, de empreender carreiras ou experiências diversas. E isso ocorre pelo fato de não estarem mais ligados a uma referência estável e transcendental, a uma figura capaz de fundar um valor que não seja o do Mercado (DUFOUR, 2007).

Quanto à nova economia psíquica de que trata Melman – organizada não mais pelo recalque, mas pela exibição do gozo (MELMAN, 2003a) –, pensamos que sua evidência em textos psicanalíticos recentes se deu por conta de um aumento exacerbado da incidência desses casos denominados de novos sintomas, tais como as toxicomanias, as depressões e as melancolias. E, a partir da discussão empreendida no decorrer da dissertação, buscamos aqui uma especificidade contemporânea das subjetividades e das sociabilidades, a guisa de uma conclusão provisória que nos ajude a lançar um olhar sobre as assim denominadas “novas formas clínicas no início do terceiro milênio” (MELMAN, 2003b).

Perseguimos esta especificidade, por uma via teórica específica, tanto no que diz respeito ao psiquismo quanto no que tange ao campo social, e em ambos os casos chegamos à questão da Lei, com seu descrédito na pós-modernidade. Como consequência deste envilecimento, percebemos que, no âmbito social, as regulações outrora tecidas no mundo do trabalho vêm perdendo seu poder de integração, e, através dos processos de desregulamentação em curso, ocasionando uma vulnerabilidade de massa (CASTEL, 1998a). Encontramos, então, indivíduos colocados em uma situação de flutuação na estrutura social e que povoam seus interstícios sem encontrar aí um lugar designado. Neste estado de vulnerabilidade social, ocupam uma zona

intermediária, instável, que conjuga a precariedade do trabalho e a fragilidade dos suportes de proximidade com o outro.

Estes indivíduos, frente à fragilidade do pacto social, não são vítimas de uma exclusão, uma vez que seus estados de privação podem ser transitórios e não se dão de forma estanque. Diferentemente, sofrem de um processo de desfiliação, dissociação, desqualificação ou invalidação social, e “ocupam uma posição de *supranumerários*, flutuando numa espécie de *no man’s land* social, não integrados” (CASTEL, 1998a, p. 530) e desconsiderados também no plano cívico e político.

Nesse estado em que o sujeito não procura o reconhecimento por parte do outro no meio social, fatalmente encontrará dificuldades para reconhecer a si mesmo enquanto sujeito e, da mesma forma, para dar prosseguimento à formação de seu caráter. Pois como vimos anteriormente, o processo de identificação – que ocorre neste reconhecimento de si através do outro – é de suma importância para o desenvolvimento do caráter, que se dá de forma contínua durante a vida de um indivíduo. Mas como se identificar com o outro sem que este o reconheça? Isto é, como se dá a identificação neste cenário onde o laço social está cada vez mais esgarçado?

Na relação com o outro – cada vez mais submetida à lógica mercantil, onde o valor pecuniário prevalece sobre o valor moral – nada mais pode ser perdido, nem mesmo o próprio outro. E é assim, nessa recusa de algo perder, que o sujeito contemporâneo lida com o outro e também com a Lei, essa instância responsável justamente por regular os laços e impor as perdas.

Quanto a isso, Dufour identifica em trabalho recente uma nova crença que vem organizando esse sintoma típico da pós-modernidade: “o outro sou eu, ele está à minha disposição, posso, se for o caso, comprá-lo ou vendê-lo” (DUFOUR, 2007, p. 72, tradução nossa). Essa crença – que só é possível diante da falta de limites – provém de

sujeitos que não aceitam dever renunciar a um mínimo sequer de seu gozo para viver, que não podem consentir naquilo que Freud identificou sob o nome de castração (idem). Mas se sempre houve indivíduos de má vontade com a castração, se sempre houve sujeitos que denegam estes limites constitutivos – tal como ocorre na perversão –, qual seria então a especificidade deste nosso tempo? A diferença é que, se esses sujeitos costumavam ser obrigados a abandonar suas pretensões, hoje, na pós-modernidade, eles usufruem de uma escuta incondicional de seus desejos, e até mesmo de um incentivo tácito para a sua realização ilimitada.

