

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ADMINISTRAÇÃO UNIVERSITÁRIA

TÍTULO: FORMAÇÃO SOCIAL, INSTITUCIONALIZAÇÃO E PRODUÇÃO
DE SUBJETIVIDADE - um ensaio sócio-psicológico
sobre a questão do poder.

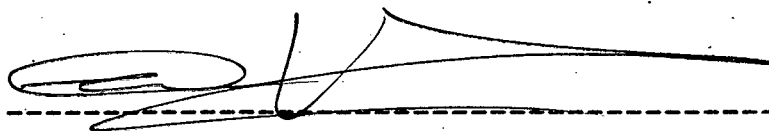
KLEBER PRADO FILHO.

Florianópolis, julho de 1989.

FORMAÇÃO SOCIAL, INSTITUCIONALIZAÇÃO E PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADE - um ensaio sócio-psicológico sobre a questão do poder.

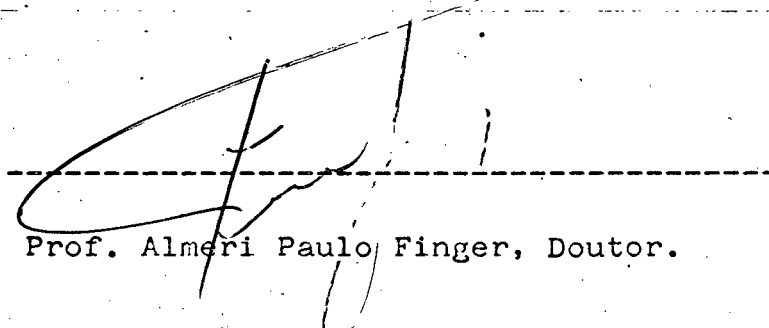
Kleber Prado Filho

Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de mestre em Administração (Área de concentração: Administração Universitária), e aprovada em sua forma final pelo Curso de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal de Santa Catarina.

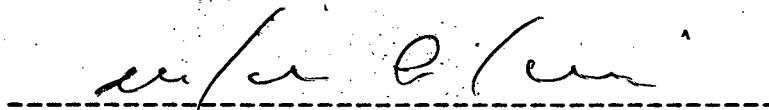


Prof. Dr. Clóvis Luiz Machado da Silva
Coordenador

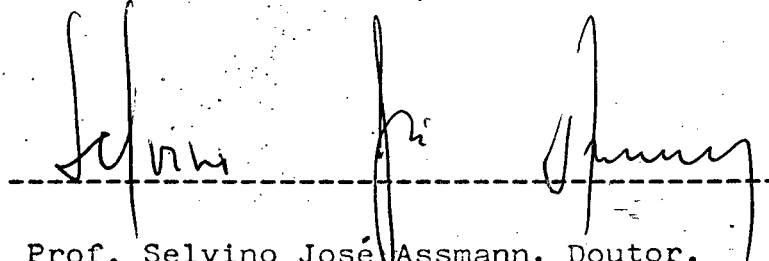
Apresentado à Comissão Examinadora integrada pelos professores:



Prof. Almeri Paulo Finger, Doutor.



Prof. Nelson Colossi, Mestre.



Prof. Selvino José Assmann, Doutor.

" RESUMO "

O presente trabalho busca uma ampla reflexão sobre o fenômeno de estruturação do Estado e do processo de institucionalização crescente verificado na civilização ocidental nos seus vários momentos históricos e segundo diversas abordagens teóricas ou tendências ideológicas. Tenta-se assim, estabelecer uma "ponte" entre os conhecimentos políticos, sociais e psicológicos, identificando a ação da burocracia como um exercício de poder alienante, instrumento predominante de padronização e compatibilização entre estas três abordagens de realidade. A partir desta intermediação unificante da burocracia, pode-se ainda verificar marcantes similaridades em termos de processo político nos vários níveis ou instâncias institucionais, observáveis desde o macro até o micro-político/social; ou seja, a burocracia tende à padronização da linguagem institucional e de poder ao nível das estruturas políticas, das estruturas sociais (das quais as organizações são representantes típicas numa sociedade industrial), do grupo de trabalho e da própria família. Uma manifestação evidente desta prática de poder e formatação institucional se apresenta como uma anomia, uma alienação de consciência e uma despersonificação do homem, estabelecendo assim uma "modelização" no plano psicológico, denominada "produção de subjetividade". Numa antítese desta tendência à cristalização social encontra-se o homem politicamente desalienado, fator primordial de transformação revolucionária da sociedade, apontado como o outro pólo, espontâneo e criativo de produção da realidade que é ao mesmo tempo política, social e psicológica. Finalmente, a psicologia, nas suas indissociáveis perspectivas de pensamento-ação, apresenta-se aqui como um poder de desalienação do homem e de conseqüente transformação revolucionária da realidade, identificada que está com suas raízes sociais e políticas.

" ABSTRACT "

This present work searches a large reflection about the phenomenon of the structuration of the State and of the process of the growing institutionalization verified in western civilization in their various historical moments and follows to a variety of theoretical approaches or ideological tendencies. In this way it is an attempt to establish a "bridge" between the political, social and psychological knowledges, identifying the action of bureaucracy as an exercise of alienating power, a predominant instrument of standardization and compatibilization with these approaches of reality. From this intermediation of bureaucracy it is still possible to meaningful similarities in terms of political process in the various levels or institutional instances, observable from the macro until the social/political-micro, that is, bureaucracy tends to standardize the institutional language of power in the level of political structures, of social structures (from which the organizations are typical representants of an industrial society), of the group of work and of the family itself. An evident manifestation of this practice of power and institutional formatation is presented as an anomy, an alienation of consciousness and a despersonification of man, establishing thus a "modelization" in the psychological level, named as "production of subjectivity" . In an antithesis of this tendency to the social crystallization is the man politically desalienated, fundamental factor of revolutionary transformation of society, pointed out as the other pole, spontaneous and criative of production of reality which is at the same time political, social and psychological. Finally, psychology in its inseparable perspectives of thought-action is here presented as a power of the desalienation of man and of consequent revolutionary transformation of reality, identified with its social and political roots.

" ÍNDICE "

	Pág.
- APRESENTAÇÃO:	- 1
- INTRODUÇÃO:	- 3
- Iº CAPÍTULO: Uma reconstituição histórica da formação política ocidental.	
I.1 - A construção teórico-prática de Estado da Antiguidade à Modernidade; de Platão a Hegel.	- 9
I.2 - A crítica materialista ao Estado; de Marx a Poulantzas.	- 51
- IIº CAPÍTULO: Uma reflexão a respeito do crescente processo de cristalização sócio-histórica da realidade.	
II.1 - O fenômeno da burocratização; de Hegel a Weber, através da teoria administrativa.	- 86
II.2 - A produção/reprodução social e a significação da realidade; de Marx a Castoria - dis.	-100
-IIIº CAPÍTULO: Numa dimensão de realidade-poder.	
III.1 - Da representação mítica à microfísica ; dos clássicos a Foucault.	-130
III.2 - Por uma psicologia política - a micropolítica como "ponte" sócio-histórico-psicológica, ou, desalienando com Deleuze , Guattari e Leontiev.	-156
- CONCLUSÃO:	-183
- BIBLIOGRAFIA:	-187

" APRESENTAÇÃO "

A decisão de se elaborar um trabalho teórico a nível de Mestrado, mais que uma opção, é uma pretensão; porém não havia em mim disposição para a realização de um projeto em bases empíricas, nem interesse por problemas específicos relativos à Administração, à Psicologia Organizacional, ou mesmo à Universidade como organização. Ao contrário, a curiosidade movia-me no sentido da ampliação de perspectivas da questão organizacional, compreendida assim, nas suas vinculações de natureza histórica, social, política e psicológica; o econômico estará sendo considerado todo o tempo, até por sua intimidade com o fenômeno organizacional, porém não estará sendo problematizado como categoria de análise.

A significância deste estudo liga-se à necessidade e à conseqüente tentativa de estabelecer uma "ponte" entre estas três disciplinas, psicologia, sociologia e política, a partir de uma leitura de pontos comuns de análise por cada uma destas áreas; prende-se ainda ao esforço de compreender um fenômeno que atravessa e é atravessado simultaneamente por várias realidades, e também, à clarificação de um processo de "impregnação" política verificado ao nível do psicológico, conforme constatação material nas organizações e na própria sociedade.

Grande parte do conhecimento aqui apresentado é produção conjunta professor x aluno ao tempo da prática acadêmica na UFSC, resultado de uma crença teimosa de que a sala de aula é um espaço dedicado ao pensar e não apenas à reprodução, a despeito da inércia burocrática da Universidade. Uma parcela menor é ainda produção coletiva, resultado não intencional de horas agradáveis partilhadas ao redor de uma certa mesa de cozinha num certo morro, antes que imperasse o desafeto. Outro tanto, quem sabe quanto, é fruto de reflexões, "viagens", devaneios enfim; porém a materialização do texto

12

é trabalho árduo e solitário de pesquisa bibliográfica e dias, noites, meses de máquina de escrever, onde somam-se os sentidos comuns de trabalho intelectual + trabalho manual. O resultado final, portanto, não pode ser considerado original nas suas formulações, uma vez que recupera e soma "antigas máximas" a "conhecidas novidades"; o que existe de original talvez seja a maneira como se reúne esta multiplicidade teórica, o próprio fio do raciocínio que atravessa historicamente estas abordagens e o esforço em clarificar uma reflexão e ação psicológica de natureza política, ou aquilo que se possa chamar de uma "psicologia política".

Na impossibilidade de um reconhecimento público a todas as pessoas que contribuíram para a realização desta produção teórica, agradeço aos professores Clóvis Luiz Machado da Silva e Almeri Paulo Finger pelo oportuno apoio, e especialmente ao professor Nelson Colossi, por uma disponibilidade que ultrapassou em muito o profissional; o estímulo e a atuação positiva destes profissionais intervíram de forma central na viabilização desta atividade. Um débito particularmente especial atribuo ao professor Selvino José Assmann pela participação na banca examinadora, pela crítica positiva e pelos significativos acréscimos que possibilitaram a revisão final do trabalho. Agradeço ainda a Jussara Raitz pela impecável datilografia e correção do português dos originais mantendo fidelidade ao texto, e também a Márcia Gomes de Oliveira pela "força" na química de transformar o "Resumo" em "Abstract".

" INTRODUÇÃO "

- ÁREA DE ESTUDO:

O presente trabalho encontra-se nas fronteiras entre a psicologia, a sociologia e a política, como uma tentativa de integração teórico-prática destas disciplinas, que têm por afinidade central uma compreensão de homem diversificada segundo suas óticas particulares. Deste modo, a fundamentação teórica desta pesquisa foi buscada na história, na antropologia, na sociologia, na filosofia, na política e na própria psicologia, minha área de formação, buscando uma confluência destes conhecimentos na formulação de uma "ponte" teórica que amplie e facilite a compreensão de fenômenos "humanos" multi-facetados, tal como identificados na sua materialidade. É importante ressaltar que, embora, muitas vezes não citadas, a história e a filosofia, encontram-se numa dimensão constitutiva do trabalho, ocupando posição de destaque no desenvolvimento da atividade.

- PROBLEMÁTICA DE PESQUISA:

Nesta tentativa de integração, o que se verifica de imediato é uma distância e separação entre os conhecimentos apontados, que caracteriza a particularidade de cada uma das abordagens, porém, os fenômenos humanos atravessam e são atravessados na prática, por fatos que são ao mesmo tempo de natureza política, social e psicológica; como caracterizar então, esta produção/reprodução pluri-articulada de homem e da própria realidade? Este estudo orienta-se no sentido de ampliar uma compreensão de homem que ultrapasse o estritamente psicológico, social ou político; que clarifique as vinculações ao nível do psicológico x social x político ;

ou ainda, que identifique as articulações de ordem político-social, ligadas à produção da subjetividade ou de um "modelo de homem". Assim, são objeto central desta pesquisa, as ações de poder em termos institucionais, que caracterizam esta produção psicológica ocidental de homem.

- OBJETIVOS DA ATIVIDADE:

Em virtude desta orientação básica de pensamento e ação são identificados objetivos específicos que coincidem com a temática dos capítulos:

- . Inicialmente, busca-se uma reconstituição histórica da formação política ocidental; uma análise da construção teórico-prática de Estado, da época clássica à moderna, partindo das formulações conceituais dos principais autores políticos de Platão a Hegel. Numa antítese, apresenta-se a crítica materialista ao Estado, nas abordagens teóricas de Marx a Poulantzas.
- . Num segundo momento, tenta-se uma reflexão a respeito do processo de institucionalização e cristalização sócio-histórica da realidade, que tem como uma das vertentes principais o fenômeno de burocratização ao nível da sociedade. Esta formatação institucional crescente, que se manifesta como uma tendência à estruturação organizacional e racionalista da realidade social, é abordada a partir dos pensamentos de Hegel, Marx e autores contemporâneos como: Tragtenberg, Crozier, Lapassade, Prestes Motta e Bresser Pereira, passando ainda pela Teoria Organizacional. Em antítese, apresenta-se a concepção materialista de produção/reprodução social e de representação ou significação da realidade, tal como pensado pelos "marxistas", de Marx a Castoriadis.

. A seguir, objetiva-se caracterizar a dimensão política, de poder, como uma perspectiva central na produção/reprodução da realidade, pesquisando historicamente os conceitos e práticas de poder, dos clássicos, passando pelos modernos, pelos materialistas, enfatizando finalmente, Foucault. Tenta-se aqui identificar ainda, um fenômeno de polarização teórico-prática do poder, expresso como macro x micro-político, poder político burocraticamente organizado x micro-estratégias múltiplas de poder. Por fim, aponta-se para uma "psicologia política" como um pensamento-ação voltado para a desalienação do homem. Esta fusão teórico-prática refere-se a dois sentidos de uma mesma psicologia: como "visão de homem" e como ação política junto à sociedade. A concepção micropolítica realiza assim a "ponte" sócio-histórico-psicológica, pela aproximação de conceitos da política, da sociologia e da psicologia.

- SIGNIFICÂNCIA E LIMITAÇÕES:

Como já foi anteriormente apontado, a significância do presente estudo liga-se à necessidade de uma aproximação entre a psicologia, a sociologia e a política, como disciplinas feitas "isoladas", óticas particulares, como diferentes ângulos de abordagem de um mesmo e complexo fenômeno. Este trabalho refere-se portanto, a uma realidade multi-facetada, pluri-articulada, atravessada por variadas dimensões do político, do social e do psicológico, situada num campo comum, de difícil definição, entre estes três conhecimentos: o território da produção/reprodução social, ou da significação da realidade. Outro aspecto quanto à importância desta pesquisa, refere-se à caracterização de uma "psicologia política", como uma perspectiva de politização teórico-prática da psicologia, tradicionalmente compreendida como uma disciplina alienada de suas raízes sócio-históricas.

Quanto às limitações, projetam-se num primeiro plano os vazios conceptuais entre estas três disciplinas, dificultando a caracterização dos fenômenos e a delimitação de uma linguagem comum que consiga englobar toda a complexidade e amplitude da realidade analisada. Evidenciam-se assim as dificuldades terminológicas e uma certa "densificação" dos conceitos, resultado da somação de sentidos que um mesmo termo pode assumir nas diversas disciplinas, abordagens, ou mesmo, ideologias. Desta maneira, são tentados alguns artifícios de estilo ou recursos de forma, para produzir um texto que seja ao mesmo tempo denso, compacto e claro; introduziu-se, em detrimento de um estilo mais acadêmico, a utilização de barras (/) entre palavras, associando diversificados sentidos de um termo, e de aspas ("), ressaltando um sentido específico que se queira atribuir a uma palavra.

São ainda, a complexidade e a amplitude dos fenômenos pesquisados, fatores determinantes de uma impossibilidade de aplicação de uma metodologia com bases empiristas, evidenciando as perspectivas de uma análise "teórica" da problemática selecionada. Convém destacar, porém, que apesar de não se prestar a uma quantificação empírica, o presente estudo não se divorcia de suas bases materiais, referindo-se a fatos passíveis de comprovação na realidade ou materialidade cotidiana.

- METODOLOGIA EMPREGADA:

Em virtude do exposto, o método aqui utilizado não se refere a uma prática de quantificação, mas antes disto, a uma metodologia de ensaio teórico ou à adoção de um procedimento heurístico de pesquisa que se vale da formulação de hipóteses diretrizes, como direções flexíveis que se pretende imprimir à atividade. Neste sentido, a orientação central deste trabalho diz respeito à identificação e caracterização

de um processo de produção política da subjetividade dos "sujeitos" sociais, que nos remete em última instância à própria produção/reprodução da realidade, evidenciando um embate político básico em termos de institucionalização x espontâneo. Como se pretendia imprimir uma dimensão histórica ao estudo, o próximo procedimento voltou-se para a seleção de autores e textos, identificados dentro de seus momentos históricos, desde a época clássica, passando pelo período medieval, pela modernidade, até à contemporaneidade. São assim levantadas as principais correntes de pensamento político-social através da história: os clássicos, os escolásticos, os modernos, os idealistas e os materialistas; bem como, os principais pensadores de cada uma destas abordagens. A seguir, procede-se a leitura dos textos selecionados e o respectivo apontamento em fichas, dos conceitos destes autores, relativos às diretrizes centrais do trabalho. Ao se efetivar o "cruzamento" destas diversas abordagens, destacam-se as suas divergências e contradições, o que aponta para uma dialética não linear, mas multi-facetada, de tratamento da questão; os conteúdos são assim, dispostos e apresentados em contraposição uns aos outros. Ainda, porque se pretendia evidenciar as bases materiais da pesquisa, recorreu-se por fim, a uma abordagem micropolítica e psicológica de orientação materialista, que compreende a produção da realidade social como um fato complexo, imediato, pluri-articulado, que se manifesta como uma fusão a nível do político, social e psicológico.

- Iº CAPÍTULO: Uma reconstituição histórica da formação política ocidental.

I.1 - A construção teórico-prática de Estado da Antigüidade à Modernidade; de Platão a Hegel. - 9

I.2 - A crítica materialista do Estado, de Marx a Poulantzas. - 51

Não seria demais, se na tentativa de uma amplificação do entendimento das questões de natureza político/social, percorrêssemos mais uma vez o caminho trilhado por vários autores e estudiosos do assunto: a pesquisa histórica em torno do movimento civilizatório, ou mais especificamente, a análise histórica dos fatos e fenômenos relacionados com a gênese e a progressiva instalação das estruturas sociais e políticas, tal como se pode encontrar contemporaneamente entre nós ocidentais. Neste sentido, os autores pesquisados serão oportunamente identificados e citados durante o desenvolvimento deste trabalho; cujo raciocínio se expõe atendendo a uma sequência cronológica que se inicia nos limites entre a vida tribal x vida associada/civilizada, e nos remete à contemporaneidade.

Não exatamente o primeiro a seguir esta perspectiva, mas que ganha relevância por estar buscando consistência material para as concepções marxistas de Estado, através da aplicação sistemática do método materialista histórico/dialético, encontramos Engels e suas idéias expostas no seu livro "A origem da família, da propriedade privada e do Estado", datado de 1884. Neste trabalho Engels sistematiza e dá redação a reflexões e manuscritos de Marx, já morto então, relativos a uma pesquisa antropológica do mesmo, visando sustentação material/histórica para as suas teses referentes à produção/reprodução da existência coletiva. Na síntese do pensamento de autores como Morgan, Bachofen, Mac Lennan e outros, por um lado e com as reflexões marxianas por outro, Engels identifica uma estreita associação entre a formação do Estado e a estruturação da família/surgimento da propriedade privada. O trabalho considera a divisão da história da sociedade tal como enuncia Morgan em três períodos principais: estado selvagem, barbárie e civilização, cada um com seu modo típico de produção da vida imediata. Engels identifica também que numa fase primitiva de socialização o homem vivia numa condição denominada de heterismo ou promiscuidade sexual, que

dificultava a definição da paternidade, sendo a filiação contada pela linha materna. A esse tempo os casamentos se fa - ziam por grupos, havendo um predomínio do poder feminino no plano coletivo, denominado ginecocracia, justamente em fun - ção da importância que assume a mulher na constituição fami - liar gentílica; gentílica porque é definida pela gens (mater - na), ou, por laços identificáveis de consangüineidade. Esta - mos aqui numa etapa pré-história, pré-Estado e pré-família contemporânea, na fronteira entre barbárie e civilização , quando a organização social era basicamente tribal e o modo de vida essencialmente comunitário. A princípio havia divi - são de trabalho somente entre homens x mulheres, expressando uma separação considerada espontânea, onde o homem cuida da caça, da pesca, da defesa do território e da subsistência em geral, enquanto a mulher cuida da casa, dos filhos e das questões domésticas, cada qual com a posse dos seus respecti - vos apetrechos de trabalho; o resto é propriedade da gens. Posteriormente processam-se outras divisões de trabalho, ain - da na fase da barbárie, que vão introduzindo significativas alterações ao nível das relações de produção e da família, ge - rando por sua vez, transformações na estrutura social, possi - bilitando também o surgimento do Estado.

Em termos da gênese e formação da família, Morgan localiza as suas origens naquilo que ele mesmo denomina fa - mília consangüínea, caracterizada pela prática do matrimônio em grupos, onde os agrupamentos conjugais se definiam por ge - rações - são esposos entre si, avôs e avós em um primeiro grupo, os seus filhos em um outro grupo, e todos os netos em um terceiro agrupamento; assim, irmãos e irmãs, primos e pri - mas nos diversos graus, são todos esposos entre si, estando excluídos deste tipo de relação matrimonial apenas ascenden - tes e/ou descendentes. Num segundo momento surge a família punaluana, que agora exclui os irmãos de sangue das relações sexuais recíprocas, dando origem por este fato à instituição da gens, que será a forma de organização social/política pre

dominante até o aparecimento das cidades-Estado entre os primeiros povos civilizados - sumérios, acadianos, egípcios e posteriormente entre gregos e romanos. O autor observa que, mesmo dentro do regime de casamentos por grupos, formavam-se uniões aos pares, com duração relativamente longa, onde um homem tinha uma esposa principal entre várias outras e uma mulher tinha também um esposo principal entre vários outros; este fato, aliado às crescentes restrições impostas pela gens às relações sexuais envolvendo parentes consanguíneos, faz surgir um novo tipo de família - a família sindiásmica. Agora o homem vive com uma mulher e mantém para si a poligamia como privilégio, enquanto ao sexo feminino é negada a possibilidade de estabelecer múltiplas relações durante o tempo que durar aquele matrimônio, sendo o adultério da esposa duramente castigado. Nesta fase o vínculo conjugal rompe-se com facilidade, por iniciativa de ambas as partes, permanecendo os filhos com a mãe, conforme a tradição. A família sindiásmica traz consigo a dominância do homem na relação conjugal, em função da possibilidade de identificação da paternidade dos filhos, ao mesmo tempo que, no plano das relações econômicas, as novas divisões sociais do trabalho introduzidas ao final da barbárie, aliadas ao aumento da produção, melhoria das técnicas de ofícios manuais, valorização do trabalho masculino e ainda, ao emprego de mão-de-obra escrava, produziram aquilo que Engels classificou como uma das mais profundas revoluções que o homem conheceu - a substituição do direito materno pelo direito paterno, ou a instituição da sociedade patriarcal. A possibilidade de identificação da paternidade, a maior facilidade em produzir riquezas com mais abundância, bem como, a perspectiva de acumulação dos excedentes produzidos, provocam também consideráveis alterações quanto à transmissão hereditária dos bens, que agora, com a instituição do direito paterno, passa a ser definida pela linha paterna. Finalmente, a constante redução do círculo de relações sexuais nos reme-

te à forma de família predominante hoje em nossa cultura - a família monogâmica, que reafirma o poder do homem na relação conjugal e se fundamenta na rigorosa possibilidade de identificação dos filhos, o que vem a garantir a legitimidade da herança nas propriedades do pai. Outro traço importante desta nova forma de organização social é uma certa "indissolubilidade" dos laços matrimoniais. Engels identifica que a cada estágio de desenvolvimento da espécie humana, corresponde um tipo de união conjugal - à fase selvagem corresponde o casamento por grupos; à barbárie corresponde o casamento sindiásmico; já o casamento monogâmico é o formato típico da civilização. Convém lembrar que o termo família foi criado pelos romanos para designar um organismo "... cujo chefe man tinha sob seu poder a mulher, os filhos e um certo número de escravos, com o pátrio poder romano e o direito de vida e morte sobre todos eles." (Engels, 1985, p.61). Desta forma surge a família patriarcal, monogâmica, como uma matriz econômica, social e política, dotada de certa base de estabilidade, condição essencial ao modo de vida então emergente, que irá se cristalizar em Estado - o formato de organização sócio-política predominante entre gregos, romanos e contemporaneamente, em todo o mundo ocidental.

Alisando especificamente a gens grega, Engels observa que a organização gentilícia tem a sua sociologia e a sua própria política - existe a gens, várias gens formam uma frátria, várias frátrias constituem uma tribo e várias tribos formam uma confederação, apesar de que esta não se constitui como um "corpo separado" da sociedade. Percebe também que há uma hierarquização e uma estratificação de funções entre os três níveis: a gens tem características de campo social e produtivo; a frátria é um fator de organização social e congrega preocupações de natureza pública (funções militares, legislativas, administrativas e magistratura); a tribo por sua vez, assume uma constituição de povo. Normalmente, uma tribo era constituída por um conselho, como autoridade

permanente (o bulê), formando inicialmente pelos chefes das gens e posteriormente por indivíduos eleitos, o que favoreceu o surgimento e fortalecimento da aristocracia grega; a assembléia do povo (ágoa), órgão soberano onde todos tinham direito a voz e voto, sendo convocada pelo conselho para a tomada de decisões importantes; e o chefe militar (o basileu), que além das funções militares, tinha atribuições de natureza religiosa e judicial. Ao final da barbárie, a organização gentílica estava ainda muito viva, porém faltava uma instituição que garantisse as apropriações contra a tradição gentílica, de ordem comunista, e garantisse também as diferenças sociais advindas da posse. "... uma instituição que, em uma palavra, não só perpetuasse a nascente divisão da sociedade em classes, mas também o direito de a classe possuidora explorar a não possuidora e o domínio da primeira sobre a segunda. E esta instituição nasceu. Inventou-se o Estado." (Engels, 1985, p.120). Pode-se então observar perfeitamente entre os gregos a substituição da ordem gentílica pela instauração de poderes constituídos, especializados em torno da gestão da coisa pública - uma força pública destacada e contra o povo. Surge em Atenas uma administração central aliada a um sistema de leis que garantem alguns direitos básicos e proteção legal - o povo é inicialmente dividido em três classes sociais: os eupátridas ou nobres; os geômoros ou agricultores; e os demiúrgos ou artesãos. Ao tempo de Sólon, aproximadamente 600 A.C., acontecem grandes transformações e a sociedade grega é reclassificada com bases na posse ou capacidade de produção, passando a se constituir em quatro classes, a partir das quais se definiam os direitos e a participação política dos cidadãos. Portanto, o Estado da época civilizada institucionaliza a divisão do trabalho e as diferenças sociais, segundo critérios de propriedade. Nestas alturas estava quase totalmente dissolvida a organização gentílica - havia membros das várias gens espalhadas por toda a Grécia, bem como, vários cidadãos que já não mais pertenciam à estru

tura gentílica. Ao tempo de Clístenes, no ano 509 A.C., cai o último vestígio da constituição gentílica: ignora-se a divisão por tribos/frátrias/gens, adotando-se uma concepção política embasada na territorialização do espaço ocupado, onde os cidadãos passam a ser identificados pelo seu domicílio - é o surgimento das cidades-Estado na sua forma democrático / escravagista, marcadas pela separação dos corpos administrativos e da polícia; e ainda, pelo incremento econômico, produtivo e comercial. O Estado grego se fundamenta no antagonismo de classes entre cidadãos livres x escravos, onde o número de homens não-livres é desproporcionalmente maior em relação à quantidade de homens livres. Engels considera que foi exatamente o modo de produção escravagista, e não a democracia grega, o fator responsável pela decadência política e econômica de Atenas.

Também François Châtelet em seu livro "História das idéias políticas", situa o momento histórico do surgimento do Estado grego, bem como, aponta para o caráter fundamental que tem a civilização clássica em relação ao pensamento político moderno e contemporâneo. "Durante a época 'feudal' da Grécia, violentos conflitos opunham, por um lado, as grandes famílias entre si, e, por outro, essas às populações dos campos e das cidades (cidades que iam se tornando cada vez mais numerosas e ativas). Esses conflitos tornaram-se tão violentos que, em vários territórios, as partes envolvidas concordaram em solicitar a um personagem, reputado por sua sabedoria e seu desinteresse, que fixasse regras para o jogo social." (Châtelet, 1985, p.13). O autor se reporta a uma Grécia tribal, pré-Estado, onde a violência dos conflitos gentílicos torna insustentável o convívio social, fazendo com que o povo solicite a interveniência de um sábio poder, supostamente neutro, na forma de um governo que exerça o seu poder, não pela força, mas pelos princípios da razão, aplicados através de um código de relações ou "leis". A concepção de lei como princípio de organização social e política, alia

da à substituição da aplicação da força pelo poder das leis, são, segundo o autor, a mais notória invenção política da Grécia clássica. Châtelet, (bem como, vários autores) considera que "Uma das fontes principais do pensamento político moderno na área cultural mediterrâneo-européia é, sem dúvida, a civilização grega clássica; a outra fonte são os textos sagrados do povo judaico e sua reativação pela cristandade e o Islã." (Châtelet, 1985, p.13). Desta forma, retornemos às concepções políticas entre os clássicos, mais precisamente a Platão (428 - 347 A.C.) em seu trabalho - "A República".

Noberto Bobbio, referindo-se a este texto, sintetiza: "... é, como todos sabem, uma descrição da república ideal, que tem por objetivo a realização da justiça entendida como atribuição a cada um da obrigação que lhe cabe, de acordo com as próprias aptidões. Consiste na composição harmônica e ordenada de três categorias de homens - os governantes/filósofos, os guerreiros e os que se dedicam a trabalhos produtivos. Trata-se de um Estado que nunca existiu em lugar nenhum ..." (Bobbio, 1985, p.45). Realmente, neste diálogo, Platão e um grupo de interlocutores arquitetam um modelo de organização social e política orientada por/para um princípio ideal de justiça, funcionando de forma orgânica, analogamente ao organismo humano. Pode-se também identificar em Platão uma filosofia política que privilegia ordem, estabilidade, manutenção da unidade/concentração de poder, e ainda, a conservação do mesmo nas mãos de uma elite sábia - a liberdade aparece como uma forma de corrupção do Estado, levando à discórdia e à anarquia, sendo que a sociedade é concebida harmônica/estaticamente em castas. A bem da manutenção da integridade do Estado devem existir as forças armadas (para prevenir os problemas de ordem externa), sendo ainda permitido o uso da censura e de algumas "inverdades" (para prevenir problemas de ordem interna). Dentre as tais inverdades, uma, apontada no próprio texto e utilizada intencionalmente, refe

re-se à disseminação oficial do falso mito da origem terrena e dos metais, como um discurso metafísico legitimando o amor à terra-mãe (e por extensão, ao Estado), a rígida estratificação da sociedade em castas e a coexistência harmônica, a título de ordem social. Há uma proposital correspondência entre as três raças míticas: do ouro, da prata e do ferro / cobre, e as três classes da sociedade grega - dos governantes/filósofos (da natureza do ouro), dos guerreiros (da natureza da prata), e dos lavradores/artífices (da natureza do ferro e do cobre). Por detrás desta representação mitológica percebe-se claramente um referencial do valor social de cada classe, a divisão social do trabalho e a correlação de forças a nível da distribuição de poder entre governantes, forças armadas e classes produtoras na dinâmica da república. Cabe aos magistrados identificar a essência ou "alma" da criança, a partir do que a educação cumprirá o seu papel, solidária ao Estado, de educá-la segundo a sua "natureza", para a realização do seu potencial e também para atender às suas responsabilidades sociais. Aliás, o processo de educação é visto por Platão como uma prática que previne e substitui a aplicação das leis, o que evidencia o uso da educação como instrumento ideológico, auxiliar na tarefa de dominação. Ocupam lugar de destaque na educação da república, a ginástica como fonte de saúde/evitação de doenças, adestramento físico e a música como introdução de equilíbrio e ritmo, assimilados pelos cidadãos num plano físico/mental. Das virtudes cultivadas pelos personagens de Platão, são centrais: a justiça, a temperança e a prudência, essenciais a um hipotético estado de harmonia social. O Estado é concebido como o grande mediador das relações, seja num plano político/social, regulando as tensões resultantes dos conflitos de poder/interesse na sociedade, como também, na intermediação dos contratos sociais, de trabalho, de propriedade, e ainda, atuando como árbitro nas questões de desentendimento e agressão entre os cidadãos. A república tem também amplo poder de deci-

são sobre os casamentos e a vida da família - as uniões se fazem a partir de interesses do Estado, os guerreiros possuem mulheres e filhos comuns entre si, bem como, os magistrados têm a palavra final a respeito da educação das crianças. Portanto o Estado concentra os poderes da sociedade - ele legisla, administra e arbitra como guardião dos interesses desta sociedade, em nome de um governo da razão, de uma racionalidade que começa a emergir como parâmetro central na definição de um modo de vida.

Avançando um pouco mais no pensamento político clássico, chegamos a Aristóteles (384 - 322 A.C.), cujas idéias principais estão reunidas em seu livro "Política". Os conceitos centrais do autor referem-se à Pólis - cidade, como um espaço, um palco para a realização das virtudes humanas e o homem como animal político, como habitante natural da Pólis, pela sua capacidade de raciocínio e reflexão sobre seus próprios atos. O autor considera a cidade como associação política ou organização pertencente à "ordem das coisas da natureza", sendo a mais abrangente e perfeita forma de vida humana associada. Ainda, segundo Aristóteles, alguns homens são escravos por natureza, enquanto outros são livres e nasceram para governar, pensamento que se reflete nas suas concepções de constituição e cidadania - "A constituição é a estrutura que dá ordem à cidade, determinando o funcionamento de todos os cargos públicos e sobretudo da autoridade soberana". (Apud Bobbio, 1985, p.55); já cidadão é aquela pessoa que exerce cargos públicos e participa da administração do Estado. Percebe-se em Aristóteles, uma clara preocupação com a definição daquilo que viria a ser contemporaneamente conhecido como burocracia e estrutura organizacional do Estado, e ainda, traça uma nítida distinção entre escravos, residentes estrangeiros, gregos nativos e detentores de direitos civis, em relação aos cidadãos. Este conceito é tido como original por não considerar nascimento e residência como únicos fatores determinantes da cidadania.

Châtelet considera que as idéias de Aristóteles estão no centro das concepções políticas gregas, sintetizando:

- " Os gregos consideraram geralmente que a sociabilidade é produzida pela natureza e, portanto, que não se trata de fundá-la, mas de ordená-la". (Châtelet, 1985, p.15);

- Eles trabalham um conceito de tempo cíclico que oportuniza o reaparecimento das mesmas situações em vários momentos, não existindo aqui a idéia cristã de tempo linear, progressivo e acumulativo;

- Compreendem a humanidade como a espécie mais elevada do gênero animal, dotada de dupla natureza, numa condição onde os sentidos levam ao "animal" e a razão leva ao "divino", portanto à Pólis e suas leis, expressões de racionalidade, que criam um estado de ordem tornando possível a realização das virtudes humanas. Para o exercício de uma vida virtuosa é necessário que os cidadãos se voltem para interesses comuns ou por um movimento, até certo ponto, espontâneo do conjunto, ou pela ação de governantes - um bom governo é, evidentemente, aquele que subordina os interesses particulares aos interesses comuns. O autor aponta três diferentes tipos de relações de poder: o poder do pai sobre o filho, o poder do senhor sobre o escravo e o do governante sobre o governado, este último, o poder político, é exercido na direção do interesse comum de governantes e governados.

Existem profundas divergências conceituais entre Platão e Aristóteles - uma importante distinção entre estes dois pensamentos refere-se à abordagem das relações família x Estado. Enquanto Platão rejeita formas intermediárias de associação, como casamento monogâmico e família, priorizando a unificação de um Estado estável, Aristóteles coloca a família como instituição base do Estado. A família aristotélica, antes da concepção romana, já é constituída pelo seu chefe (o marido), esposa, filhos e escravos, com núcleos de composição: chefe de família/escravos; marido/mulher; pai/filhos, onde o que importa é a união sob o comando do pai -

e se a união é a norma, o Estado repete o princípio em maior proporção, transformando-se em uma grande família.

Desta forma, já se encontra entre os gregos muitas das idéias sócio/políticas que vieram a se tornar centrais para a atualidade e assim, o mundo clássico lança as bases da civilização ocidental contemporânea, motivo pelo qual ainda hoje nos reportamos aos seus conceitos - estão enunciados: a razão como ordem normal; o princípio do governo pelas leis; a constituição de um Estado; o exercício da cidadania; a divisão do trabalho e dos papéis na sociedade; enfim, está criado um formato e um modo organizacional de vida que irá se reproduzir entre os romanos.

Numa leitura de Toynbee em sua obra "A humanidade e a Mãe-Terra", percebe-se que a Civilização Helênica, entendida pelos próprios gregos como a dos habitantes da Hélade, (distrito da Grécia central) entra em processo de expansão e difusão a partir do século VIII A.C., após longo período de incubação, encontrando seu apogeu cultural no decorrer dos anos entre 478 e 338 A.C. A esta época acontece o que Toynbee denomina "a sequência de ouro dos filósofos helênicos" (Toynbee, 1987, p.255), que destaca Sócrates, Platão e Aristóteles como pensadores representativos de uma sociedade que conhece logo após, rápido declínio como civilização dominante. Entre as principais determinantes deste declínio estão, segundo o autor, as guerras fratricidas entre as várias cidades-Estado soberanas gregas, até que em 431 A.C. as duas principais potências helênicas, Atenas e Esparta entram em confronto suicida, sucumbindo sob domínio Macedônico durante o decorrer do próximo século. Convém lembrar que ao passo do desenvolvimento da civilização helênica, os gregos haviam colonizado à força, entre tantas outras regiões, o litoral sudeste da Itália e a Sicília, onde, por volta de 334 A.C., passou-se a falar o idioma grego e a reproduzir o modo de vida das cidades-Estado. São ainda conhecidos os conflitos militares e os intensos intercâmbios a nível comercial, artístico

e cultural entre gregos e habitantes do atual território italiano, o que evidencia a possibilidade de uma assimilação de hábitos e práticas políticas - portanto, Roma se constitui como uma cidade-Estado, que se desenvolve posteriormente na forma de República/Império, a partir de um modelo organizacional racionalista helênico.

Segundo Toynbee, Roma foi fundada em aproximadamente 550 A.C. por Etruscos que ali se estabeleceram e já na sua fundação foi concebida como cidade-Estado, que era o tipo de organização política predominante nesta época em toda a bacia do Mediterrâneo, sendo comum a gregos, fenícios e etruscos. O direito romano surgiu por volta de 450 A.C. com a gravação da Lei das Doze Táboas, tendo como objetivo maior a família, na forma anteriormente descrita neste trabalho à página 12.

Também Rousseau se refere à organização social romana no capítulo IV, livro IV de "O Contrato Social". Apesar da alegação que a origem de Roma se perde no tempo e nas lendas, acrescenta o autor, que em seus primórdios a cidade se constitui de forma tribal, com uma estrutura organizacional e de poder muito próxima da dos exércitos que a fundaram, estratificada em cúrias, decúrias e centúrias. Havia inicialmente três tribos que, após sucessivas sub-divisões, se fixaram em número de trinta e cinco até o final da República, sendo que fazia-se distinção entre tribos urbanas e rústicas (estas últimas formadas por habitantes do campo), com significativa valorização da vida campestre e do cultivo da terra. Posteriormente, à medida que Roma ganha projeção, dissolve-se esta organização tribal, distribuindo-se o povo em seis classes sociais definidas a partir da posse de bens - aos primeiros segmentos pertenciam os ricos; aos intermediários pertenciam os de posses medianas, sendo que a parcela pobre da população concentrava-se nas últimas classes. Cada uma destas categorias sub-dividia-se em centúrias, distribuídas de tal forma que somente a primeira classe integrava

mais da metade destes corpos, sendo que o último segmento continha apenas uma sub-divisão, apesar de representar mais da metade da população. Os objetivos desta estratégia tornam-se evidentes se considerarmos que o processo político romano privilegia a soberania popular, a partir da tomada de decisões pelo povo organizado em assembléias e reunido em praça pública. Assim, as camadas pobres da população viam minimiza das suas perspectivas de participação política, sendo comum entre historiadores e estudiosos da sociedade romana, a contagem de cinco classes, a despeito destas serem seis na realidade. Outra importante estratégia de désmobilização popular refere-se à legitimidade dos comícios e assembléias - para que as decisões ali tomadas tivessem força de lei era necessário que três condições fossem atendidas: que o corpo de magistrados/convocadores estivesse presente e revestido da sua devida autoridade; que a ássembléia acontecesse nos dias previstos em lei (que não fossem em dias de mercado e feriado); e finalmente, que os "augúrios" fossem favoráveis, o que permitia conter e controlar os levantes e sedições populares. Ao nível da sua estrutura, a sociedade romana apresenta uma estratificação muito próxima dos gregos - num primeiro plano encontram-se, inspirados por Júpiter, os reis / sacerdotes, senadores e magistrados, com o poder de se comunicar com os deuses e administrar a coisa pública; num segundo plano, sob a inspiração de Marte, encontram-se os guerreiros, ligados à defesa do território; e finalmente, em último plano encontram-se os agricultores e artesãos, ligados à provisão de alimentos e prestação de serviços básicos.

O mundo romano lega-nos dois pensadores centrais - Políbio e Cícero. Políbio (200 - 125 A.C.), segundo Bobbio, é historiador, grego de nascimento, havendo sido deportado para Roma após a conquista da Grécia. Dentre várias narrativas de vitórias romanas anteriores e contemporâneas ao século II A.C., o autor dedicou o Livro IV de sua obra "História" a uma descrição da constituição romana, de funções pú-

blicas relevantes na época, escrevendo ainda um tratado de direito romano. Segundo Políbio, "Deve-se considerar a constituição de um povo como a causa primordial do êxito ou do insucesso de todas as ações". (Apud Bobbio, 1985, p.65). Desta forma explica o motivo do grande sucesso político romano, conseguido sobre outros povos em curto espaço de tempo. O autor é conhecido como defensor da excelência de uma forma mista de governo, decorrente da sua noção de ciclos políticos e alternância dos tipos de poder. Segundo sua abordagem, existem seis formas de governo - três "positivas" e três "negativas", havendo uma sétima que é a síntese de todas as formas positivas, como em Roma. A sua teoria dos ciclos enuncia que inicial e naturalmente o poder emana de "um só", na forma de um reino, degenerando-se na sua forma negativa, a tirania ; este fato leva ao governo "dos melhores", no formato de uma aristocracia, que se degenera em oligarquia, levando, pelos seus "característicos abusos", a levantes violentos e a um governo popular. Este poder se organiza como uma democracia, degenerando-se finalmente em oclocracia - ao término do ciclo, realizada a síntese das experiências políticas nele contidas, retorna-se ao início de um novo ciclo, representado novamente pela concentração do poder num governo em formato de reino. A composição das três formas positivas de governo, o ideal de constituição em Políbio, refere-se à República Romana - um governo exercido e controlado de maneira equilibrada pelas três principais forças políticas: o rei; a aristocracia (o senado); e o povo (a base democrática). Bobbio aponta no autor uma leitura fatalista de história, paralela a uma concepção dinâmica de processo político, que tende em última instância, à estabilidade.

Esta exaltação da maestria de formas alternantes de governo e da constituição romana permanece em Cícero (106 - 43 A.C.), um século depois de Políbio, que retoma uma tipologia muito semelhante à anterior, privilegiando, também a título de perfeição constitucional, um formato monárquico

de governo. Convém acrescentar que esta classificação e hierarquização dos tipos de exercício de poder público em três formas básicas ou em seis modalidades, considerando suas nuances positivas e negativas, não é concepção original dos romanos - ela é reproduzida, fato que continuará a acontecer também entre os modernos, dos pensadores gregos. Porém, o que vamos encontrar de original em Cícero refere-se ao que Châtelet considera como "... o privilégio de definir os princípios que servem de fundamento para essa Cidade ecumênica (= universal) na qual Roma conquistadora está se transformando." (Châtelet, 1985, p.24). O autor vive os tempos finais da República, sendo considerado como um dos precursores da "ordem imperial", quando enuncia as funções e estrutura a imagem e o poder do Imperador, mesmo sem conhecer este fato. O pensamento de Cícero recebe influências estoicas, à medida que concebe o cosmos como razão última, lei eterna e imutável, onde se encontra inscrita uma lei "natural", com ação sobre todos os homens - também entre os romanos pode-se ter uma leitura de razão como princípio legal, como modelo de organização e como pauta para a ação e desempenho social. A transformação da República em um formato político de Império foi o fator primordial que possibilitou a expansão territorial, bem como, a difusão e universalização da cultura romana. Um dos fatores mais marcantes desta organização imperial é a concentração de poder na figura do imperador, que torna-se ao mesmo tempo, senhor da ordem político/religiosa; administrador supremo; juiz do bem público; comandante dos exércitos; e ainda, mentor da ordem econômica e artística. (Pode-se aqui falar em uma "ordem artística" à medida que as artes são ordenadas, organizadas e estruturadas institucionalmente, em conformidade com o formato político do Estado que as gerencia, financia e policia. Existe ainda um nível mais sutil de ordenação, que se refere à padronização sensorio/perceptiva resultante dos efeitos da produção estética de uma cultura sobre o processo de criação artística).

Toynbee, no capítulo 36 de "A Humanidade e a Mãe - Terra", situa muito bem historicamente o cruzamento entre as culturas grega e romana, em termos do declínio de uma e ascensão da outra, e ainda, da síntese resultante da fusão entre as duas. Numa leitura das páginas 317 e 318, encontra-se o que se segue: "Das grandes potências que haviam existido a oeste da China em 221 A.C., apenas uma, o Império Romano, ainda persistia em 48 D.C. Por volta de 31 A.C., este Império, que em 221 A.C. restringia-se à Itália e ilhas adjacentes, expandira-se até abarcar todo o perímetro do mediterrâneo, porém, não à totalidade do vácuo de poder a oeste da China". (Toynbee, 1987, p. 317). O autor considera que aquilo que ele denomina "revolução romana" engolfou todos os povos que se renderam ao seu poder. Continuando, acrescenta - "Nem um dos três impérios existentes a oeste da China em 48 D.C. estava sob domínio grego; cada um deles fora fundado sobre as ruínas de antigos estados gregos. No entanto, esses três impérios eram consciente e orgulhosamente 'helenófilos'. Cada um deles, em seus próprios domínios, havia adotado a civilização helênica e a propagavam. O grego era, então, a língua da civilização, desde o curso superior do Rio Jumna, no noroeste da Índia, estendendo-se para oeste, até a extremidade ocidental da Sicília. o Helenismo, em roupagens romanas, era propagado pela língua latina, desde a Itália peninsular pela Europa continental adentro, até a linha do Reno e do Danúbio, e para o Noroeste da África, até o limite setentrional do Saara". (Toynbee, 1987, p. 318). Complementando seu raciocínio, o autor argumenta que durante os oito séculos em que esteve em expansão, quanto mais seu domínio avançava, mais o helenismo se mesclava com outras culturas não helênicas; porém sempre permanecendo como componente cultural dominante.

Um fato de grande importância política para Roma e para a consolidação do seu vasto império na Europa, foi o surgimento, no mundo romano, da cristandade e o engajamento

da Igreja Cristã no seu movimento de expansão imperial. A religião oficial romana era politeísta e o seu contato inicial com a religião monoteísta de origem judaico/cristã, hoje conhecida como cristianismo, aconteceu na forma de um confronto, com reflexos em vários planos - a princípio, ao nível dos costumes, da moral e da cultura, posteriormente, a nível social e político. O poder romano assistia o crescimento da cristandade na sua própria capital, a despeito das suas duras atitudes repressivas, se manifestando como uma dissolução dos hábitos e dos valores tradicionais, bem como, a sua substituição gradativa por um modo cristão de vida, até que em 312 D.C., Constantino I converte-se ao cristianismo, transformando-se no primeiro imperador cristão de Roma. A Igreja Cristã romana se estruturou à imagem do Estado e exército locais, exemplos vivos e comprovados de organizações eficientes, instituindo-se como fonte do poder eclesiástico e assumindo um nível de sistematização burocrática compatível com o padrão da época. O seu sucesso organizacional torna-se tão evidente, a ponto de, ao tempo dos imperadores Galério e Constantino I, considerar-se que a unidade do Império não poderia ser preservada sem o apoio de uma religião estabelecida - aí se insere a Igreja Cristã.

A fusão da Igreja com o Império e seu potente aparato militar, empresta energia e impulso extras ao processo de dominação imperialista romano, sendo que a partir de então, a Igreja Cristã passa a participar como coadjuvante na expansão política de Roma, desde o tempo das guerras pelo domínio do atual território italiano, permanecendo no centro das questões de poder até a consolidação política dos Estados católicos e protestantes europeus, ao final da Idade Média. Durante este período de aproximadamente um milênio, pode-se afirmar que o binômio Estado/Igreja, sustentado em uma estratégica delimitação de espaço e equilíbrio (não sem conflitos) entre poderes temporal e eclesiástico, foi o elemento dominante na difusão e organização do modo ocidental de

vida, basicamente helênico, que chega até nós tal como o conhecemos materialmente hoje.

Uma expressão desta predominância num plano cultural, refere-se à sistematização do pensamento cristão pelos filósofos católicos e à sua divulgação pela Igreja, em detrimento de outras concepções de mundo - não se pode esquecer que, na demarcação de territórios e campos de ação entre Estado e Igreja, coube à última a responsabilidade pela educação, que a mesma assumiu e exerceu como forma sutil de dominação, em auxílio ao fortalecimento do primeiro, e ao seu próprio fortalecimento. Autores como Santo Ambrósio (século IV), Santo Agostinho (354 - 430), Santo Tomaz de Aquino (1225 - 1274) e Calvino (1509 - 1564), embora em momentos históricos bem diferentes (os primeiros no início e os segundos ao final da construção da "ordem eclesiástica"), são responsáveis pela estruturação da filosofia cristã, enunciada então como teologia.

Ambrósio foi bispo de milão entre 372 e 397, com uma vida política ativa, levantando questões centrais para a legitimação do poder eclesiástico na época - trabalha os conceitos de ordem temporal x ordem espiritual, desta forma atribui as responsabilidades temporais ao Imperador e o coloca como representante de Deus perante os homens, entendendo que o mesmo deve governar em conformidade com princípios teocráticos.

A principal obra política de Agostinho é "Cidade de Deus" e, segundo Damien Grace "... é geralmente considerada como um 'livre de circonstance' uma apologia em defesa do cristianismo, contra acusações de pagãos romanos de que o cristianismo tinha enfraquecido o Império e fizera Roma perder a proteção dos seus deuses tradicionais." (Apud Fritzsche, 1983, p.61). Trata-se de uma obra em vinte e dois livros, escrita entre 413 e 426, onde os primeiros dez são dedicados ao combate das práticas e crenças pagãs romanas; os outros livros tecem a sua idéia central de amor e devoção ao

Deus cristão, como única chave possível para condução ao seu reino espiritual de eterna paz. Seu trabalho sofre influências maniqueístas, insistindo na dependência do homem em relação ao criador - assim, Agostinho traduz para um plano político os principais dogmas cristãos, enunciando a nível prático, um modo cristão de vida. O autor toca ainda numa questão central para a época e para o mundo contemporâneo - a concepção linear de tempo: "Enquanto o pensamento grego aceita como modelo de temporalidade o ciclo do cosmos, Agostinho define o tempo como história linear que tem começo - a Criação - e um fim - A Ressurreição dos justos - que é a própria história da humanidade ..." (Châtelet, 1985, p.29). Assim, de certa forma a Igreja re-escreve a história, colocando-se no centro da contagem do tempo, o que lhe garante uma posição também central em toda a civilização ocidental.

Quase mil anos separam o pensamento de Agostinho e Tomaz de Aquino, período do qual o cristianismo e o poder eclesiástico se afirmam e se expandem como verdade e ordem para o ocidente, oferecendo suporte ideológico ao poder temporal dos impérios. Durante este tempo o poderoso Império Romano, a partir de um conflito entre dois irmãos postulantes ao título de imperador, se dividiu em dois: o Império Romano do Oriente ainda existia; agonizante, em 1200; o Império Romano do Ocidente se extinguiu em 476, dando origem a um considerável número de pequenos e grandes impérios rivais entre si. A própria Igreja também se dividira em duas: a cristandade oriental e a cristandade ocidental, acompanhando a cisão do Estado romano. A Europa do século XIII assistia então à formação dos Reinos-estado, formato político em ascensão, que esboçava a estruturação dos poderes "nacionais", bem à época de Tomaz de Aquino.

O autor expressa uma atualização do pensamento cristão num plano político, sob certos aspectos em contraposição às teses Agostinianas, que vem a legitimar o poder dos reis pelo reconhecimento da Cidade dos homens como um fato

"natural", em oposição à idéia de ordenação social como um fato divino. "Se Deus quer que os homens vivam em sociedade, disto resulta que o poder, cujo objetivo é assegurar a 'unidade de uma multiplicidade', é uma questão humana que faz parte do plano mais geral da Providência e não um desígnio singular de Deus ou de seu representante." (Châtelet, 1985, p.33). Tomaz de Aquino enuncia assim o poder pela razão, contrariamente ao poder pela fé, que é assumido a partir de então, como a base para o exercício do poder temporal.

João Calvino, bem como, Martinho Lutero encontram-se no centro do movimento que leva à Reforma da Igreja, uma nova cisão na organização cristã acontecida no século XVI, que reflete a tendência teológica de retorno ao Evangelho e à pessoa de Cristo, ou uma adequação do cristianismo aos novos tempos. Num plano moral, esta reforma representa uma ruptura com a corrupção e a violência que se instalaram na alta cúpula do clero cristão, mais preocupado com luxo, riqueza material e com questões de poder, do que com a fraternidade e fé apregoadas pela sua própria doutrina. Segundo Calvino, a natureza humana é má e corrupta, sendo Deus a única fonte de todo o bem, assim, a alternativa moral válida para o homem é a submissão à sua palavra e à sua lei - esta mesma submissão, aliada à temperança, transformam-se em virtudes civis, pela obediência ao poder e à ordem instituída. Este pensamento expressa a dualidade calvinista em relação à liberdade cristã - internamente o cristão goza de plena liberdade de consciência, porém, externamente deve se manter indiferente e distante dos bens materiais e de todo o "mal"; a chave do discernimento moral reside na "obediência voluntária". Ressalta que as instituições sociais são hierarquizadas desde o comando do homem sobre a mulher, do pai sobre o filho, até o poder do rei sobre seus súditos, uma vez que esta estratificação reproduz a soberania de Deus sobre o cosmos. O conceito de propriedade em Calvino reflete aquilo que posteriormente Max Weber iria enunciar como um dos pilares da sua concepção

ção de "ética protestante": a propriedade é uma dádiva de Deus, que é senhor de todas as coisas, e ninguém merece a posse senão pelo seu trabalho.

Desta forma, os pensadores cristãos legitimam, com seus conceitos políticos/morais, a participação da Igreja, ao lado do poder temporal estabelecido, na tarefa de dominação e reordenação de um mundo corrompido por valores pagãos, ateus e moralmente "maus", o que justifica suas práticas de exclusão, perseguição às heresias e Inquisição, que semearam amplamente o medo e a repressão durante o período feudal. O resultado deste processo é hoje conhecido pelo poder que a Igreja Cristã ainda detém e manipula, ao nível da coerção moral da sociedade, poder este adquirido ao longo de séculos de expansão e manutenção de domínio num plano territorial e ideológico.

Na transição do pensamento político cristão para o moderno encontramos Marsílio de Pádua († 1280 - 1343), que em seu trabalho "Defensor da Paz", polemiza com a teocracia romana, lançando as bases daquilo que viria a ser conhecido posteriormente como "Estado laico" (leigo), configurado como um Estado de direito. A idéia central de sua obra gira em torno da distinção entre fé e razão e a sua consequência num plano político - "O objeto da razão e a própria razão são tomados como referência ao mundo secular e à sabedoria, através da qual é compreendida a existência terrena. O objeto da fé e a própria fé são tomados como referência à vida do além-túmulo; a sabedoria a isso relacionada, e a Igreja no seu papel, são guias puramente extra-terrenos". (Apud Fritzgerald, 1983, p.99). A sociedade civil oferece as bases para a felicidade do homem num plano material, enquanto a Igreja fornece as bases para a felicidade num plano espiritual; estes papéis não podem ser confundidos, e como a Igreja existe apenas nessa vida, constituída de fiéis vivos, ela se subordina aos poderes temporais constituídos, não tendo gestão sobre a materialidade, mas apenas sobre a espiritualidade huma

na. Marsílio pode ser considerado assim, um dos defensores do "averroísmo" político, ou seja, um teórico que advoga a completa separação entre teologia e filosofia, como um corolário da distinção entre Igreja e Estado. Pode-se ainda perceber em seu pensamento uma concepção histórica de política, bem como, uma compreensão integrada das relações entre poder político, poder econômico e burocracia, nas suas formas de onipresença administrativa e coerção legal. O autor concebe a sociedade como um todo, constituída pela universalidade dos cidadãos, com a função de legislar, da qual se destaca um príncipe encarregado da gestão e coerção, interpretando assim, num sentido político, a definição naturalista de sociedade. Finalmente, entende que o objetivo da política é organizar de maneira efetiva a existência humana associada, caracterizando a religião com um papel ideológico muito próximo daquele que Marx viria a enunciar posteriormente.

Estas idéias refletem de certa maneira, um florescimento cultural que se fará mais presente em Maquiavel, Hobbes, Locke e outros, evidenciando o movimento da Renascença, ou, o renascimento da cultura greco-romana no ocidente, mais precisamente no norte da Itália, de onde se estendeu para toda a Europa. Este movimento representa um apoio na autoridade do pensamento clássico para criticar o pensamento medieval, tendo como valor central o culto à razão, em oposição ao dogmatismo da teologia cristã, e na realidade expressa um momento histórico muito mais amplo de transformação no campo social, político, do conhecimento, das artes e dos costumes, fazendo a transição do mundo feudal para o mundo moderno.

No plano político, Niccoló Machiavelli (1469-1527), é portanto, considerado o primeiro teórico de concepção moderna, rompendo definitivamente com a tradição medieval e ainda, inaugurando a ciência política como uma disciplina autônoma, distinta da moral e da religião. Seu trabalho mais lido e também mais controvertido sob o ponto de vista ético

é "O príncipe", escrito como uma cartilha de orientação para novos detentores do poder real, dedicado especialmente a Lourenzo de Médici. Pode ainda ser considerado um enunciado dos princípios práticos de dominação pertinentes à política da época, livro de cabeceira dos poderosos interessados na aplicação de um poder coercitivo, total e absoluto. Segundo Gruppi, não existe em Maquiavel uma teoria do Estado, mas uma concepção de como se formam os mesmos, apontando para uma constituição unitária, absoluta e moderna, sendo também uma obra importante por introduzir uma terminologia política atualizada (na época), da qual consta a própria palavra "Estado". Na tentativa de separar política de moral e religião, encontra-se justamente a fragilidade do trabalho às críticas de natureza ética - para o autor, o poder estatal se fundamenta no terror, na sua aplicação maciça e instantânea, em caráter preventivo. São conhecidas algumas das suas concepções taxativas em torno destas questões: o "dividir e empobrecer para reinar"; o "eliminar os fortes" (para enfraquecer as oposições); o "agradar os fracos e os pobres"; ou ainda, a afirmação de que "é melhor e mais seguro ser temido do que amado". Segundo o autor, os principais poderes de um Estado são as leis e as armas, a razão e a força, portanto, deve-se usar de todos os recursos disponíveis para concentrar o poder do Príncipe e da estrutura estatal, garantindo assim a dominação política. Os novos Príncipes devem também enunciar novas leis, portanto, "ajustar" a burocracia ao seu estilo de comando, lançando mão inclusive de alguma sutileza para se manter, porém, a destruição ainda é a forma mais segura de manutenção do poder totalitário. Maquiavel nos aponta para uma ética utilitarista do Estado, embasada numa concepção negativa de homem, onde os fins justificam os meios e o poder instituído legitima suas próprias ações, ressaltando o papel da "fortuna" = ocasião ou oportunidade. Nos fala ainda de um poder absolutamente temporal, secular, administrado de modo material, distante de uma moral religio

sa, classificando a Igreja cristã como mais um Estado e um espaço para o exercício do poder, o poder eclesiástico, que deve ser aplicado não pela força, mas pela doutrina e pela persuasão da palavra. Porém no que tange às críticas de natureza ética, melhor seria considerá-lo realista do que amoral - não se pode esquecer que Maquiavel vive um momento histórico de grandes e profundas transformações políticas, portanto, seu pensamento representa um avanço em relação às concepções medievais, impregnadas e atravessadas por interesses eclesiásticos. De certa maneira o autor apenas revela a tendência das práticas políticas do seu tempo, vislumbrando deste ângulo o Estado moderno que se estruturava então, como uma construção voltada para a unidade política, base da existência coletiva, que concentra em si a plenitude do poder exercido de modo soberano, constituindo uma moral própria.

O próximo pensador político de relevo após Maquiavel é Jean Bodin (1530 - 1596), sintetizando sua obra nos seis volumes de "Sobre a República". "Bodin, pela primeira vez, começa a teorizar a autonomia e soberania do Estado moderno, no sentido que o monarca interpreta as leis divinas, obedece a elas, mas de forma autônoma. Ele não precisa receber do Papa a investidura do seu poder. O Estado é constituído essencialmente pelo poder: nem o território, nem o povo definem o Estado tanto quanto o poder". (Gruppi, 1987, p.12). Esta citação de Luciano Gruppi resume muito bem as idéias do autor, situando-o como o teórico da soberania do Estado, cujas questões de consenso e hegemonia tornam-se foco na sua abordagem. Ainda segundo Gruppi, este conceito é a pedra angular do pensamento de Bodin, representando o grande fator de coesão do Estado, da família, dos grupos, enfim, de todos os elementos da sociedade. A realidade é para ele pautada por princípios de harmonia, daí a preocupação relativa ao consenso, admitindo também a existência de um direito natural de origem divina. Segundo análise de Châtelet, a soberania em Bodin é absoluta à medida que é auto-suficiente; indi

visível, sendo integralmente delegada caso isso aconteça, e ainda perpétua, uma vez que é transcendente, reproduzindo-se portanto, como o Deus descrito pelos teólogos. Bodin faz porém uma restrição ao poder soberano - poder absoluto não significa poder ilimitado; soberania tem o sentido de poder supremo ao qual se subordinam todos os poderes constituídos da sociedade organizada, sendo que o detentor do poder soberano não está sujeito às leis positivas da sociedade, promulgadas por ele próprio, porém, encontra-se submetido às leis naturais que são, em última instância, definidas por Deus, que detém a soberania sobre o homem e a natureza. O autor faz ainda outra distinção fundamental entre esfera pública e privada, sendo que a sociedade civil é regulada pelo direito privado e a sociedade política é regulada pelo direito público. São caracterizadas como funções do Estado soberano: administrar a estrutura pública; legislar, ordenando, regulando e intermediando as relações no âmbito da sociedade; julgar em última instância; bem como, coletar impostos e emitir moeda.

Considerado por Bobbio como o maior filósofo político da Idade Moderna até Hegel, Thomas Hobbes (1588-1679), apresenta em "O Leviatã", sua principal obra, a formulação de uma teoria do Estado completa, na mesma linha absolutista de Maquiavel e Bodin, lançando as bases para o surgimento do sentido moderno da propriedade privada. Para Hobbes, o homem vive originalmente em estado de natureza, onde tem direito a tudo e não tem direito a nada, visto que todos têm a mesma condição; num estado de guerra de uns contra os outros, dominado por suas paixões. O Estado moderno surge de um amplo contrato, pela instauração de um estado de direito, de natureza estável, sob o domínio das leis e da razão. Mas como "... os pactos sem espadas não passam de palavras sem força ..." (Gruppi, 1987, p.13), é necessário que o Estado em sua soberania, concentre de forma unitária todos os poderes da sociedade, exercendo-os num sentido absoluto, indivisível e

ilimitado, administrando, legislando e julgando seus súditos. O autor não faz distinção entre esfera privada e pública - a esfera privada é o estado natural abolido pelo estado de direito e a propriedade só existe quando garantida pelo Estado, portanto, na esfera pública, o terreno das relações entre os súditos e seu soberano. Ao poder soberano devem se submeter também todos os assuntos de natureza religiosa, pela possibilidade de conflitos que advêm do livre exercício do poder eclesiástico, ameaçando a paz civil. Assim, defende ainda a institucionalização de uma doutrina religiosa única, entendendo que os mandamentos cristãos são leis civis de Moisés sobre o povo judeu e portanto, que a religião faz parte da política, como instrumento auxiliar de dominação e manutenção da ordem, com ação temporal apenas no plano moral.

O Estado em Hobbes é o grande Leviatã, o deus mortal; um super-homem que é basicamente potência, um artefato e máquina política que submete o homem ao ritmo e à ordem, sendo que política é a mecânica social. A sociedade civil se baseia no consentimento do exercício centralizado do poder - o pacto social dá origem à comunidade, com poderes para agir como um corpo; justamente o que caracteriza o estado de direito em relação ao estado natural, são a concentração do poder e a obediência às leis do Estado, a título de estabilidade social.

Hobbes também nos aponta para uma psicologia, a psicologia do cidadão - a partir de uma concepção negativa e mecanicista de homem, embasada na física clássica, o vê como uma máquina natural, sujeito às leis de causa e efeito, basicamente movido por suas paixões e desejos, levado a exercer a sua potência corporal de maneira individualista, poder este que ele empresta ao Estado quando aceita o contrato social. Nos fala de um homem civilizado, no sentido de "tornado civil", docilizado, sujeito às leis, pautado pelos "costumes" = padrões de comportamento compatíveis com uma expectativa de vida social harmoniosa e colocados sob gestão do Es-

tado todo-poderoso. Não faltam autores para aproximá-lo de algumas correntes psicológicas contemporâneas, por prenu-
ciar uma psicologia do comportamento social eficiente.

A Inglaterra à época do autor mostrava-se marcada, num plano político/social, pelos conflitos entre poder real e parlamento, que irão culminar, em 1689, com a vitória da revolução liberal, que produziu significativas mudanças ao nível do Estado e da sociedade do seu tempo. De um dos lados desta luta política/de classes encontra-se Hobbes, defensor do absolutismo real dos Stuart; do outro está John Locke (1632 - 1704); teórico da revolução vitoriosa. São derrotadas então, as concepções políticas de poder de origem divina; Estado como propriedade patriarcal/transmissão hereditária do poder político; bem como, o próprio modo feudal de vida.

As concepções políticas do autor estão condensadas no seu trabalho - "Dois Tratados sobre o Governo", onde atribui a origem do Estado, da sociedade e do poder político, a um amplo pacto estabelecido por homens livres - trata-se de um ato consciente de vontade que institui uma estrutura política de natureza contratual, não-absoluta, voltado para a garantia da propriedade, da segurança pessoal e das liberdades políticas do cidadão. O caráter contratual desta constituição diz respeito à possibilidade de rompimento do pacto e à conseqüente dissolução da sociedade caso o Estado não cumpra o seu objetivo, retornando o homem a um estado de natureza. É justamente em torno da concepção de estado natural que se concentram as diferenças mais profundas entre os pensamentos de Hobbes e Locke, inclusive, gerando outras divergências. O estado de natureza em Locke, longe de ser uma guerra indiscriminada de todos contra todos, enuncia a coexistência de homens livres e iguais entre si, regidos pela razão - a liberdade do homem advém exatamente da sua racionalidade, que proporciona a capacidade de discernimento. Não existe poder coletivo no estado natural. Den

tre os direitos naturais destaca-se o de propriedade, anterior à sociedade, fundamentado na apropriação através do processo de trabalho, que tem o poder de retirar o seu objeto de um estado comum, transferindo-o para um âmbito privado, restringindo a sua utilização. É em função da garantia dos resultados deste processo de apropriação que os proprietários firmam um pacto entre si, fundando um Estado para dar força de lei aos seus direitos naturais, transferindo a ele seus poderes individuais, em troca de uma igual garantia das suas liberdades. As liberdades a que se refere o autor, dizem respeito às possibilidades de expressão, de organização em assembleias e de iniciativa econômica. Nota-se aí, uma íntima relação entre propriedade e liberdade, o que evidencia ainda mais o caráter mercantilista da sua concepção de Estado e sociedade. Existe em Locke uma clara distinção entre esfera pública e privada - a propriedade e sua correspondente transmissão hereditária, são fenômenos característicos da sociedade civil, o Estado não deve interferir, mas sim, garantir estes processos; ao mesmo tempo que não existe, na esfera pública, transmissão de poder político por herança. Convém lembrar que na Idade Média propriedade e poder político eram transmitidos juntos, obedecendo a laços consanguíneos/hereditários, sendo esta uma das grandes diferenças entre absolutistas e liberais ingleses à época. Portanto, a soberania do Estado não tem outra fonte senão o contrato firmado entre os cidadãos, concentrando o poder político da sociedade, separado segundo Locke, em poder legislativo e poder executivo. Também encontra-se na sua obra uma preocupação com a definição de um lugar para a Igreja cristã no quadro da dominação social - ela deve existir para regular a vida num plano moral e é uma assembleia de homens reunidos para prestar culto público a Deus. Deve ter suas próprias leis, porém estas não têm poder de coerção política e o poder eclesiástico deve ser exercido dentro dos limites da Igreja, sem gestão sobre questões de natureza civil. Percebe-se em

Locke a total separação entre domínio temporal e domínio espiritual, que reflete o declínio e a perda de poder que sofre a Igreja cristã dentro do quadro político geral que se instala a partir da Idade Moderna.

Mas esta plenitude racionalista ultrapassa os limites da Inglaterra, fazendo-se também notar na Holanda, que vive seu século de ouro. A esta época Amsterdam era um grande centro comercial, financeiro e artístico, para onde convergiam muitas atenções e interesses, atraídos pela política liberal de Johannes de Witt. Profundamente marcado por este momento histórico, social e político, e ainda, pela sua condição de judeu nascido de uma família de cristãos-novos imigrantes de Portugal, vive ali Benedictus de Spinoza (1632 - 1677), filósofo e amigo pessoal de Witt.

A obra de Spinoza, muito mais do que um trabalho político, pode ser considerada uma ontologia universal, uma teoria do conhecimento e mesmo uma antropologia, sendo ainda hoje bastante desconhecida, devido em grande parte, à sua excomunhão e exclusão da comunidade judaica sob acusação de heresia e ateísmo, o que dificultou por muito tempo a publicação, o acesso, ou mesmo, a livre discussão das suas idéias.

Ainda, como exposto por Marilena Chauí na Introdução do volume da coleção "Os pensadores" destinado ao autor, em "Ética" encontra-se uma teoria do ser, uma concepção de homem potência, tomando o termo ética no seu sentido grego de ethos = modo de ser - o seu objeto é o homem tal como ele é. A essência do ser é o "conatus", esforço pela manutenção da existência, que se expressa como poder para expandir-se até a plenitude. A ação é definida como apropriação "... de todas as causas exteriores que aumentem o poder do conatus." (Apud Spinoza, 1979, p. XX), ao mesmo tempo que paixão significa declínio de potência. O homem livre é aquele que domina o exterior, a partir do conhecimento das leis da natureza e do seu próprio corpo, e ainda, "O desejo é a tendência inter-

na do conatus a fazer algo que conserve ou aumente sua força." (Apud Spinoza, 1979, p. XX).

Spinoza considera que vivendo em estado natural o homem é regido pelo direito natural, que são as próprias leis da natureza, e o seu direito individual está na medida do seu poder e do seu desejo, sem se pautar pelos princípios da razão. Porém, quanto mais poder se pode exercer, maior motivo se encontra para temor e conflito entre os homens - não há, no estado de natureza, meios seguros para garantia dos direitos naturais, portanto o homem não pode viver bem sem cooperação mútua. Quando os homens se unem adquirem maior força conjunta em relação à natureza, diminuindo o seu poder/direito individual, e conseqüentemente, o motivo para temores e discórdias. Ele estabelece espaços e direitos comuns, vivendo segundo uma vontade comum, vigiando a manutenção do seu poder - seu direito/poder sobre a natureza não é agora maior do que lhe confere a lei comum e deve seguir a vontade comum. Spinoza acredita que quando os homens têm direitos comuns são todos conduzidos por um único pensamento e este é, necessariamente, uma expressão da razão, o fundamento do direito civil. Este é o poder público, e seu detentor deve ser eleito para administrar a coisa pública, criar/interpretar as leis, garantindo a paz e a segurança na sociedade. Percebe-se no autor que diminuem os poderes individuais à medida que aumenta o nível de institucionalização do Estado. A moral e o pecado só existem no Estado, e este consiste, a partir de então, no desrespeito às leis de consentimento comum - a justiça só é possível no Estado, sendo que agora a moral é definida pela comunidade. Não existe propriedade no estado natural, esta também se define com o Estado, com base nas leis comuns. A lei comum é o direito civil e cidadão é o homem que goza de todos os privilégios concedidos por este direito civil. O homem em Spinoza é livre pelo exercício de sua potência, porém se submete às leis por um ato de razão, limitando o seu poder para viver em sociedade. Co-

mo os objetivos do Estado são a paz e a segurança de vida, o melhor governo é aquele que se fundamenta na concórdia e observância das leis, sendo que uma sociedade será tão mais poderosa quanto maior conformidade houver entre seu governo e os ditames da razão. O autor acredita também que as discórdias políticas não visam a dissolução do Estado, mas a sua transformação. Acredita ainda que o poder soberano encontra-se submetido ao direito da natureza, estando portanto, na medida do somatório do poder do conjunto de cidadãos conduzidos por um único pensamento. O desenvolvimento destas concepções políticas é conteúdo de seu "Tratado político", obra interrompida prematuramente em função da sua morte.

No seu outro escrito "Tratado Teológico-Político", Spinoza trata das relações Igreja x Estado, das bases da dominação religiosa e faz uma análise histórica das escrituras bíblicas, tecendo violentas críticas à doutrina cristã, o que custou perseguições e proibições à obra, que ultrapassaram em muito o seu tempo. Aqui o autor propõe a definitiva separação entre teologia e filosofia, visto que a primeira se ocupa dos fenômenos espirituais, enquanto a segunda explica os fatos naturais. Argumenta que o objetivo da teologia, muito mais que a fé, é a obediência a um certo modo de vida, expresso através da manipulação do medo e da insegurança humana, classificando ainda religião como credence. Aponta para as incoerências da Igreja e dos reformistas: a riqueza, a violência e a falta de piedade, entendendo que o homem deva ser julgado pelos seus atos e não pela sua maneira de pensar ou pela sua fé. Spinoza analisa ainda de que forma a religião passou a ter força de lei, considerando também que quem detém o poder político no Estado, deve, em consequência, ter gestão sobre a ordem religiosa.

Estamos aqui às portas do Século das Luzes, marcado pela exacerbação da crença na razão - a filosofia do século XVII inaugura o pensamento moderno, pautado pelo racionalismo cartesiano e pelo empirismo de Bacon, porém é somente

no século XVIII, o período do Iluminismo, que surge a ciência, obra prima da razão, como método capaz de iluminar as sombras dos mistérios medievais e elucidar os princípios da realidade. O clima é de otimismo quanto à conquista da natureza e à superação da visão medieval de mundo, caracterizada pela ingerência e autoritarismo da Igreja Cristã em torno da manutenção dos seus dogmas e da sua explicação de realidade. O Iluminismo representa portanto, a vitória do critério de evidência sobre o critério de autoridade, a crença no conhecimento sensível, no método científico como um instrumento racional, capacitado a descobrir os princípios de funcionamento da realidade, visto que a verdade agora é a obra do homem. Num plano sócio/político este período é caracterizado pela defesa da liberdade e igualdade entre os homens e também, pela crença na possibilidade de reorganização social a partir de princípios racionais.

Fruto deste tempo, Montesquieu (1689 - 1755) é considerado um autor tipicamente iluminista, podendo-se sentir na sua principal obra "Do Espírito das Leis", uma forte manifestação da ideologia racionalista predominante então.

O autor transforma o sentido do conceito "lei", que deixa de ter um caráter de mandamento finalista e moral para assumir o significado de ser uma relação necessária que deriva da natureza das coisas. Não se pode mais atribuir a causa dos fenômenos à fatalidade cega nutrida pela visão medieval de mundo, portanto, todos os seres têm suas próprias leis e é possível apreendê-las pela aplicação de princípios racionais. As leis são relações entre a razão e as coisas - de maneira geral a lei é a própria razão, as leis políticas e civis nada mais são do que aplicações particulares da razão humana e assim, representam a aplicação de uma abordagem ou metodologia científica ao campo dos fenômenos sócio/políticos. Montesquieu tem uma visão universalista da totalidade unitária como princípio racional/científico essencial ao estudo das sociedades. Acredita ser possível estabe

lecer relações e perceber uma vinculação interna, que revela uma ordem própria, dentro de uma diversidade de leis e instituições. Montesquieu enuncia porém dois tipos de leis: as feitas pelo homem, denominadas positivas, que mudam de acordo com o tempo e o lugar, e aquelas que existem antes das leis dos homens e antes mesmo do próprio homem, as leis da natureza. As leis naturais são basicamente os princípios invariáveis da natureza tal como esta existe e se conserva, aos quais estão submetidos todos os seres, mas o homem, pela sua capacidade racional, pode desobedecer e efetivamente desobedece, a estas leis e às suas próprias. O homem é ainda sujeito a paixões, passível de erros e por isto precisa de leis estabelecidas, que regulem as relações no plano político/social. A sociabilidade, ou o desejo de viver em sociedade, é um motivo natural do homem, é uma lei natural, assim como as outras três, ligadas à necessidade da existência de paz, à sobrevivência e busca de alimentos, e também à sexualidade e sobrevivência da espécie. Estes princípios são extraídos da própria maneira natural, pré-social, do homem viver, dispondo-se hierarquicamente da necessidade de paz até o desejo de viver em sociedade, portanto o direito positivo surge de forma natural, assim como a sociedade torna-se a decorrência institucional da necessidade natural de convivência pacífica entre os homens. Porém é importante lembrar que antes do estabelecimento de leis positivas já existia justiça, por já existirem formas possíveis de justiça entre os membros da comunidade. As leis positivas por sua vez, dividem-se em três tipos: o Direito das Gentes, como conjunto de princípios que regulam as relações entre os diversos povos existentes; o Direito Político, como sistematização das leis que regulam as relações entre governantes e governados; e o Direito Civil, como o código que regula as relações dos cidadãos entre si mesmos. Montesquieu considera que o Estado político é a união de todas as forças individuais, sob a regência do direito político, organizado em substituição a um estado de

guerra, próprio da convivência natural dos homens, que se manifesta em dois níveis - entre os povos e entre os membros de uma mesma comunidade. Considera ainda que, para que as forças individuais se unam é necessário que também as vontades estejam unificadas e a esta reunião das vontades individuais, regidas pelo direito civil, denomina Estado Civil. O autor abandona a tradicional classificação aristotélica das formas possíveis de governo, repetida, sempre com pequenas alterações, por diversos antecessores seus. Desta forma, Montesquieu substitui a tipologia clássica que concebe as formas de exercício de poder político como Monarquia, Aristocracia e/ou Democracia, introduzindo uma visão moderna de governo, escalonado em: República, Monarquia e Despotismo. Uma república fundamenta-se na igualdade política e econômica entre os cidadãos, não instituindo hierarquias definitivas, mas apenas temporárias, eletivas, entre os seus membros. O formato republicano contém a ideia de mandato eletivo, sendo considerado um governo do tipo adequado às pequenas extensões territoriais, típicas das cidades - Estado dos gregos e romanos à sua época. A vida republicana encontra seu impulso no desenvolvimento da virtude entre os cidadãos, como uma qualidade política de amor à pátria e à igualdade. Nas monarquias, a divisão do trabalho e o exercício das funções públicas e privadas acontece de maneira estratificada dentro de uma estrutura de classes, definida segundo critérios de posse e consanguineidade. As relações sócio/políticas monárquicas são fixas e constantes, existindo uma ordem constituída que impõe limites ao poder - as leis têm força própria, sendo que as classes limitam o poder do Príncipe e o seu próprio poder, reciprocamente entre si. É a forma típica de governo da Europa moderna de Montesquieu, em relação à qual ele não esconde a sua predileção, e é movida pelo princípio da honra. O despotismo é uma forma degenerada de governo que pode ser uma monarquia destituída das suas ordens e divisão de

trabalho, ou uma república cuja única igualdade seja a servi
dão à figura do chefe de Estado; seu princípio de ação é o
temor. Fora destas possibilidades de organização política ,
existe um estado de vida selvagem caracterizado pela inexis-
tência da propriedade privada, com uma ordenação social emba-
sada em costumes (e não em leis) e no poder dos mais velhos,
típico dos povos bárbaros.

Porém, o objeto de atenção do autor não é o Estado
e as formas que este assume, e sim o seu "espírito", gerado
como uma totalidade viva - as leis, as instituições e os cos
tumes são expressões vivas de uma unidade inerente ao Esta -
do. Neste sentido, a família e a educação devem ser dirigi -
das, administradas de acordo com um planejamento geral, pois
"Se o povo em geral possui um princípio, as partes que o com
põem, isto é, as famílias, também o terão." (Montesquieu ,
1979,p.51). A família e o processo de educação são os respon-
sáveis pela reprodução do espírito do Estado ao nível da so-
ciedade civil.