Diante desta situação, uma conclusão a que chegamos é a de que a via de identificação preponderante na atualidade parece mesmo ser a incorporação, de modo que este sujeito de que tratamos possui total condição de sustentar sua crença, sua fantasia: “o outro sou eu”, ou ainda, o outro é meu e está em mim. A formação do caráter, na pós-modernidade, tende a se dar então muito mais pela incorporação dos objetos perdidos – com o objetivo de negar toda perda – do que pela introjeção de traços destes objetos. Vimos, afinal, que a introjeção implica no trabalho de reconhecimento e aceitação da perda, tecendo uma rede simbólica na tentativa de dar conta do objeto perdido e da própria perda em si. E este “dar conta”, esta saída, digamos, por sobre a perda – de modo a encará-la e superá-la – não é o modo usualmente incentivado de se lidar, em nossos dias, com este percalço inerente à vida. Hoje em dia, podemos dizer que a saída se dá “por baixo” da perda, isto é, escamoteando, recusando, negando esta que é a expressão máxima dos limites impostos ao sujeito, constitutivos desta sua condição.

Neste sentido, identificamos um sujeito cujo *fazer sociedade* consolida-se por outras vias, necessariamente mais precárias, por não articular a interdição da Lei ao laço entre o eu e o outro. A relação com a alteridade, deste sujeito que conhece o mundo pela

via predominante da incorporação, não é mediada mais por um elemento civilizador, ou seja, não é mais construída sob a prerrogativa de um poder que está além das partes envolvidas na relação. Perde-se assim a referência fundamental a uma instância suprema à qual o eu e o outro estão sujeitos. Esta instância ideal, em nome da qual as pulsões e os desejos impetuosos devem ser refreados, deixa de existir no momento mesmo em que seria mais imprescindível, quer dizer, precisamente no momento constituinte do caráter, na relação com o diferente. Ou, ao menos, se isso não é perdido, é subestimado, e o sujeito parece querer garantir seus direitos sobre bases egoístas (DUFOUR, 2007), e não mais com relação ao bem ou à justiça comuns. Qualquer valor transcendente ou transcendental deixa de ser atualizado nesta interface, e a relação social reduzida à estrutura dual enxuga-se de seus excessos simbólicos. Assim, este sujeito que conhece o mundo através da incorporação não quer abrir mão de sua liberdade em nome da experiência coletiva, pressuposição inicial do pacto moderno. Não há mais porque renunciar à própria liberdade se não há mais em nome do que fazê-lo. Para que houvesse, seria imprescindível que persistisse o fundamento legal de uma instância superior, a qual parece hoje cada vez mais descabida.

Não à toa, Dufour levanta a hipótese de que estaríamos assistindo à destruição do duplo sujeito da modernidade, o sujeito crítico (kantiano) e o sujeito neurótico (freudiano), que estaria dando lugar a um novo sujeito, denominado por ele como “sujeito pós-moderno” (DUFOUR, 2005). Se antes esses sujeitos filosóficos estavam protegidos das vicissitudes da história, se estavam bem abrigados sob o respaldo de uma instância transcendental e constituíam inesgotáveis referências para pensar a nossa existência no mundo, hoje estes sujeitos vêm perdendo pouco a pouco a sua evidência. O poder da abordagem filosófica que os constituía parece se esvaecer na história, pois se tornaram imprecisos à reflexão em tempos de excesso, onde a falta de referência a

uma moralidade instituída dispensa todo sentimento de culpa. Diante da atual conjuntura, seus limites e contornos se estilhaçam de tal modo que, tanto na pesquisa quanto na clínica, encontramos uma extrema dificuldade em identificar o sujeito freudiano (sujeito à culpabilidade) e o sujeito kantiano (submetido à moral).

Pensamos que, com os passos dados na pesquisa que resulta nesta dissertação, pudemos contribuir com os estudos da subjetividade contemporânea, pensando o sujeito diante do atual quadro social. Refletindo sobre a formação do caráter a partir da questão do trabalho, pudemos fornecer subsídios para a delimitação deste sujeito dito novo, com suas particularidades, suas singularidades, mas também com aquilo que ele deve ao sujeito da modernidade, com aquilo que herdou do sujeito freudiano e do sujeito kantiano, ainda que esta herança seja recusada.

Neste sentido, pensamos que a articulação, em torno do trabalho, entre o pacto edípico e o pacto social – desenvolvida por Pellegrino (1987) – nos foi de grande valia, constituindo uma boa ferramenta teórica que nos permitiu fortalecer o diálogo entre as disciplinas psicológicas e as sociais. A aproximação entre a psicanálise e a sociologia do trabalho possibilitou-nos explorar o campo da psicossociologia no que diz respeito aos estudos da subjetividade e, mormente, aos processos de subjetivação contemporâneos que nos interrogam quanto a suas especificidades.