É também reconhecida a contribuição de Montesquieu
aos pensamentos políticos moderno e contemporâneo, através
da sua concepção de separação dos poderes constituídos, em
três espécies: legislativo, executivo e judiciário, tal como
nos chega hoje, porém enunciado à época do autor como uma
fórmula para o equilíbrio de poder entre o rei, a nobreza e
a burguesia; o princípio de um governo moderado. O pensamen-
to do autor ainda exerceu grande influência sobre a revolu -
ção francesa, o que é considerado paradoxal, na visão de
Châtelet, devido à postura nitidamente liberal que assume
em sua obra e no seu próprio modo de vida.

Na sequência do pensamento político moderno chega-
mos à Jean-Jacques Rousseau (1712 - 1778), que apesar de ser
considerado um autor contraditório, é respeitado como um teó
rico da democracia e um clássico do pensamento político. Sua
obra política é extensa, podendo-se destacar pela sua signi-

ficância, os livros: "Discurso sobre as Origens e Fundamentos da Desigualdade entre os Homens" e o "Contrato Social", onde analisa os direitos de igualdade e liberdade política, bem como, a constituição da sociedade e do Estado. Segundo Rousseau, são duas as espécies de desigualdade entre os homens - uma de ordem natural, física, e outra de natureza moral e política. A primeira refere-se a diferenças de idade, de constituição e força física, ou ainda, a nível de características mentais/psicológicas; a segunda diz respeito às diferenças instituídas por consentimento ou convenção, sendo estas que efetivamente interessam ao autor, uma vez que se originam do pacto social. Rousseau considera que quando o primeiro homem demarcou e cercou um pedaço de terra afirmando, pela sua ação e pelo consentimento dos vizinhos, que aquilo era seu, fundou a sociedade civil e a desigualdade política, criando assim, uma base de tensão que viria a ser a principal fonte dos conflitos sociais. O conceito de propriedade já existia na comunidade gentílica, porém era fundamentado no sentido do uso e não da acumulação; também o trabalho cooperativo se encontra nas bases da instituição da sociedade, visto que a possibilidade da produção e acumulação dos excedentes acentua a desigualdade e a motivação para competição entre os homens. Percebe-se embutida nesta concepção, a sua conhecida noção do "bom selvagem", que exprime a idéia de que o homem nasce bom, livre e igual aos seus semelhantes, sendo que quem o transforma e corrompe é a sociedade. Este conceito nos remete a um Rosseau primitivista, refletindo também um de seus paradoxos mais apontados - o de ser um teórico dos direitos naturais que, segundo Châtelet, "... não poupa sarcamos à Escola do Direito Natural." (Châtelet, 1985, p.70); porém, não se pode esquecer que Rosseau faz uma distinção entre natureza num sentido descritivo, ou, daquilo que se pode encontrar na natureza, e num sentido normativo, ou, das coisas ordenadas segundo a mesma. De qual -

quer forma, é importante notar que a sua posição a respeito da questão difere muito da de Hobbes, ou mesmo de Locke e Spinoza, quando enuncia que "... o estado natural das coisas era o verdadeiro estado de coisas." (Apud Fritzgerald, 1983, p.204), rompendo com a tradição de que este se tratava necessariamente de um estado incivilizado. Pois bem, se a sociedade não nasce do pacto uma vez que pode ser anterior a este, leva a ela naturalmente, como uma forma de garantia dos direitos de igualdade e liberdade num plano político, mesmo sendo ela, a sociedade, a grande responsável pela instalação da desigualdade entre os homens. Porém, segundo o autor, o contrato social de qualquer modo, relaciona-se apenas com a constituição da sociedade e não do Estado. Trata-se de um amplo acordo comum entre indivíduos que gera uma qualitativa alteração nas suas relações com a comunidade, de modo que cada um se torna parte indivisível do todo, portanto, transforma-se numa pessoa pública, constituindo-se ainda um corpo moral/coletivo, cuja expressão é a "vontade geral". O conceito de vontade geral é central em Rousseau - refere-se à vontade deste corpo coletivo e moral, dotada de uma atitude racional e crítica, desvinculada de interferências de ordem temporal ou espacial, subordinada ao entendimento das relações sociais e portanto, orientada para a utilidade pública e pelo bem comum. É também diferente da vontade de todos, que se inclina aos interesses privados e não é mais do que o somatório das vontades particulares - a diferença fundamental diz respeito à instituição de uma moral coletiva que introduz uma modificação significativa na vida humana associada, fazendo com que a comunidade aja como um corpo dirigido num sentido único. É justamente o exercício desta vontade geral que constitui a fonte da soberania de uma sociedade, desta forma, a soberania sempre pertence ao povo - o soberano será sempre uma força ou pessoa coletiva e a sociedade deverá ser invariavelmente dirigida por esta vontade geral e soberana.

A soberania é ainda considerada um fato com características inalienáveis, indivisíveis, infalíveis e absolutas. O governo surge agora, resultante da delegação de poderes administrativos por parte da assembleia soberana - trata-se de um ato voluntário, passível de revogação a qualquer tempo, que constitui os governantes como "comissários do povo". Assim, não há necessidade de um novo contrato para a instituição da sociedade política, aliás, esta se confunde com a sociedade civil, à medida que não se contrói um Estado autônomo, separado da sociedade, e se preserva a soberania do povo organizado em assembleias.

É interessante notar que o contrato social em Rousseau estabelece uma dominação política que não aliena o cidadão dos seus direitos de decisão e participação coletiva, fundando o governo como um ato provisório, sem separação de poderes. Deste modo, o cidadão é ao mesmo tempo súdito e soberano, sendo que o objetivo maior da sociedade está ligado à plena realização e expansão da personalidade dos indivíduos que a compõem, a despeito de ser ela mesma, a sociedade, a fonte e origem de todos os males do homem. Na concepção do autor, a passagem do estado natural para o estado civil introduz no homem a possibilidade de avaliação moral dos seus atos, a partir de uma consulta aos parâmetros racionais de conduta, com isto, ele perde a sua liberdade natural que é o direito condicionado ao seu poder sobre a natureza, porém ganha a liberdade civil e a propriedade sobre tudo aquilo que possui. A liberdade civil é condicionada à vontade geral, o poder da sociedade, porém o maior ganho se verifica ao nível da liberdade moral, "... que é a única que torna o homem verdadeiramente senhor de si, pois o impulso apenas do apetite é escravatura e a obediência à lei que o próprio prescreveu é liberdade." (Rousseau, 1974, p.26).

Contemporâneo de Rousseau, porém elaborando suas concepções dentro da tradição liberal que se desenvolvia en-

tão, Emmanuel Kant (1724 - 1804) não pode ser considerado exatamente um pensador político, mas a sua obra se presta a uma reflexão desta natureza. Seus conceitos políticos, justamente por este motivo, podem ser resgatados em quase todos os seus escritos filosóficos, o que dificulta de certa forma uma análise sistemática das suas idéias, sendo que os objetos da sua atenção são a história, o direito, a moral e os costumes, temas estes que nos remetem a uma teoria do Estado. A sua noção de história tem uma abrangência universal e cosmopolita que ultrapassa barreiras naturais, raciais e nacionais, apontando para a necessidade racional de uma paz universal, ou ainda, para uma sociedade das nações - neste sentido, assim como Montesquieu, Kant prenuncia Hegel. O autor se dedica também a uma concepção filosófica do saber e da prática, entendendo por prática, "... a ação que institui a ordem da moralidade." (Châtelet, 1985, p.77); sendo exatamente esta uma das questões que fazem a ponte entre a sua filosofia e o seu pensamento político. Kant considera que tanto a problemática referente ao conhecimento quanto a questão da moralidade, encontram-se intimamente ligadas à constituição do Estado; uma vez que nas grandes organizações sociais a moral sempre esteve presente como elemento fundamental ao aprimoramento da convivência social. A moral mosaica se apresenta ao homem na forma de um código que delimita, de um ângulo exterior, o padrão esperado de comportamento social, podendo também ser traduzido a nível do cristianismo, como interiorização da virtude. Kant afirma então, que a moralidade deriva deste ideal de pessoa posto em prática pela doutrina judaico-cristã, que exerce ainda influência arquetípica sobre a constituição das sociedades ocidentais. Logo, a moral como um código que possibilita a avaliação e o juízo num plano coletivo, e ainda como uma expressão da razão objetiva, transforma-se num valor individual que se universaliza, independente da crença religiosa, tornando viável a institucionali-

zação do Estado. Quanto ao pacto que daria origem à estrutura política numa sociedade civil, não se percebe no autor maiores preocupações com respeito à sua existência - o importante é que o governo aja como se o mesmo tivesse acontecido. O contrato social deve funcionar como uma idéia reguladora da razão e cumprir com o seu papel de princípio legitimador do poder, que como tal, não precisa necessariamente ter ocorrido. Porém mesmo negando a necessidade da sua existência como fato histórico, reconhece a sua validade (no plano das idéias), por ser o único instrumento através do qual se pode constituir uma sociedade e uma legislação universalmente válida entre seus membros. Para o autor, abandonar o estado natural, que é uma condição instável, insegura e de guerra potencial, mais que um cálculo utilitário, torna-se uma questão de dever moral. Kant contrapõe a este estado de natureza um estado civil, regido pelo direito público/positivo, enquanto o primeiro é regido pelo direito natural/privado. A obediência às leis positivas é, no pensamento kantiano, uma obrigação absoluta, não restando ao cidadão qualquer possibilidade de resistência a elas - as leis, como fatos públicos, são irrepreensíveis e irresistíveis, não havendo espaço para "insurreições", "rebeliões", ou "atentados". Porém a obediência não deve suprimir a crítica nem a necessidade de contínuas reformas, estando preservado ao indivíduo o direito de expressão, caracterizado como o uso público da sua razão. É interessante observar que, apesar de tantas restrições, o autor atribui a soberania ao "povo", porém pela sua concepção de cidadania, Kant limita o exercício do poder político aos proprietários e produtores independentes. Quanto à forma de governo, o autor contrapõe um modelo de constituição republicana ao despotismo, devendo-se evitar o segundo formato por todos os meios. Numa república existe a separação dos poderes e a garantia das liberdades individuais através das leis, aliás, o objetivo de um Estado é promover a justiça en

tre os cidadãos, salvaguardando os seus direitos.

Na linha do pensamento kantiano, porém marcado significativas diferenças em relação a este, encontramos Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831), tido como um autor controverso, que pode ser considerado o maior filósofo do Estado moderno (= até o final da modernidade), por haver concebido uma teoria rigorosa desta forma de organização política. Para compreender a sua construção teórica torna-se necessário um entendimento das vinculações entre a sua concepção metafísica e a sua filosofia política, expressas pela hierarquização das suas categorias de análise, tal como apresentadas por Wayne Udon, no livro "Pensadores Políticos Comparados": "(1) o indivíduo; (2) a família; (3) o domínio das associações econômicas; (4) o domínio do direito; e (5) o domínio da vida cultural e espiritual ..." (Apud Fitzgerald, 1983, p.184). O processo histórico em Hegel é um movimento que parte de uma instância particular para uma instância universal e o Estado transcende a sociedade civil e a família. Também é essencial à compreensão do seu pensamento, um entendimento da sua filosofia da história, bem como, da sua metodologia - a dialética, uma tese atribuída a ele, que consiste no "movimento da própria coisa"; já a sua concepção de história enuncia a constante superação dos fatos e dos povos produzindo o agora, sendo um processo ao mesmo tempo seletivo e acumulativo que expressa a razão e a liberdade do homem. O autor considera que no trânsito da existência individual para a vida associada encontra-se a materialização moral do homem, como a passagem de uma noção abstrata/subjetiva do bem, para a institucionalização de uma moral concreta/objetiva. Portanto estão fundidas numa só essência a existência coletiva, a moral, os costumes, as leis e as instituições. Assim a forma imediata de vida coletiva é a família, que se manifesta como um fato biológico constituído em torno das relações afetivas, cujas bases são o casamento monogâmico.

co e a posse dos filhos. A propriedade e a progeneritura estão no cerne da existência coletiva, oferecendo ainda a garantia da sobrevivência natural, porém esta imediatividade é superada pelo processo de produção - o trabalho associado, bem como, a sua característica divisão, constituem um domínio próprio denominado por Hegel, sociedade civil. Esta caracteriza-se por representar a predominância da diversidade e dos interesses individuais, expressos pela competição, pela busca do máximo lucro e pelo desejo de progresso, cujos problemas centrais são a produção, a distribuição e o consumo. Orlando Vitorino, prefaciando a segunda edição portuguesa da obra do autor, "Princípios da Filosofia do Direito", considera que pode se fazer, em Hegel, uma leitura de uma teoria das classes sociais, importante por se tratar da primeira na história do conhecimento político. Vitorino aponta então, três categorias - a primeira delas é a dos agricultores, que segundo Hegel, é o suporte da vida em sociedade; a segunda, designada como classe industrial, é constituída pelos artesãos, trabalhadores em massa e comerciantes; e a terceira, dedicada aos interesses da sociedade e do Estado, denominada classe universal (leia-se: "dos burocratas").

Acima da sociedade, da família e do indivíduo, coroando o processo sócio/político, encontra-se o Estado, como uma instituição da unidade na coletividade, que, irá regular as relações e as divergências na sociedade civil - ele é a própria corporificação e materialização das leis e instituições, catalizando em si toda a potência política, manifestando-se de forma soberana. O Estado é ainda o triunfo da razão, o modo organizacional necessário e legítimo da vida associada, ao mesmo tempo que a razão, mais que uma faculdade humana, é algo que se incorpora progressivamente ao universo, remetendo-nos ao "Estado mundial". O autor prenuncia o conceito weberiano de burocracia quando pressupõe o exercício de poder do Estado intermediado por um corpo de "funcio-

nários", selecionados e nomeados a partir de princípios meritocráticos, encarregados da elaboração das leis e da administração de um programa que, segundo Georges Lapassade "... tem como missão introduzir a unidade na diversidade, o espírito do Estado na sociedade civil." (Lapassade, 1983, p.103). Estas são, no pensamento hegeliano, as bases da liberdade do cidadão - uma administração racional, devotada à coletividade, tendendo à realização do homem como um ser politicamente maduro, que supera o seu egoísmo subjetivo.

Pois bem, conforme já foi anteriormente apontado, em Hegel a noção do Estado ganha elaboração e "acabamento"; estamos agora em pleno século XIX, às portas do século XX, um período marcado pela rápida proliferação do capitalismo, que caminha passo a passo com o fortalecimento do Estado liberal, na sua versão nacionalista européia. Paralelamente a estes fatos, crescem em todo o mundo as contradições e os antagonismos de ordem econômica, gerados pelo modo de produção industrial e a conseqüente apropriação do excedente produzido por esta modalidade de trabalho coletivo. Evidencia-se neste momento histórico a composição de um quadro que nos mostra a fusão entre Estado nacional, capitalismo e industrialismo, potencializando aquilo que podemos entender como uma visão caracteristicamente "economicista" da realidade. Em termos de uma formulação teórica e de uma solidificação do conhecimento político/filosófico, é interessante notar que, assim como o pensamento moderno nos traz a Hegel, as teses hegelianas nos conduzem a Marx e a uma concepção revolucionariamente crítica, decorrente da sua visão de mundo, posteriormente complementada por seus seguidores. Portanto, Marx faz escola e passaremos na seqüência, a uma análise dos posicionamentos teóricos defendidos pelos autores de orientação materialista histórica/dialética, iniciando pelo seu principal expoente.

O pensamento de Karl Marx (1818 - 1883), segundo

Engels, recebe significativa influência de três diferentes realidades: da filosofia alemã, da economia política inglesa e do socialismo francês. Suas ligações com a filosofia alemã nos remetem a Hegel e passam pela crítica ao caráter essencialmente abstrato e idealista do pensamento alemão, de tendência marcadamente hegeliana, revelando um dos pilares da sua teoria: a concepção materialista da realidade. A importância da economia política inglesa refere-se também às críticas ao modo capitalista de produção, embasadas principalmente na análise das relações de produção naquela sociedade mercantil, evidenciando a preocupação fundamentalmente econômica do seu trabalho. Já a influência do socialismo francês deve-se às vinculações de Marx com o movimento operário europeu, especialmente o da França e ao episódio da Comuna de Paris. O pensamento marxiano, produzido numa relação dialética com a sua própria ação política, é profundamente revolucionário quando comparado à filosofia, à sociologia e à economia tradicionais, remetendo-nos a uma prática igualmente transformadora no plano sócio/político. Não existe em Marx uma teoria esquemática de Estado - ela tem definição, porém encontra-se espalhada por quase toda a sua extensa obra; entretanto, antes de passarmos à análise das suas concepções de estrutura social e política, faz-se necessária uma clarificação de alguns conceitos preliminares, bem como, de algumas categorias utilizadas na reflexão/prática do autor.

Octávio Ianni, na Introdução do livro "Karl Marx": Sociologia", por ele organizado, aponta para o fato de que não se pode fazer uma leitura da teoria marxiana sem levar em conta a sua própria produção, ou seja, a sua metodologia: em Marx método e objeto, ação e teoria se (con)fundem; o materialismo histórico e o materialismo dialético, como métodos básicos de análise propostos por ele, conferem e expressam o caráter realista do seu pensamento/trabalho. O materialismo histórico consiste numa pretensa compreensão histórica

da realidade e dos fatos tal como estes acontecem. Reflete a preocupação em não partir de pressupostos ou não fazer afirmações abstratas, mas considerar as práticas/relações sociais na sua materialidade à medida que produzem a história, e os fatos históricos materiais levam o autor a centrar a sua análise nas relações econômicas e na questão proletária. O materialismo dialético pressupõe uma abordagem dos fenômenos do ângulo das suas contradições/antagonismos - consiste na identificação e na compreensão das contradições, como o meio de desvendar o objeto. Marx considera que o ideal não é senão o material traduzido/abstraído na mente e que o método dialético permite a transposição do plano ideal para o plano material, desmascarando os fenômenos. Octávio Ianni, ainda no mesmo texto, sintetiza: "A análise dialética ao mesmo tempo constitui e transforma o objeto. Adere destrutivamente ao objeto, na medida em que desvenda e desmascara os seus fetichismos, as suas contradições e os seus movimentos." (Apud Marx, 1982, p.13). O materialismo histórico e o materialismo dialético são convergentes à medida que o objeto de análise ao qual se refere o autor na citação acima é o capitalismo, compreendido nas suas relações econômicas, tal como este se produz/reproduz histórica e materialmente.

Em Marx, as classes sociais se constituem basicamente a partir das suas raízes econômicas; estas se encontram polarizadas entre os proprietários por um lado, entendido como latifundiários, industriais, comerciantes, capitalistas e detentores dos meios de produção em geral, e proletários de outro, compreendido como os camponeses e classes trabalhadoras em um todo, ou aqueles que detêm apenas a sua própria força de trabalho. À classe trabalhadora está reservado o papel histórico de promover a transformação revolucionária da sociedade, que passa pela superação do modo de produção capitalista, pela extinção da estratificação classista da sociedade e também pela construção de um Estado proletário pro

visório, expressão da hegemonia política das classes trabalhadoras, que será finalmente substituído por uma condição de comunismo e superação de todas as contradições de ordem político/econômica. Ainda de acordo com o pensamento marxiano, a história revela a superação de um modo de produção por outro, conforme pode-se observar na substituição da sociedade escravagista pela feudal e desta pela sociedade burguesa, cujas perspectivas são de ser sucedida pela sociedade socialista e esta, finalmente, pela sociedade comunista. A historicidade aponta materialmente para a transitoriedade do capitalismo.

O desenho da sociedade em Marx deve ser buscado na economia política - "... na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias e independentes da sua vontade; estas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência." (Apud Marx, 1982, p.82). Em outro trecho o autor complementa: "O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina a realidade; ao contrário, é a realidade social que determina sua consciência." (Apud Marx, 1982, p.83). Este conjunto das relações de produção ou estrutura econômica é instituinte e instituído da/pela sociedade civil, que é a infra-estrutura econômica/social sobre a qual se levanta a superestrutura burocrática/política - o Estado. Este é portanto, consequência das relações de produção estabelecidas ao nível da sociedade civil e existe no sentido de garantir a sua reprodução, visto que é uma estrutura de dominação política. A sociedade civil é a base estrutural para o Estado, porém não é expressão

harmônica e sim resultado de contradições de natureza econômica, campo de ação política onde se desenvolve a luta de classes, como manifestação destes antagonismos. Neste sentido o Estado é e será sempre o resultado do conflito entre as classes, tornando-se um instrumento da dominação de uma classe sobre as outras. A este respeito Bobbio se posiciona, considerando que ele é a expressão do poder organizado de uma classe em relação às outras, o que nos leva à compreensão de poder político como "... o poder de uma classe organizado para oprimir outra classe." (Bobbio, 1985, p.165). No plano das relações sociedade civil x Estado existem, entre o pensamento de Marx e Hegel, diferenças que merecem ser apontadas : primeiro, não é um ideal de Estado que funda a sociedade civil, mas é esta, nas suas relações econômicas materiais, que funda a estrutura política; depois, o Estado perde a sua condição de "razão em ato sobre o mundo", para assumir a sua face opressiva de instrumento de dominação de classe, constituindo aquilo que Bobbio denominou como concepção negativa de Estado. Por outro lado, o Estado se transforma em núcleo de convergência dos antagonismos, visto que no entender do próprio Marx, este "... se funda na contradição entre o público e a vida privada, entre o interesse geral e o particular." (Apud Marx, 1982, p.31). Porém, apesar de suas contradições e práticas de violência, o Estado não pode se mostrar assim, portanto, ele exhibe seu fetiche e aparece na sua forma abstrata, como um ato de vontade. A esta superestrutura política correspondem ainda, conforme já foi anteriormente identificado, formas determinadas de consciência como produção ideológica, entendendo por ideologia a produção de idéias, representações e da própria consciência, a partir das condições materiais de vida do homem. "São os homens que produzem as suas representações, as suas idéias, etc, mas os homens reais, atuantes e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do

modo de relações que lhe corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar." (Marx/Engels, 1980, p.25). Esta produção ideológica assume características nitidamente políticas à medida em que é administrada pelo Estado no sentido da reprodução das relações de produção na sociedade civil e é a representação das condições materiais para a produção/reprodução de um modo de vida.

Numa análise dialética das condições históricas e materiais de produção/reprodução do capitalismo destaca-se a contradição central deste modo de produção, que se situa em torno da separação entre meio de produção e força de trabalho, gerando antagonismos que se expressam na luta de classes estabelecida entre proprietários e trabalhadores; entre burguesia e proletariado. A luta de classes por sua vez, objetivaria a transformação radical das relações de produção e a tomada do Estado, como superestrutura jurídico/política que viria garantir a revolução produzida no plano econômico/social e confirmar a hegemonia da classe proletária sobre as outras. Ao mesmo tempo que o modo de produção capitalista permite a continuidade da exploração do trabalho pelo capital através da apropriação, por parte dos detentores dos meios de produção, da mais valia proveniente do pagamento do trabalho assalariado, produz o acirramento dos antagonismos que geram a luta de classes e levam à sua própria superação—segundo Marx, é a história cumprindo o seu papel. O capitalismo é a tese que desperta a consciência operária no outro pólo, como uma antítese; a síntese será o resultado material deste conflito: a revolução e a implantação da ditadura do proletariado, como superação do Estado burguês. O Estado burguês é a expressão das relações de produção capitalistas, "... um comitê administrativo dos negócios da classe burguesa ..." (Apud Marx, 1982, p.32); consiste enfim, na superestrutura e no aparelho da dominação burguesa. Ele reflete de forma dialética os movimentos daquela sociedade — para que

as estruturas de dominação e apropriação possam trabalhar de modo competente é importante que as classes exploradas sejam subjugadas, mas não aniquiladas. Desta maneira, o Estado burguês deve exprimir simultaneamente aos interesses burgueses, os interesses das outras classes, porém estas se representam de formas diferenciadas - o processo político acaba sendo um jogo administrado hegemonicamente pela burguesia, na conciliação dos interesses da burguesia x classe média x proletariado. O Estado proletário é, na visão de Bobbio, uma democracia direta, sem representantes eleitos, que garante pelo menos teoricamente, a ampla participação dos cidadãos nos seus vários órgãos e escalões de poder; é ainda, a expressão do domínio organizado do proletariado. São características centrais de um governo proletário: a supressão dos "corpos separados" (polícia / exército); a transformação da burocracia/administração; a descentralização do poder político e a implantação da magistratura eletiva. O modo de produção socialista resolve a contradição central capitalista pela introdução da posse coletiva dos meios de produção. Marx considera ainda que a melhor forma de governo deve ser entendida como aquela que agiliza a extinção do Estado e a transformação de uma sociedade estatal em não-estatal, é a transição do capitalismo para o comunismo: é a ditadura do proletariado.

Muito próximo a Marx, tanto num plano teórico quanto pessoal, e atuando também como autor e co-autor de várias obras fundamentais ao pensamento marxista, localizamos Friedrich Engels (1820 - 1895), retornando ao seu livro anteriormente citado "A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado", porém agora para uma reflexão mais detalhada. Apenas recapitulando - este trabalho é uma condensação realizada por Engels a partir de manuscritos onde Marx fazia uma reflexão em torno de algumas teses do etnólogo norte-americano L. H. Morgan, e trata-se de uma aplicação sistemática da

análise materialista histórica/dialética, visando a comprovação material para as teses marxianas de Estado. Como também já foi colocado anteriormente, Engels identifica estreita vinculação histórica na formação da família, da propriedade e do Estado, atribuindo o surgimento desta superestrutura política a alterações radicais ocorridas no plano social e das relações econômicas, logo ao início do movimento de civilização da espécie humana. O Estado se constitui nos limites entre barbárie e civilização, e representa uma ruptura com o modo selvagem/bárbaro de produção da existência imediata, assumindo características opressivas fundadas na transformação processada ao nível das relações de produção. Antes, o modo de vida era tribal/comunitário e a organização sócio/política era basicamente gentílica, matriarcal, em virtude da definição da filiação pela linha materna, uma vez que o regime de casamento gentílico dificultava a identificação da paternidade dos filhos. Portanto, se a família gentílica, característica pela prática do casamento em grupos e pela predominância do poder feminino na relação conjugal/social, é a forma típica de organização social bárbara (da barbárie); a família típica da civilização é a família monogâmica, fundamentada na rigorosa possibilidade de identificação dos filhos/herdeiros, que expressa o poder do homem na sociedade.

Durante a fase da barbárie irão acontecer algumas modificações a nível da estrutura da família e das relações econômicas, modificações estas intrinsecamente relacionadas, que somadas produzirão a revolução que representa a substituição do direito materno pelo direito paterno. No plano da família, as alterações passam pela progressiva restrição da gens às relações sexuais recíprocas entre parentes consanguíneos, o que vai levar à família sindiásmica, que já traz a dominância do poder masculino na relação, e na sequência, à família monogâmica estável, patriarcal e produtiva. A dominância masculina introduzida pela família sindiásmica é re -

sultado da definição da filiação pela linha paterna que se torna possível agora, já que o matrimônio característico deste regime familiar está embasado no ciúme do marido. Uma decorrência direta desta transformação pode ser sentida nas alterações produzidas no processo de transmissão hereditária das propriedades, que passa a ser definido pelo direito paterno. Segundo Engels, a substituição do direito materno pelo direito paterno representa "... a grande derrota histórica do sexo feminino em todo o mundo." (Engels, 1985, p.61), quando a mulher foi convertida em instrumento de reprodução a serviço do homem.

É interessante notar que paralelamente, no plano econômico, estão sendo operadas modificações que nos remetem a este mesmo ponto. A barbárie propicia maior acumulação de riquezas - a produção da vida imediata torna-se mais complexa; a caça está sendo abandonada, surgem os rebanhos e a agricultura; agora a riqueza se refere a: habitação, vestimentas, armas, utensílios domésticos, ferramentas + rebanhos de animais domesticados. É importante apontar que o homem está se fixando e está acontecendo uma transformação nas relações sociais - a apropriação pelo trabalho, bem como, a acumulação do excedente produzido trazem a propriedade privada, a valorização da mão-de-obra, e também a utilização do trabalho feminino e escravo. Havia, como já foi colocado inicialmente, uma divisão de trabalho considerada natural entre homem e mulher; posteriormente, outras divisões vão sendo introduzidas. A primeira grande divisão social do trabalho se refere ao desenvolvimento das práticas de domesticação de animais e pastoreio, que marcou significativamente a sociedade pela separação produzida entre proprietários e não-proprietários; por outro lado, o desenvolvimento da produção em geral, das técnicas dos ofícios manuais e da agricultura, somado à produção de rebanhos, leva à valorização da força de trabalho e à introdução da exploração da mão-de-obra esca -

va. Neste momento, paralelamente a esta valorização do papel produtivo/econômico do homem, acontece a superação do predomínio feminino na família; os dois fatos somados, levam à ascensão do poder patriarcal na sociedade. Com o declínio do poder feminino o homem se apropria também da casa e institui a servidão, através da exploração do trabalho da mulher no plano da família; a mulher que cumpre o serviço em casa está dispensada do trabalho social, mas também da produção social, visto que não é remunerada pela sua atividade. A família está então operando uma transição gradual que a levará do seu formato síndiásmico para a monogamia, o que significa que ela está cada vez mais assumindo a sua estrutura típica: pai/mãe + filhos + escravos, que lhe possibilitará cumprir o seu papel de unidade econômico/produtiva. Novamente no plano econômico, percebe-se que os progressos com as técnicas dos ofícios manuais provocam a segunda grande divisão social do trabalho - o artesanato torna-se uma especialização profissional independente da agricultura, surgindo então, a produção especificamente voltada para a troca/comercialização. A escravidão converte-se na base da estrutura social, uma vez que oferece suporte ao incremento produtivo, ao mesmo tempo que vai se firmando a privatização por apropriação, inclusive da terra, que começa a ser distribuída entre as famílias. Também a esta época estavam sendo dissolvidos os últimos laços gentílicos de consangüineidade entre as tribos, pela introdução da organização territorializada da sociedade. A territorialização valoriza a figura do chefe militar, tendo em conta as suas responsabilidades pela defesa do território, ao tempo que o direito paterno propicia gradualmente a transmissão hereditária não mais apenas dos bens, porém agora também do poder político. Pois bem, a civilização consolidada as divisões de trabalho anteriores, acentua os contrastes entre cidade e campo e introduz a terceira grande divisão social do trabalho - a comercialização se destaca como especialização profissional, criando a categoria dos comer -

cientes, ou, uma classe social que não se ocupa diretamente da produção, mas sim, da sua troca; revelando ainda o caráter produtivista/econômico do Estado nascente. No pensamento de Engels esta nova classe é uma categoria parasitária que se instala como intermediária entre a classe produtora e o consumidor, explorando a ambos. Neste momento se introduz também o dinheiro-metal como mercadoria por excelência, base para todas as trocas - "O comerciante tratou de tornar claro que todas as mercadorias, e com elas seus produtores, deveriam prosternar-se ante o dinheiro." (Engels,1985,p.187). Com o dinheiro vêm ainda, a usura, os juros, a agiotagem, a hipoteca, enfim, todos os componentes necessários à aceleração da concentração de riquezas nas mãos de poucos, paralelamente ao empobrecimento das massas e das classes produtoras, aliado à solidificação da escravidão.

Surge então um modo de produção que promove profunda separação entre senhores x escravos - exploradores x explorados, e nas palavras do autor, gera uma sociedade que "... não podia subsistir senão em meio a uma luta aberta e incessante das classes entre si, ou sob o domínio de um terceiro poder que, situado aparentemente por cima das classes em luta, suprimisse os conflitos abertos destas e só permitisse a luta de classes no campo econômico, numa forma dita legal. O regime gentílico já estava caduco. Foi destruído pela divisão do trabalho que dividiu a sociedade em classes, e substituído pelo Estado." (Engels,1985,p.190). Isto é portanto, uma comprovação de que o Estado nasce fundamentalmente do antagonismo entre as classes sociais. "O Estado não é pois, de modo algum, um poder que se impôs à sociedade de fora para dentro; tampouco é 'a realidade da idéia moral', nem 'a imagem e a realidade da razão', como afirma Hegel. É antes um produto da sociedade, quando esta chega a um determinado grau de desenvolvimento; é a confissão de que essa sociedade se enredou numa irremediável contradição com ela pró

pria e está dividida por antagonismos irreconciliáveis que não consegue conjurar." (Engels, 1985, p. 191). Para que as con tradições econômicas não destruam a sociedade, constroem-se a cima dela uma estrutura política para "amortecer os choques" e mantê-los dentro dos limites da ordem - "Este poder, nascido da sociedade, mas posto acima dela se distanciando cada vez mais, é o Estado." (Engels, 1985, p. 191). A divisão de classes torna o Estado uma necessidade - este surge do centro do conflito entre as classes, para freiar os antagonismos, e expressa a constituição do poder econômico em poder político, assim, é sempre o Estado da classe mais poderosa, que légitima a sua opressão/exploração sobre a classe oprimida. Em relação à organização gentílica, Engels considera que o Estado marca duas grandes diferenças - uma constituição em baseada na divisão territorial e a instituição de uma "força pública", bem diferente da concepção de "povo em armas". Considera ainda o Estado como um estágio que resulta do desenvolvimento histórico da sociedade e caminha para a sua própria superação. Retornando à família, percebe-se um desmascaramento das suas características mais reprováveis: o antagonismo, a opressão, a servidão, a escravidão, ou ainda nas palavras de Marx: "A família moderna contém, em germe, não apenas a escravidão como também a servidão (...) Encerra em miniatura, todos os antagonismos que se desenvolvem, mais adiante, na sociedade e em seu Estado." (Apud Engels, 1985, p. 62). Finalmente, Engels acrescenta que numa condição de comunismo advinda da superação histórica do Estado e da sociedade constituída em classes, o casamento passa a ser definitivamente fundado nas suas bases afetivas, caindo seus alicerces econômicos; a família deixa também de ser a célula econômica/social - os meios de produção são propriedade coletiva e o lar passa à condição de "indústria social". Fica abolida a servidão feminina, a luta de classes, e a educação torna-se assunto público.

Na sequência do pensamento materialista histórico/dialético, passaremos à análise das noções de Estado em Vladimir Illich Ulianov, Lênin (1870 - 1924). O autor, segundo Florestan Fernandes coloca na sua Apresentação da obra leninista "O Estado e a Revolução", objeto desta análise, consegue uma ponte criadora entre teoria e prática, perfeitamente identificável a partir da sua ação política como ideólogo/estrategista militante da revolução russa de 1917; e ainda, como primeiro chefe do Estado proletário soviético. Convém lembrar que o livro citado foi escrito no momento culminante da ação revolucionária que porá fim ao domínio czarista russo, implantando a ditadura do proletariado que o substituirá, então. Lênin se aprofunda na concepção de Estado em Marx e Engels no sentido de configurar o "inimigo" e enriquece o marxismo com suas noções a respeito da teoria/prática revolucionária. Ao tempo que Marx e Engels conheciam a fórmula revolucionária da Comuna, Lênin experimentara o poder dos soviets como organização política essencialmente trabalhadora, no malogro revolucionário de 1905 na própria Rússia. Fernandes acrescenta que contrariamente aos "pais" do marxismo, ele conhecia as perspectivas políticas/sociais/econômicas deste século, especialmente o capitalismo na sua versão imperialista século XX. Porém se o autor não contribui significativamente para uma teoria marxista de Estado, ganha importância por sistematizá-la, atualizá-la e garantir materialmente a sua aplicação prática. Lênin reforça o caráter opressivo do Estado conforme identificado por Marx e Engels, bem como, o aspecto irreconciliável da luta de classes, o que aponta para a revolução como única alternativa política viável para a classe trabalhadora. O Estado como estrutura de dominação de classe que é, não pode conciliar o conflito de interesses de dominadores x dominados entre si, e acrescenta: "... é claro que a libertação da classe oprimida só é possível por meio de uma revolução violenta e da supressão do aparelho governa

mental criado pela classe dominante e que, pela sua própria existência, 'se afasta' da sociedade." (Lênin, 1987, p.11). Levanta também o aspecto do Estado como "força armada" substituindo a condição de povo em armas, já que o povo agora está em luta e não mais pode andar armado; esta força armada compreende não apenas o aparato militar, mas as prisões e ainda todas as instituições coercitivas postas em ação pela estrutura política. A organização espontânea em armas não é mais possível a partir da divisão do trabalho e da cisão da sociedade em classes, o que "explica" a criação dos "corpos separados" (exército + polícia) para manutenção da ordem exploratória, uma vez que estes estão a serviço do Estado da classe dominante. Ainda no sentido da conservação deste estado de coisas, o Estado constrói toda uma justificação de natureza ideológica - é exatamente este bloco unitário opressivo/ideológico que precisa ser quebrado, na passagem da sociedade de classes para a sociedade sem classes. Este processo, dentro da concepção marxista, é operado em dois momentos; a princípio "O proletariado se apodera da força do Estado e começa por transformar os meios de produção em propriedade do Estado. Por este meio, ele próprio se destrói como proletariado, abole, todas as distinções e antagonismos de classes e, simultaneamente, também o Estado, como Estado." (Apud Lênin, 1987, p.20). A sociedade caracterizada pelos antagonismos de classes é dependente do Estado e quando acontece a supressão das classes, ocorre também a substituição do Estado que representa os interesses burgueses, por um Estado que representa efetivamente a sociedade como um todo - neste instante este começa a ser superado, entrando em contradição com seu próprio conceito de dominação de classe. A partir de então este vai desaparecendo automaticamente, visto que a sua intervenção ao nível das relações sociais vai se tornando supérflua e já não há nada mais a reprimir. Ou seja - no primeiro momento o Estado bur -

guês é literalmente aniquilado pela classe trabalhadora através da revolução - no segundo momento é o Estado proletário, substituto do Estado burguês, que morre por "definhamento". A única forma possível de supressão do Estado burguês é a violência "...a violência desempenha ainda outro papel na história, um papel revolucionário; que é, segundo Marx, a parteira de toda velha sociedade, grávida de uma sociedade nova; que é a arma com a qual o movimento social abre caminho e quebra formas políticas petrificadas e mortas..." (Lênin, 1987,p.25). Aí se situa a grande polêmica travada entre os marxistas e outras concepções concorrentes de "esquerda", a respeito do que venha a ser processo de transformação social - por um lado com os social-democratas, em torno da transformação violenta/revolucionária x gradual da sociedade burguesa; por outro com os anarquistas, a respeito da supressão imediata do Estado x transição obrigatória que representa a ditadura do proletariado. A quebra do Estado burguês e a sua substituição pela ditadura do proletariado, passam pela necessidade de modificação radical das relações econômicas, das estruturas de poder e da burocracia/administração, ~~e que resultará também em uma substantiva alteração nas dinâmicas/estruturas sócio/políticas, sem que se corra o risco da ingênua crença numa transformação utópica/mágica da realidade e de enfrentar a contra-revolução burguesa que se sucede a esta "fantasia"~~. Já o definhamento do Estado proletário passa pelo desenvolvimento da sociedade comunista - no pensamento marxista, o comunismo é uma "evolução" da sociedade capitalista, nascendo desta em decorrência do próprio movimento histórico. A ditadura do proletariado, como período de transição que representa, instaura pela primeira vez uma democracia para a maioria, investindo contra a minoria exploradora; porém, uma democracia perfeita somente se implanta numa condição de pleno comunismo. Na primeira fase comunista, denominada por Marx de "socialismo", a preocupação política

se concentra em torno da coletivização dos meios de produção e da eliminação da exploração do trabalho pelo capital, porém não há justiça social, visto que a sociedade ainda conserva certos estigmas capitalistas, bem como, alguns resquícios do direito burguês. Na fase superior do comunismo o Estado ainda vive, porém em franca extinção; nesta etapa são eliminadas todas as desigualdades sociais, a começar pela supressão da dicotomia existente entre trabalho intelectual x trabalho físico. Numa expressão tipicamente marxista - "O Estado poderá desaparecer completamente quando a sociedade tiver realizado o princípio: 'De cada um conforme a sua capacidade, a cada um segundo as suas necessidades', isto é, quando se estiver tão habituado a observar as regras primordiais da vida social e o trabalho se tiver tornado tão produtivo, que toda a gente trabalhará voluntariamente, 'conforme a sua capacidade'." (Lênin, 1987, p.119). A transição do socialismo para o comunismo é também interpretada por Marx como uma questão de nível de maturação econômica da sociedade comunista, ao mesmo tempo que Engels considera que "Enquanto existir Estado, não haverá liberdade; quando reinar a liberdade não haverá mais Estado." (Apud Lênin, 1987, p.118). É importante notar que a condição de comunismo no pensamento marxista, não difere substantivamente do "coletivismo anarquista - as divergências principais se localizam em torno do processo de transição do capitalismo para o comunismo.

Considerado por alguns estudiosos como o teórico das superestruturas, Antônio Gramsci (1891 - 1937) realiza significativa reflexão sobre as estruturas políticas, o que virá a enriquecer sobremaneira a "filosofia da praxis", como ele próprio se refere ao marxismo. Grande parte de sua obra foi escrita na prisão, dificultando o seu entendimento e também fazendo com que ainda hoje haja muito desconhecimento a respeito do seu trabalho, porém o autor é reconhecido pela maneira particular com que trata certas questões centrais do

pensamento marxista. A exemplo de Lênin, em quem se inspira de forma sensível, é um estrategista que escreve muitas vezes por analogia militar, preocupado em identificar fórmulas gerais e específicas para a tomada do Estado. Trabalha um conceito de "revolução permanente", tal como enunciado por Marx e posteriormente desenvolvido por Trotsky, onde a ocupação do aparelho de Estado burguês se faz através de um processo e não apenas de atos revolucionários localizados em um determinado tempo ou espaço da luta operária. Este movimento político permanente assume também características culturais, reservando uma posição de destaque aos intelectuais. Convém lembrar que a noção de intelectual em Gramsci foge à concepção burguesa de intelectualidade no sentido erudito, para ganhar uma conotação orgânica de educação/direção da classe trabalhadora em relação ao quadro social mais amplo. Segundo Gruppi, Gramsci concebe a revolução "... como uma crise de hegemonia, isto é, uma crise da capacidade dirigente dos que têm o poder, porque não conseguem mais solucionar os problemas do país, não conseguem mais mantê-lo coeso pela ideologia." (Gruppi, 1987, p.84/85). Ainda sobre o movimento revolucionário, o autor se refere a este como aplicação de formas de luta "... fundamentalmente de caráter militar e predominantemente de caráter político ... (visto que) ... toda a luta política tem um substrato militar." (Apud Anderson, 1986, p.40).

Marcando significativa diferença em relação a Marx, para quem superestrutura/Estado = sociedade política e infra-estrutura = sociedade civil, no pensamento gramsciano Estado = sociedade política + sociedade civil. Anderson se refere a "três posições do Estado" em Gramsci - "Ele está em uma 'relação equilibrada' com a sociedade civil, é apenas uma 'trincheira avançada' da sociedade civil, ele é a 'estrutura sólida' que abole a autonomia da sociedade civil." (Anderson, 1986, p.14). É importante ressaltar que estas duas

formações estão em realidade, numa relação orgânica - para o autor, sociedade civil não é equivalente ao conjunto das relações econômicas, mas sim, uma superestrutura intermediária entre o Estado e as relações de produção, estando muitas vezes num vínculo assimétrico com aquele, onde sociedade civil representa direção cultural/moral e sociedade política é o próprio aparelho de Estado. É portanto em outras palavras, hegemonia sob uma capa de coerção, ou ainda, diferentemente de Marx e Hegel, o contexto da superestrutura ideológica. Pode-se identificar então no pensamento gramsciano, dois níveis de superestrutura: um de natureza política, classicamente apontado na concepção marxista como aparelho coercivo de Estado; e outro, de natureza ideológica/hegemônica, em relação orgânica com o primeiro, constituindo uma dominação por consentimento. Hugues Portelli, numa reflexão a respeito do conceito de sociedade civil em Gramsci, verifica ainda os seguintes sentidos para o termo:

- * conjunto das organizações privadas, correspondente à função de hegemonia exercida pela classe dominante sobre a sociedade como um todo, que se constitui também como conteúdo ético do Estado;
- * campo para difusão da ideologia/visão de mundo da classe dirigente sobre as outras camadas sociais, objetivando a sua vinculação àquela;
- * também, como a própria direção ideológica de toda a sociedade, multi-articulada no seu interior.

Sintetizando, Portelli acrescenta - "A sociedade civil é um conjunto complexo: seu campo é muito extenso, e sua vocação para dirigir todo o bloco histórico implica uma adaptação de seu conteúdo, segundo as categorias sociais que atinge." (Portelli, 1987, p.22).

A sociedade política, em contrapartida, é mais sistematizada, reunindo as atividades superestruturais referentes à função coercitiva de dominação direta - corresponde ao

21

governo político/jurídico que assegura legalmente a disciplina e a ordem econômica/produtiva. Existe para garantir a conformação da classe trabalhadora ao modo de produção vigente na sociedade, expressando seu poder coercivo quando se manifesta uma falha de consenso ou uma crise de direção; neste sentido, é uma extensão da sociedade civil. Assim hegemonia, um termo anteriormente utilizado no vocabulário marxista, mas que somente vai encontrar consistência conceptual em Gramsci, refere-se a uma dominação política menos por coerção e mais por consentimento/consenso. Refere-se ainda a uma "sutilização" do exercício do poder político, que consiste no equilíbrio das forças de coerção e consenso, distribuídas entre Estado e sociedade civil. Hegemonia pode também ser entendida como uma predominância da direção da sociedade sobre o domínio do Estado, compreendendo esta direção no seu sentido cultural/ideológico, que tem como base social um apoio articulado junto aos grupos aliados. Um aspecto essencial deste conceito está ligado ao monopólio intelectual/ideológico que se expressa como unificação do pensamento/ação, ou, como ação do tipo cultural ideal que guia o processo político para um consenso. Ideologia, conceituada por Gramsci como "... uma concepção de mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva ..." (Apud Portelli, 1987, p.23), torna-se então, elemento central na busca de hegemonia na sociedade civil, visto que esta se constitui num campo de domínio ideológico. A ideologia é ainda, segundo Gruppi, o cimento "... que mantém coeso o bloco histórico, que solda entre si seus elementos, que permite manter unidas classes sociais diferentes e com interesses até opostos, antagônicos." (Gruppi, 1987, p.82). Num contexto ideológico mais amplo, onde o Estado é a principal arma, Gramsci aponta desde componentes menos estruturados como sistema de valores culturais ou concepção dominante de realidade, até

a filosofia, a ciência, a educação, as leis e a polícia. Mais uma vez a educação e as leis apresentam a sua face de instrumento sutil/preventivo de repressão e manutenção da ordem; a ciência, juntamente com a filosofia, revestidas da capa de "neutralidade" que as legitima, apresentam-se como fatores de dominação cultural/intelectual a nível da "verdade" e do pensar mais abrangentes; e a polícia ultrapassa o seu sentido imediato de corpo especializado na prática da repressão, para assumir características de organização mais ampla, envolvendo direta ou indiretamente parcela significativa da população. Pois bem, se hegemonia compreende o equilíbrio das forças de coerção x consenso distribuídas entre sociedade civil e Estado, com uma direção predominantemente ideológica, a supremacia, segundo o autor em questão, refere-se à própria detenção do poder - uma classe social conquista a supremacia à medida que detém a direção por consentimento (hegemonia) + o poder político (aparelho de Estado).

Outra categoria importante do pensamento gramsciano refere-se ao conceito de "bloco histórico": este pode ser entendido como uma situação histórica global, ou ainda, como a resultante de uma interação do conjunto de forças políticas/sociais. Diz respeito então, à relação orgânica/dialética entre estrutura e superestrutura, que garante a unidade e a coesão deste mesmo bloco histórico, correspondendo portanto, a uma organização social concreta. Compreende ainda, num plano analítico, o ponto de partida para o reconhecimento de como se instala um sistema hegemônico, ou, de como a ideologia impregna e socializa uma estrutura social. Gramsci considera também que a crise/quebra da hegemonia dominante, fato característico das revoluções políticas, leva a uma nova formação social e à formulação de um novo bloco histórico.

Na sequência do pensamento marxista encontramos Louis Althusser (1918 -), que sintetiza suas noções sobre a questão do Estado na obra - "Aparelhos Ideológicos de

Estado". Analisando conceitos do "marxismo clássico, como ele próprio se refere ao marxismo-leninismo, Althusser atribui ao vínculo infra x superestrutura uma "metáfora espacial", conforme pode-se perceber neste parágrafo: "Dissemos, (e esta tese apenas repetia célebres proposição (sic.) do materialismo histórico) que Marx concebe a estrutura de toda a sociedade como constituída por 'níveis' ou 'instâncias' articuladas por uma determinação específica: a infra-estrutura ou base econômica ('unidade' de forças produtivas e relações de produção), e a superestrutura, que compreende dois 'níveis' ou 'instâncias': a jurídico-política (o direito e o Estado) e a ideológica (as distintas ideologias, religiosa, moral, jurídica, política, etc ...)". (Althusser, 1987, p.60). A seguir, o autor compara a formação social com "... um edifício composto por uma base (infra-estrutura) sobre a qual erguem-se os dois 'andares' da superestrutura ..." (Althusser, 1987, p.60). Ainda conforme o raciocínio do autor, esta metáfora tem como objetivo prioritário demonstrar o caráter determinístico, em última instância, da base econômica, que determina também o "índice de eficácia" dos andares superiores. Althusser considera que este índice de eficácia é concebido na tradição marxista de duas formas: "1) a existência de uma 'autonomia relativa' da superestrutura em relação à base; 2) a existência de uma 'ação de retorno' da superestrutura sobre a base." (Althusser, 1987, p.61). Não refutando o marxismo clássico, mas atribuindo às suas noções um caráter "descritivo", portanto, preliminar/essencial à formulação de uma teoria de Estado mais elaborada, o autor conclui que algo precisa ser acrescido à teoria marxista de Estado - exatamente a sua concepção de "Aparelhos Ideológicos de Estado". O marxismo-leninismo compreende o Estado a partir da sua ação/corpo repressivo a serviço da classe dominante - a isto Althusser denomina "Aparelho Repressivo de Estado"; porém para um entendimento mais amplo da complexa realidade que é o

Estado, torna-se necessária uma compreensão da sua ação de natureza ideológica, não repressiva, manifesta nos aparelhos ideológicos de Estado. - A questão mais central para o Estado é a reprodução das relações de produção - para isto ele se constitui como uma unidade jurídico/político/administrativa, que age basicamente pela força (das leis, ou mesmo física) e secundariamente pela ideologia. Os aparelhos ideológicos de Estado se constituem de forma múltipla na sociedade, essencialmente no domínio privado, agindo predominantemente pela ideologia, que também unifica a sua ação global na sociedade, e apenas excepcionalmente pelo uso da repressão. Por definição, a classe dominante detém o aparelho repressivo de Estado exercendo aí o seu poder político, porém como esta mesma classe mantém também o domínio no plano ideológico, Althusser acredita que ela exerce o seu domínio ideológico na sociedade através dos aparelhos ideológicos de Estado. O aparelho repressivo de Estado assegura ainda, pelo uso da coerção, as condições políticas para a ação dos aparelhos ideológicos - o que caracteriza o Estado é o poder do Estado; neste sentido ele é alvo da luta política, enquanto os aparelhos ideológicos de Estado são, não apenas meio, mas o próprio lugar da luta de classes. Althusser nos fornece assim, elementos para um entendimento de como se materializa o processo de hegemonia concebido por Gramsci. O que compatibiliza a ação do ARE com a pluralidade dos AIE's e contribui em última instância, para a garantia da reprodução das relações de produção na sociedade, é a ideologia. O autor ressalta que "... nenhuma classe pode, de forma duradoura, deter o poder do Estado sem exercer ao mesmo tempo sua hegemonia sobre e nos aparelhos ideológicos de Estado." (Althusser, 1987, p.71). Definido de maneira mais precisa, o aparelho repressivo de Estado é o próprio aparelho de Estado, tal como pensado por Marx, Engels e Lênin: a estrutura jurídico/política especializada em repressão e administrada pelo governo/classe domi-

nante, compreendendo inclusive o exército, a polícia, os tribunais e as prisões. Já os aparelhos ideológicos de Estado consistem em "... um certo número de realidades que apresentam-se ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas." (Althusser, 1987, p.68); após o que o autor acrescenta uma lista delas, sem preocupação com prioridade, onde relaciona - os AIE religiosos; o AIE escolar; o AIE familiar; AIE jurídico; AIE político (os diversos partidos); AIE sindical; AIE de informação; e AIE cultural. Althusser considera que dentre todas estas instituições, a que exerce papel predominante é o aparelho ideológico escolar - a escola substitui a Igreja na dominância ideológica, cumprindo lembrar mais uma vez que até bem recentemente a Igreja acumulava, entre outras atribuições sociais, a educação; desta forma, no seu entendimento, o par Escola/família substitui o par Igreja/Família. O conjunto dos AIE's contribui portanto, de forma decisiva, para o atingimento do objetivo central do Estado que é a reprodução das relações de produção, executando "... (um) concerto regido por uma única partitura ..." (Althusser, 1987, p.78), ou seja: a ideologia da classe dominante.

O autor apresenta ainda um acréscimo significativo ao marxismo clássico, no que se refere à compreensão do processo de dominação pela ideologia a partir da formulação das suas "teses" em torno da questão. Na sua concepção "A ideologia é uma 'representação' da relação imaginária dos indivíduos com suas condições reais da existência." (Althusser, 1987, p.85), ultrapassando assim o "plano das idéias" para assumir uma existência material, conforme pode ser observado na prática e na linguagem vigente nos AIE's. Como decorrência desta materialidade, toda ação é ideologizada, ou seja, não existe prática senão sob/através de uma ideologia. Outro ponto importante da visão althusseriana refere-se ao fato de que "só há ideologia pelo sujeito e para o sujeito", ou, "a

ideologia interpela os indivíduos enquanto sujeitos" - o caráter de dominação da ideologia cria então a categoria de sujeito, como alguém submetido ao poder de classe, "... uma vez que toda ideologia tem por função (é o que a define) 'constituir' indivíduos concretos como sujeitos." (Althusser, 1987, p.93). Este conceito de ideologia vale uma crítica por parte do autor à concepção do termo divulgada por Marx e Engels em "A ideologia alemã", como uma visão que foge à abordagem marxista, por não considerar as bases e conexões materiais do fenômeno.

Temos agora, como último autor em análise nesta revisão teórica, Nicos Poulantzas (1936 - 1979), cujas idéias centrais a respeito da questão do Estado sinterizaremos a seguir. Poulantzas, como os autores anteriores, também se reporta ao "marxismo clássico" em seus trabalhos, criticando a concepção tradicional de Estado = núcleo + "resto", ou resíduo que sofre a ação/influência da classe dominante; nega que o Estado se reduza à dominação política; fala numa "utilização de classes do Estado", em contraposição à noção de natureza de classe, onde o Estado não passa de uma ditadura de classe; e critica ainda, aquilo que ele próprio denomina "dupla natureza do Estado", ou, a concepção de infra-estrutura x super-estrutura, como espaços separados para as relações econômicas e a luta de classes. Segundo o autor, "... o Estado apresenta uma ossatura material própria que não pode de maneira alguma ser reduzida à simples dominação política. O aparelho de Estado, essa coisa especial e por consequência temível, não se esgota no poder do Estado. Mas a dominação política está ela própria inscrita na materialidade institucional do Estado." (Poulantzas, 1980, p.17). Continuando, Poulantzas considera que o fundamento da ossatura material do Estado a que ele se refere acima, deve ser buscado nas relações de produção e na divisão social do trabalho; porém não entendidas no seu sentido habitual, separadas das lutas

e dos poderes de classe, e sim conforme a sequência do seu raciocínio, quando introduz uma análise da questão Estado x poder. O autor critica assim o "economicismo" do marxismo clássico, como um reducionismo econômico que se reflete na visão da determinação das instâncias jurídico/político/ideológicas pela infra-estrutura econômica, ou ainda a concepção de que o conjunto dos fenômenos sociais/políticos/ideológicos, é unicamente resultado de fatos invariantes ocorridos ao nível das relações econômicas - Poulantzas admite que o nível econômico é determinante em última instância, porém a ponta para aquilo que o marxismo denomina como uma "relativa autonomia superestrutural". Esta autonomia pode ser identificada nas afirmativas de que o Estado, respeitadas as diferentes manifestações, sempre esteve presente na produção/reprodução das relações econômicas e de que as relações entre o político e a economia passam pela "... modalidade de uma presença constitutiva do Estado no seio das relações de produção e de sua reprodução." (Poulantzas, 1980, p.21). Desta forma, considera que o político-Estado deve ser pensado como tendo determinações próprias, específicas, que não necessariamente coincidem com as determinações econômicas. Estas questões nos remetem a uma preocupação central do autor com a elaboração de uma "teoria regional do político", onde um modo de produção não é apenas o que habitualmente se delimita como "relações de produção", mas sim uma conjunção particular de estruturas e práticas (econômicas, políticas, ideológicas e teóricas), na qual o econômico é "determinante em última instância". Assim, o que diferencia um modo de produção de outro é a estratégia ou a forma de articulação mantida entre seus níveis. Da mesma forma, as formações sociais não são unicamente determinadas pelas relações de produção ou pelas suas bases econômicas, mas sim pelo "conjunto de estruturas" (o econômico, o político, o ideológico) de um modo de produção. As formações sociais são o próprio espaço da e-

xistência e da reprodução, portanto, se manifestam a partir de práticas particulares a nível econômico, político e ideológico. Segundo Poulantzas, a articulação entre o político e o econômico constitui a primeira relação do Estado com as classes sociais, assim como, "As relações de produção e as ligações que as compõem (propriedade econômica/posse) traduzem-se sob a forma de poderes de classe que são organicamente articulados às relações políticas e ideológicas que os consagram e legitimam." (Poulantzas,1980,p.31). Identificadas as ligações entre as relações de produção e as relações de dominação política/ideológica, definem-se os lugares das classes, donde pode-se concluir que poder de classe = lugar de classe. O Estado, ocupando então uma posição essencial nas relações de produção e na sua reprodução, exerce ainda um papel central na organização das relações ideológicas e da própria ideologia dominante. Para o autor, ideologia não se restringe apenas a um conjunto de representações, mas diz respeito também a práticas materiais "...extensivas aos hábitos, aos costumes, ao modo de vida dos agentes, e assim se molda como cimento no conjunto das práticas sociais, aí compreendidas as práticas políticas e econômicas." (Poulantzas,1980, p.33). A dominação política não se limita, portanto, ao uso exclusivo da repressão e da violência, utilizando-se paralelamente da ideologia que a legitima e auxilia na organização do consenso em torno do poder do Estado. Assim, a ideologia dominante ocupa os aparelhos de Estado e se transforma em um poder essencial da classe dominante. Poulantzas faz aqui uma diferenciação entre aparelhos repressivos e aparelhos ideológicos de Estado, ressaltando porém que esta distinção deve ser considerada em caráter descritivo. É importante apontar no entanto, que enquanto o Estado detém o monopólio da violência legítima e o exerce através dos ARE's, aos AIE's cabe a produção/reprodução da ideologia dominante, fato que irá garantir a reprodução da divisão social do trabalho, das classes

sociais e do domínio de classe. O autor aborda então a questão da violência sobre o corpo, como um dos aspectos fundamentais do poder - a coerção/ameaça sobre os corpos, que se dá em dois níveis: ao nível das instituições especializadas na manutenção e na atualização permanente da sujeição corporal; e ao nível da instauração de uma ordem corporal, por parte do Estado, que disciplina, dociliza e institui estes corpos, entendidos agora não como entidades biológicas, mas como instituições políticas. É interessante notar que desta forma o Estado na sua materialidade é capaz não apenas de consumir, mas também de se introduzir na própria corporalidade dos súditos. Porém, como já foi apontado anteriormente, a ação do Estado não se restringe também apenas ao binômio repressão x ideologia - para que as instâncias políticas mantenham o seu poder sobre as classes dominadas, é preciso ultrapassar esta postura "negativa" e produzir medidas materiais positivas para as massas, na forma de um consenso ou equilíbrio do compromisso entre as classes dominantes e dominadas, que se reflete na busca da hegemonia de classe. O Estado/político exerce ainda o papel de organizador das classes dominantes em relação às classes dominadas, através dos diversos discursos produzidos e dirigidos aos diversos segmentos ou frações das classes dominantes. Segundo Poulantzas, a palavra do Estado não é porém qualquer palavra - "... existe aí um segredo do poder e um segredo burocrático." (Poulantzas, 1980, p.38); à medida que o mesmo se constitui como organizador dos lugares/poderes de classe, basicamente pela utilização da burocracia e da ideologia, transforma-se ao mesmo tempo num pólo de poder e no próprio alvo da luta de classes - o grande pólo de onde emana o poder institucional da sociedade. Finalizando, nas palavras do autor: "O Estado baliza desde então o campo de lutas, aí incluídas as relações de produção; organiza o mercado e as relações de propriedade; institui o domínio político e instaura a classe politicamente dominante; marca e codifica todas as formas de divisão so-

cial do trabalho, todo o real no quadro referencial de uma sociedade dividida em classes." (Poulantzas, 1980, p.45).

No movimento civilizatório que nos traz dos gregos aos dias atuais, podemos identificar alguns fluxos majoritários avançando no tempo de forma contínua e crescente, como componentes de um processo concentracionário mais amplo - os aproximadamente 2.500 anos de história do mundo ocidental, caracterizados pelo engolfamento de culturas tidas como "primitivas", por uma tendência civilizacional predominante, migrante e relativamente unitária, nos remetem à idéia de que nos encontramos hoje imersos em um modo de vida historicamente determinado, cristalizado ao longo deste período como uma produção social, política e econômica (entre outras tantas) "desenvolvida" a partir de concepções racionalistas helênicas.

No plano das noções político/sociais, não são poucos os autores que apontam para este fato e é este o motivo pelo qual o primeiro momento deste trabalho se dedica a uma re-leitura dos conceitos de Estado desde Platão até Poulantzas, passando obrigatoriamente pelos vários pensadores políticos e períodos historicamente identificados como: "os clássicos"; "os medievais/cristãos"; "os transitivos"; "os modernos"; "os dialéticos" e "os contemporâneos". Apenas para citar um dos autores que perfazem esta mesma trilha, ressaltamos pela amplitude de sua abordagem, François Châtelet na sua "História das Idéias Políticas", obra consultada neste texto, que concebe a formação do conceito de Estado em suas várias etapas/faces, segmentadas historicamente conforme sua própria terminologia, em: "Gênese do pensamento político: os conceitos fundamentais"; "O Príncipe-Estado"; "O Estado-Nação"; "O Estado-sociedade"; "O Estado-gerente"; "O Estado-partido"; "O Estado-força"; "A Nação-Estado"; "O Estado-cientista"; concluindo com um capítulo intitulado "O Estado em questão". Também Norberto Bobbio, outro autor consultado neste trabalho,

analisa a problemática política a partir de critérios de "re^{re}corrência" de conceitos em torno da questão do Estado, ou da repetição de algumas noções centrais em vários autores, durante a formação da idéia de Estado ao longo do tempo. Portanto, não seria desmedido afirmar que o Estado, como fator pre^{pre}dominante e focal da política contemporânea, se constitui co^{co}mo um fluxo unitário e contínuo que cristaliza e concentra, no desenrolar da história ocidental, energias, recursos, riquezas e processos os mais diversos, chegando até nós como um bloco/pólo massivo de poder, no dialético movimento de de^{de}terminação do homem atual, onde este aparece muito mais como sujeito (no sentido de "sujeitado") do que como agente do seu próprio processo histórico/social/político.

É interessante notar como, numa análise histórica da formação dos conceitos políticos, vão sendo, com o passar do tempo, incorporados novos elementos à concepção de Estado e é mais interessante ainda perceber que esta concepção está, ao mesmo tempo, sendo produzida na teoria e na prática política de cada momento histórico. Assim, a Pólis grega é o Estado ao tempo de Platão e Aristóteles, como o "Leviathan" é o Estado ao tempo de Hóbbes; ou ainda; o Estado liberal é o Estado ao tempo de Locke e Spinoza, como a ditadura do proletariado russo é o Estado ao tempo de Lênin. Pode-se, também nesta linha, destacar as estreitas relações entre o momento da filosofia e da realidade política alemãs e o ideal de Estado em Hegel; as conhecidas influências de Rousseau sobre o pensamento político francês ao tempo da revolução francesa; as íntimas vinculações teórico/práticas entre a concepção política cristã de Agostinho, Tomaz de Aquino, ou mesmo de Calvino e o Estado-Igreja dos seus respectivos tempos. São, no mesmo sentido, evidentes as relações entre o pensamento marxiano e o episódio da Comuna de Paris, bem como, deve-se lembrar ainda a ação da grande maioria dos filósofos políticos como ideólogos da classe dominan^{dominan}

te ou como críticos dos Estados dos seus tempos.

No que se refere especificamente à incorporação de novos elementos à concepção de Estado, pode-se identificar as contribuições de cada um dos autores consultados, que somadas e acumuladas aos corpos teóricos das grandes correntes políticas, nos dão a idéia de uma complexibilização e densificação do fenômeno observado. Desta forma, o Estado/Sociedade como aparelho de dominação hegemônica em Gramsci, é um fato muito mais complexo e também um corpo teórico bem mais compacto do que o Estado-coerção em Marx, e este, por sua vez, é um fenômeno mais concreto do que o Estado-ideal/moral de Hegel e de Kant. Ou ainda o Estado absoluto de Maquiavel e Hobbes é um corpo teórico/prático muito mais estruturado e concentra bem mais poder do que o Estado cristão em Tomaz de Aquino ou Agostinho, cuja referência de proporção pode ser mantida em relação à Cidade-Estado entre os clássicos. Não que haja linearidade ou homogeneidade na construção teórica da questão do Estado ao longo do tempo - apesar de se contrapor neste trabalho uma abordagem "jurídico-política" a uma abordagem "marxista" do fenômeno, o que se percebe, ao contrário, são mais contradições do que continuidades, mesmo internamente às abordagens. Ao se fazer uma leitura histórica dos textos políticos, o que salta aos olhos é um diálogo teórico que leva a construção de um corpo também teórico, porém, por uma incorporação dialética de conceitos muitas vezes contraditórios - a reunião de tais noções em "abordagens", bem como, a contraposição entre elas, constitui-se como recurso didático que objetiva uma compreensão sintética de fenômenos de grande amplitude histórica.

Desta forma, partindo da ênfase na racionalidade legal e nas "virtudes humanas" observada entre os gregos, assistimos ao fortalecimento do poder imperial/institucional entre os romanos, processo que continuará se efetivando durante a Idade Média, devidamente instrumentado pela moralida

de cristã da época, tal como enunciada pelos pensadores religiosos de então, até um redimensionamento da questão da racionalidade político/social, no emergente contexto histórico dos Estados nacionais ao final do período medieval na Europa. Destacam-se neste momento Maquiavel que introduz o conceito de Estado, apoiado agora naquilo que viria a se configurar como a ética utilitarista da modernidade, e Tomaz Hobbes da estruturação absoluta do poder real e do "Leviathan" como um deus mortal que virá substituir o Deus cristão. Na sequência, podemos observar o surgimento do Estado liberal apontado por Locke, Spinoza e posteriormente Kant, talvez como resultado de uma "prosperidade produtiva" possibilitada pela nova ordem social/política introduzida pela racionalidade moderna. Devem ser lembrados no mesmo período, as grandes navegações/descobertas de novas terras, a revolução comercial e posteriormente a revolução industrial, como fatores de expansão na geração de riquezas materiais, o que virá priorizar uma ótica/ética predominantemente econômica da realidade. Paralelamente ao pensamento de Descartes e Bacon, assistimos agora ao coroamento da concepção moderna/iluminista de mundo, expressa na formulação positiva das leis encontrada em Montesquieu e na visão hegeliana/ideal de Estado, como modelos de formato político/social ultra-racionalista. Em Marx e na vertente de pensamento marxista/leninista, pode-se verificar uma recomposição das formulações políticas correntes, representando uma radical alteração na correlação de forças entre sociedade e Estado - este apresenta agora a sua outra face, o Estado-coerção, fonte de legitimação de uma dominação basicamente econômica, sugerindo, embasado numa visão de conflito/luta de classes, uma substantiva transformação político/social a partir das suas estruturas econômicas e da relação capital x trabalho. Já o marxismo ocidental aprofunda a questão da ideologia e da primazia da sociedade sobre o Estado, conforme pode-se observar nos

conceitos de hegemonia em Gramsci e de aparelhos ideológicos de Estado em Althusser; Poulantzas, por sua vez, acrescenta aspectos fundamentais, porém minimizados no pensamento marxista - a questão do poder, a questão da individualidade e ainda, uma crítica ao Estado socialista.

Pois bem, desde o modo de vida das cidades-Estado gregas, pautado em uma racionalidade "relativamente espontânea", quase panteísta, que marca significativas diferenças em relação à construção política que se fará a partir daí, até o Estado contemporâneo, super-especializado, ultra-racionalista e onipotente (passando ao largo pela questão da militarização) - o Estado da macro-economia, da macro-política e da macro-sociedade, pode-se identificar paralelamente ao processo civilizatório/concentracionário, um fluxo contínuo de institucionalização, ou um movimento de formatação do espontâneo, como uma construção que vai do "natural" ao "artificial". Tal consideração nos remete à modernidade, período fundamental a uma ampla compreensão da gênese do modo de vida contemporâneo, quando era preocupação central, num plano político/social, o entendimento das controvertidas relações entre os enunciados de "estado natural" e "estado social/sociedade política". O estado natural era, segundo a maioria dos pensadores da época, um modo de vida; para uns de paz, para outros de guerra/conflito; caracterizado por relações inter-individuais, quase sempre pré-sociais, isentas de mediação por qualquer tipo de poder constituído, relações estas pautadas, segundo alguns, pelo exercício relativamente anárquico do poder/potência destes indivíduos, alheios a qualquer orientação de ordem social. Complementando, estes mesmos indivíduos não estavam então submetidos a nenhum tipo de lei comum entre eles, mas apenas às leis da natureza. O estado social/sociedade política em contrapartida, representava a saída desta "condição de instabilidade" para a "ascensão" a uma forma de existência embasada em leis comuns e no

reconhecimento de um "poder político", como fator de ordenação e mediação entre os homens, quase sempre concebido a partir de um amplo contrato social, celebrado entre os indivíduos que "desejam" abandonar o estado de natureza. À parte o fato desta mudança representar para os pensadores liberais a justificação e legitimação do desejo de "prosperidade capitalista" e destas concepções serem consideradas superadas na atualidade, é importante ressaltar que o Estado, bem como o modo de vida predominante observado neste formato político, a vida em sociedade, aparecem em sua gênese como construções artificiais da existência humana, ou como um campo de relações político/sociais reguladas por leis, portanto, formalmente instituídas. Desta maneira, torna-se importante ainda destacar que os formatos relacionais não se limitam apenas ao nível do "político", mas se estendem ao plano social - o movimento de institucionalização deixa de ser um fato puramente "institucional", (no sentido do fortalecimento das instituições do Estado) para se instalar horizontalmente na sociedade. A fusão entre o político e o social acontece à medida que, nas palavras de Hegel, "o espírito do Estado se implanta na sociedade civil" ou ainda, "a unicidade se instala na diversidade", portanto, sociedade e Estado não existem separadamente, mas sim, em conformidade; uma conformidade legal/institucional, que se expressa desde o plano macro até o plano micro-político/social.

Outro fator que merece atenção diz respeito ao fato que, tal como aponta Foucault, a quem nos referiremos a seguir, à medida que o Estado como estrutura política polariza e concentra o poder da sociedade, paralelamente o exercício de poder sofre um processo de sutílização, que vai desde a coerção/eliminação física até o refinamento da dominação pela ideologia, que caracteriza um fenômeno por ele denominado de "utilização dos corpos dóceis".

Também pode-se perceber nesta leitura histórica u-

ma notável redução ao nível das concepções de homem durante o decorrer do tempo - do homem virtuoso, integrado física e mentalmente tal como pensado pelos gregos, até a perspectiva de consumidor massificado que se pode abstrair no atual estágio da sociedade de mercado, passando pela visão de cidadão sujeito às leis, corrente entre os filósofos modernos, o que se configura é uma considerável diminuição de horizontes teóricos/práticos, a alienação de uma natureza humana substantiva, ou ainda, "uma produção coisificada de homem".

Pois bem, são estas as linhas centrais de preocupação deste trabalho - passaremos a partir de então a concentrar nossos esforços no sentido de uma ampliação do entendimento do movimento de institucionalização da espontaneidade como um fluxo que sufoca cotidianamente esta natureza humana substantiva, que aliena e formata esta singularidade do ponto de vista da padronização comportamental, tentando uma clarificação das ações/práticas de poder institucional, desde o macro até o micro-político/social, que materializam esta anomia e a conseqüente transformação do homem em simples máquina produtiva.

- IIº CAPÍTULO: Uma reflexão a respeito do crescente processo de cristalização sócio-histórica da realidade.

II.1 - O fenômeno da burocratização; de Hegel a Weber, através da teoria administrativa. - 86

II.2 - A produção/reprodução social e a significação da realidade; de Marx a Castoria - dis. - 100

Tomando como foco de análise o processo de institucionalização da sociedade torna-se fundamental a análise do conceito de burocracia na sua extensão teórica, e da produção/reprodução histórica do fenômeno da burocratização como instrumento fundamental na formação da realidade/cristalização dos movimentos espontâneos.

Burocracia, um tema muito presente já em Hegel e Weber, apesar de poder ser considerado bastante atual (como modo organizacional que viabiliza a sociedade industrial), tem suas origens na antiguidade; são exemplos de organização burocrática: o Império Egípcio, o Império Romano, o Estado Bizantino, bem como, os seus exércitos e suas religiões oficiais constituídas na forma de igrejas.

Marx identifica caracteres de burocracia no "despotismo oriental", cuja forma dominante foi por ele denominada modo de produção asiático, que surge na sociedade ao tempo da separação entre agricultura e artesanato, juntamente com maior divisão do trabalho e produção de excedentes econômicos. Seus traços tornam-se evidentes no processo de controle da água característico das antigas civilizações mesopotâmicas, do Egito, da China e da Índia, onde a supervisão da irrigação é centralizada e dirigida por Estados despóticos - a posse comunal da terra aliada à necessidade de cooperação, fazem com que se destaquem membros da comunidade especializados numa "função de organização", agindo intermediariamente entre os produtores e o tirano, constituindo-se numa categoria social. A presença do Estado patrimonial se faz sentir por um "poder de função" que converte dominação em exploração através da apropriação da mais valia, instituída e cobrada na forma de imposto. A burocracia caracteriza-se então como "organização no poder", desta maneira, os laços que ligam o indivíduo à coletividade passam pela intermediação de uma estrutura, sendo que agora os controles sociais deixam de ser assunto exclusivo daquela comunidade para serem exer-

cidos pelos funcionários, bem como, o objetivo do Estado se transforma no próprio objetivo da burocracia. "A burocracia é assim uma forma de organização da produção: há burocracia quando a organização da sociedade torna-se propriedade privada de alguns. A burocracia é assim uma estrutura social e um sistema de poder cuja primeira forma histórica é o modo de produção 'asiático', que prefiro chamar de modo de produção burocrático." (Lapassade, 1983, p.110).

De modo geral, na consulta bibliográfica realizada é possível uma leitura do grau de burocratização da sociedade ao tempo do autor selecionado, o que nos permite identificar um fluxo crescente de burocratização paralelamente ao movimento civilizatório - a burocracia como fator de organização da economia, de intermediação das relações sociais, de administração da moral e de estruturação dos poderes políticos, faz a ponte entre a antiguidade e o mundo contemporâneo. A burocracia grega nos remete ao formato de cidade-Estado, à economia escravagista, ao equilíbrio de poder político entre povo x aristocracia e à mediação das relações sociais fundamentada em leis/princípios racionais. Entre os romanos pode-se identificar a priorização de um modo organizacional basicamente militar, bem como, a concentração monocrática do poder. Depois observa-se o feudalismo como formato organizacional típico da dominação patriarcal exercida ao tempo do Estado absoluto medieval. Porém, é somente depois da Idade Média que surge, impregnada pelo racionalismo iluminista, juntamente com o Estado liberal e o capitalismo, aquilo que pode-se chamar de burocracia moderna, fenômeno que vem a se instalar efetivamente a partir da revolução industrial.

As diferenças entre as antigas e as modernas concepções de burocracia passam por uma maior preocupação, neste segundo momento, quanto às características de racionalidade e eficiência deste modo organizacional - uma contraposição da dominação racional/legal à dominação patrimonial/tra-

dicional. As organizações militares e a Igreja Cristã são exemplos de burocracias que atravessaram estes dois períodos e se adaptaram bem a este formato, talvez pelo sentido de expansão e dominação territorial, política, econômica e cultural, e ainda, das necessidades de eficiência que assumiam seus empreendimentos; pode-se dizer que sob este aspecto são modelos típicos de estruturas administrativas eficientes.

Porém, as extensões do conceito de burocracia não se limitam por aí: de modelo organizacional ela assume um sentido de formato social dominante, vinculando-se intimamente à questão do poder, podendo traduzir-se ainda num estilo de comportamento utilitarista, despersonalizado, fruto de uma sociedade racional - a burocracia pode ser comparada a uma grande moldura que formata o pensamento/ação e as relações das pessoas no mundo contemporâneo.

Segundo Tragtenberg, Hegel foi um dos primeiros estudiosos do tema enquanto poder administrativo e político, atribuindo-lhe ainda a operacionalização do conceito a nível do Estado e da corporação privada. O autor sintetiza neste parágrafo o sentido do termo burocracia no pensamento hegeliano: é "... onde o Estado aparece como organização acabada, considerado em si e por si, que se realiza pela união íntima do universal e do individual." (Tragtenberg, 1980, p.22). A burocracia tem suas origens na separação produzida, na concepção hegeliana, entre Estado como realidade moral, síntese do substancial e do particular, ou espaço do interesse universal, e sociedade civil como campo da diversidade, da multiplicidade dos interesses particulares, território das corporações. Na esfera pública predomina a burocracia do Estado, racional, centralizada, formalista e hierarquizada, administrada por um corpo de funcionários recrutados entre a classe média; na esfera privada predominam as corporações como burocracias privadas que reproduzem o formalismo estatal

ao nível da sociedade civil, organizando a produção e a própria interação social. O papel da burocracia é portanto mediar a relação dominador x dominado como um instrumento do Estado racional, como "razão em ato no mundo", que tem por missão "... introduzir a unidade na diversidade, o espírito do Estado na sociedade civil." (Lapassade, 1983, p.103). É importante apontar mais uma vez, que a burocracia encontra-se, segundo Hegel, nas bases da liberdade do cidadão, como forma administrativa racional, devotada à coletividade e voltada para a realização do homem como um ser politicamente maduro que supera o seu egoísmo - estamos aqui, nas palavras de Lapassade, diante de uma filosofia da maturidade, onde a consciência política do homem subordina o individual ao coletivo, o privado ao público, vivendo sob hegemonia de uma burocracia mundial, instrumento do Estado mundial, superação de todas as fronteiras, numa perspectiva de fim da história.

Para Max Weber, que foi o primeiro a estudar sistematicamente as organizações burocráticas, muito mais que uma estrutura social, a burocracia é uma forma de poder ou dominação. Conforme suas pesquisas, há três tipos de autoridade: a autoridade tradicional, a autoridade carismática e a autoridade racional/legal, cada uma delas compatível com seus formatos sociais típicos e encontrando legitimação específica - é a legitimação que confere efetividade à dominação, criando as bases de aceitação dos diferentes tipos de poder. A burocracia é o instrumento de legitimação do poder racional/legal, o governo das leis, que estabelece as condições de submissão a um poder instituído através da codificação de normas e princípios racionais, fenômeno típico do modo burocrático de organização. A sociedade burocrática é uma sociedade de dominadores x dominados e nas palavras do próprio Weber, "O aspecto mais decisivo no caso é o nivelamento dos governados em oposição ao grupo dominante burocraticamente articulado, que por sua vez pode ocupar uma posição bas -

tante autocrática, tanto de fato quanto na forma." (Weber , 1979,p.262). Ao mesmo tempo, Tragtenberg considera que a dominação burocrática se configura como "... a autoridade encarnando o direito, onde a luta pelo poder é a luta pela influência decisiva sobre as ordenações jurídicas que se instituem." (Tragtenberg,1980,p.168). Percebe-se aqui a burocracia atuando ao nível da estruturação dos poderes da sociedade, concentrando-os de forma monocrática e instituindo uma ordem legal pautada pela racionalidade, que garante estabilidade e previsibilidade. Pode-se identificar ainda uma tendência no sentido da formalização das relações, exatamente em virtude da regulação legal, onde dominação = administração e burocracia se apresenta como "... o meio de transformar uma 'ação comunitária' em 'ação societária' racionalmente ordenada. Portanto, como instrumento de 'socialização' das relações de poder, a burocracia foi e é um instrumento de poder de primeira ordem ..." (Weber, 1979,p.264).

A burocratização como materialização crescente da racionalidade no plano político/social/econômico, faz com que as organizações se transformem em estruturas sociais típicas e representativas das atuais sociedades industriais , visto que se constituem no modo organizacional dominante nestas/destas formações sociais, apontando-nos para aquilo que vários autores identificam como uma "sociologia das organizações" em Weber. Prestes Motta & Bresser Pereira destacam , segundo sua concepção, pelo menos dois sentidos para a palavra organização - "Em sua primeira acepção, organização é um tipo de sistema social, é uma instituição objetivamente existente, enquanto que, no segundo sentido, organização é a forma pela qual determinada coisa se estrutura, é inclusive o modo pelo qual as organizações em seu primeiro sentido se ordenam." (Prestes Motta & Bresser Pereira,1983,p.19).