Sabemos que o trabalho, aviltado e enaltecido no plano moral, passou por transformações conceituais decisivas cuja história – da Antigüidade ao mundo pós-industrial – ainda está longe de ter um fim. Seria ilusão imaginar que o conceito de trabalho na história do pensamento ocidental evoluiu por uma linha coerente, apenas modificada neste ou naquele ponto da transformação socioeconômica, política ou religiosa. Assim, temos a convicção de que este estudo diz respeito a um recorte da atualidade, podendo, quem sabe, contribuir para outras pesquisas, considerando a sua

limitação quanto à abrangência histórica e quanto à escolha feita em torno da questão do trabalho.

Detivemo-nos, então, neste período prolífero em situações de transição, onde as formas de identidade, de integração e de conflito, a partir do mundo do trabalho, estão em crise, o que se estende às configurações reais e simbólicas que pairam sobre a idéia de um ou vários futuros possíveis.

## Referências

**ABBAGNANO, N.** *Dicionário de Filosofia*. 3.ed. Tradução Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

**ABRAHAM, K.** *Teoria psicanalítica da libido – Sobre o caráter e o desenvolvimento da libido*. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

**ABRAHAM, N. & TOROK, M.** “Luto ou Melancolia, Introjetar - Incorporar” In: ABRAHAM, N. & TOROK, M. *A casca e o núcleo*. São Paulo: Editora Escuta, 1995.

**AMORIM, M.** *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa Editora, 2004.

**ANTUNES, R.** “A centralidade do trabalho hoje” In: *Sociedade e Estado*. UnB, Brasília, volume XI, n. 2, 2º semestre de 1996.

\_\_\_\_\_ *Os sentidos do trabalho: Ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999.

\_\_\_\_\_ *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2007.

**ARENDT, H.** *A condição humana*. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

**ARISTÓTELES.** *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

**AZEVEDO, A. V.** *A metáfora paterna na psicanálise e na literatura*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

**BACHELARD, G.** *La dialectique de la durée*. Paris: PUF, 1950.

\_\_\_\_\_ *A poética do devaneio*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

\_\_\_\_\_ *A Psicanálise do Fogo*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

**BAKHTIN, M.** “Metodologia das ciências humanas” In: Bakhtin, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.

\_\_\_\_\_ “Apontamentos de 1970 - 1971” In: Bakhtin, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003b.

**BAUDRILLARD, J.** *A ilusão vital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

**BAUMAN, Z.** *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

**BOBBIO, N.** *Três ensaios sobre a democracia*. São Paulo: Cardim & Alario, 1991.

\_\_\_\_\_ *Liberalismo e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2006.

**BOURDIN, A.** *A questão local*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2001.

**BUARQUE DE HOLANDA, A.** *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

**CABRAL, A.** *Dicionário de Psicologia e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Expressão e cultura, 1979.

**CAMPOS, H. e CAMPOS, A.** *Panorama do Finnegans wake*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1971.

**CASTEL, R.** *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998a.

\_\_\_\_\_ “La fin du travail, un mythe démobilisateur” In: *Le Monde Diplomatique*. Paris: Septembre, 1998b.

**COSTA, J. F.** “Descaminhos do caráter” In: COSTA, J. F. *Razões públicas, emoções privadas*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

**DIEL, P.** *O simbolismo na mitologia grega.* (1966) São Paulo: Attar Editorial, 1991.

**DILTHEY, W.** *Psicologia e compreensão – idéias para uma psicologia descritiva e analítica.* (1894) Lisboa: Edições 70, 2002.

**DUFOUR, D.-R.** *Os Mistérios da Trindade.* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

\_\_\_\_\_ *A arte de reduzir as Cabeças – Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal.* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

\_\_\_\_\_ *Le Divin Marché: La révolution culturelle libérale.* Paris: Denoël, 2007.

**DUMONT, L.** *O Individualismo - Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna.* Rio de Janeiro: Rocco, 1983.

**FERENCZI, S.** “O conceito de introjeção” (1912) In: *Psicanálise II.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.

**FERRATER MORA, J.** *Diccionario de Filosofia.* 4 v. Barcelona: Ariel, 1994.

**FINK, B.** *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

**FOUCAULT, M.** *Vigiar e punir.* Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1987.

**FREUD, S.** “Interpretação de sonhos” (1900) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*, vol. V, Rio de Janeiro: Imago, 1989.