Ao mesmo tempo que a burocracia legitima a dominação/autoridade no plano político, garante também o poder e a

ordem institucional/produtiva ao nível das organizações - a estrutura hierarquizada e especializada (estratificada vertical e horizontalmente), interagindo através de um código de normas que regula as relações entre os vários "corpos administrativos" entre si segundo um princípio de centralização, é a expressão da racionalidade ao nível da sociedade. Portanto as organizações burocráticas são estruturas racionais e por isto mesmo com tendência à eficiência, uma vez que buscam uma relação meio x fim ótima, tanto no plano produtivo quanto no plano social.

Weber constrói então aquilo que ele mesmo denomina "tipo ideal de burocracia", não como um juízo de valor, mas como um modelo hipotético, até certo ponto utópico, de racionalidade organizacional a atingir - assim, quanto mais "avançada" uma burocracia, mais próxima ela se encontra do tipo ideal. Destacamos a seguir, as principais características deste padrão organizacional:

- * o princípio de competência da autoridade é ordenado segundo normas fixas que determinam as atribuições do funcionário;
 - * as leis são escritas e exaustivas;
 - * há uma estrutura de comando hierarquizada, mediante a supervisão dos subalternos pelos superiores;
 - * todas as relações da estrutura devem ser documentadas e mantidas em arquivos;
 - * o administrador deve se profissionalizar e desenvolver um sentido de especialização;
 - * o acesso à função deve ser feito através de uma avaliação impessoal dos conhecimentos necessários ao desempenho do cargo;
 - * o funcionário deve ter seu emprego como ocupação principal e se dedicar a ele em tempo integral;
- O funcionário deve ainda:
- * administrar em nome de terceiros, portanto não ser o pro -

- prietário dos meios de produção e administração;
- * desenvolver espírito de fidelidade ao cargo;
 - * receber remuneração na forma de salário;
 - * ser nomeado por superior hierárquico;
 - * ter mandato por prazo indefinido e, finalmente;
 - * seguir carreira com direito a aposentadoria.

Faz-se necessário ainda lembrar que Weber se dedicou ao estudo da burocracia, não no sentido de instrumentalizar a aplicação do poder burocrático, mas em contraposição, no sentido de denunciar os riscos representados pela estruturação de um modo impessoal e formalista de organização das relações ao nível do político e do social.

Autores como Lapassade, Crozier e Tragtenberg, entre outros, são unânimes em considerar que, tomando por base a revolução industrial como marco fundamental para o fortalecimento da instituição burocrática, pode-se recorrer à teoria administrativa como parâmetro para uma análise do processo de burocratização crescente da sociedade contemporânea, manifestando-se paralelamente ao processo de industrialização no plano da produção econômica. Assim, o fenômeno burocrático, quase inexistente na economia medieval, avança das oficinas de artesanato, típicas do modo de produção feudal, para as ainda indefinidas corporações identificadas no surgimento do modo de produção capitalista, encontra um esboço de sistematização teórica nos "sistemas cooperativos" de Fourier e Saint-Simon, para se instalar definitivamente na organização da produção ao tempo de Taylor e Fayol.

A reconhecida "Escola clássica de administração", datada do início do século XX, que tem por expoentes máximos os engenheiros Friedrich Taylor e Henry Fayol, enuncia um considerável grau de burocratização se manifestando ao nível das tarefas/operação e da estruturação administrativa. O primeiro preconiza a aplicação de princípios científicos à administração, dedicando-se à análise de tempos/movimentos; à ra

cionalização do trabalho; à segmentação do processo produtivo; à padronização das tarefas/funções e à especialização do trabalhador, expressando a sua já tradicionalmente identificada "visão de baixo para cima" da organização produtiva. A concepção de Fayol vai ao encontro da de Taylor à medida que expressa uma "visão de cima para baixo", o ângulo complementar de abordagem do mesmo fenômeno analisado por Taylor, privilegiando a sistematização da produção sob seu aspecto administrativo, como um organismo, através de uma metáfora anatômica. A abordagem de Fayol diz respeito à grande divisão de trabalho na organização; à definição das grandes responsabilidades/funções; à especialização administrativa dos "departamentos" ou departamentalização; à identificação de um sistema gerencial/de mando e à sistematização de canais de comunicação e controle que garantam a estabilidade desta estrutura produtiva hierárquica/centralizada. É quase desnecessário dizer que Fayol recorre ao tipo ideal de burocracia em Weber para a instrumentalização anatômico/administrativa da sua visão organizacional, como é também desnecessário destacar que a priorização da racionalidade/eficiência que caracteriza o mecanicismo da abordagem clássica, traz consequências danosas ao nível do trabalhador - a organização burocrática da produção, tal como identificada em Taylor e Fayol, além de legitimar o autoritarismo da relação capital x trabalho, produz aquilo que Marx denuncia como alienação do trabalhador em relação ao seu próprio produto, bem como, uma estereotípia de comportamento gerada pela superespecialização profissional e pelo formalismo que se instala ao nível da administração e da operação.

O trabalho de Elton Mayo, principal articulador do conhecimento desenvolvido pela chamada "Escola de relações humanas", parte do mecanicismo taylorista, uma vez que Mayo se dedicava à pesquisa empírica da interferência de fatores ambientais sobre a eficiência produtiva, para avançar no senti

do da compreensão dos processos de interação social que acontecem paralelamente às relações de trabalho e da identificação da interveniência de componentes de ordem sócio-psicológica no processo de produção. O autor identifica ainda a "organização informal" como campo natural onde se desenvolvem as relações humanas, enfatizando na sua teoria a cooperação grupal, o que nos remete à negação do conflito nas relações de trabalho/produção. Estas descobertas se dão num momento de profunda reação anti-taylorista ao nível da sociedade, expressa pelo recrudescimento dos movimentos sociais/trabalhistas verificados na Europa e Estados Unidos à época da grande crise econômica do final da década de 1920/início da década de 1930. As formulações teóricas desta escola sofrem fortes influências do pensamento de Kurt Lewin, bem como, contam com o envolvimento de pesquisadores sociais de diversas áreas, entre eles psicólogos e sociólogos. Os resultados das pesquisas de Elton Mayo, desenvolvidas durante anos, apontam para a identificação de um fenômeno de indução psicológica que possibilita um direcionamento sutil ao nível da motivação e do comportamento profissional do trabalhador, bem como, evidencia na prática a perspectiva de intervir no processo de interação social inerente ao trabalho coletivo, através do desenvolvimento de um "estilo de supervisão/liderança" que facilite a "dinâmica do grupo" e conduza a um aumento da produtividade. Neste sentido Mayo "revoluciona" o conhecimento teórico ao nível do grupo de trabalho, porém não produz uma praxis transformadora da realidade social/produtiva - a ERH; muito mais que um autêntico redimensionamento das questões de poder intrínsecas à relação de trabalho, encobre a situação política real na qual se encontra o trabalhador, utilizando o exercício de poder da organização sobre ele e omitindo as implicações políticas do seu discurso e da sua prática. Mesmo assim, torna-se importante ressaltar acréscimos significativos ao pensamento administrativo: da mecânica

produtiva dos clássicos, onde o homem se insere como simples peça da máquina organizacional, chegamos a uma concepção de organização que nos remete a uma estrutura interativa e dinâmica; nesta composição antitética porém, a questão central continua a mesma - a eficiência burocrática.

Na sequência do pensamento humanista, não apenas no sentido cronológico, mas também em termos conceptuais, encontramos a hegemonia da abordagem behaviorista, como próximo segmento marcado da teoria administrativa. A predominância de uma visão psicológica/psicologizada do processo organizacional, leva a um aprofundamento da compreensão do fenômeno da motivação como determinante em última instância do comportamento profissional; à priorização da liderança como método mais "adequado" e eficiente de reproduzir harmonia nas relações de trabalho; à identificação de uma cultura organizacional como produção ideológica que formata e mantém coesa a estrutura social da organização (apesar de que, não entendido aqui como fato de natureza ideológica e sim como uma produção psicológica); e ainda, à formulação do "contrato psicológico" como compromisso que sela a relação de trabalho, independentemente da sua vinculação política, institucional e econômica. As tendências individualizantes da análise behaviorista aplicada ao processo administrativo têm sido duramente criticadas como expressão da despolitização do próprio conhecimento psicológico e é bem verdade que a abordagem em questão muito mais ajusta o trabalhador à especialização/divisão do trabalho industrial e ao autoritarismo produtivo, do que faz dele um agente de transformação social, através da conscientização da sua própria condição de explorado. A super-especialização da administração de recursos humanos verificada hoje nas organizações capitalistas, onde predomina a crença de que "os resultados são conseguidos 'através' das pessoas e de um 'adequado' direcionamento dos esforços humanos no sentido dos objetivos da organização", pode

ser entendida como uma decorrência do pensamento behaviorista aplicado à produção, que esconde atrás de si um questionável componente de manipulação, autoritarismo e alienação do homem.

Do ponto de vista instrumental, vários autores de diferentes orientações (basicamente estruturalistas, funcionalistas e sistemistas), têm também produzido conhecimento ao nível das organizações. Apenas para citar alguns deles, uma vez que a extensão do presente trabalho não nos permite descer ao detalhe das suas formulações teóricas particulares, destacamos: James G. March; Herbert A. Simon; Alvin W. Gouldner; Philip Selznik; Robert Michels; Robert K. Merton; S. N. Eisenstadt; Richard H. Hall; Peter M. Blau e Peter Drucker; entre outros. Seus escritos no geral, apontam para a sistematização da estrutura, do funcionamento e do poder na organização, do ângulo da racionalidade técnica/objetiva. São alvos imediatos das suas análises: a identificação, formulação e desmultiplicação dos objetivos nos vários planos organizacionais; a compreensão dos fenômenos de centralização administrativa e concentração hierarquizada do poder na estrutura; o entendimento da organização como estrutura estratificada num plano horizontal, da especialização administrativa e num plano vertical do nivelamento/delegação do poder; a compreensão da organização como sistema complexo, aberto, multi-articulado e composto de partes interdependentes entre si; a definição de sistemas/estratégias gerenciais; a identificação de canais de comunicação/controle nos vários planos da estrutura; a aferição do alcance dos resultados em termos de eficiência, eficácia e efetividade organizacional e a análise das questões de ambiência interna/externa relativas às organizações burocráticas.

Numa reflexão a respeito da teoria administrativa, Tragtenberg aponta para o seu caráter ideológico, uma vez que esta disciplina cumpre o papel de encobrimento/deforma -

ção do real ao nível das organizações. "As teorias administrativas são dinâmicas, elas mudam com as transições das formações sócio-econômicas, representando os interesses de determinados setores da sociedade que possuem o poder econômico-político, sob o capitalismo ocidental e o poder político-econômico nas sociedades fundadas no coletivismo-burocrático." (Tragtenberg, 1980, p.89).

Ainda em relação à teoria das organizações, Crozier identifica, independentemente das diversas correntes/escolas administrativas, duas grandes tendências no pensamento organizacional - uma que prioriza o enfoque administrativo do ângulo das relações humanas, e outra que prioriza o mesmo fenômeno do ponto de vista da racionalidade técnico/funcional. Nas palavras do autor - "(A realidade das organizações) ... reconhece a existência de duas racionalidades que se justapõem, mas não se misturam: a racionalidade técnica e a das relações humanas." (Crozier, 1981, p.220). Desta forma, poderíamos agrupar os autores com suas respectivas escolas em dois grandes pólos do conhecimento organizacional - por um lado os "racionalistas" + "neo-racionalistas" (clássicos + estruturalistas, funcionalistas e sistemistas); por outro os "humanistas" + "neo-humanistas" (Escola de RH + Escola behaviorista). Entendendo o racionalismo como uma tendência à objetivação, à observância de normas/princípios racionais e a um comportamento pautado por imperativos da razão; e o humanismo como um movimento oposto, no sentido da subjetivação, da manifestação dos sentimentos e da expressão de uma certa "natureza humana" nas relações de trabalho, defrontamos com a mesma polaridade já identificada entre os modernos, de Hobbes a Hegel, como: "razão x paixões"; "estado social/político x estado de natureza/guerra"; "coletivo/moral x individual/particular"; "unidade x diversidade". E o que garante esta conformidade ao nível da teoria política e da teoria administrativa? O que senão o modo burocrático de or-

ganização que formata as relações segundo os mesmos princípios, no plano do Estado, da sociedade, das organizações e mesmo do cidadão; esta é mais uma manifestação da presença silenciosa da burocracia como produção unitária e instituinte da realidade, a nível político/social/psicológico.

Na verdade, para um entendimento desta polaridade apontada por Crozier e verificada moderna/contemporaneamente, torna-se necessária uma análise mais ampla da concepção de racionalidade, já presente na antiguidade clássica. Segundo Voegelin, a razão como atributo humano que possibilita a ruptura com a visão basicamente mitológica de mundo e o ponto de partida para um processo de auto-conhecimento do homem, é enunciada preliminarmente pelos filósofos místicos gregos - este fato histórico merece especial relevo por se situar na gênese da produção da consciência humana. Uma sociedade racional, portanto, deveria ser entendida como aquilo que a filosofia clássica considerava uma "boa sociedade", que por sua vez, era pautada pela vida em razão, expressão da energia criadora que canaliza o desenvolvimento das "virtudes humanas". Outro fator importante é que esta forma de vida associada deveria levar em conta as diferenças individuais, fruto das reações particulares do homem à tensão da vida em razão, e ainda, que não deveria nunca ser implementada em caráter definitivo. Esta noção de racionalidade como parâmetro para a vida em sociedade segue sendo trabalhada pelos escolásticos, porém em contínua transformação. Do conceito grego de razão como qualidade humana que fundamentaria a ordenação ética da vida num plano pessoal e social, chegamos à concepção utilitarista moderna de razão como capacidade adquirida pelo homem/imperiosamente imposta pela realidade, de realizar aquilo que Hobbes denomina "cálculo utilitário das consequências"; assim, de fenômeno "natural" da condição humana, a razão passa a ser compreendida como fato "externo" ao homem, que orienta a sua ação do ponto de vista da instrumenta

lidade/funcionalidade, ou da sua utilidade imediata.

Esta questão continuará presente no pensamento kantiano - a razão pura, dotada de causalidade, tem um interesse prático de se tornar realidade no plano social, devendo ser buscada como um ideal de racionalidade a se atingir tanto a nível pessoal quanto coletivo. Em Hegel assistimos ao "triunfo da razão", que são o próprio Estado e sua burocracia, os reguladores racionais/impessoais da vida social; a moral nasce juntamente com o coletivo e a liberdade do homem se fundamenta na aplicação de uma racionalidade burocrática formal/ideal, nos domínios de um Estado mundial.

Através dos seus conceitos de "racionalidade instrumental" e "racionalidade substantiva", Weber expressa mais uma vez, a mesma polaridade - a racionalidade instrumental é voltada para um desempenho eficiente ou para "fins calculados", enquanto racionalidade substantiva, num sentido oposto, compatibiliza-se com ações não orientadas por expectativas de resultados exteriores, ou, desinteressadas por uma perspectiva de "sucesso". A burocracia é não apenas orientada pela racionalidade instrumental, como também, é a sua própria expressão reprodutiva.

Contemporaneamente, a "Escola de Frankfurt" dedica-se ao mesmo tema, considerando que a racionalidade vigente nas sociedades industriais atuais basicamente instrumentaliza a repressão e o controle social, havendo se alienado do seu referencial ético. Habermas, entre outras questões, centra a sua análise na verificação das implicações de natureza política e psicológica, relativas ao predomínio da racionalidade instrumental nas sociedades contemporâneas, assunto no qual nos aprofundaremos oportunamente.

Finalizando, Guerreiro Ramos considera que nas sociedades atuais "... a racionalidade instrumental se transformou em racionalidade em geral". (Ramos, 1981, p.18); assim como, a racionalidade substantiva nunca poderá ser atributo

definitivo destas sociedades, visto que somente pode ser apreendida pela consciência humana, num plano psicológico/individual.

Numa linha de análise marcadamente diferente em relação à burocracia, encontramos os autores de orientação materialista histórica/dialética. É importante lembrar que este não é um tema ao qual os materialistas dediquem atenção especial, visto que dentre os componentes superestruturais responsáveis pela produção das representações/consciências ao nível da sociedade, estes autores privilegiam a disseminação da ideologia e não a ação da "superestrutura jurídico/política do Estado". Também deve-se ressaltar que esta corrente entende ser a burocracia um instrumento coercitivo essencial ao Estado capitalista, que deve ser juntamente quebrado com este, pela revolução que implantará a ditadura do proletariado. Quanto a esta questão, porém, Lênin já apontava para os perigos do burocratismo e do processo de burocratização crescente no qual se encontrava imerso, já em torno de 1920, o Estado proletário soviético. Tragtenberg, entre outros tantos autores, destaca esta contradição que se dá em termos da teoria/prática marxista - "O capitalismo de Estado, ou melhor, o processo de modernização levado a efeito por uma elite industrializante, sob a direção de um partido único, implica nos seus inícios, já na burocracia. Essa burocratização já ameaça, 3 anos após a tomada do poder por Lênin, o regime na sua totalidade. O monopólio do poder, pelo partido único, é o elemento que assegura a seleção da elite dirigente, onde a ascensão na escala partidária assegura igual subida na burocracia do Estado. Esta burocracia possui o Estado como propriedade privada, dirigindo coletivamente os meios de produção, é a tecno-burocracia dirigente, que persiste de Lênin até hoje." (Tragtenberg, 1980, p.40/1). Referindo-se ainda a este fenômeno como "coletivismo burocrático", faz considerações a respeito da implementação do autori

tarismo taylorista ao nível da produção socialista.

Segundo Lapassade, não se encontra em Marx uma reflexão teórica sistemática a respeito da organização, porém existem trechos de sua obra dedicados ao assunto que podem ser identificados basicamente em três momentos:

- * uma análise do despotismo oriental/modo de produção asiático onde Marx pesquisa a gênese da separação do poder na sociedade, apontando para a burocracia no seu sentido primordial de "organização no poder", e para o surgimento do Estado como "o grande empresário da irrigação";
- * uma primeira sistematização teórica sobre a burocracia, datada de 1845 e elaborada em torno de uma crítica à teoria de Estado em Hegel;
- * num terceiro momento, uma análise da empresa industrial capitalista, análoga à teoria administrativa já abordada neste trabalho, sugerindo o enunciado de uma burocracia industrial.

Na sua crítica ao idealismo alemão, Marx desmistifica o ideal de Estado em Hegel, colocado como organizador supremo da vida social, denunciando a face irracional e exploratória da burocracia - esta, representada como super-estrutura jurídico/política, não só garante a reprodução das relações de produção, da divisão do trabalho e a estratificação da sociedade, como também se constitui numa classe que organiza o seu poder separado das classes produtoras, constrói e se apropria do aparelho do Estado, exercendo o seu poder de exploração como organizador central da produção/reprodução social. A burocracia é então identificada como o grande intermediário entre infra x super-estrutura, entre a sociedade e seu Estado, fundando-se na divisão social. Como camada parasitária da sociedade, a burocracia está então a serviço da classe dominante, constituindo-se como um corpo especial, cujo papel é assegurar a estrutura estabelecida, garantindo a sua conservação através de uma ação formalista.

Marx considera que a burocracia, na sua pretensão de encarnar o interesse geral, reduz este ao seu próprio interesse; ao mesmo tempo que faz dos objetivos do Estado seu objetivo privado. No plano específico da produção, o autor estende a sua crítica ao modo de produção capitalista, à divisão do trabalho industrial que super-especializa e aliena o trabalhador pela implementação de uma rotina administrativa/ordem produtiva; denunciando também a ordem exploratória instalada nas empresas capitalistas, materializada na forma de extensão da mais-valia por parte do detentor dos meios de produção. Mais uma vez, verifica-se a burocracia localizada como intermediária, no centro da relação explorador x explorado, dominador x dominado.

Abrindo parênteses para a questão da alienação, uma noção central na estrutura do pensamento marxiano/marxista, vamos encontrar o trabalho como sustentação e manifestação da vida, assim como, a separação capital x trabalho nas bases da alienação da consciência do homem. Mészáros, analisando o referido conceito em Marx, ressalta o trabalho como atividade produtiva fundamental à existência e à própria condição humana, diretamente relacionado à formulação da consciência do ser; e ainda, o trabalho alienado, assalariado e dividido, típico do modo de produção capitalista, como fonte de toda a alienação do homem. Logo, a propriedade privada, a divisão do trabalho e a troca mercantil, surgem como mediações "... que se interpõem entre o homem e sua atividade e impedem que o homem se realize em seu trabalho, no exercício de suas capacidades produtivas (criativas), e na apropriação humana dos produtos de sua atividade." (Mészáros, 1981, p.74). É esta alienação do trabalho que possibilita o surgimento daquilo que Marx denomina "corpo inorgânico do homem", como uma produção reificada, externa a ele, passível de ser transformado em mercadoria e portanto, vendável sob condições pré-estabelecidas, no mercado de trabalho. Ainda nas pala -

bras de Mészáros - "A atividade produtiva é, portanto, a fonte da consciência e a 'consciência alienada' é o reflexo da atividade alienada ou da alienação da atividade, isto é, da auto-alienação do trabalho." (Mészáros, 1981, p.76).

O autor localiza as origens do conceito no desenvolvimento histórico da civilização judaico-cristã, quando o homem teria se separado ou se alienado dos caminhos de Deus, fazendo com que a missão messiânica viesse a significar a salvação da espécie humana desta auto-alienação que ela própria se impôs. Numa análise específica das doutrinas judaica e cristã, Marx identifica junto ao povo judeu uma separação em relação aos não-judeus, que se expressa na prática da usura: os juros, bem como outras atividades comerciais "reprováveis", são aplicáveis apenas aos "estrangeiros", sendo assim poupados os seus "iguais". O cristianismo se apresenta então, teoricamente, como superação desta condição separatista, expressando uma contradição entre "parcialidade" x "universalidade", onde, na prática, o primeiro pólo se superpõe ao segundo, numa relação dialética entre "parcialidade crua" x "universalidade abstrata". Este fato, segundo Marx, representa o predomínio do particular sobre o universal, ou, a prevalência do "interesse individualista bruto" relativamente à multiplicidade dos interesses globais da sociedade, que define o "ser genérico" do homem. Esta afirmação da alienação sobre uma tendência genuinamente universalizante encontra-se, evidentemente, no cerne do modo capitalista de produção. Uma extensão desta separação verifica-se naquilo que é por ele denominado "vendabilidade universal" - "A secularização do conceito religioso de alienação realizou-se nas afirmações concretas relacionadas com a 'vendabilidade'." (Mészáros, 1981, p.34). O feudalismo inicialmente representou uma resistência a este movimento, devido às restrições impostas às condições de comercialização, porém, o surgimento do Estado moderno, juntamente com uma burocracia

"mais flexível", possibilita o aparecimento do mercado como espaço básico para a prática da alienação e a conseqüente universalização da vendabilidade. O florescimento do capitalismo traz a liberdade de comercialização, inclusive de si próprio, como fato contratualmente protegido, expressando uma reificação ou "coisificação do homem", transformando-o as sim, em simples unidade de propriedade.

Segundo Mézáros, o conceito de alienação em Marx apresenta então quatro faces que expressam a sua complexidade:

- * o homem está alienado da natureza, no sentido da sua separação em relação ao mundo exterior dos objetos da natureza;
- * ele está alienado de si mesmo, no sentido da sua atividade no ato produtivo, na relação de trabalho dentro do processo de produção;
- * está alienado de si como membro da espécie humana;
- * ele está ainda alienado dos outros homens.

Finalizando, o autor considera que "Assim, o conceito de alienação em Marx compreende as manifestações de 'estranhamento do homem em relação à natureza e a si mesmo', de um lado, e as expressões desse na relação entre-homem-humanidade e homem e homem, de outro." (Mészáros, 1981, p.17).

Retornando a Lênin, verifica-se que progressivamente, a partir de 1921, o primeiro chefe do primeiro Estado proletário, vai identificando o renascimento do burocratismo czarista a nível da organização política soviética - pesquisando a respeito das bases econômicas do fenômeno de burocratização/burocratismo soviético, atribui a sua causa ao analfabetismo, à falta de cultura, à miséria e ao isolamento dos pequenos produtores, bem como, à carência de indústrias, à precariedade do sistema de trocas de produtos agrícolas, entre outros motivos. Considera ainda, até certo ponto, que es tas deficiências são resultado da guerra civil, ou nas suas

próprias palavras, uma "herança do estado de sítio". Em virtude destes fatos, propõe, para uma revitalização da sociedade soviética e combate à burocracia, uma ampla organização das suas bases, articulada de maneira localizada, portanto descentralizada, voltada à identificação e satisfação das necessidades das classes produtoras, através da sua já conhecida fórmula "todo poder aos soviétes".

Trotsky, como Lênin, tomou contato direto com a burocracia pela vivência da realidade soviética pós-revolução, atribuindo-lhe um caráter de patologia - observa o burocratismo como uma tendência formalista, ritualística que atinge o partido separando-o em dois níveis: o aparelho burocratizado e a base, afastada de uma participação efetiva; já a burocratização é um processo de degenerescência que separa os dirigentes da base, concentrando sua atenção (dos dirigentes) nos assuntos administrativos, nas instituições e no aparelho governamental. Porém, a expansão do fenômeno burocratismo/burocratização gera ainda outra controvérsia entre os pensadores marxistas: à medida que a tendência se evidencia, surgem dúvidas sobre o fato da burocracia soviética estar ou não se constituindo como uma classe dominante, separada que está das classes produtoras. Caso esta questão se confirme, a ditadura do proletariado estará colocada diante de outra desconfortável contradição teórico/prática - a separação dominadores x dominados, que deveria ter sido superada juntamente com o modo capitalista de produção, constituição típica do Estado burguês. Trotsky, fiel à tradição marxista da determinação econômica das classes, responde negativamente à dúvida afirmando se tratar a burocracia de "uma camada social parasitária", privilegiada, que não chega porém a se constituir em classe, uma vez que não detém a posse privada dos meios de produção, condição fundamental para que se reproduza como tal.

Rizzi e seus seguidores polemizam com a corrente

liderada por Trotsky afirmando o contrário, portanto, caracterizando a burocracia soviética como classe social separada, dominante, a partir das suas relações ao nível da produção e da economia. O autor considera que o Estado burocratizado favorece o surgimento de uma classe privilegiada quando distribui mais-valia aos seus funcionários; neste sentido a burocracia pratica a extorsão da mais-valia dos produtores diretos, através da majoração dos custos nas organizações produtivas, definindo-se como uma forma de exploração coletiva de uma classe sobre outra. "Os novos privilegiados devoram a mais-valia através da máquina do Estado, que não é somente um aparelho de opressão política, mas é também um aparelho de administração econômica da nação (...) A força-trabalho não é mais comprada pelos capitalistas, mas é monopolizada por um só patrão: o Estado." (Lapassade, 1983, p.123).

Lukács, analisando a questão da burocracia, aprofunda-se no conceito marxiano de alienação e especialmente no de reificação, como fenômeno de esvaziamento do sentido ontológico e essencial do homem, exposto à ação burocrática. Pela maneira particular com que define o fenômeno e outros temas do marxismo, sempre enfrentou resistências entre os marxistas clássicos, havendo influenciado de modo decisivo o pensamento da Escola de Frankfurt. O autor entende por burocracia o corpo de funcionários, não como pensava Marx, mas como o conjunto de todos os empregados administrativos de todas as organizações e pensa ainda burocracia como um problema destes agrupamentos - desta forma, ela contém em si um componente de "ajustamento" da consciência a um modo de vida, a um modo de produção e a pressupostos econômicos definidos por leis racionais, que muito pouco têm a ver com as necessidades e capacidades dos indivíduos envolvidos. Caracteriza ainda a burocratização, uma redução da qualidade à quantidade e a submissão necessária e total do homem em relação às "coisas", o que evidentemente, provoca uma cristaliza

ção do comportamento. Lukács considera que o avanço capitalista cria uma estrutura de direito, de Estado, adaptados à sua própria constituição - o Estado moderno na sua racionalidade calculista, burocrática, é, respeitadas as proporções, uma empresa idêntica a uma fábrica. O mesmo se dá em relação à questão do poder, portanto, a organização produtiva capitalista pode ser entendida como instrumento político do Estado, estruturalmente semelhante a ele. O Estado burocrático como modo dominante de produção, exige um sistema jurídico que se oponha aos acontecimentos particulares da vida social tal qual um fato acabado, rígido; ele é a fixidez que garante estruturalmente as transformações aparentes do processo de produção capitalista, impostas pela aceleração tecnológica/racionalista. "A burocracia implica uma adaptação do modo de vida e de trabalho e também, paralelamente, da consciência, aos pressupostos econômicos e sociais gerais da economia capitalista, tal como constatamos quanto ao operário na empresa particular." (Lukács, 1974, p.113). A racionalização formal do Estado que decompõe a sociedade nos seus elementos, implica na divisão do trabalho ao nível da produção e se faz sentir ainda, constitutivamente, na consciência do produtor, a partir da separação entre trabalho x capacidades x necessidades do homem. O procedimento burocrático aliena a essência qualitativa das "coisas", produzindo/reproduzindo um fenômeno de "coisificação"; a reificação surge como a própria coisificação deste homem parcelado.

A coisificação do homem refere-se ainda à sua transformação em mercadoria: "Já muitas vezes se realçou a essência da estrutura mercantil, que assenta no fato de uma ligação, uma relação entre pessoas, tomar o caráter de uma coisa, e ser, por isso, de uma 'objetividade ilusória' que, pelo seu sistema de leis próprio, aparentemente rigoroso, inteiramente fechado e racional, dissimula todo e qualquer traço da sua essência fundamental: a relação entre homens."

(Lukács, 1974, p.97). A mercadoria se apresenta ao mesmo tempo como forma universal que modela a sociedade e como forma de dominação real sobre esta mesma sociedade. A troca mercantil capitalista, caracterizada pelo fato de os objetos passarem do seu "valor de uso" para um "valor de troca", passa então a ser o formato básico de relação social, assim como o fetichismo da mercadoria gera relações mercantis a nível "objetivo" e "subjetivo". Quanto mais avança o capitalismo, mais aumentam as proporções destes fenômenos, mais se empana o caráter pessoal das relações econômicas e maior é a reificação; ou seja, mais ela se torna presente nos planos objetivos/subjetivos da sociedade. O plano objetivo diz respeito ao fato de que "Objetivamente, surge um mundo de coisas acabadas e de relações entre coisas (o mundo das mercadorias e do seu movimento no mercado)." (Lukács, 1974, p.101). O plano subjetivo se refere ao fato de que, "Subjetivamente, a atividade do homem - numa economia mercantil realizada - objetiva-se em relação a ele, torna-se numa mercadoria regida pela objetividade das leis sociais naturais estranhas ao homem..." (Lukács, 1974, p.101). O que caracteriza o homem como mercadoria, portanto, é a venda de si mesmo (já que ele mesmo é a sua única propriedade) no mercado de trabalho; do trabalho igual, mesmificado e mensurável, tornado comparável pela sua divisão, que influencia tanto o objeto como a própria consciência humana. A divisão do trabalho é fruto da sua racionalização, porém, não apenas de si próprio, (o trabalho) e sim da racionalidade (burocrática) que rege a vida econômica/social/política. A racionalização em Lukács é então, um princípio fundamentado na possibilidade de cálculo, que quebra a relação orgânica produtor x produto e atomiza o homem. "Com a moderna decomposição 'psicológica' do processo de trabalho (sistema Taylor), esta mecanização racional penetra até a 'alma' do trabalhador: até as suas propriedades psicológicas são separadas do conjunto da sua personalidade e obje-

tivadas em relação a esta para poderem ser integradas em sistemas racionais especiais e reduzidas ao conceito "calculador." (Lukács, 1974, p.102). Logo, a fragmentação do objeto é a fragmentação do sujeito e as particularidades humanas surgem aqui como "fontes de erro". O homem se insere no processo de produção como componente mecânico a cujas leis racionais tem que se submeter - isto "forja" (no sentido "fabril" do termo) a sua consciência. Destacando dois extensos e essenciais trechos do texto original que dificilmente conseguiríamos reproduzir com fidelidade e clareza: "Pela subordinação do homem à máquina, diz Marx, cria-se um estado tal que 'os homens se apagam perante o trabalho: o pêndulo do relógio tornou-se a medida exata da atividade relativa de dois operários, como o é da velocidade de duas locomotivas. Então, já não se diz que uma hora (de trabalho) de um homem vale uma hora de outro homem, mas antes, que um homem por uma hora vale uma hora de outro homem por uma hora. O tempo é tudo; o homem já não é nada; é, quando muito, a carcaça do tempo. A questão já não é de qualidade. Só a quantidade decide tudo: hora a hora, dia a dia." (Lukács, 1974, p.104). A questão psicológica continua presente no outro segmento: "... com efeito, o seu trabalho parcelar mecanizado, objetivação da sua força de trabalho face ao conjunto da sua personalidade - já realizada pela venda da sua força de trabalho como mercadoria - é transformado em realidade cotidiana duradoura e insuperável, a tal ponto que também aqui a personalidade se torna um expectador impotente de tudo que acontece à sua própria existência, parcela isolada e integrada num sistema estranho." (Lukács, 1974, p.104). Pela burocratização, não apenas do processo de produção, mas da empresa e da própria sociedade capitalista, o destino do operário passa a ser o destino geral de toda a sociedade. A separação produzida entre produtor x meios de produção substitui as relações originais de trabalho, personalizadas, por relações racionalmente rei-

ficadas - a racionalidade abarca assim todas as formas de manifestação da vida. Esta objetivação racional se estende, como coisificação, a todos os fatos da vida: segundo Marx, originalmente, assim como o solo não significa renda fundiária, a máquina também não tem nada a ver com lucro, porém é este o sentido reificado que estas "mercadorias" ganham. As relações dos homens entre si e com os objetos, portanto, a sua própria consciência, assumem caráter de relação mercantil imediata. Assim, à medida que a estrutura capitalista se reproduz, cada vez mais, em maior escala, o fenômeno de reificação se aprofunda constitutivamente na consciência do homem. A reificação é, portanto, um fenômeno amplo e unitário que se expressa como coisificação, fruto de uma racionalização burocrática, nos planos político, social e psicológico.

Apesar de não se encontrar na obra de Gramsci uma atenção especial à questão da burocracia, pode-se fazer uma leitura do referido fenômeno, subjacentemente a uma análise das suas concepções políticas. O Estado como extensão da sociedade civil é também a sua cristalização/formalização - como já foi anteriormente apontado, o autor identifica dois níveis superestruturais na composição de um bloco histórico: um de natureza ideológica/hegemônica, representando o predomínio do consenso e da sociedade civil; e um outro que é o próprio aparelho de Estado, manifestando-se basicamente através da coerção. O Estado, portanto, pode ser compreendido como a superestrutura jurídico/política burocraticamente organizada, que exerce o monopólio da coerção como uma dominação direta, sob legitimação legal; garantindo assim, a manutenção da ordem econômico/produtiva. Um dos sentidos atribuídos por Gramsci à sociedade civil, refere-se ao conjunto das organizações privadas, equivalente à hegemonia exercida na sociedade e ainda ao conteúdo ético do Estado. Vale ressaltar que o autor pressupõe um vínculo orgânico entre estas duas superestruturas, considerando-as numa relação dialé

tica, onde a dominação política se dá basicamente por consentimento e a coerção/burocracia se manifesta apenas quando há uma crise de consenso/hegemonia. A ordem burocrática se apresenta então como sustentáculo do poder político, uma presença silenciosa agindo sob disfarce de ideologia/hegemonia, garantindo em última instância a reprodução da ordem produtiva.

A mesma observação feita acima quanto a Gramsci , com relação ao tema burocracia pode ser considerada para Althusser - reconhecendo também dois níveis superestruturais, o autor identifica a existência de dois tipos de formação institucional: o Aparelho Repressivo de Estado e os Aparelhos Ideológicos de Estado. O ARE, como anteriormente identificado, é exatamente o corpo repressivo do Estado a serviço da classe dominante, território do direito e da dominação política, caracterizado por sua ação coercitiva. Os AIE's se constituem no espaço da diversidade, a sociedade civil , complementando a prática coerciva do ARE, através de uma ação de natureza predominantemente ideológica, garantindo preliminarmente a ordem produtiva, a partir de uma base consensual - entende-se especificamente por ARE, a estrutura jurídico/política especializada em repressão, incluindo aí o exército, a polícia, os tribunais e as prisões; enquanto, nas palavras do próprio autor, os AIE's constituem "... um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas." (Althusser, 1987, p.68/citado anteriormente à p. 73). Por detrás desta categorização althusseriana percebe-se claramente uma delimitação de território entre domínio público x domínio privado, bem como, uma complementariedade de ação política a nível de ARE e AIE's - as duas esferas institucionais dividem entre si o exercício da dominação, sendo que o ARE continua como responsável em última instância pela garantia da reprodução das relações de produção, ao tempo que os

AIE's assumem a manutenção da ordem produtiva no plano cotidiano. Althusser destaca no pensamento marxista a "relativa autonomia" e a "ação de retorno" da superestrutura sobre a base, considerando ainda que o ARE assegura pela coerção (que outra, senão a burocrática?), as condições políticas para a ação dos AIE's. Apesar de que o autor atribui esta unificação de prática política entre ARE e AIE's a uma ação de natureza basicamente ideológica, identificando mais uma vez a ideologia como "cimento" de uma formação social, percebe-se novamente a presença da burocracia como "pano de fundo" e sustentação da ordem econômica/produtiva. Aliás, como já aponta Tragtenberg em seu trabalho "Burocracia e ideologia", são várias as possibilidades de aproximação entre os conceitos de burocracia e ideologia - como princípios de formação/padronização/unificação político/social; como modo de organização da sociedade/produção; como instrumentos de poder, dividindo a responsabilidade pela dominação política nos planos da coerção x consenso, expressando uma ação instituinte, de natureza superestrutural, do Estado "sobre" a sociedade civil; no sentido da complementariedade da ação política, caracterizada pela predominância de uma dominação sutil/ideologizada, "encobrendo" um poder coercitivo/repressivo instituído; ou ainda, sob uma ótica "psicologizante", como acrescenta Althusser, "de sujeito para sujeito", onde a ideologia (e pode-se incluir aí a burocracia) "... interpela os indivíduos enquanto sujeitos ..." (Althusser, 1987, p.93). Assim, burocracia e ideologia se somam na produção da consciência humana, traduzindo-se materialmente na reprodução de um comportamento massificado/alienado de sujeição às leis e à ordem econômico/produtiva instituída.

O pensamento de Poulantzas, a partir da sua crítica ao marxismo clássico, expressa uma valorização do político/Estado, portanto da ordenação burocrática, em termos da produção/reprodução social - no seu questionamento em torno

do "economicismo" marxista, o autor aponta que o econômico é determinante em última instância, porém reconhece o papel essencial que exercem as instâncias políticas e ideológicas ao nível da construção da ordem produtiva. É neste sentido que Poulantzas critica a "dupla natureza do Estado", manifesta em termos da dialética relação entre infra x superestrutura, considerando ainda que o binômio repressão x ideologia não é suficiente para explicar a relação de poder entre Estado e sociedade civil, o que evidencia o caráter fundamental das estruturas políticas/burocráticas. O Estado se destaca como o detentor do monopólio da violência burocraticamente organizada, porém, a sua ação institucional não se limita a esta prática negativa - ele existe também como organizador das classes dominantes em relação às dominadas, através da produção de discursos e organização das palavras/silêncio, localizando-se aí um segredo de poder e um segredo burocrático.

Ainda quanto à dialética existente em termos da instância política x econômica, o autor considera que a ossatura material do Estado deve ser procurada nas relações de produção e na divisão social do trabalho, uma vez que o político/Estado sempre esteve presente ali como uma modalidade constitutiva, portanto, sua ação se faz sentir de maneira fundamental desde a burocratização da produção econômico/social, até a organização dos lugares/poderes das classes, como coadjuvante na construção da ordem produtiva/reprodutiva. O que diferencia um modo de produção de outro é a estratégia/forma de articulação (evidentemente, burocrática), mantida entre as instâncias econômicas, políticas, ideológicas e teóricas. Poulantzas identifica ainda o Estado como o grande pólo de poder institucional, que exerce sua coerção/ameaça sobre os corpos dos indivíduos através da atualização constante da sujeição corporal e da instauração de uma ordem corporal (burocrática). A lei cumpre assim importantes papéis na organização da repressão - além da regulação jurídi-

ca/coercitiva, como código da violência pública organizada , atua também ao nível da formulação do consenso, materializando a ideologia dominante; traduzindo "... a representação imaginária da sociedade e do poder da classe dominante."(Poulantzas,1980,p.94); e também, organizando os direitos/deveres das classes dominadas.

Assim, a partir desta leitura das concepções de burocracia nos vários autores consultados, pode-se perceber as diversas faces de um mesmo fenômeno - numa perspectiva que vem do macro ao micro, a burocracia atravessa vários planos da realidade, como um formato unificante, um código/linguagem que liga o político, através do social, ao psicológico. De forma imediata portanto, a ação da burocracia pode ser identificada como:

- * instrumento de poder/dominação política;
- * modo predominante de organização da sociedade;
- * formato organizacional específico ao nível da produção econômica;
- * padrão de comportamento socialmente eficiente.

Vale ressaltar que a separação acima apenas facilita a compreensão deste complexo fenômeno, porém não existe de fato: estas realidades, como se apresentam no cotidiano , encontram-se entrelaçadas, se interpenetram, sendo atravessadas simultaneamente pelo formalismo burocrático, que as compatibiliza como produção unitária.

De acordo com a maioria dos autores pesquisados, a face primordial da burocracia é a do poder/dominação; por isto ela surge em primeiro lugar. Também porque ela representa as articulações a nível do macro, do político, desde o sentido imediato de legitimação da dominação; passando pela instauração de uma dominação/exploração legalista/ideológica que divide e define o lugar/poder das classes, se apropriando do Estado e produzindo a vida social; pela implantação de uma ordem econômico/produtiva voltada para a reprodução em

caráter amplo; até a institucionalização de práticas de poder/padrões de autoridade, nos vários planos sociais, desde o Estado, atravessando toda a dimensão social/produção organizada, até a família, uma grande matriz reprodutiva em diversos sentidos. A burocracia opera um processo de "representamento" do poder da sociedade, concentrando-o no Estado, que, como grande pólo do poder institucional se alimenta dele e o "distribui", devolvendo-o para a sociedade na forma de uma dominação racionalista, legalista e formalista/formatante. Burocracia, portanto, entendida como instrumento de poder, está presente em todas as ações "superestruturais" de coerção/organização do Estado "sobre" a sociedade.

Pois bem, se dominação é a ação básica da burocracia, a sociedade é o seu objeto - é assim que o Estado tende a implantar sua "unicidade" na "diversidade" social/produção, reproduzindo-a à sua imagem. Além da prática de poder que representa esta produção/reprodução social, apresenta-se a face de "organização" da burocracia, na dupla significação que lhe atribui também Lapassade - como ato organizador exercido nas instituições e como realidade organizacional na/da sociedade. Portanto, como agente de um modo predominante de organização social/produção, que resulta na própria produção/reprodução da vida imediata. A burocracia expressa a racionalidade dominante na sociedade, codificando as relações entre os cidadãos e ordenando a realidade através de uma regulação legal, traduzindo ainda as práticas básicas do Estado para a vida social/produção - é assim que a burocracia se transforma em agente de institucionalização da sociedade.

Desta forma, pode-se pensar a civilização industrial como uma sociedade organizacional, composta por organizações, onde estas estruturas assumem caracteres fundamentais na tutela e na reprodução da vida imediata. As organizações como formato predominante na produção social/econômica, fazem a ponte entre as instâncias políticas, sociais e econô

micas, compatibilizando a linguagem institucional nos seus vários níveis. Assim, como burocracias que são, as organizações existem como instrumentos políticos na sociedade, representando o poder institucional do Estado perante o cidadão e exercendo papel central na conservação/reprodução da vida associada - portanto, as organizações podem ser entendidas como estruturas essencialmente autoritárias e resistentes à mudança, uma vez que se constituem na própria corporificação da sociedade, como base de sustentação da ordem instituída. Tal fato torna-se evidente quando lançamos vistas especificamente sobre o autoritarismo vigente nas organizações coercitivas do Estado e também ao nível da produção econômica - é aqui que a organização, através da sua sistematização tipicamente burocrática, hierarquizada e especializada, exerce máxima pressão/poder sobre o cidadão, eliminando (inclusive fisicamente) os "indesejáveis", garantindo a divisão do trabalho e mantendo cotidianamente a ordem produtiva/reprodutiva. As organizações produtivas, impregnadas do seu "racionalismo eficiente" administram assim a ética utilitarista moderna/contemporânea, como uma ordem entendida e aceita como "normal", legitimada pelo legalismo burocrático. Outra relevante manifestação da burocracia como elemento de formação da sociedade, refere-se à cristalização dos fluxos/movimentos sociais espontâneos, ajustando-os a formas pré-concebidas de expressão política, o que pode ser observado como um processo de cooptação ou de burocratização crescente na sociedade.

Conforme verificou-se anteriormente, as influências da burocracia a nível psicológico passam pela estereotipia/padronização do comportamento humano e vão muito além das deformações burocráticas das "individualidades" observadas nas organizações e apontadas por Crozier e Tragttenberg como estruturação de uma "personalidade burocrática". Elas são muito mais profundas e se referem à presença silenciosa e constitutiva de uma racionalidade que se expressa na pró-

pria produção/reprodução de um modo de vida reificado que coisifica as relações dos homens entre si mesmos e destes como objetos, mesmificando suas consciências. Esta produção alienada se processa, não apenas nas organizações, mas em todos os planos de manifestação da vida associada, desde o macro-político - o Estado, até o micro - a família e o grupo, representando as relações imediatas do "indivíduo".

Guerreiro Ramos, referindo-se ao fenômeno por ele denominado "síndrome comportamentalista", diz de um comportamento que "... é uma forma de conduta que se baseia na racionalidade funcional ou na estimativa utilitária das consequências - como assinalou corretamente Hobbes - que o ser humano tem em comum com os outros animais. Sua categoria mais importante é a conveniência. Em consequência, o comportamento é desprovido de conteúdo ético de validade geral. É um tipo de conduta mecanomórfica ditada por imperativos exteriores. Por ser avaliado como funcional ou efetivo e inclui-se, completamente, num mundo determinado apenas por causas eficientes." (Ramos, 1981, p. 50/1). O autor localiza as origens do termo "comportamento" nos limites entre o período medieval e a Idade Moderna, quando passou a ser utilizado em língua franca, significando um padrão de conduta pautado por ordens e costumes, em conformidade com ditames e conveniências exteriores. Que comportamento é este a que se refere Guerreiro Ramos, senão um padrão que se poderia denominar como "comportamento burocrático"? É nesta ausência de si mesmo, nesta despersonalização e nesta anomia, que pode-se identificar os componentes da racionalidade, do formalismo, da impessoalidade, da regularidade, da previsibilidade e da sujeição, que materializam o modo burocrático de vida. Diante da burocracia as pessoas não têm rosto nem singularidade, como também não pensam, não questionam, não criam e não crescem - o procedimento burocrático é oposto ao sentido da formação de uma consciência crítica. A crítica de Guerreiro Ramos se volta

ainda para uma psicologia orientada por esta mesma visão de homem - a psicologia behaviorista. Pode-se perceber aqui uma similaridade entre esta forma de pensamento/ação em psicologia e a perspectiva burocrática - a mesma racionalidade utilitarista e o mesmo reducionismo que impregnam a burocracia, impregnam também a psicologia positivista, fazendo dela uma produção alienada da sua prática de poder/direção, voltada para a formulação de um comportamento socialmente eficiente, fruto que é, de uma sociedade vazia de conteúdo.

Porém, se num plano psicológico, a burocracia exerce um papel castrador sobre o potencial das pessoas inibindo-lhes a criatividade, a espontaneidade, a autenticidade e a auto-expressão, qual não é o seu papel "preventivo", a nível do policiamento das atitudes humanas. Este policiamento se exerce de forma expressa quando diz respeito à cristalização das expectativas/normas de conduta social, e do conseqüente controle de comportamento que se segue; e de forma latente, na introjeção da repressão, quando o indivíduo internaliza estes parâmetros sociais e os assimila como seus, assumindo assim uma "auto-censura burocrática". Isto ainda sem falar em um conflito cognitivo x afetivo, constitutivo do homem que vive nas sociedades burocratizadas, onde o emocional se manifesta apenas quando o racional, que como tal, é supervalorizado socialmente, afrouxa os seus controles.

Vale lembrar finalmente, que a ação da burocracia no plano psicológico se exerce também como uma prática ideologizada, "educativa", que se confunde com a própria prática de poder sutil da psicologia, conformando/ajustando o cidadão, prevenindo a coerção política/legal.

Lapassade, pesquisando a questão institucional, identifica três instâncias superpostas de formação da realidade: os grupos, as organizações e as instituições. O primeiro nível é o do grupo, a unidade base da vida cotidiana, que pode também ser definido como a organização social fundamen-

tal à vida coletiva/produtiva, onde se encontram o escritório, a oficina, o grupo de trabalho e a própria família. Neste plano ainda não existe uma burocracia formalmente constituída, porém, a instituição já se encontra presente na forma de horário, ritmo e instruções de trabalho, cuja função se liga à manutenção da ordem, à padronização de hábitos/costumes e ainda, à organização básica da atividade produtiva. A instituição existe aqui então, como uma "dimensão oculta", como uma presença encoberta do poder do Estado na reprodução da vida imediata. É interessante notar que os agrupamentos humanos, sejam eles "naturais" ou "artificiais", aparecem aqui como uma instância organizacional interposta entre o indivíduo e a organização propriamente dita, traduzindo de maneira imediata os padrões institucionalizados do Estado e da sociedade, "conformando" o seu comportamento à ordem social/política pré-estabelecida. A família surge mais uma vez como matriz social/produtiva, como aparelho reprodutivo da ordem instituída, transmitindo de forma unitária pela educação, os padrões de submissão/poder pré-existentes na sociedade e no Estado. "O grupo familiar constitui o cimento mais firme da ordem social estabelecida, o lugar em que se efetua, como o mostra Freud, a interiorização da repressão que continua na escola." (Lapassade, 1983, p.15).

O segundo nível é o da organização burocrática, dos estabelecimentos administrativos "autônomos", dos aparelhos propriamente responsáveis pela administração da ordem econômica/social, ou, a instância dos "grupos de grupos". Aqui, evidentemente, já existe uma burocracia que se exerce como a própria organização da vida social/produtiva nas empresas, nas escolas e nas "organizações formais" em geral, sendo que as instituições marcam nelas sua presença como formatos jurídicos corporificados.

O terceiro nível é então, exatamente o nível da instituição, entendida inicialmente como forma jurídica/polí

tica - portanto, do Estado e das leis que conferem poder de coerção aos formatos instituídos. É ainda o plano daquilo que está instituído, estabelecido e cristalizado, além das formas jurídicas puras, materializando-se como hábitos, costumes, valores e padrões/representações as mais diversas, corporificados na sociedade. Nas palavras de Lapassade, "As instituições tendem a tomar a forma de Estado ao mesmo tempo em que a revolução começa pela abolição do Estado; as instituições tendem a se tornar autônomas, e, assim, novamente dominantes - quer dizer, a serviço da nova classe dominante".

(Lapassade, 1983, p. 21). A instituição seria assim, uma instância que atravessa as outras duas, determinando-as pela formação/conformação, da cúpula para a base. Cumpre ressaltar que estes três níveis de realidade em Lapassade, se interpenetram e que a burocracia, traduzindo para os "planos inferiores" o poder do Estado, transforma-se no instrumento principal de compatibilização da linguagem institucional unitária/unificante. É assim que a ordem social/produtiva instituída se mantém e se reproduz de forma onipresente nos seus vários níveis, vindo do Estado, atravessando a sociedade e a família, chegando até o cidadão.

O pensamento do autor nos remete ainda à psicossociologia, como uma intervenção de natureza sócio-psicológica que objetiva clarificar os fenômenos de poder/institucionalização, subjacentes aos vários níveis de organização social. Pode-se verificar então, que a postura burocrática está muito identificada com uma perspectiva formalista que privilegia a definição a priori das regras do jogo social, em qualquer plano, o que, evidentemente, garante o poder de quem detém a coerção burocrática; em contraposição a uma perspectiva substantiva que privilegia o jogo propriamente, em termos da definição, durante o processo, das normas para a sua regulação/equilíbrio dinâmico. A administração burocrática dos grupos e organizações privilegia assim formatos interacio -

nais pré-estabelecidos, invertendo a relação entre forma x conteúdo e reforçando o pólo institucional do poder, em detrimento de uma interação/orgânização social espontânea.

"Quando se suspende a repressão da cúpula sobre a base, a capacidade instituidora desperta nas unidades de base. Liberta-se a palavra social. Torna-se possível a criatividade coletiva." (Lapassade, 1983, p.15).

As consequências políticas de uma prática social organizada burocraticamente e portanto, orientada por uma racionalidade funcional, colocam-nos diante de uma concentração do poder decisório nas mãos de uma minoria que detém o controle burocrático, excluindo uma maioria de indivíduos que se torna alienada dos seus valores e da sua ética intrínseca, substantiva. Desta maneira, a questão de participação nas decisões e a questão do exercício do poder, seja a nível grupal, seja a nível macro-político, reside na maior ou menor habilidade de alguém, um grupo, ou uma classe, influenciar com maior ou menor intensidade, na definição do aparato burocrático que delimita as relações naquele contexto social. Assim, a nível societário, as relações são definidas a partir de um conflito de interesses, enquanto, a nível grupal são definidas a partir de um aparente processo de "competição" - resta então, identificar as fronteiras, bem como, as pontes existentes entre a intervenção política e a dinâmica de grupo. A dimensão da regulação dos jogos a partir de "equilíbrio"/equilíbrio dinâmico, está muito próxima da administração auto-gestionária, em contraposição à dimensão burocrática que preside todas as relações de poder, quer no micro, quer no macro-social de uma formação centralizada que se estrutura em organizações.

Ainda sobre a questão institucional, Castoriadis tece considerações a respeito das vinculações de natureza simbólica observáveis no processo de constituição de um modo de vida. O autor chama a atenção para a impossibilidade de

separação entre teoria x prática; ideal x material; ao nível da produção social, entendidos como dois pólos de delimitação do desenho de uma sociedade; e nega o determinismo econômico do pensamento marxista clássico, evidenciando o fenômeno de institucionalização como processo de constituição da vida associada, dividido entre Estado e sociedade (compreendido aí o "indivíduo"). A instituição surge aqui como formato de cristalização e conservação social, enquanto o homem aparece como consciência prática, "razão operante", ou ainda, como agente transformador e criador da história. A burocracia é identificada como tendência dominante no mundo moderno, corporificação de uma pseudo-racionalidade, a razão da forma, que visa uniformizar/padronizar fluxos; e também como expressão da crescente racionalização da vida, levada aos extremos no mundo contemporâneo. Homem e instituição se encontram numa relação dialética de produção da realidade, competindo pela materialização dos seus "imaginários" ao nível da significação da sociedade, onde consciência e autonomia, destinos do homem, constituem a história numa proporção maior do que são constituídas por ela. Esta questão é central no pensamento do autor, expressando também a sua opção anarquista - a autonomia existe no homem como uma tendência, um movimento, um desejo, ou uma "imaginação", a ser realizada e é visível também no social, tal qual pode-se observar no trabalho dos homens, manifestando-se como tendência para cooperação e auto-gestão coletiva das atividades. Castoriadis considera que esta constatação, mais do que uma leitura arbitrária da realidade, é uma interpretação do discurso que a sociedade atual produz a respeito de si própria; o resto é heteronomia instituída, "... exterioridade dos homens uns em relação aos outros, e de cada um em relação a si mesmo, deserto superpovoado, multidão solitária, (...) anestesia generalizada; ..." (Castoriadis, 1986, p.120). Segundo o autor, na mais pura linguagem psicanalítica, alienação é o

domínio do "inconsciente" sobre o "consciente"; assim como, autonomia representa o domínio do "consciente" sobre o "inconsciente". Aproximando entre si os conceitos de "ego" = consciência e vontade, e ainda, "id", origem/lugar das pulsões = inconsciente, entende que o ego deve ocupar o lugar do id, não no sentido da supressão dos desejos, e sim na condição de "instância de decisão". "Se à autonomia, a legislação ou a regulação por si mesmo, opomos a heteronomia, a legislação ou a regulação pelo outro, a autonomia é minha lei, oposta à regulação pelo inconsciente que é uma outra lei, a lei de outro que não eu." (Castoriadis, 1986, p.123/4). O inconsciente é então o discurso do Outro em mim, o que evidencia a natureza social da questão, e a autonomia não significa a eliminação total do discurso do Outro, mas sim uma transformação da relação entre o discurso do Outro e o "discurso do sujeito". Quando o sujeito é dominado pelo discurso do Outro verifica-se uma produção ao nível do seu imaginário que deforma a sua relação com o mundo e consigo próprio, trazendo uma imagem distorcida do real. No plano individual, alienação representa então, o domínio do sujeito por um imaginário autonomizado em relação a ele mesmo, que define para ele tanto a realidade quanto seu próprio desejo. Este "sujeito", nas palavras de Castoriadis, "... não é pois o momento abstrato da subjetividade filosófica, ele é o sujeito efetivo totalmente penetrado pelo mundo e pelos outros." (Castoriadis, 1986, p.128). Portanto, o sujeito não se produz na "individualidade", (na acepção "estritamente psicológica" do termo), mas na relação com o mundo e com os outros. Também a autonomia não se refere a uma afirmação "egoística" de um individualismo, e de uma "liberdade abstrata" - como é impossível a eliminação total do discurso do Outro, a verdade do sujeito participa de uma verdade que o ultrapassa, remetendo-o à sociedade e à história. A produção da consciência do homem deixa assim de ser uma questão de natureza "estritamente

psicológica", para assumir proporções de fenômeno social/político; e a "praxis" é o caminho da transformação revolucionária da realidade. Castoriadis refere-se aqui a um "social" que, mais que o somatório das intersubjetividades (no sentido de existência humana plural), diz respeito ao social histórico que "... é o coletivo anônimo, o humano impessoal que preenche toda a formação social dada, (...) É por um lado, estruturas dadas, instituições e obras 'materializadas', sejam elas materiais ou não; e por outro lado, o que estrutura, institui, materializa. Em uma palavra, é a união e a tensão da sociedade instituinte e da sociedade instituída, da história feita e da história se fazendo." (Castoriadis, 1986, p.131). A alienação também ultrapassa o sentido imediato de "dominação pelo discurso do Outro", para significar ainda a opressão/repressão que se manifesta "... como estrutura solidificada global, material e institucional, de economia, de poder e de ideologia, como indução, mistificação, manipulação e violência." (Castoriadis, 1986, p.131). Portanto, alienação deve ser entendida ainda como fato condicionado pelas instituições, inerente a elas, manifestando-se como "heteronomia instituída" - como fenômeno social, alienação é uma modalidade de relação com a instituição e com a história que se caracteriza pela autonomização das instituições em relação à sociedade, invertendo assim a relação: de instituições a serviço da sociedade, para sociedade a serviço das instituições.

As instituições como fenômenos simbólicos que são, estão intimamente entrelaçadas com a dimensão dos signos, constituindo cada qual a sua rede simbólica; elas não se reduzem ao simbólico, mas só podem existir nele. "Uma organização dada da economia, um sistema de direito, um poder instituído, uma religião, existem socialmente como sistemas simbólicos sancionados. Eles consistem em ligar a símbolos (a significantes) significados (representações, ordens, injunções

ou incitações para fazer ou não fazer, consequências - significações, no sentido amplo do termo) e fazê-los valer como tais, ou seja a tornar esta ligação mais ou menos forçosa para a sociedade ou o grupo considerado." (Castoriadis, 1986, p.142). Segundo o autor, o primeiro simbólico socialmente reconhecido é a linguagem.

O discurso do poder busca sempre fazer crer à sociedade que o simbolismo institucional explica-se a partir de uma "lógica própria", ou da sua inserção em uma ordem racional, onde a forma está sempre subordinada a um conteúdo de natureza "real/racional", porém, a dimensão ritualística das instituições comprova exatamente o contrário. Castoriadis aponta para o fato de que as formas instituídas religião, economia, ou mesmo as "mais sérias", o direito e a própria burocracia, estão impregnadas por procedimentos rituais e lembra que a repetição de uma convenção sob condições determinadas faz dela mais que uma simples convenção, invertendo a relação forma x conteúdo e evidenciando ainda seu caráter de irracionalidade. Assim, o mundo contemporâneo constituiu-se a partir de uma racionalidade imaginária, uma "pseudo-realidade", que expressa a autonomização do racional nas sociedades industriais, onde a opção burocrática predominante representa a independência do formalismo ou do simbolismo em relação à funcionalidade destas mesmas sociedades.

O autor destaca que as relações sociais são sempre instituídas, não no sentido do seu formato jurídico, mas porque encontram-se historicamente estabelecidas, simbolizadas e sancionadas como "maneiras de fazer universais". "A sociedade constitui seu simbolismo, mas não dentro de uma liberdade total. O simbolismo se crava no natural e se crava no histórico (ao que já estava lá); participa, enfim, do racional. Tudo isto faz com que surjam encadeamentos de significantes, relações entre significantes e significados, conexões e consequências, que não eram nem visadas nem previstas." (Casto-

riadis,1986,p.152). As instituições, portanto, não apenas re produzem, mas também criam - assumem ainda, com suas signifi cações, um caráter "positivo",organizador das atividades hu manas. Da mesma maneira, os formatos instituídos não são ape nas, no seu sentido restrito, uma rede simbólica sancionada socialmente: eles se ligam por um lado, a imperativos de or dem funcional (o "racional-real"), e por outro lado, a compo nentes de natureza imaginária.

O imaginário, tal como definido por Castoriadis , ultrapassa o seu sentido usual de invenção/distorção da rea lidade para referir-se a uma relação de inerência entre sim bólico x imaginário, onde o símbolo é a representação de uma imagem - "... o imaginário deve utilizar o simbólico, não so mente para 'exprimir-se', o que é óbvio, mas para 'existir', para passar do virtual a qualquer coisa mais. (... ao mesmo tempo que ...) inversamente, o simbolismo pressupõe a capaci dade imaginária." (Castoriadis,1986,p.154). O simbolismo li ga-se então ao estabelecimento de um vínculo permanente en tre dois termos, de tal forma que um passa a representar o outro, o que nos remete ao próprio processo de significação da realidade. O autor distingue porém, duas dimensões de ima ginário: porque o simbólico pressupõe a capacidade imaginá ria original, evidencia-se o "imaginário radical" como facul dade última/irredutível de evocar uma imagem; este imaginá rio é portanto, raiz comum do simbólico e do "imaginário efe tivo", ou, o imaginário estabelecido/instituído ao nível da sociedade. O imaginário radical como imaginação produtiva li ga-se à capacidade criadora do homem e à sua autonomia, as sim como, o imaginário efetivo liga-se às significações so cialmente instituídas e em consequência, à alienação. Torna-se importante ressaltar que, conforme já colocado anterior mente, o simbólico contém um componente "racional-real", ou, representação do real, que se encontra intimamente relaciona do com o imaginário efetivo; desta forma, percebe-se que a

produção da consciência se processa simultaneamente ao nível do individual e do coletivo e, segundo uma linguagem comum : a mesma racionalidade que existe na sociedade existe também no homem, as diferenças se evidenciam em termos das suas significações imaginárias.

Estão identificados assim, os componentes essenciais à reflexão que se pretende levar a efeito neste trabalho - na compreensão histórica do fenômeno civilizatório evidencia-se mais uma vez, a tendência à socialização como um fluxo predominante de institucionalização/formatação dos movimentos espontâneos da sociedade. A burocracia marca sua presença como principal instrumento de coerção, organização e administração da ordem produtiva/reprodutiva; legitimação/sustentação do poder político constituído; enfim, ela é a própria prática de poder que ordena e se insere constitutivamente na instituição do modo de vida organizacional/racional que experimenta-se contemporaneamente. O processo de burocratização crescente da sociedade como manifestação historicamente observável, produz uma realidade formalista, artificial, alienada dos seus conteúdos espontâneos, através da codificação unitária das relações entre os homens, presidindo o coletivo nos seus vários planos. No contínuo que vem do macro ao micro-social/político evidencia-se uma polaridade: num extremo encontramos o Estado com suas disposições institucionais, no outro sobrevive o homem nas suas vinculações imediatas. Porém, esta distância é apenas metáfora - neste campo de forças que se constitui a sociedade organizada, a presença silenciosa do Estado produz no cidadão uma marca burocrática. Castoriadis aponta com acuidade para o confronto a nível do "imaginário", mas que é muito concreto, existente entre homem x instituição, na dialética relação de significação da sociedade. O sentido de organização da sociedade e da própria consciência humana se fundem na simbolização cotidiana da realidade, produzindo-se simultaneamente nas relações

dos homens entre si e destes relativamente às coisas; a instituição encontra-se assim, constitutivamente presente no modo de ser do homem. Esta "heteronomia instituída" é também apontada, a título de denúncia, por vários autores, entre os quais se destacam Marx e Lukács, tal qual pode-se perceber na leitura de seus conceitos de alienação e reificação. Porque esta anomia é sempre um fato produzido da instituição "sobre" o indivíduo; porque ela sempre se manifesta como uma prática de poder; e ainda, porque a própria sociedade se caracteriza essencialmente como um campo de expressão/ação de forças políticas, torna-se fundamental então aprofundarmos na questão do "poder", até para uma maior clarificação a respeito do fenômeno que estamos tratando.

IIIº CAPÍTULO: Numa dimensão de realidade-poder.

- III.1 - Da representação mítica à microfísica ;
dos clássicos a Foucault. - 130
- III.2 - Por uma psicologia política - a micropo-
lítica como "ponte" sócio-histórico-psi-
cológica, ou, desalienando com Deleuze,
Guattari e Leontiev. - 156

Nos primórdios da civilização o poder está não apenas fora do homem, como também muito distante dele - o desconhecimento das questões da natureza e a precariedade de recursos tecnológicos, associados aos problemas de produção e outras tantas expressões de impotência, traduzem um sentido de "submissão" do homem a um poder que o "ultrapassa". A visão mítica de mundo, característica da civilização grega clássica e posteriormente observável entre os romanos, reporta-se a um "poder divino", como um poder do cosmos ou de "entidades mágicas" "sobre" o homem e a natureza, muitas vezes se expressando na forma de "compatibilização" entre micro x macro-cosmos, ou, a reprodução de "princípios/leis universais" ao nível da sociedade e da natureza. A explicação mágica da realidade é também a explicação mágica do poder, aliás o próprio poder é mágico, "divinizado", indecifrável/imperscrutável. Os rituais de poder se misturam aos rituais religiosos uma vez que o representante do poder político é ao mesmo tempo sacerdote e rei; também os símbolos de poder se confundem com os signos divinos. A dominação - fato material - se exerce no estrito sentido do embricamento entre político/econômico; se manifesta no caráter escravagista do seu modo de produção e, cotidianamente, na instituição de um modo de vida/sociedade classista, com lugares estáticos e poderes estanques. Parece que paralelamente ao pequeno poder do homem em relação à natureza, ou, à sua submissão aos poderes mágicos desta e das instituições, este mesmo homem exerce seu próprio poder, ou a sua parcela do poder coletivo, de maneira crua, a partir de uma indisfarsável exploração patrimonialista. Em outras palavras: quanto mais o homem se representa submetido a um poder maior que ele próprio, em maior intensidade ele irá reproduzir materialmente este símbolo/paradigma. Neste momento histórico o poder político está concentrado, no sentido do somatório das potências materiais/sociais + potências míticas/divinas; e ainda, hierarquizado,

uma vez que na mística politeísta os deuses são "especialistas" e possuem poderes diferenciados/estratificados. A explicação mítica da realidade legitimava, no mundo clássico, o poder dos governantes, poder este que irá se tornar supremo (na sua perspectiva "terrena"), ao tempo da constituição do potente Império Romano.

A legitimação de ordem divina como explicação do fenômeno de poder e da própria dominação política irá se estender por alguns séculos mais, se bem que agora travestida de novos signos, novo discurso e novos rituais. O que muda aqui é a sua representação mítica, ou a "ascensão" da mística judaico/cristã ao lugar de poder de explicação mágica predominante da realidade, em substituição a concepções cosmológicas, ou mesmo, panteístas de mundo. O domínio da cristandade sobre o mundo civilizado durante o período medieval expressa histórica e materialmente na fusão Estado + Igreja, mais uma vez, a somação dos poderes materiais + divinos, numa conjunção de forças visando um empreendimento único - a dominação, por um lado, territorial/política/econômica, e por outro, moral/cultural/ideológica, de um mundo em expansão. Ao nível de organização e estratégia, estas duas estruturas articulavam assim os seus poderes: o Estado detinha a potência/tecnologia militar de ocupação guerreira imediata do espaço, enquanto a Igreja Cristã detinha a "tecnologia" social de ocupação pacífica/educativa de manutenção do território. Portanto existe aí uma relação de complementariedade: o Estado "abre frentes" em troca da possibilidade de dominação política, ao tempo que a Igreja assegura uma dominação moral/ideológica, ao preço da disseminação/universalização da sua visão de mundo - os lucros da empreita são, evidentemente, divididos entre os sócios. Assim, mais que uma afinidade burocrática/organizacional, a identificação entre Igreja x Estado passa essencialmente, por uma afinidade de poder. O poder político, neste momento histórico, encontra-se concentra

do de forma maciça, absoluta; é ainda hierarquizado, classista, apresentando rudimentos de especialização. Ao nível do imaginário, a representação mítica do poder, simbolizada agora pela mística monoteísta cristã, aproxima mais o homem do poder (ou o poder do homem), reproduzindo-o à imagem e semelhança de um Deus perfeito, "sobre-humano". O poder que antes era divino num sentido amplo, assume agora forma "humana", porém ainda, "sobre-humana". A doutrina judaico/cristã marca na espécie humana o momento histórico da introjeção da figura do "pai severo", o mito da autoridade concentrada e exercida de maneira absoluta e irresistível; deste modo a instituição da submissão ao Outro se produz simultaneamente na relação do homem com o homem e na sua própria consciência. O homem é reproduzido à imagem de Deus, porém não é Deus; o homem é sujeito porque é imperfeito, pecador e mortal; Deus é um ideal de homem que o governa pela lei divina; as leis "terrenas" devem então reproduzir as leis de Deus, bem como, a moral coletiva deve estar em conformidade com a doutrina cristã. Os governantes agora já não são mais "divindades", porém representam o poder absoluto de Deus na terra, por isto, seu poder também é absoluto, hereditário, inquestionável e irresistível. No plano da produção teórica, a luta dos escolásticos passa pela definição e delimitação dos espaços/poderes seculares x eclesiásticos, "temporais x espirituais" e pela articulação de uma dominação moral/social que prega a submissão aos poderes constituídos, uma vez que estes são uma representação da divindade que personifica a potência máxima do universo. As instituições encontram-se historicamente impregnadas pelo divino, assim como, os rituais de poder apresentam indissociáveis componentes místicos/mistificados.

O mito do "poder de origem divina" que legitimava o poder absoluto dos reis na Europa durante a Idade Média, será objeto de contendas teóricas até a modernidade à época de

Bossuet e Filmer, entre os últimos defensores do absolutismo real; Hobbes já marcou posição por ser absolutista sem reconhecer o direito divino. O autor se reporta a um direito natural/estado de natureza que é essencialmente "temporal"; situa ainda a origem do poder político no pacto social, um gesto de "entrega" (a custa da sujeição), dos poderes individuais de ação sobre a natureza e sobre os outros homens, o contato, potências estas que somadas e constituídas ganham corporalidade pela ação/aplicação do poder de forma coerciva, unitária e absoluta. Antes de Hobbes, Maquiavel já fazia um retrato preciso das práticas de poder ao seu tempo - seu pensamento é essencialmente "temporal" e marca profundas diferenças em relação às concepções políticas medievais, sendo reconhecido como o autor que inaugura a teoria política moderna. Ao separar política de moral e religião, Maquiavel explicita, a partir da ética utilitarista moderna, a face violenta do poder; ele também defende a aplicação da potência política de forma coercitiva, total e absoluta, entendendo que o poder instituído deve se fundamentar no terror e, como já foi dito anteriormente, na sua aplicação maciça/instantânea, em caráter preventivo. Locke e Spinoza enunciam a separação definitiva entre Igreja x Estado e Estado x sociedade, apontando para a constituição do Estado liberal; o capitalismo, fundamento do "industrialismo" está florescendo e a partir de então o poder econômico se fará cada vez mais presente no jogo político/institucional, e na própria existência social/produtiva; do surgimento do capital ao capital monopolista.

O poder está se "secularizando" e simultaneamente está se processando na prática, uma ruptura na relação tradicional Estado x Igreja; estão mudando as bases de articulação do poder político e nesta nova demarcação de espaço o Estado ganha terreno - a moral, a política e a economia firmam seus fundamentos civis. De certa forma, a ação política materialmente exercida, aliada à maior proximidade do homem em

relação ao poder, o conscientiza de sua própria potência; o poder se desloca das suas bases divinas para o social constituído, o Estado; a "cristandade" assume a tutela do seu próprio destino, porém, o poder ainda está fora do homem, numa estrutura que o domina e o submete. A representação política se institui como fórmula jurídica capaz de efetivar o deslocamento do poder, do plano micro para o macro-político: esta é a "magia" da concentração e fortalecimento do poder do Estado; ao mesmo tempo a sociedade está alienada/esvaziada da sua potência. A nível do imaginário está feita a transferência - novo simbolismo social é incorporado e as instituições "herdam" caracteres divinos; agora, se o rei não é mais divindade, ou representação de Deus, ele é ainda uma espécie de semi-deus e assim são todos aqueles que estão próximos do poder. A mística institucional vem se sobrepor à mística cristã e passam a prevalecer, a partir de então, os rituais burocráticos e o direito, representados pela sua mistificação formalista.

Com Rousseau a potência "desce" do Estado à sociedade; apresenta-se aqui o discurso do poder "popular": a soberania política pertence ao povo organizado em assembleia; os governantes são "comissários do povo" e o próprio governo, não considerado como Estado, é uma instituição mais próxima da base social. No plano material, parece-nos que o incremento produtivo/econômico contribui para a conscientização da potência ao nível da sociedade, aliás estas "mudanças" do econômico surgem sempre acompanhadas de profundas alterações no social.

Os "marxistas clássicos" adentram a história neste momento, denunciando a ordem exploratória capitalista - o poder político é agora representado nas suas formas essencialmente exploratória/econômica e coerciva/repressiva, como um poder de classe. Também é reconhecido como legítimo um outro tipo de poder, este sim, um poder genuinamente gerado e tra-

balhado na base: o poder de transformação revolucionária da sociedade, ou, a instituição da insubmissão coletiva às formas constituídas de poder político/econômico. Os "neo-marxistas" virão a reconhecer ainda outras formas de poder - Gramsci nega Marx em relação à natureza basicamente coercitiva da potência do Estado e aponta para o poder material da ideologia, somado às formas hegemônicas de dominação como exercício consensual de poder na/pela sociedade. Althusser aprofunda-se no sentido da materialidade da prática ideológica do poder (ou do poder ideologizado), "mapeando" os lugares de poder numa formação social: o Aparelho Repressivo do Estado é o próprio aparelho de Estado, espaço de um poder predominantemente repressivo; já os Aparelhos Ideológicos de Estado se constituem na multiplicidade social, como um campo onde predomina o poder ideológico. A ideologia é aqui representada como um poder de classe que compatibiliza a ação do ARE com a pluralidade dos AIE's, unificando ainda a prática política a nível dos AIE's entre si; desta maneira a ideologia manifesta-se essencialmente como um poder que articula as práticas e unifica a linguagem do poder institucional/instituído. Considerando ainda o poder da ideologia, o autor denuncia a categorização do homem como "sujeito", uma vez que esta sempre interpela os indivíduos enquanto sujeitos e sua ação se efetiva no sentido de constituir pessoas concretas como sujeitos, ou alguém submetido a um poder de classe. Aponta também para a importância do AIE escolar que vem a superar, contemporaneamente, o AIE religioso na predominância ideológica sobre a sociedade - em outras palavras, Althusser identifica a superação do discurso/ideologia cristã pelo poder político material da educação, no sentido da explicação, construção, ou ainda, significação da realidade.

A visão de Poulantzas relativa às questões de poder ocupa singular posição dentro do pensamento marxista por tratar-se de um discurso praticamente isolado dedicado ao te

ma, que não é ponto prioritário de reflexão para o marxismo. O autor considera que o poder do Estado não se limita ao exercício da repressão física organizada, nem é também, apenas repressão + ideologia, ou, polícia + repressão interiorizada - é preciso entender que são aspectos essenciais do poder político, a "coerção dos corpos" e a "ameaça sobre os corpos". O constrangimento dos corpos sustenta o poder do Estado, que se exerce diretamente nas/pelas instituições especializadas na atualização da sujeição corporal, e também, através da instauração de uma "ordem corporal" de natureza basicamente institucional e "preventiva"; a lei se encontra no cerne da constituição do poder. Estão colocadas aí as questões referentes à violência sobre o corpo x violência física organizada e práticas políticas no campo de ação do ARE x práticas políticas no campo de ação dos AIE's. Ressaltamos mais uma vez, que corpo é entendido aqui não apenas no sentido físico/biológico, mas principalmente como instituição política, o que faz dele uma potência. A transferência de poder na direção do pólo concentrador - o Estado - é de tal ordem desigual, que este se alimenta dos corpos físicos/políticos dos seus súditos.

A ideologia também, mais que conjunto de idéias/representações, refere-se a "práticas materiais", portanto poder em ação/ações de poder, implantadas nos aparelhos e extensivas aos hábitos, costumes e ao próprio modo de vida ou de ser. É um poder das classes dominantes que organiza o consenso dominadores x dominados e se encontra materialmente presente nas relações de produção e na divisão de trabalho - é ainda o cimento das práticas sociais, compreendidos aí o político e o econômico, sendo portanto, um poder de coesão.

O Estado pode ser assim, concebido como condensação material de uma relação de forças, pólo concentrador, que é lugar e centro do exercício de poder, porém não possui poder próprio - ele é o lugar de organização estratégica dos

dominadores em relação aos dominados e o seu poder, o poder instituído, é essencialmente um poder de classe, das classes que se apropriam dos aparelhos e exercem ali sua dominação. Também não existe "classe dominante": existe o bloco no poder, como uma composição política com o suporte de outras classes - assim, a "classe dominante" exerce uma dupla hegemonia - sobre os dominados e sobre si mesma. Em Poulantzas poder político é ainda articulação - estratégia, organização, disposição e territorialização/distribuição dos lugares de poder; a "face positiva" do poder do Estado.

Porém, o poder não se restringe ao político/Estado - "Por poder se deve entender a capacidade, aplicada às classes sociais, de uma, ou de determinadas classes sociais em conquistar seus interesses específicos. O poder referido às classes sociais é um conceito que designa o campo de sua luta, o das relações de força e das relações de uma classe com outra: os interesses de classe designam o horizonte de ação de cada classe em relação às outras." (Poulantzas, 1981, p.168). Trata-se portanto, de um poder basicamente econômico, relacional, situado na rede de relações exploradores x explorados e inscrito nas relações de classe. Porque existe um campo de poder, a potência de uma classe é limitada pelas outras classes, condicionando-se ao seu lugar delimitado. Estas relações de poder materializam-se nas instituições/aparelhos - a luta de classes existe nas organizações, em torno dos lugares de poder e pode-se falar numa rede de poder que é ao mesmo tempo social/econômica/institucional. As relações de poder não se limitam ainda, apenas às relações de classe, transformando-se numa multiplicidade de poderes heterogêneos que são significados pelas classes, porém, o político/Estado interfere em todas elas, quer sejam de classe ou não. "O Estado não é um Estado no sentido único de concentrar o poder fundamentado nas relações de classe, mas também no sentido em que se propaga tendencialmente em todo o poder, apoderan-

do-se dos dispositivos do poder ..." (Poulantzas, 1981, p.50). Ao mesmo tempo em que se vale de uma estratégia de pulverização e fracionamento do corpo social em elementos atomizados, utilizando-se para isto de "matrizes espaciais/temporais", que são pressupostos da divisão social do trabalho. Finalmente, na separação entre trabalho intelectual x trabalho físico produzida pela divisão social do trabalho, ultrapassado o seu sentido imediato de "quem trabalha com a cabeça" x "quem trabalha com as mãos", o saber se representa como poder - o poder (do) técnico - formulação ideológica.

Pois bem, pensado o corpo como instituição política, podemos concluir que o poder chega ao homem, ou, que a compreensão sobre os fenômenos de poder chega ao micro - isto não acontece especificamente em Poulantzas - já havia acontecido antes (o próprio autor se refere em seus textos a Foucault, Deleuze e outros), porém, dentre os autores anteriormente citados, é Poulantzas o primeiro a apresentar um quadro de articulação dos poderes em termos de macro x micro político. Mas, se o poder aproxima-se agora ainda mais do homem, ele não se encontra ainda no ponto máximo de proximidade, que é estar no próprio homem - o poder chegou ao homem, mas ainda não lhe pertence; é ainda um poder maior que ele, que o submete pela força ou pela interiorização da repressão. É a este poder que temos predominantemente nos referido neste trabalho - o poder instituído/institucional, constituído e legitimado burocraticamente como Estado ou sociedade, nos seus sentidos de modo organizado de existência coletiva. É este poder massivo/coercitivo, verticalizado e desigual, que oprime do macro para o micro; é também este poder ideologizado, "educativo" e reprodutivo, que ora informa, ora convence, ora seduz. É ainda este poder que "emana" das instituições e se exerce nas/pelas organizações, de modo formalista, impessoal e alienante, ou, esta ordem exploratória instituída que se auto-reproduz alimentando-se

dos corpos físicos/políticos e da própria consciência do homem. É então, deste pólo de poder que temos falado até aqui - o poder das leis/instituições que tende a organizar, estabelecer ou constituir a existência humana e o próprio homem, até a impregnação do seu imaginário, o que já consideramos (mais que) suficiente. Como a compreensão do poder chega ao nível do micro-político/social, reportemo-nos agora a Foucault, na sua "micro-física do poder".