\_\_\_\_\_ “Totem e Tabu” (1913) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*, vol. XIII, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ “Alguns tipos de caráter encontrados no trabalho analítico” (1916) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*, vol. XIV, Rio de Janeiro: Imago, 1989.

\_\_\_\_\_ “Psicologia de grupo e a análise do ego” (1921) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*, vol. XIX, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ “O ego e o id” (1923) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*, vol. XIX, Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_ “O mal-estar na civilização” (1930) In: *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira*, vol. XXI, Rio de Janeiro: Imago, 1988.

**HANNS, L.** *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

**HERZOG, R. e SALZTRAGER, R.** “A formação de identidade na sociedade contemporânea” In: PINHEIRO, T. (org.) *Psicanálise e formas de subjetivação contemporâneas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003.

**JASPERS, K.** *Psicopatologia geral* (1913). Rio de Janeiro: Atheneu, 1973.

**KANT, I.** *Crítica da razão pura* (1781). In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

\_\_\_\_\_ *Crítica da razão prática* (1788). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_ *Antropología en sentido pragmático*. (1798). Madrid: Revista de Occidente, 1935.

**KERN, S.** *The culture of time and space 1880 – 1918*. Massachusetts: Harvard University Press, 2000.

**LACAN, J.** “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma” In: *Escritos*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1971.

**LALANDE, A.** *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. Tradução Antônio Manuel Magalhães. 2v. Porto: Rés, 1985.

**LE SENNE, R.** *La destine personnelle*. Paris: Flammarion, 1951.

**LIPOVETSKY, G.** *A Era do Vazio: Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio d'Água, 1989.

**LYOTARD, J.-F.** *A condição pós-moderna*. 9ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

**MELMAN, C.** *O homem sem gravidade: gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003a.

\_\_\_\_\_. *Novas formas clínicas no início do terceiro milênio*. Porto Alegre: CMC Editora, 2003b.

**ORTEGA Y GASSET, J.** *Meditação sobre a técnica*. 1933.

**PELLEGRINO, H.** “Pacto Edípico e Pacto Social” in: PY, L. A. (org.) *Grupo Sobre Grupo*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.

**PETERS, F. E.** *Termos filosóficos gregos – Um léxico histórico*. (1967) Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977.

**REICH, W.** *Análise do Caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

**ROUDINESCO, E. e PLON, M.** *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

**RYCROFT, C.** *Dicionário Crítico de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

**SANTOS, M.** *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

**SÊNECA, L.A.** *Sobre a brevidade da vida*. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 1993.

**SENNETT, R.** *O declínio do homem público: Tirantias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. *A corrosão do caráter – conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. 8ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

**SIQUEIRA, F.; SZAPIRO, A.; PEREIRA, A.** O Corte: da fragilidade do pacto social à corrosão do caráter na pós-modernidade. In: *Estudos de Sociologia*, Recife, v. 14, n. 1, p. 183-196, jan./jun. 2008.

**STIEGLER, B.** “O desejo asfixiado, ou como as indústrias culturais liquidam o indivíduo” In: *Le Monde Diplomatique Brasil*, jun. 2004. Disponível em: [http://diplo.uol.com.br/\\_Bernard-Stiegler\\_](http://diplo.uol.com.br/_Bernard-Stiegler_). Acesso em: 18 jul. 2008.

\_\_\_\_\_ “A hipermassificação e a destruição do indivíduo” In: *Le Monde Diplomatique Brasil*, fev. 2008. Disponível em: [http://diplo.uol.com.br/\\_Bernard-Stiegler\\_](http://diplo.uol.com.br/_Bernard-Stiegler_). Acesso em: 23 ago. 2008.

**SZAPIRO, A.** “O indivíduo fora da Cidade” In: *Estudos e Pesquisas em Psicologia*. UERJ, RJ, Ano 3, n. 1, 1º semestre de 2004.

\_\_\_\_\_ “Em tempos de pós-modernidade: Vivendo a vida saudável e sem paixões” In: *Estudos e Pesquisas em Psicologia*. UERJ, RJ, Ano 5, n. 1, 1º semestre de 2005.

\_\_\_\_\_ (org.) *Clínica da Pós-modernidade: formas de subjetivação, de violência e de dessimbolização*. Rio de Janeiro: Bapera, 2009.

**VAZ, P.** “Globalização e experiência de tempo”. In: MENEZES, P. (org) *Signos Plurais - Mídia, Arte e Cotidiano na Globalização*. São Paulo, 1997.

**VIRILIO, P.** *O espaço crítico*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

\_\_\_\_\_ *A arte do motor*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.