O discurso do autor é contrário à concepção por ele denominada "jurídico/política" de poder, como fato essencialmente repressivo, exercido em nome da lei e por ela, centralizado em um Estado que interdita, censura e padroniza múltiplos poderes. Os mecanismos tradicionais de poder manifestam-se em forma de direito, numa consideração do político atrelado ao jurídico - o jurídico codifica o poder, porém é penetrado por novos mecanismos que não se reduzem ao direito. Estes novos procedimentos de poder "... funcionam, não pelo direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo, mas pelo controle, e que se exerce em níveis e formas que extravazam do Estado e de seus aparelhos." (Foucault, 1985, p.86). O poder também não é propriedade de uma classe que o tenha conquistado, nem pode ser entendido apenas em termos de uma dicotômica relação entre dominadores x dominados, onde os primeiros "detêm" o poder e os segundos "sofrem" a sua ação; não existe uma dominação política global, mas múltiplas formas de domínio exercidas na sociedade. Ele não pode ainda ser explicado pela sua subordinação a um modo de produção específico, ou pela estratégia bipolar coerção x ideologia. Em síntese: "A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de sua dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, suas formas terminais." (Foucault, 1985, p.88). Ele é operatório, conjunto de técnicas/estratégias difusas, espalhadas como uma rede de re

lações, imanente a estas - constitui-se como uma multiplicidade de correlações de força inerente ao domínio; jogo de afrontamentos e lutas constantes, formando cadeiais "... cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais." (Foucault, 1985, p.89). Ele está presente em toda parte, não porque englobe tudo em uma unidade invencível, mas porque provém de todos os lugares, produzindo-se sempre em cada ponto da rede, ou nas relações entre os pontos. Como estas relações são correlações de força, "estados de poder" periféricos, localizados e instáveis, estão sendo continuamente gerados na cadeia pela desigualdade entre os pontos. Assim, o poder na sua forma cristalizada, auto-reprodutiva, é apenas "efeito de conjunto", encadeamento destas mobilidades que se apóia nelas e tenta fixá-las. Poder é, ainda, nas palavras do autor, "... o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada." (Foucault, 1985, p.89).

Desta maneira, para pensar o poder, Foucault enuncia algumas "proposições":

- * o poder não é algo que se adquira, detenha ou deixe escapar, mas se produz e se exerce nos incontáveis pontos da rede, fundamentado em relações móveis e desiguais;
- * o poder é efeito imediato destas desigualdades ou desequilíbrios que se operam nas relações, portanto, as relações de poder não são exteriores às relações de qualquer natureza, ao contrário, são imanentes a todas elas;
- * o poder vem de baixo; não é uma matriz que se reproduza de cima a baixo no corpo social, mas são correlações de força múltiplas que existem e se formam nos aparelhos e instituições, fornecendo-lhes suporte;
- * as relações de poder são sempre intencionais e não subjetivas, o que ressalta o seu caráter de "estratégia anônima", ou ação visando alvos, porém sem um sujeito específico que a determine;

* onde há poder, há resistência. Não existe exterioridade entre poder x resistência e esta, assim como os pontos de poder, encontra-se espalhada por toda a rede relacional, estando numa dimensão constitutiva das relações de poder. Estas resistências não são apenas fenômenos reativos ao exercício de poder, mas se apresentam como focos potencialmente transformadores da realidade político/social - assim como as relações de poder, estas formam um "tecido espesso" que atravessa os aparelhos e as instituições, pulverizando-se ainda por todo o corpo social.

Portanto, trata-se de abordar o fenômeno do poder, não a partir das suas formas jurídicas/regulamentares ou do seu corpo único central, mas nas suas ramificações capilares/periféricas, nas suas corporificações técnicas e corpos múltiplos. Entender que esta multiplicidade de pontos forma uma rede/cadeia por onde circula o poder - ele não se detém em pontos, não é propriedade, mas passa pelos indivíduos que estão sempre em condição de exercê-lo ou de sofrer a sua ação. Conceber este "indivíduo", não como um elemento inerte "sujeito ao poder", mas como agente do poder, centro de transmissão, um indivíduo que é ao mesmo tempo efeito e constituição do poder. Trata-se também de priorizar uma análise ascendente do poder, dos seus mecanismos e estratégias capilares, de compreender como estas técnicas são "colonizadas" por mecanismos gradativamente mais gerais e por formas globais de dominação. Entender ainda, que estas técnicas, mais que resultado de ideologia, são estratégias, instrumentos materiais de formação e acumulação de saber que se exercem como poderes. Poder e saber estão intimamente implicados - "... não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder." (Foucault, 1987, p.30). As relações poder-saber são "matrizes de transformação" e são articuladas pelo discurso - o discurso é um "bloco tático"

ao nível das correlações de força, que produz e veicula saber/poder, ou mesmo, expõe e debilita o poder através da palavra e do silêncio. "Trata-se, em suma, de orientar para uma concepção de poder que substitua o privilégio da lei pelo ponto de vista objetivo, o privilégio da interdição pelo ponto de vista da eficácia tática, o privilégio da soberania pela análise de um campo múltiplo e móvel de correlações de força, onde se produzem efeitos globais, mas nunca totalmente estáveis, de dominação. O modelo estratégico ao invés do modelo de direito." (Foucault, 1985, p.97). O autor se atém a este objeto, não por preferência teórica ou por "escolha especulativa", mas por um movimento material verificado junto às sociedades ocidentais, onde as correlações de força, gradativamente, deixam de se expressar predominantemente através da guerra para se converter em investimentos a nível de poder político.

Em seu trabalho "Vigiar e Punir", Foucault faz uma reflexão histórica a respeito das transformações ocorridas ao longo do tempo, em torno da questão do controle social. Até o século XVIII, meados do século XIX, a prática vigente quanto aos "desvios" era a punição pública a título exemplar, exercida como suplício sobre o corpo do condenado, onde a morte, quando era o caso, era multiplicada segundo "requintes" que manifestavam a vingança do rei. Este procedimento é então gradativamente abandonado, cedendo lugar à "certeza de ser punido" - muda a lei, mudam os costumes; estamos aqui à época das reformas e da introdução dos códigos "modernos", quando uma nova teoria da lei vem trazer nova base de legitimação moral/política ao direito de punir, expressando um movimento de "humanização" ao nível das relações de poder. A força da justiça, o seu poder, encontra-se agora em um elemento "intrínseco" a ela, sendo que a condenação, não a execução, passa a marcar o "desviante". A punição transforma-se em ato administrativo, portanto discreto,

assumindo então o sentido mistificado de "corrigir", "re-educar". Ao mesmo tempo, extingue-se o domínio sobre o corpo; e le não deve mais ser tocado - a intenção é tocar algo que não exatamente o corpo, sendo este agora colocado sob coação, entendida como "privações" + "obrigações". Cria-se toda uma "estrutura" (administrativa, mesmo = prisões) da punição; esta passa a ser então sobre "o coração", "o intelecto", "a vontade", "disposições"; mais sobre a "alma" que sobre o corpo - existe aí um sentido de "sutilização" do poder. Foucault considera que, de certa forma, a punição sempre recaiu sobre as "qualidades psicológicas" do desviante, porém a coerção agora, mais que nunca, visa atingir o psicológico: evidencia-se a postura de correção dos desvios de comportamento e a delimitação de "normas de conduta". A pena é imputada ao indivíduo, recai sobre o que ele é, sobre o seu modo de ser; a questão é então, de controle/normalização de comportamento. É interessante perceber que numa perspectiva de normalização/normalidade psicológica, os desvios de comportamento, levados ao extremo, aproximam-se da "loucura"; esta por sua vez, desresponsabiliza perante a lei e a sociedade - o autor aponta para a maneira significativa como evoluiu a questão da loucura na prática jurídica/penal: "Todo um conjunto de julgamentos apreciativos, diagnósticos, prognósticos, normativos, concernentes ao indivíduo criminoso encontrou acolhida no sistema do juízo penal." (Foucault, 1987, p.23). O "louco" não é passível de culpa, porém não foge à institucionalização, uma vez que precisa ser "tratado" e "isolado"; a partir de então, o julgamento da culpa passa a incluir uma apreciação da normalidade/perspectiva de normalização. De certa forma também, o poder de julgar deixou de pertencer exclusivamente aos juízes e magistrados, proliferando-se por "instâncias anexas", "pequenas justiças", "juízes paralelos" (peritos), que participam da pena/"correção"; o processo transborda o jurídico e o controle assume portan-

to, características de fato social complexo, não mais apenas jurídico. Porém, ainda que julgando o comportamento, a punição incide sobre o corpo - do castigo violento ao "corrigir", o que se pretende é a sua submissão e "docilização". O corpo, mais que unidade biológica, está inserido num campo político, possui extensões políticas, marcado que está por relações de poder, estando assim, sujeito à sua utilização econômica, ou a uma "economia política do corpo". Este, como força de trabalho, só é útil se produtivo e também submisso - esta sujeição não é obtida apenas mediante a aplicação da equação coerção x ideologia, mas pode muito bem ser direta, física, calculada, organizada e/ou sutil, porém, será sempre ordem corporal: o saber sobre o corpo que ultrapassa a compreensão a respeito do seu funcionamento e se refere a uma tecnologia política do corpo. Esta tecnologia ultrapassa também o Estado, e as instituições, constituindo-se como uma "instrumentação multiforme", a micro-física do poder, "... posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre estes grandes funcionamentos e os próprios corpos com a sua materialidade e suas forças." (Foucault, 1987, p.29). A aplicação desta microfísica, bem como seus efeitos, diz respeito portanto, a manobras ou técnicas, pressupondo ainda a existência de uma rede de relações sempre tensa e em atividade, onde circulam os poderes. Estes poderes referem-se então a um efeito de conjunto de posições estratégicas, não se limitando a ações "negativas" de interdição/proibição, mas investindo os "sujeitos", passando através deles, constituindo-os e apoiando-se neles, sendo muitas vezes revertidos por eles próprios. Significa também que estas relações não se localizam apenas ao nível do Estado x cidadão ou das fronteiras entre as classes, reproduzindo nos corpos/sujeitos uma formalização jurídica, ao contrário, elas se aprofundam na sociedade, sem "homologia" e segundo múltiplas especificidades. "Finalmente, não são

unívocas; definem inúmeros pontos de luta, focos de instabilidade, comportando cada qual seus riscos de conflito, de lutas e de inversão pelo menos transitória da relação de forças." (Foucault, 1987, p.29). Uma "anatomia política do corpo", refere-se então ao corpo político como conjunto de elementos/técnicas materiais que servem de armas e/ou pontos de apoio para as relações de poder/saber. O autor considera ainda que esta microfísica do poder aponta para uma constituição da "alma" moderna; não entendida aqui como "ilusão", ou efeito ideológico, mas como uma realidade concreta, permanentemente produzida em torno, "na superfície" e "no interior" do corpo, pela circulação dos poderes. Esta alma incorpórea, porém real, é o elemento onde se articulam os efeitos de um poder-saber; em torno desta "realidade-referência" vários campos/conceitos foram delimitados, como: "psique", "subjetividade", "personalidade", ou "consciência". Assim, o homem a que se referem os saberes tradicionais é, antes de mais nada, o efeito de uma sujeição mais extensa que ele próprio - "Uma 'alma' o habita e o leva à existência, que é ela mesma uma peça no domínio exercido pelo poder sobre o corpo. A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo." (Foucault, 1987, p.31/2).

Juntamente com a reforma da burocracia, das leis / códigos, além da mudança na estratégia do poder de punir já apontada, verifica-se também uma significativa alteração em termos da tecnologia de controle do comportamento a nível da sociedade; a nova ordem é regularizar. O "desviante" passa a ser identificado/representado como inimigo da sociedade; alguém que rompeu o pacto. A punição assume assim características de controle social - é "racionalizada" e exercida no sentido preventivo de conservação da ordem; deve, desta forma, ter mais efeito sobre quem não "transgrediu" do que sobre quem cometeu a falta, e para isto, as penas precisam ser claras e equivalentes aos "desvios". Acontece também neste

momento, a incorporação das "disciplinas" como fundamento da tecnologia de controle social. Foucault recorre aqui à imagem do soldado como corpo "fabricado", evidenciando o poder do adestramento na "docilização" dos corpos - denuncia o corpo manipulável, submisso/utilizável como "boneco político"; redução funcional do homem. Considera a seguir, que em qualquer sociedade o corpo está preso a poderes, sofrendo coerção contínua no sentido do desenvolvimento de uma mecânica dos movimentos, do ritmo e das atitudes; mais que isto, sobre a sua organização/eficácia, a sua economia. Portanto, durante os séculos XVII e XVIII, assiste-se à transformação das disciplinas em modos gerais de dominação. "O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento de suas habilidades, nem tampouco aprofundar sua sujeição, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil, e inversamente. Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos." (Foucault, 1987, p.127). A anatomia política do corpo é assim compreendida como uma mecânica do poder. A disciplina dissocia poder x corpo, aumentando suas forças no sentido econômico da utilidade e diminuindo-as no sentido político da submissão; associando porém, proporcionalmente, "aptidão"/"habilidade" x "submissão estrita". Ela se manifesta ainda, como "disciplina do minúsculo"; valorização do detalhe; minúcia do regulamento; racionalidade econômica - o ambiente de geração do homem "moderno". Assim, esta microfísica do poder espalha-se por todo o corpo social como "mecanismo" básico de controle, "modo de organização" preferido dos exércitos, colégios e oficinas; e por que não dizer (distanciando de Foucault, mas nas suas palavras), dos aparelhos e das instituições.

A disciplina, na sua materialização, utiliza-se de

várias técnicas ou recursos, entre os quais destacamos o que se apresenta:

* A arte das distribuições - refere-se inicialmente àquilo que o autor identifica como "princípio de clausura", necessidade de especificação dos espaços; de fechamento destes em torno de si mesmos, ao abrigo da "monotonia disciplinar". Porém, diz respeito também a uma organização mais "fina"/sutil: o "princípio do quadriculamento" ou da localização imediata = "Cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar um indivíduo." (Foucault, 1987, p.131); a "regra das localizações funcionais", ligada à codificação dos lugares segundo critérios de utilidade e possibilidades de controle; à localização dos corpos, ou à sua individualização e distribuição conforme classificação ou "lugar na fila". A disciplina organiza assim um espaço analítico, individualizado, utilitário e penetrado/penetrável pelo poder, que se constitui como um quadro vivo capaz de transformar "multidões confusas", ociosas e perigosas, em "multiplicidades organizadas".

* O controle da atividade - refere-se à organização do tempo, à fixação de horários, à construção de um tempo integralmente útil e a um sentido de regularização temporal; porém, mais que à implantação de um ritmo coletivo exterior, liga-se à formulação de um "programa" onde o indivíduo elabora de dentro o próprio ato. Refere-se ainda, à formação de uma correlação precisa/global corpo x gesto; à articulação corpo x objeto; e à utilização gradativamente exaustiva do tempo e do corpo, como expressão de adestramento e automatização/autonomização dos movimentos ou gestos. Assim, pela aplicação desta estratégia de sujeição, o corpo mecânico vai sendo gradualmente substituído por uma "individualidade orgânica", dócil, que se "comporta". Neste horizonte estão surgindo as "organizações modernas", e o homem é colocado a partir de então sob tutela institucio

nal, fato que persiste na contemporaneidade das sociedades industriais - à medida que se multiplicam as organizações disciplinares, seus mecanismos vão se "desinstitucionalizando"; transbordam suas fronteiras, generalizando sua circulação.

Mas, a disciplina não trata apenas da arte de re-partir e parcelar os corpos; ela também articula e compõe forças para chegar a um aparelho eficiente - "O corpo se constitui como peça de uma máquina multissegmentar." (Foucault, 1987, p.148); portanto os corpos podem ser articulados/"acoplados", segundo critérios de tempo x espaço, de qualificação/classificação e da própria funcionalidade. Esta articulação exige comando, cuja ordem não precisa ser explicada, basta que produza o comportamento desejado das partes, o que se torna possível em virtude da reação automática aos "sinais", reproduzindo um código. "Em resumo, pode-se dizer que a disciplina produz, a partir dos corpos que controla, quatro tipos de individualidade, ou antes, uma individualidade dotada de quatro características: é celular (pelo jogo da repartição espacial), é orgânica (pela codificação das atividades), é genética (pela acumulação do tempo), é combinatória (pela composição de forças). E para tanto, utiliza quatro grandes técnicas: constrói quadros; prescreve manobras; impõe exercícios; enfim, para realizar a combinação das forças, organiza 'táticas'." (Foucault, 1987, p.150). A política, como técnica de paz ou ordem interna que substitui diretamente a guerra, faz funcionar o dispositivo do exército que produz a "massa disciplinada" e a "tropa dócil/útil". Portanto, a disciplina é um poder discreto e sutil que "fabrica indivíduos"; para tanto, o poder disciplinar utiliza-se do "olhar disciplinar", da "sanção normalizadora" e da sua combinação - "o exame".

* A vigilância hierárquica é um dispositivo que "obriga pelo

jogo do olhar" e atende a um princípio de visibilidade do poder. A composição espacial deve facilitar o controle interior articulado pela disposição de vigilâncias hierarquizadas agindo sobre o comportamento, tornando visíveis os efeitos do poder. Multiplica-se assim um quadro especializado, destacado dos operários e continuamente presente, que torna-se fundamental às fábricas e às grandes oficinas - surge então a figura do super-visor.

- * A sanção normalizadora existe como técnica de repressão de toda uma "micro-penalidade" do tempo, da atividade, do comportamento, dos gestos e do discurso, utilizando-se da premiação/punição - a disciplina gratifica promovendo (acesso à maior graduação hierárquica), e pune rebaixando. Tudo deve ser quantificado, normalizado e classificado - em outras palavras, tudo deve ser comparado, diferenciado, hierarquizado e homogeneizado; é o poder da norma.
- * O exame é a estratégia que, combinando "... as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza (...) permite qualificar, classificar e punir." (Foucault, 1987, p.164); apresentando-se sempre numa forma altamente ritualizada. Desta forma, superpõe poder e saber, documentando a individualidade, inscrevendo-a quantitativa/qualitativa-mente em códigos homogeneizantes, que se constituem como primeira "formalização" do indivíduo em relação ao poder; a base da sua identidade estatutária. O poder disciplinar, através da fixação das diferenças, atribui status de individualidade e produz de modo conjunto realidade e indivíduo - "O indivíduo é sem dúvida o átomo fictício de uma representação 'ideológica' da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por esta tecnologia específica de poder que se chama a 'disciplina'.. (...) Na verdade o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele

se pode ter se originam nessa produção." (Foucault, 1987 , p.172).

Por fim, um importante conceito dentro do pensamento foucaultiano - o panóptico. O panóptico de Bentham é o aparelho disciplinar perfeito que possibilita um único olhar ver tudo continuamente. "Um ponto central seria ao mesmo tempo fonte de luz que iluminasse todas as coisas, e lugar de convergência para tudo que deve ser sabido: olho perfeito a que nada escapa e centro em direção ao qual todos os olhares convergem." (Foucault,1987,p.156); ou então, o dispositivo que "... organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente." (Foucault,1987,p.177). O panóptico produz uma "coleção de individualidades" isoladas , ao mesmo tempo que desindividualiza o poder - seu efeito apontado como mais importante seria induzir o sujeito a um estado de consciência desta visibilidade permanente que garante o automatismo do poder. A multiplicação do panóptico através do corpo social está ligada à constituição da "sociedade disciplinar"; ela (a multiplicação) é a base de funcionamento de uma sociedade atravessada por mecanismos disciplinares. A disciplina portanto, não se identifica com aparelhos/instituições - ela é uma estratégia que foi universalizada no contexto institucional, mas universaliza-se também ao nível das relações numa sociedade disciplinar. O Estado é assim, a estatização/estabelecimento dos mecanismos disciplinares.

Mas de que poder estamos tratando afinal? Do poder do Estado, policial, formatado/formatante? Do poder ideológico, sutil e sedutor? Do poder institucional, senhor da ordem instituída que se implanta na sociedade? Do poder de classes, instrumento da exploração econômica de uns sobre outros? Ou ainda, do poder-estratégia, multiplicado pela sociedade sem articulação visível que não a sua própria prática?

Pretendemos trabalhar dentro da maior amplitude possível, portanto, entendemos que o poder como fenômeno complexo e onipresente que é, deve ser apreendido nas suas múltiplas facetas e abordagens. Desta forma, ele é tudo isto ao mesmo tempo, ou a composição de toda esta multiplicidade de forças, manifestando-se de modo polar; é assim, basicamente estratégia/articulação que se exerce de múltiplas maneiras, porém polarizadas no campo social/político.

Antes disto é preciso conceber uma formação social como um contínuo que vai do "indivíduo"/grupos, até a sociedade/Estado; um campo indissociável social/político, bipolarizado entre micro x macro. Ou ainda, uma rede de poder/campo de forças sem fronteiras fixas entre sociedade x Estado, onde instituição é um processo de cristalização crescente que se observa entre micro x macro. Assim, o Estado é a cristalização da sociedade; é basicamente a macro-codificação/formatação dos poderes desta sociedade, enquanto o homem, nas suas articulações grupais/comunitárias, pressupõe uma instância micro, espaço da espontaneidade/criação. O Estado existe como tendência à cristalização dos fluxos espontâneos da sociedade, manifestando-se como "macro-arranjos"/regulações, ao mesmo tempo que as instâncias micro, mais que focos de resistência ao poder do Estado, constituem-se como articulações de "arejamento"/renovação da estrutura social. Estão identificados então os dois pólos desta dialética multi-facetada, já apontada anteriormente pela maioria dos autores consultados neste trabalho: unidade x multiplicidade; Estado x sociedade; instituição x espontâneo; Estado x "cidadão"; sociedade x "indivíduo"; macro x micro. Como este campo é indissociável entre social/político, é também contínuo a nível de macro x micro; existe uma "conformidade" em termos das práticas de poder entre macro e micro, não um "conformismo" onde o macro simplesmente desenha/delimita o

micro, mas a formulação conjunta de uma representação/linguagem de poder que atravessa a rede e que possibilita as relações macro x micro. É preciso compreender que estas duas instâncias, como pólos opostos que são, operam com princípios diferenciados - enquanto o Estado tem como principal instrumento de poder a burocracia/código de leis que formata/regula as relações no sentido de uma "pressão" do macro para o micro; as instâncias não (ou menos) formatadas da sociedade reagem com uma "organização de base", ou articulação/somação/composição de forças (aparentemente) dispersas. Em outras palavras, enquanto o Estado detém o privilégio do poder burocraticamente organizado e o exerce nas/através das instituições/aparelhos, os segmentos não (ou pouco) institucionalizados da sociedade contam com a articulação flexível/espontânea do seu próprio poder de criação; ao tempo que os fluxos macro são codificação/regulação, os fluxos micro são geração/criação. É importante atentar ainda para um fenômeno de "inter-penetração" dinâmica destas práticas: ao mesmo tempo que as instâncias micro copiam/reproduzem formatos burocratizados/institucionalizados de organização da sua atividade, o Estado se serve e se alimenta de fluxos espontâneos/criativos, "oxigenando" a sua coerção. Esta "troca", no entanto, não se dá sem conflito, ao contrário, ela se materializa sempre como "pressão", tensão esta que se espalha (como diria Foucault) por todo o corpo social, dentro e fora das instituições/aparelhos. Portanto, o poder sem a menor sombra de dúvida, transborda o Estado e as formas instituídas ou segmentos organizados da sociedade, materializando-se numa multiplicidade de lutas, como uma energia que impulsiona, movimenta e dinamiza todo o corpo social. Mas, de onde vem esta energia? Qual é a sua fonte? A resposta é ainda outra pergunta - em que pólo da relação se identifica a vitalidade? O Estado, reconhecidamente, é cristalização/morte/interdição

de fluxo; o micro é vida/espontaneidade/criação; é pulsação e desejo - aí está a polaridade - portanto, a sociedade, não compreendida aqui nas suas formas instituídas, é fonte plural do poder. O Estado, como pólo centralizador que é, canaliza/cataliza o poder da sociedade, devolvendo-o para ela de modo codificado/formatante, porém ele apenas "administra" a multiplicidade de poderes da sociedade, contando para isto com a "ação unificante" da burocracia - o Estado é o grande agenciador do poder da sociedade, agindo pelo princípio militar da concentração e disciplinarização das forças.

Pode, a primeira vista, parecer incompatível reunir tantas concepções, tão díspares, em torno da questão do poder - pode ainda parecer especialmente incompatível incluir num mesmo horizonte de análises uma abordagem micro-política juntamente com uma aparente abordagem "jurídico/política" de poder. Em primeiro lugar não se trata de uma abordagem jurídico/política, mas apenas a consideração de que a concentração de poder em formato de "Estado burocraticamente organizado, caracterizando uma ampla/macro-dominação, define um pólo fundamental, até pela complexidade que concentra, da produção da realidade. Também não se trata de nenhuma micro-política em especial; nem a de Foucault, nem as de Deleuze e Guattari que serão focalizadas a seguir; mas da observação/identificação material de uma multiplicidade polar de poderes que atravessa as relações em todos os planos, instituídos ou não, apresentando-se concretamente em forma de estratégias/lutas - eis aí o outro pólo de produção da realidade, que é ao mesmo tempo política/social/psicológica: a diversidade das práticas, o poder do espontâneo/criação, não apenas resistência à instituição, mas ação instituinte. A polaridade, portanto, se expressa como - pulsão x interdição; espontâneo x instituído; multiplicidade x concentração; é, mais uma vez, de natureza política/social/psicológica.

ca.

Deste modo, o pensamento aqui exposto aproxima-se de Foucault sob alguns aspectos (e também de Castoriadis, Deleuze e Guattari), mas afasta-se dele(s) em outros tantos pontos. A título de clarificação, convém considerar ainda que micro e macro são pensados aqui numa relação de continuidade, que liga o "indivíduo" ao coletivo; o cidadão ao Estado; um fluxo contínuo de cristalização gradativa do espontâneo/menos instituído à máxima institucionalização - este é o campo político/rede de um poder que circula sem prevalência, quer do Estado "sobre" a sociedade, ou desta em relação àquela, mas que se afirma na relação constituindo-a e ao mesmo tempo se constituindo nela. Portanto, um poder "constitutivo", que constitui o homem e se constitui nele; que constitui a realidade e se constitui na materialidade, nas práticas/lutas cotidianas a nível da produção x reprodução, espontâneo x instituído. O pensamento de Castoriadis caracteriza muito bem esta "luta" entre as representações do imaginário efetivo x imaginário radical em termos da significação da realidade. É importante também apontar que Foucault não desconsidera a questão macro-política do Estado/instituições - ele muda o foco de análise; nega-se a pensar o poder na sua forma "jurídico-política"/coercitiva, ou nas suas palavras, o poder como "modo global de dominação". Porém, "as instituições", "os aparelhos", e o próprio Estado estão presentes na obra de Foucault: apesar de que o poder "transborda" os aparelhos/instituições, espalhando-se pela sociedade numa multiplicidade de relações/técnicas, é muitas vezes a estas instâncias organizadas da sociedade que ele se refere nos seus trabalhos; em "Vigiar e Punir" a instituição/aparelho jurídico-político "direito" está presente todo o tempo, é aliás o próprio objeto de observação do autor. O "exame" lembra a ação-carimbo da burocracia; as "disciplinas" nos remetem a

um sentido de institucionalização; o próprio "panóptico" revela uma face do Estado - o Estado centralizado, onipresente, sutil, constitutivo, representado como auto-censura/controlado ao nível da produção da consciência.

Mas, não se trata aqui de negar ou reafirmar Foucault - trata-se de apontar várias facetas, que são enfocadas por diversas abordagens; trata-se também de entender como se articulam as múltiplas facetas deste saber-poder (como diria Foucault). Trata-se então de ampliar a compreensão do fenômeno do poder na dimensão da sua complexidade - nas suas extensões jurídico-políticas, coercitivo/repressivas; suas ramificações/implicações econômicas; no seu sentido institucional; no seu caráter de ideologia/representação; na sua caracterização como interiorização da repressão; como coação/domínio sobre os corpos; e ainda, na sua caracterização como multiplicidade de micro-poderes exercidos como estratégias/lutas, numa rede que atravessa toda a sociedade, ou, como espontaneidade/pulsão/criação. Trata-se de considerar a dialética relação entre forças de conservação x forças de transformação que atravessa toda a sociedade/realidade, cotidianamente, materialmente, expressa como polaridade homem x instituição; conflito render-se x rebelar-se; calar-se x manifestar-se; produzir x reproduzir. Esta dialética encontra-se no limiar da produção da consciência/constituição do modo de ser do homem. Portanto, porque o social/histórico/instituído é sempre sentido pelo homem como uma "pressão", uma tensão ou um poder; porque a constituição do modo de ser/produção da consciência do homem é sempre uma prática política, um embate, uma luta, representada como conflito, que não é apenas psicológico, mas também social e político ao mesmo tempo; este trabalho dirige-se agora especialmente para a análise de uma "psicologia política" ou uma psicologia do poder. E aqui o poder chega ao homem, está no cerne da sua constituição ,

portanto, apontamos para uma psicologia da desalienação/des-reificação do saber-poder do/sobre o homem. Ainda, uma psicologia que seja um dispositivo de libertação deste homem, da expressão espontânea/criativa do seu poder, do seu desejo - uma psicologia entendida no seu potencial político, como prática de poder comprometida com um sentido de transformação da realidade, e também uma psicologia do poder que se refere ao próprio modo de ser revolucionário do homem.

Deleuze e Guattari produzem um trabalho conjunto que é ao mesmo tempo uma concepção de homem, portanto uma "psicologia", e uma micro-política. Os autores consideram a produção capitalista (ou capitalística, como enuncia especificamente Guattari) no seu avanço histórico, como um "bloco maciço" de produção da vida imediata, onde tudo é "maquinação", tudo é relação entre máquinas, tudo é fluxo: conexão, disjunção e consumo.

Inicialmente existe a terra única/indivisível, como unidade primitiva do desejo - é o "corpo pleno da terra", quando tudo está territorializado, que se "rebate" sobre as forças produtivas, apropriando-se delas. "Ela é a superfície sobre a qual se inscreve todo o processo da produção, registram-se os objetos, os meios e as forças de trabalho, distribuem-se os agentes e os produtos (...). A 'máquina territorial', portanto, é a primeira forma de socius, a máquina de inscrição primitiva 'megamáquina' que cobre um campo social." (Deleuze/Guattari, 1976, p.179). A partir de então, este corpo pleno da terra passa por sucessivas desterritorializações: o Estado despótico e posteriormente o capitalismo são a materialização deste fenômeno. Pode-se identificar assim, três máquinas sociais que correspondem aos estágios selvagem, bárbaro e civilizado - a primeira é a máquina territorial que codifica os fluxos sobre o corpo pleno da terra; a seguir surgem as máquinas imperiais na sua forma básica, o Estado, sobrecodificando os fluxos sobre o corpo pleno do

déspota e do próprio Estado; depois se impõe a "máquina moderna imanente", que decodifica (no sentido de "descodificar", conforme aponta Rolnik, 1986, p.57) os fluxos sobre o corpo pleno do capital. O aparecimento do Estado em um dado momento histórico constitui o primeiro grande movimento de desterritorialização, superpondo uma "unidade" às comunidades territoriais que ele reúne em torno de si, sobrecodificando-as e apropriando-se do seu "sobretabalho"; em outras palavras, o Estado inaugura uma "artificialidade" das relações homem x natureza, homem x trabalho, homem x homem, interpondo-se entre elas, significando-as. A desterritorialização capitalista é mais brutal; ela funda-se na privatização da propriedade (inclusive agora, da própria terra), no afluxo monetário, no incremento da produção mercantil, na expansão do mercado, no desenvolvimento das cidades e na separação capital x trabalho, entre outros. O capitalismo, assim, "descodifica" a sobrecodificação despótica/bárbara, introduz de maneira generalizada fluxos cada vez mais decodificados/ alienados, operando uma ampla re-territorialização que passa pela transformação do concreto em abstrato, tornando "natural" o que agora é artificial. A título de esclarecimento dos conceitos tal como apresentados pelos autores, convém considerar que a terminologia "territorialização"; "desterritorialização"; "re-territorialização", assume em seus trabalhos um sentido muito amplo; refere-se à delimitação, organização e articulação de territórios/espacos, como prática social predominante; refere-se também a um fenômeno de apropriação/desapropriação; representação/significação social. Codificação diz respeito à significação, ou mesmo, a fluxos sociais/materiais; sobrecodificação é uma codificação em segundo grau; e decodificação/"descodificação", tem um sentido de codificação/código "desmanchado".

O Estado se apresenta como "idéia reguladora", princípio de terror que organiza em um todo as partes e os flu -

xós; ou, "unidade abstrata" que simultaneamente integra os subconjuntos/coordena os fluxos. É a origem abstrata e ao mesmo tempo constituição - é artificial, mas "tende" a tornar-se concreto. E como esta tendência à concretização da máquina social/técnica expressa o próprio movimento do desejo, "... o Estado é desejo que passa da cabeça do déspota ao coração dos súditos, e da lei intelectual a todo o sistema físico que se destaca dela ou dela se liberá. Desejo de Estado, a mais fantástica máquina de repressão é ainda desejo, sujeito que deseja e objeto que deseja." (Deleuze, Guattari, 1976, p.280). Os autores referem-se a um desejo que é a operação de "re-criar" o Estado original em um novo estado de coisas, tornando-o imanente ao novo sistema, o que equivale a fundar um "império espiritual" onde não é mais possível ao Estado agir na sua forma física. Existem assim, dois aspectos de um "devir" do Estado: "... sua interiorização em um campo de forças sociais cada vez mais decodificadas, formando um sistema físico; a sua espiritualização em um campo supra-terreno cada vez mais sobrecodificante, formando um sistema metafísico." (Deleuze, Guattari, 1976, p.281). Este fenômeno não somente liga-se à explicação da universalização/fortalecimento gradativo do poder do Estado ao passo da história, como também, se expressa materialmente na fusão Estado-Igreja durante o período medieval.

Já o Estado moderno encontra-se fundado na questão econômico/social do capitalismo, sendo ele que regula a desterritorialização, organizando a re-territorialização capitalista. A civilização se define então, por esta decodificação/desterritorialização dos fluxos na produção capitalista, sendo que a conjunção de todos estes fluxos decodificados é feita pelo capitalismo industrial. O Estado se encontra agora, "por detrás" da produção capitalística, imanente a ela, que efetivamente quebra cadeias e privatiza os órgãos, tornando abstratos os fluxos, e ainda, instituindo a esquizofre

nia como uma separação/desagregação coletiva do homem. O capitalismo, portanto se constitui como o novo corpo pleno social, o novo "socius"; a imanência. Percebe-se também, que cada máquina social produz uma representação própria que traduz o seu modo dominante de vida: à máquina territorial selvagem corresponde a codificação dos fluxos; à máquina despótica bárbara corresponde a sobrecodificação destes; e à máquina capitalista civilizada corresponde a decodificação - desterritorialização/re-territorialização, ou seja, a atribuição de nova significação à realidade.

Desta forma, a produção capitalista é uma nova construção de realidade, ou, a construção de uma nova realidade - a representação capitalista refere-se à própria atividade produtiva/produtora; as forças/meios de produção abstratos se concretizam como novas bases de relação social; o capital transforma-se em nova aliança e se materializa como nova produção social. Tudo no capitalismo é máquina, tudo é produção; produção de produção. Existem máquinas sociais, que são a própria produção social da vida imediata; existem máquinas técnicas, no sentido estrito mecânico e no sentido "maquínico" da acentuação do modo tecnológico capitalista; existem máquinas desejanter, no sentido da "maquinação", formulação/materialização dos desejos a nível social; existe ainda, o "corpo pleno sem órgãos", resultado de desterritorialização ou, do esvaziamento/processo de "esquizofrenização" capitalista. Na produção capitalística as relações distintas homem x natureza, sociedade x natureza, natureza x indústria e sociedade x indústria, se confundem na falsa consciência do homem-produção; a "indústria", compreendida aqui como o próprio modo artificial de produção capitalista, aliena o homem da sua "condição natural" - a indústria é agora a nova natureza, onde se misturam produção, distribuição e consumo, ou, as próprias "necessidades" do homem. Por isto, tudo é produção, onde as máquinas, nos seus sentidos ma-

químicos amplos, encontram-se conectados umas às outras, pressupondo uma "coerência interna"/consistência. A conexão entre máquinas/síntese produtiva, caracteriza-se pelas relações fluxo x corte, onde, através de uma linearidade binária em todas as direções, as máquinas que estão ligadas entre si, deixam "escorrer" o fluxo operando, conforme seus "lugares" no processo, extração e corte de fluxo. O termo processo é empregado aqui como "... sequência contínua de fatos ou de operações que podem levar a outras sequências de fatos e de operações ... (implicando) ... a idéia de ruptura permanente dos equilíbrios estabelecidos." (Guattari, Rolnik, 1986, p.321). "Fluxo" refere-se a movimentos materiais/significações que "precedem" os sujeitos e os objetos; já, o desejo não é um fato subjetivo nem representativo, ligando-se à própria "economia" dos fluxos - ao mesmo tempo constitui o fluxo e nasce nele, das relações corte x fluxo. A produção econômica põe em ação máquinas desejantes, sendo assim, auto-circulante; a indústria é produção do homem pelo homem; por toda parte, máquinas desejantes binárias acoplam-se a outras e o processo de produção refere-se à própria produção do desejo. A produção desejante é produção de produção, assim como, as máquinas são máquinas de máquinas - a universalização da produção como fenômeno primário transforma-se em realidade essencial do homem e da natureza.

"Não há, de um lado, uma produção social de realidade, e, de outro, uma produção desejante de fantasma. (...) Na verdade, a produção social é unicamente a própria produção desejante em condições determinadas." (Deleuze/Guattari, 1976, p.46). O campo social é imediata/totalmente percorrido pelo desejo - uma determinada produção histórica nada mais é que desejo + social, numa relação de co-extensão. O desejo engendra o seu objeto; ele é pelas suas representações, portanto, cria - a realidade do objeto produzido pelo desejo é assim, a própria realidade psíquica. Na produção desejante,

o real é submetido tanto às formas ditas "racionais" quanto "irracionais", desta maneira, o "fantasma" não é uma "fantasia psicológica individual", que como tal não existe em Deleuze e Guattari, mas trata-se de uma criação coletiva/de grupo que deriva da identidade entre máquinas. Como esta identidade entre máquinas pode ser de duas naturezas, existem duas espécies de fantasmas: uma forma basicamente repressiva que deriva de relações "molares", ou das máquinas desejantes ligadas às grandes "massas gregárias"; e outra, como um contra-investimento, despertando o desejo revolucionário no sentido de uma "desinstituição", ou da instituição revolucionária do desejo, derivado de maquinações desejantes ligadas a movimentos "moleculares", de forças elementares que constituem a máquina social. As unidades não estão em pessoas, mas em séries, em conexões, por isto os fantasmas são fantasmas de grupo - "É o investimento coletivo de órgãos que liga o desejo no socius e reúne num todo sobre a terra a produção social e a produção desejante." (Deleuze/Guattari, 1976, p.181). A máquina social tem os homens como peças, ela condiciona, organiza, compõe as partes do todo e forma uma memória conectiva; sua mais nobre tarefa consiste em codificar os fluxos; ela separa as cadeias individualizando as partes, tendendo a um sistema global do desejo, organizando as produções de produção, de registro e de consumo - não há circulação se a inscrição não prevê. O socius, assim, codifica os fluxos do desejo, registra/inscreve, canalizando/regulando-os.

A diferenciação concebida pelos autores em termos de movimentos molares x moleculares introduz a questão da produção do desejo como prática política. A questão micro-política, entendida como uma análise das formações do desejo no campo social, diz respeito ao modo como se cruzam estes dois conceitos ao nível da produção desejante: "A ordem molar corresponde às estratificações que delimitam o objeto ,

sujeitos, representações e seus sistemas de referência. A ordem molecular, ao contrário, é a dos fluxos, dos devires, das transições de fase, das intensidades." (Guattari/Rolnik, 1986, p.321). Por outro lado, o "molar" pode ser compreendido como concernente às grandes máquinas sociais: o econômico, o político, o institucional; enquanto o "molecular" refere-se às peças/engrenagens das máquinas desejantes, ou ao seu funcionamento a nível micro-físico. É importante notar que não existe entre estes dois movimentos uma oposição/princípio de contradição do tipo micro x macro, ou seja, o molar x molecular estão simultânea/constitutivamente presentes nas lutas sociais. Aos agenciamentos que traduzem uma penetração de fluxos moleculares nos vários níveis da produção social, Guattari denomina "transversalidade".

Mais uma vez, a problemática política vem se fundir à questão psicológica - Deleuze e Guattari consideram que uma psicologia materialista deve realizar uma dupla operação: deve introduzir o desejo no mecanismo de produção e ao mesmo tempo, introduzir a produção no desejo; e é isto que eles procedem enunciando o processo de "produção de subjetividade". Os autores apontam para a construção de um "modelo" de homem e uma "produção psicológica" sob o capitalismo - esta desterritorialização gradativa do corpo pleno da terra que remete ao "corpo pleno sem órgãos", provoca também a decodificação do homem; a sua alienação da natureza, de si próprio, da sociedade e dos outros homens. A decodificação/re-territorialização, caracterizada pela introdução de fluxos artificiais tornados naturais pelo capitalismo, leva a uma "cisão psicológica" do homem identificada como esquizofrenia, porém, não no sentido de uma desagregação pessoal/individual, mas como uma produção social/questão coletiva. O esquizofrênico, no pensamento de Deleuze e Guattari, é o homem-produção dissociado, uma "bricolagem" (montagem utilizando peças usadas, quebradas, ou adaptadas), máquina instituí-

da pela produção capitalística. A produção social, ao mesmo tempo que é produção desejante/produção do desejo, é ainda produção de subjetividade. A subjetividade tal como colocada aqui, não deve ser entendida como subjetividade dos indivíduos, mas antes disto, uma produção social de subjetividade - a individualidade é um tipo particular de produção de subjetividade, característico da produção capitalista, que produz indivíduos normalizados, articulados hierarquicamente entre si e submissos, não a formas claras de sujeição, mas a sistemas sutis de submissão. Esta perspectiva ultrapassa também um sentido de interiorização do poder/internalização da sujeição, referindo-se a uma "modelização" das instâncias intra-subjetivas, ou do próprio modo de ser do homem. A subjetividade é produzida por "agenciamentos de enunciação", como uma produção de sentido/significação duplamente centrada: ao nível dos sistemas maquínicos, em termos extra-pessoais e a nível infra-psíquico dos desejos, afetos, imagens, automatismos, entre outros. Assim, "Tais mutações da subjetividade não funcionam apenas no registro das ideologias, mas no próprio coração dos indivíduos, em sua maneira de perceber o mundo, de se articular como tecido urbano, com os processos maquínicos do trabalho, com a ordem social suporte dessas forças produtivas." (Guattari/Rolnik, 1986, p.26). É portanto ainda, uma construção de natureza maquínica/industrial, modelada, fabricada e consumida, que apesar da sua característica social de produção de massa em escala internacional, presta-se a ser experienciada pelos indivíduos nas suas existências particulares; deste modo, a ordem capitalista se projeta simultaneamente como realidade do mundo e como realidade psíquica. Este "modelo" de subjetividade circula, encontrando indivíduos aptos a consumi-lo, tal como terminais, operando como indústria de base do sistema capitalista e constituindo-se como matéria prima de qualquer produção, uma vez que garante de forma disciplinada/disciplinadora a reprodu-

ção da força de trabalho e a própria ordem capitalística de produção. A problemática micro-política, segundo os autores, não se concentra ao nível da representação e sim em termos de produção de subjetividade, considerando ainda que uma revolução no plano macro-político remete à questão de uma produção da subjetividade. Resumindo: a produção da subjetividade, mais que uma produção ideológica, trata da construção, a nível coletivo, de um tipo de homem politicamente conveniente; no capitalismo refere-se a uma individualização do homem, ou a uma modelização individualizada e estratificada, sujeita a poderes que a atravessam/constituem a nível do comportamento, atitude e postura, mais ainda, em termos de percepção, pensamento, sentimento, desejo e gestos, constituindo o automatismo/autonomização de uma existência alienada. Encontra-se também no cerne da produção social/desejante, como indústria de base que oferece sustentação à reprodução das forças produtivas e à própria ordem capitalista de produção, referindo-se portanto, a um movimento essencialmente molar, de grande penetração política, uma vez que atravessa toda a realidade social, instalando-se inclusive a nível molecular, como objeto de luta/transformação.

A subjetividade capitalista está associada a uma noção de identidade como forma de reconhecimento - o próprio fato dela se constituir em "modelo faz com que, de certa maneira, as subjetividades sejam passíveis de uma identificação conforme quadros de referência. Guattari e Rolnik, porém, rejeitam a concepção de identidade como fator de organização do comportamento, das relações sociais, ou de submissão às leis da sociedade como um "decalque" de identidade inseridas em processos de identificação. Mais que isto, consideram que "...a identidade é um conceito de referenciação, de circunscrição da realidade a quadros de referência, quadros esses que podem ser imaginários. Essa referenciação vai desembocar tanto no que os freudianos chamam de processo de identifica-

ção, quanto nos procedimentos policiais, no sentido da identificação do indivíduo - sua carteira de identidade, sua impressão digital, etc. Em outras palavras, a identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável." (Guattari/Rolnik, 1986, p. 68/9). Assim, os processos criativos são identificados/referenciados segundo parâmetros sócio-históricos, numa tentativa da sua inserção em quadros amplos de referência, ou da sua circunscrição em formas de identificação da subjetividade dominante. De qualquer forma, segundo os autores, esta identificação manifesta-se como tendência, não como fato acabado, uma vez que a modelização capitalista, muito mais desorganiza que ordena comportamentos individuais/sociais, dando margem a processos que se desenvolvem à revelia da sua circunscrição em referências de identidade, apontados como fenômenos de singularização.

A singularidade também não é fato acabado, sendo mais adequado caracterizá-la como movimento de singularização, que, mais que uma forma de resistência a processos de modelização/identificação, refere-se a fluxos criativos. Trata-se de um ponto singular de cruzamento entre desejo x forças sociais que remete à espontaneidade, à originalidade e à autonomia. Singularidade e individualidade são então fluxos opostos: a individualização reflete a própria modelização capitalística, enquanto a singularização refere-se à articulação real que se opera ao nível desta contradição individual x singular. Assim, o que caracteriza um processo de singularização é que este seja auto-modelador, construindo seus próprios quadros de referência, e ainda a sua tendência à autonomia no que diz respeito à produção de suas próprias significações, traçando sua cartografia particular constituída por articulações flexíveis que neguem escalas de valores/modos de identificação. "O traço comum entre os diferentes processos de singularização é um devir diferencial que recu-

sa a subjetivação capitalística. Isso se sente por um calor nas relações, por uma determinada maneira de desejar, por uma afirmação positiva da criatividade, por uma vontade de amar, por uma vontade de simplesmente viver ou sobreviver, pela multiplicidade dessas vontades. É preciso abrir espaço para que isso aconteça. O desejo só pode ser vivido em vetores de singularidade." (Guattari, Rolnik, 1986, p. 47). Evidencia-se portanto, como um movimento transformador, de rejeição a modos pré-estabelecidos de encodificação, ou fluxos majoritários/molares de reprodução, buscando modos originais de sensibilidade, de produção e de criação que articulem uma subjetividade singular a nível infra/inter-pessoal; portanto, ultrapassa a esfera da "conscientização" isolada, lançando-se como prática social/política. Refere-se então, a um movimento de reversão/pulverização de um modo de subjetivação concentrionário/massificante - é subversão da ordem/recusa do ritmo de produção capitalista; pode não ser da natureza das relações sociais, haja visto sua expressão em fluxos de percepção/sensibilidade ou nas artes, porém, terá sempre um sentido político caracterizado como "revolução molecular".

Desta maneira, todos os devires singulares/modos autênticos chocam-se contra o "muro da subjetividade capitalística", podendo sofrer um processo de cooptação e absorção, terminar em implosão, ou mesmo atravessá-lo, abrindo uma "brecha" de transformação. Os autores apontam dois agenciamentos que normalmente podem incidir sobre modos singulares de subjetivação: uma atitude normalizadora que tende a ignorá-los ou integrá-los; e uma atitude reconhecadora que tende a diferenciá-los nas suas especificidades e traços comuns, possibilitando sua articulação. Os processos de singularização estão na gênese de uma subjetividade plural do homem, evidenciando-se sempre neles uma fragilidade que diz respeito aos riscos de uma "recuperação" de natureza institucional, ou da sua estereotipização a partir de um "devir grupelho".

A concepção micropolítica de Deleuze e Guattari en contra-se fundamentalmente centrada em uma dialética não linear molar x molecular, onde os grandes movimentos gregários a nível molar encontram-se presentes como "pano de fundo", ou imanência, ao nível dos fluxos moleculares e vice-versa. Aqui, política é movimento, poder é desejo e a teoria da sociedade é uma teoria generalizada dos fluxos. A realidade é produção desejante, onde os movimentos moleculares representam uma "revolução intestinal" da sociedade, no sentido da dispersão ou dissolução de um modo compacto de existência, de um formato institucional/relacional, e de uma modelização subjetiva individualizada de homem. Estes fluxos moleculares são ainda a matriz e unidade de transformação da realidade que não está centrada numa "iluminação" isolada do "indivíduo", mas antes disto, nas suas opções criativas/espontâneas articuladas cotidianamente. Portanto, a sua proposta supera uma concepção política do tipo tradicional que reproduz antigas dicotomias, como, dominadores x dominados, Estado x sociedade, transbordando em muito o sentido usual de "militância" como uma feérica reação a um poder inexorável; reduto de resistência. A chave da transformação macro-política em Deleuze e Guattari é uma militância do desejo, ou a micro-dissolução cotidiana dos fluxos majoritários "roendo a ordem produtiva de dentro para fora". Desta forma, apresentamos a seguir alguns "postulados gerais" da sua teoria micropolítica, selecionados e extraídos da obra "Micropolítica - cartografias do desejo", de Guattari e Rolnik:

- * A micropolítica refere-se essencialmente a uma analítica das formações do desejo no campo social.
- * As questões da "economia coletiva do desejo" deixam de ser utopia quando a produção de subjetividade deixa de ser considerada um problema superestrutural para se instalar cotidianamente na existência coletiva.

- * Não existe contraposição entre relações de produção econômica e relações de produção subjetiva.
- * A problemática micropolítica centra-se fundamentalmente ao nível da produção da subjetividade.
- * Um dos aspectos mais cruciais da prática política contemporânea diz respeito a como investir "desejantemente" os processos de produção de subjetividade.
- * A questão é como e quanto particularmente reproduzimos os modos dominantes de subjetividade.
- * A partir de um mapeamento/cartografia das formações subjetivas é possível "desinvestir-se" do desejo dominante, ou distinguir-se dos "investimentos libidinais dominantes".
- * Regra nº 1 (e única) da micropolítica: "... estar alerta para todos os fatores de culpabilização; estar alerta para tudo o que bloqueia os processos de transformação no campo subjetivo". (Guattari/Rolnik, 1986, p.135).
- * A micropolítica refere-se à instauração de "dispositivos particulares" que dissolvam "elementos da culpabilização capitalística".
- * Refere-se ainda a uma prática política no sentido da subversão da subjetividade de modo a possibilitar "um agenciamento de singularidades desejantes".
- * Consiste em agenciar os processos de singularidade ao nível onde eles emergem.
- * Uma "micropolítica de transformação molecular" passa por um questionamento radical do modo de subjetivação capitalista como uma modelização individualizante.
- * A revolução molecular refere-se a "processos de diferenciação permanente" num sentido oposto/contrário à produção da subjetividade.

- * A noção de revolução molecular diz respeito, de forma sincrônica, a todos os níveis infra/interpessoais.
 - * A revolução molecular consiste em produzir não só as condições de vida coletiva, mas da sua própria vida; diz respeito ao "material x subjetivo".
 - * Um questionamento político do capitalismo não é domínio apenas das lutas macro-políticas/sociais, mas é também campo de uma "revolução molecular".
 - * A subjetividade capitalística se reproduz tanto a nível dos oprimidos quanto dos opressores.
 - * "Não se trata mais de nos reapropriarmos apenas dos meios de produção ou dos meios de expressão política, mas também de sairmos do campo da economia política e entrarmos no campo da economia subjetiva." (Guattari/Rolnik, 1986, p.139).
 - * É fundamental que cada um se afirme na sua condição singular, se articule com outros processos de singularização e resista à modelização da subjetividade.
 - * Não usar nunca um único modo de referência.
-
- * É importante observar o que se passa no "teatro dos afetos".
 - * "... a questão é, justamente, pôr a micropolítica por toda a parte." (Guattari, Rolnik, p.135).

É praticamente desnecessário apontar a estreita vinculação existente entre política e psicologia nos pensamentos de Deleuze e Guattari; a questão psicológica está presente todo o tempo no discurso político dos autores, numa "interpenetração" que nos remete simultaneamente a uma psicologia política/política do psicológico. Façamos a seguir uma análise de um texto psicológico que caminha no sentido que vem se delineando ao longo deste trabalho - a leitura selecionada foi "O desenvolvimento do psiquismo", de Alexis

Leontiev, exatamente por abordar uma "psicologia materialista".

O autor considera que o aparecimento da sensibilidade nos/dos organismos depende do grau de complexibilidade da sua atividade vital. Da formação de "processos da atividade exterior" que mediatizam a estreita relação organismo x meio, surge uma "irritabilidade" relativa aos "agentes exteriores", qualificada como "reflexo psíquico", ou, "... a aptidão dos organismos para refletir as ações da realidade circundante nas suas ligações e relações objetivas ..." (Leontiev, 1978, p.19). O reflexo psíquico vai se diferenciando à medida que cresce a complexidade estrutural do organismo numa vinculação direta com sua ação sobre o meio, do que depende em última instância a conservação e desenvolvimento da sua própria vida. Sendo esta a estratégia básica de adaptação da vida animal, Leontiev considera central que a compreensão do psiquismo passe primordialmente por uma observação da atividade dos organismos; a formação do reflexo psíquico não decorre de fenômenos "subjetivos" e sim da própria interação organismo x meio - o psiquismo está colocado portanto, numa relação direta com a atividade, ou ainda, a atividade encontra-se na gênese do psiquismo "filogenético/ontogeneticamente". Assim, nas bases do psiquismo encontra-se o "psiquismo sensorial elementar", como uma resposta primária do organismo; num segundo estágio identifica-se o "psiquismo receptivo", como resposta reflexa ou atividade já mais diferenciada, transformada qualitativamente em relação ao processo sensorial básico; num nível superior de desenvolvimento situa-se a formação/estágio do "intelecto", agora com um grau de atividade bastante diferenciado, envolvendo formas extremamente complexas de reflexo da realidade. Não se trata aqui, porém, da "razão humana"; esta é ainda qualitativamente superior ao intelecto animal - apenas os mamíferos mais desenvolvidos possuem processos intelectivos; a maior parte dos ani-

mais e dos próprios mamíferos, portanto, encontra-se nos dois estágios anteriormente descritos.

O salto qualitativo da razão humana em relação ao intelecto animal refere-se a processos de formação da "consciência" no homem, o que por sua vez possibilita a sua "libertação" relativamente a um sentido puramente biológico/instintivo da vida, permitindo-lhe distinguir-se da realidade que o cerca. "O reflexo consciente, diferentemente do reflexo psíquico próprio do animal, é o reflexo da realidade concreta destacada das relações que existem entre ela e o sujeito, ou seja, um reflexo que distingue as propriedades objetivas estáveis da realidade". (Leontiev, 1978, p.69). Torna-se possível agora a distinção entre a realidade e seu reflexo correspondente; "mundo real objetivo" x "mundo das impressões interiores"; possibilitando ao homem a observação de si mesmo, pois o reflexo se "apresenta" a ele. Por outro lado evidencia-se a perspectiva de "abstração", de "sair do objeto" atribuindo-lhe sentido/significação. Segundo o autor, a passagem à consciência atribui ao homem uma certa "condição humana", introduzindo-o em uma "humanidade" como formas humanas de vida, dentre as quais se destaca o trabalho como atividade coletiva, remetendo-o ainda a uma dimensão sócio-histórica. Assim, o problema de uma psicologia assentada sobre estas bases seria desvendar as condições que engendram a consciência do homem: a atividade humana/produção social, bem como a inserção histórica destes processos.

Reportando-se a Engels, Leontiev evidencia que o trabalho, juntamente com a linguagem, são elementos fundamentais na "hominização" do cérebro/psiquismo e na própria formação da consciência humana. O emprego das mãos e mesmo do corpo como ferramentas de trabalho leva a um "adestramento" da motricidade pela atividade produtiva; porém, todo o psiquismo está envolvido: os sentidos também se "aperfeiçoam qualitativamente" no desenrolar da ação produtiva. Na reali-

dade o organismo como um todo passa por um processo de (auto) produção pela atividade. Mas esta é apenas uma das características essenciais da atividade = o fabrico de instrumentos; a outra é a sua natureza social que materializa o engajamento do homem na produção/trabalho coletivo. Portanto, o homem "... não entra apenas numa relação determinada com a natureza, mas com outros homens, membros de uma sociedade. É apenas por intermédio desta relação a outros homens que o homem se encontra em relação com a natureza." (Leontiev, 1978, p.74). O trabalho é ação sobre a natureza que o liga a outros homens, no sentido da participação coletiva na produção material/social/psicológica.

Conforme já apontado, o que destaca a consciência de suas raízes animais é o fato de motivo e objeto existirem separados no psiquismo humano, estando isto diretamente relacionado com a divisão do trabalho - ao surgirem as especializações rudimentares de atividades na caça, na agricultura e no fabrico de instrumentos, cada vez mais o objeto da ação destaca-se do seu motivo/necessidade biológica. A decomposição da atividade em operações, que leva ao engajamento do homem em fases intermediárias do processo não diretamente ligadas à finalidade do trabalho (o que somente se torna possível numa produção coletiva), leva ao desenvolvimento de reflexos psíquicos ligados à compreensão das ligações ou relações entre motivo e objeto. O parcelamento das operações e a relativa independência das atividades individualizadas entre si, leva a consciência a estabelecer toda uma rede de relações dispostas numa sequência compatível com a orientação da tarefa coletiva, o que empresta um "sentido" à ação humana. "Doravante, está presente ao sujeito a ligação que existe entre o objeto de uma ação (o seu fim) e o gerador da atividade (o seu motivo). Ela surge-lhe na sua forma imediatamente sensível, sob a forma da atividade de trabalho da coletividade humana. Esta atividade reflete-se agora na cabeça do ho -

mem não já em fusão subjetiva com o objeto, mas como relação prático-objetiva do sujeito para o sujeito." (Leontiev, 1978, p.80). Portanto, a identificação de uma "cadeia racional" de operações que orienta uma atividade, bem como a natureza social deste trabalho, encontram-se na gênese do pensamento humano também como "abstração" e agora o alimento pode ser destacado entre outros objetos de atividade, não apenas ao nível da prática, mas ainda "teoricamente", conservando-se na consciência como "idéia". Desta forma, o instrumento de trabalho é portador da primeira abstração ou generalização consciente/racional do homem, podendo-se então afirmar que a atividade instrumental produz a especialização da mão. No entanto, um instrumento, mais que uma ferramenta de trabalho, é também um instrumento social, produto de uma prática social, do qual o homem se "apropria" no processo de produção e através do qual ele se relaciona com o seu produto e com os outros homens na atividade coletiva; assim, as relações de produção se mediatizam ao nível da consciência e das relações entre os homens, impondo-se como uma generalização muito mais ampla e profunda, ou como uma leitura/interpretação básica da realidade.

Desta maneira, segundo Leontiev, o conhecimento humano vai se desprendendo das suas bases instrumentais de trabalho/atividade para assumir características de um pensamento "autêntico", como formação de um reflexo da realidade nas suas propriedades e relações objetivas, ultrapassando inclusive a percepção sensível imediata, assumindo dimensões de uma "tomada de consciência" do mundo como este se apresenta na sua materialidade não somente física, mas também social. Uma vez que o pensamento é resultado de mediações, ou do estabelecimento de interações ou cadeias de relações entre objetos, a "razão" humana torna-se essencial a ele pelo seu potencial de distinção e discriminação entre as coisas.

Porém, apesar das bases materiais do pensamento/

abstração, o reflexo consciente da realidade não se limita às impressões sensíveis desta; existe aí toda uma problemática de representação a ser considerada. Os objetos são socialmente investidos de significações - eles não são concebidos como "formas puras", e sim contaminados das suas (inseparáveis) significações coletivas, estáveis e objetivas. A linguagem, nas palavras de Marx, "consciência prática dos homens", forma-se juntamente com o reflexo consciente, no processo coletivo de trabalho, da necessidade de comunicação entre os homens reunidos na relação primitiva de produção; ela é a "consciência real", relação "objetiva" entre os homens, produto da coletividade. Existem, conforme já identificado, duas ações humanas: uma sobre a natureza e outra dos homens entre si quando envolvidos numa relação de produção, expressa pela comunicação entre eles. Inicialmente elas se fundem em um só ato; posteriormente elas se separam - a linguagem sonora/articulada funda-se no significado das palavras, tornando-se autônoma em relação ao seu objeto, o trabalho. A linguagem existe agora como forma básica de pensamento humano, suporte da abstração/generalização consciente da realidade, existindo como fato apenas na consciência. "Por consequência, quando aparece o pensamento verbal abstrato, ele não pode efetuar-se a não ser pela aquisição pelo homem de generalizações elaboradas socialmente, a saber os conceitos verbais e as operações lógicas, igualmente elaboradas socialmente." (Leontiev, 1978, p.85). A significação é assim, a forma ideal de organização da experiência e da prática social da humanidade, ou a forma sob a qual o homem assimila a experiência humana generalizada como fato sócio-histórico. É ainda aquilo que se descobre objetivamente num sistema de relações objetivas referente a um fenômeno; é a generalização da realidade que se fixa e cristaliza na linguagem, constituindo-se como conteúdo da consciência social, que por sua vez, torna-se a "consciência real" do homem, ob-

jetivando em si o sentido "subjetivo" desta interação indivíduo x meio. A realidade se faz presente ao homem na sua consciência, ou nas significações da sua consciência, uma vez que o reflexo psíquico só se produz na atividade, resultado de uma interação real entre um sujeito altamente organizado e a materialidade que o cerca. Porém, a realidade sempre se apresenta ao nível da consciência individual, de uma forma particular que corresponde à maneira subjetiva como se dá a tomada de consciência pelo indivíduo. "A significação media-tiza o reflexo do mundo pelo homem na medida em que ele tem consciência deste, isto é, na medida em que o seu reflexo do mundo se apóia na experiência da prática social e a integra." (Leontiev, 1978, p.95). Portanto, o reflexo consciente caracteriza-se psicologicamente pela existência de uma "relação interna específica" entre significação e sentido subjetivo, sem por isto perder suas bases objetivas. O sentido como fato psicológico liga-se ao lugar/importância que ocupa uma significação ao nível do psiquismo de um indivíduo e à maneira particular como esta será assimilada, apropriada e reproduzida por ele. É assim, uma relação específica que se cria na vida, estabelecendo-se no próprio desenvolvimento da atividade; algo que o sujeito identifica como modo caracteristicamente seu de se relacionar com o mundo, de atribuir sentido à sua própria experiência, que se materializa/objetiva na sua consciência. Este sentido tornado consciente é ainda, a forma de traduzir a relação motivo x fim, de descobrir que motivo lhe corresponde, ou de associar o motivo ao seu objeto; em outras palavras, se nos animais a relação motivo x objeto é firmada em bases biológicas/instintivas, no homem ela se evidencia como uma relação consciente - o motivo "se objetiva" para ele.

Portanto, se a consciência individual do homem só pode existir nas condições em que existe a consciência social, se o sentido subjetivo "exprime" uma significação obje

tiva, o reflexo da realidade depende fundamentalmente do modo de vida determinado pelas relações sociais e pelo lugar ocupado nesta produção. Homens vivendo em diferentes condições sociais ou momentos históricos diversos possuem consciências diferenciadas - a consciência é construída e se transforma de modo sócio-histórico, considerando-se que uma transformação radical das relações de produção ocasiona necessariamente uma transformação qualitativa da consciência humana. A divisão técnica do trabalho leva a todo um adestramento do corpo humano utilizado como instrumento especializado de produção, ligando-se à separação motivo x fim. A divisão social do trabalho, que distingue teoria x prática, leva a uma transformação do reflexo consciente no sentido da tomada de consciência dos encadeamentos internos da sua atividade, ligada à manifestação do psiquismo, a partir de então, em forma básica de pensamento, de modo análogo à materialidade objetivamente percebida. A privatização dos meios de produção e o estabelecimento de relações de produção onde estão separados capital x trabalho, produz importante alteração estrutural da consciência, introduzindo o homem num mundo de relações alienadas dos seus objetos que se separam cada vez mais dele, coisificando-o. Esta alienação é produto do desenvolvimento de formas de propriedade e também da instituição das relações de troca, agindo de maneira destrutiva ao nível da relação motivo x atividade, distorcendo o sentido do trabalho humano coletivo, que agora não mais coincide com sua significação objetiva. Esta separação manifesta-se ainda em termos das relações entre os homens, transformando-as em relações entre coisas. "A penetração na consciência destas relações traduz-se psicologicamente pela 'desintegração' da sua estrutura geral que caracteriza o aparecimento de uma relação de alienação entre os sentidos e as significações, nas quais o seu mundo e a sua própria vida se refratam para o homem." (Leontiev, 1978, p.125). Surge aqui o homem "abstra-

to", cindido em si mesmo, separado dos outros homens e da sua própria condição humana, alienado da contradição social/política na qual encontra-se imerso, refletindo/expressando-a como conflito psicológico, contradição de consciência, "confusão" sentido x significação. A tomada de consciência em - contra-se então prejudicada pelo "estranhamento" dos senti - dos em relação às significações, o que se manifesta em toda a extensão da existência dos sujeitos. Finalmente, a separação da sociedade em classes complementa a alienação do ho - mem, reproduzindo nele a sua própria separação - instituindo o seu "lugar" separado na sociedade e constituindo a sua consciência em conformidade com a sua inserção nas relações de produção econômica/social.

Pois bem, temos então reunidos todos os elementos necessários a uma reflexão do ponto de vista de uma psicologia política. Temos toda uma visão de formação/estruturação do Estado, desde o seu surgimento até as formas imperiais que ao final da Idade Média irão desembocar na constituição do Estado Moderno; promovido na Modernidade à condição de formato político predominante no Mundo Ocidental, encampado pelo capitalismo e pela Igreja Cristã, prossegue até a sua exaltação racional/idealística/universalizante. Em antítese temos toda uma crítica a este Estado, evidenciando a sua face de coerção/exploração; toda uma crítica a esta crítica , incorporando e ressaltando aspectos de natureza ideológica , identificados como representação, significação, "imaginação" ou instituição/institucionalização. Agora, numa grande antítese em relação a todas estas posições, temos toda uma concepção micro-política que privilegia um fluxo de poder em sentido contrário a toda esta formatação/institucionalização. As dicotomias persistem sob vários rótulos: idealistas x materialistas; visão jurídico-política x sociedade instituinte; reacionários x avançados; porém, todas estas concepções feitas tão díspares são unânimes em apontar para uma

produção de homem, ou, para uma produção política de homem . Este fenômeno assume assim, características sócio-históricas - desde formas "idealistas" como, "concepção clássica de homem", "modelo cristão de homem", "visão utilitária/moderna de cidadão", "concepção liberal/capitalista de indivíduo" ; passando por formas "materialistas" como, "homem sujeito/explorado", "sujeito alienado/reificado/coisificado", "corpo sujeitado/ordem corporal", "corpo docilizado/disciplinarizado", "homem-máquina capitalista/modelizado"; o que se evidencia é uma "fabricação" de homem em vários momentos históricos, segundo condições sociais diversas. Pode-se afirmar então, que existe um ponto claro de convergência entre as "disciplinas" política, sociologia e psicologia e que esta "afinidade" passa pela identificação de um processo de produção do homem, homem este que é o objeto essencial/razão de ser destes três conhecimentos. Estas três disciplinas não só pesquisam e analisam os fenômenos humanos, como também constroem seus próprios "modelos" de homem, a partir de suas bases epistemológicas particulares. De certa forma, cada uma destas "especialidades" do conhecimento do/sobre o homem apresenta a sua parcela de verdade a respeito de um fenômeno que é ao mesmo tempo múltiplo e único - múltiplo porque se presta a uma multiplicidade de abordagens/visões e único porque se refere a um só fato.

É interessante perceber que dentre as três disciplinas, a que se encontra mais "separada" é a psicologia - de certa forma, existe uma clara ponte entre política e sociologia que é a própria "sociologia política" e além do mais, tradicionalmente as duas se ocupam de uma compreensão da sociedade, especialmente a nível macro. A psicologia por sua vez, apresenta uma ponte com a sociologia, a "psicologia social", que tradicionalmente orbita em torno de uma compreensão a nível micro, da organização de relações comunitárias, muitas vezes mal referenciada/posicionada em termos

das vinculações institucionais da sua prática. O institucional, até por um processo de cooptação, encontra-se cada vez mais presente na comunidade "até certo ponto autônoma", e a psicologia social enfrenta variados problemas quanto à sua inserção política/institucional. Por outro lado, nas suas práticas explicitamente institucionais, a psicologia apresenta tradição em policiamento sutil de atitudes/correção de desvios, como consequência de um posicionamento teórico/prático engajado em práticas dominantes de poder. São reconhecidas as críticas ao caráter idealístico/elitista da psicologia tradicional e especialmente, a uma visão apolítica de homem como "indivíduo" isolada/subjetivamente constituído. A psicologia tradicional ainda não conseguiu ultrapassar a grande dicotomia ocidental corpo x mente e também não se dá conta de que esta "separação" é um fato social/político/histórico muito mais amplo.

Portanto, numa perspectiva de recuperação destas "parcelas de verdade" sobre o homem e amplificação de uma visão a nível político/social/psicológico, percebe-se que a psicologia encontra-se alienada das suas raízes sociais, políticas e históricas. E configura-se aí a gênese de uma psicologia que se pretende política - na compreensão de uma produção ampla de homem, como um fato não exatamente político, não exatamente social, não exatamente psicológico e sim, atravessado/constituído simultaneamente por múltiplos fatores de realidade, de natureza essencialmente psicológica/social/política. Por isto são fundamentais a este trabalho todas estas visões: por um lado apresenta-se uma focalização basicamente institucional/institucionalizante do Estado e seu domínio burocrático; de outro, evidencia-se a prevalência da sociedade nas suas "determinações" econômicas e ideológicas de representação/significação; de outro ângulo caracteriza-se a re-ação, não apenas como uma reação, mas como uma nova ação de criação/singularização, ou organização de uma políti

ca dos desejos. A psicologia materialista de Leontiev vem se somar a este quadro teórico, não porque seja uma psicologia "completa", visto que apresenta suas "reduções" racionalistas/laborais de homem e não se lança na questão política, mas porque evidencia como se dá a materialização desta produção de homem a nível de uma constituição psicológica social/histórica. Principalmente ainda, porque a sua concepção vem ao encontro das visões dos últimos autores analisados (Castoriadis, Foucault, Deleuze e Guattari), o sentido de uma constituição do homem num "aqui e agora" com vinculações sócio-históricas. Um "aqui e agora" político, vetorizado de maneira polar, expressando-se na dialética instituído x espontâneo ; eu x os outros; um conflito essencial entre produzir x reproduzir, que é ao mesmo tempo psicológico/social/político. Todo o conteúdo "materialista" das leituras realizadas aponta para um fato: o que está na sociedade está no homem; de certa forma, o que está no corpo político do Estado está no corpo político (e não apenas político) do cidadão, portanto, o que está no macro está também no micro. O político se inscreve de modo constitutivo a nível do psicológico, porém, não sem conflitos/tensões, visto que é poder; ao mesmo tempo que o "psicológico" exerce uma ação/pressão sobre as instituições sociais; assim, torna-se possível e urgente uma psicologia política. Uma psicologia que recupere suas raízes e reveja seus conteúdos éticos, que são a própria ética substantiva do homem; estamos portanto falando de dois sentidos de uma mesma psicologia: como "concepção de homem" e como prática política - uma fusão teórico/prática da "praxis" psicológica.

Como visão de homem, uma psicologia que ultrapasse a dicotomia corpo x mente; biológico x social; instintivo x aprendido; subjetivo x objetivo; consciente x inconsciente ; razão x emoção; que não se perca em "separações" idealísticas do seu "objeto". Uma psicologia que se oriente por uma

concepção inteira/universalista de homem, que não o fragmente nas suas "faculdades" - sensação x percepção x emoção x razão, que não o constitua separado do seu corpo e dos outros homens. É importante percebê-lo ainda, nas suas vinculações históricas/políticas/sociais, como a fusão de tudo isto: um "aparelho" que ele "herda" da espécie em um dado momento histórico/dada condição social/política, que não se refere à estrutura biológica/neurológica herdada dos pais, e sim, à sua inserção sócio-histórica. Uma constituição filogenética/ontogenética que é corpo + reflexos + memórias + linguagens + códigos + representações + significações. Que seja ao mesmo tempo, uma condensação de fluxos infra-pessoais x maquínicos; uma "transversal do tempo" que se produz na fusão dialética imediata consciência x realidade, "aqui e agora"; uma singular articulação ou materialização de fluxos criativos/espontâneos. Uma psicologia da ação do homem, da sua ação política criativa, que instrumentalize a sua desalienação de si, dos seus iguais e da sua própria vida; que trabalhe no sentido da construção de uma postura política de autonomia e recuperação do seu próprio poder.

Como prática (não desvinculada de uma "teoria") uma psicologia que, mais do que uma ação política sobre o homem, seja um instrumental da ação política do homem; portanto, uma "disciplina" que não disciplinarize a sua ação criativa, que não submeta a sua espontaneidade a fluxos majoritários. Uma praxis da instituição revolucionária da condição humana; um entendimento e canalização da ação/poder transformador do homem. Uma psicologia da transformação do homem nos seus dois sentidos: como uma re-criação do homem e como agenciamento do seu poder de criação. Uma psicologia que na correlação de forças (políticas) produzir x reproduzir; produzir-se x ser produzido, potencialize a criação e se posicione pela autonomia do homem. Que seja ela própria uma produção de si mesma e não uma reprodução; que assuma uma postura

de engajamento frente aos fatos materiais, identificada com fluxos transformadores da realidade - portanto, que resgate a sua parcela de responsabilidade pela revolução do social/político/instituído. Uma psicologia que não apenas desarticule a alienação, mas que crie estratégias flexíveis articulando os fluxos singulares/revolucionários. Que se articule ainda como uma "militância", não no sentido estereotipado/burocratizado do termo e sim, como uma militância do desejo, de modos flexíveis de vida, de constituição/valorização de fluxos minoritários. Que seja, finalmente, uma psicologia libertária, da desinstituição do homem e das suas formas sociais/políticas de vida - uma psicologia que "disperse por dentro e por fora", ou seja, que invista contra uma identificação modelizada de homem, ao mesmo tempo que se lance contra os formatos pré-concebidos/estruturados de vida; ou ainda, que instrumentalize uma revolução ao nível do modo de ser do homem. Só assim, acreditamos, estaremos pensando/praticando uma psicologia revolucionária, da transformação criativa, do homem criativo.

" CONCLUSÃO "

Como já foi anteriormente apontado, a principal razão de ser deste trabalho, com tamanha amplitude, é a formulação de uma ponte entre a psicologia e suas vizinhas disciplinas, a sociologia e a política. As necessidades desta ponte teórica talvez sejam claramente identificáveis: elas passam pela carência de uma ampliação da compreensão dos fenômenos psico-sócio-políticos, bem como, de uma integração entre estes conhecimentos que constituem, somados, um entendimento globalizado da polêmica questão referente à condição humana. Trata-se aqui, evidentemente, de um ensaio, uma contribuição/produção acadêmica, nem por isto desvinculada de uma materialidade prática, no sentido de "encurtar distâncias", buscar uma linguagem comum e superar uma "separação" produzida ao nível do conhecimento a respeito do homem, e mesmo, sobre o próprio homem. Trata-se de uma tentativa teórico/prática de ação política de desalienação, contra uma ação política predominante de alienação/fragmentação do homem e do conhecimento sobre ele. Trata-se de resgatar as raízes sociais/políticas/históricas de uma psicologia alienada, do homem feito alienado.

Cumprido apontar aqui que a psicologia como pensamento/ação tem buscado construir sua tradição num espaço individualizado/individualizante, a parte dos vizinhos conhecimentos sobre o homem e muitas vezes a parte do próprio homem, focalizando não ele, mas a produção alienada que se fez dele. Por isto, os textos psicológicos são reconhecidos e criticados como produções apolíticas, de pretensões apolíticas, alienados de suas vinculações a poderes dominantes e de suas próprias articulações/ações de poder e dominação; por isto, a prática psicológica tem se constituído numa tradição de

"neutralidade", esvaziada de sua evidente e questionável orientação política. Portanto, este trabalho caracteriza-se por um esforço no sentido de uma aproximação entre estes três conhecimentos, que resulte numa politização da psicologia, como uma desalienação do seu conhecimento/prática, como uma psicologia do poder do homem, que é basicamente criação e de sejo. Esta aproximação teórico/prática tenta ainda, de certa forma, preencher vazios conceptuais identificados ao nível das fronteiras entre psicologia, sociologia e política - a concepção micro-política vem, sob vários aspectos, preencher lacunas quanto à compreensão de fenômenos de poder que são ao mesmo tempo de natureza sociológica e psicológica, manifestando-se em um campo/território comum, ou de difícil delimitação entre a psicologia, a sociologia e a ciência política. Os desenvolvimentos de um pensamento micro-político situam-se na esfera de uma "psicologia dos grupos", "psicologia social", "psicologia das organizações/instituições", "terapia da família", enfim, relações num domínio micro-social, de alcance da "ala mais socializada da psicologia"; situam-se igualmente no campo de análise dos movimentos sociais, de uma sociologia das organizações ou de uma micro-sociologia. Na verdade este trabalho transita ainda por outros conhecimentos afins ao homem, como a antropologia, a economia, a filosofia e a própria história, porém, especificamente as duas primeiras disciplinas não estão sendo privilegiadas como categorias de análise, mas como "matizes" de uma realidade psico-sócio-política amplificada/abrangente; já a filosofia e a história ganham destaque e se encontram constitutivamente inseridas nesta reflexão, a última como método. Talvez se possa atribuir a esta produção a pecha do ecletismo, esclarecemos porém mais uma vez, que distante da intenção de uma esquiwa de direção/orientação teórica definida, pretende-se uma ampla leitura que leve a uma síntese de iguais proporções, imposta mesmo pela própria amplitude e complexi-

dade dos fenômenos aqui analisados.

A despeito de um "pessimismo" que se possa perceber no texto, visto a anteriormente apontada "redução de horizontes" teórico/práticos do homem ou as próprias críticas à psicologia como "disciplina" deste mesmo homem, o que se evidencia a título de conclusão desta reflexão é exatamente a possibilidade de reversão de todo este processo histórico de institucionalização/cristalização da realidade, recuperando o potencial de criação e espontaneidade humana. E a síntese deste resgate passa fundamentalmente por uma ampliação de compreensão teórico/prática deste homem, expressa pela ênfase na questão institucional/de poder ou pela própria "ponte" psico-sócio-política, e ainda, pela proposição de uma "psicologia política" como instrumental de libertação/desinstituição de modos singulares de ser. Porém, a questão de como agenciar, do ângulo da psicologia, fluxos de singularidade que atravessam como uma rede o social, do micro ao macro, dentro e fora das instituições, continua aguardando respostas, uma vez que ultrapassa as limitações desta proposta preliminar.

Também não há que se perder de uma perspectiva de atualidade - o conhecimento aqui produzido refere-se à pluralidade do cotidiano, à complexidade do mundo contemporâneo, ou a esta visível "infinidade" de lutas/poderes que constituem não apenas esta dimensão academicamente categorizada como "política/social/psicológica", mas sobretudo a vida mesma - esta "vida real" que se produz e auto-reproduz diariamente, à revelia das possibilidades da sua explicação/compreensão/teorização. E são estas as bases materiais desta produção teórica - talvez houvesse muito a acrescentar e certamente há, visto a impossibilidade de "apreender" a realidade e "enquadrá-la" numa moldura/esquema teórico, o que evidencia a limitação de natureza burocrática a que se encontra submetida a produção do conhecimento; porém, está lançada a ponte

e quaisquer maiores desenvolvimentos tornam-se objeto de pesquisas futuras, pois já se extrapolaram em muito as possibilidades de extensão desta atividade.

" BIBLIOGRAFIA "

- . ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon.
Instituição e Poder. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- . ALTHUSSER, Louis.
Aparelhos ideológicos de Estado. 3 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1987.
- . ANDERSON, Perry.
As antinomias de Gramsci. São Paulo: Joruês, 1986.
- . ARENDT, Hannah.
A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- . ARISTÓTELES.
A política. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1983.
- . BAUDRILLARD, Jean.
Esquecer Foucault. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- . BERGER, Peter L. & Thomas Luckmann.
A construção social da realidade. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1974.
- . BOBBIO, Norberto.
A teoria das formas de governo. 4 ed. Brasília: UNB, 1985.
- . _____ & Michelangelo Bovero.
Sociedade e Estado na filosofia política moderna. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- . BOÉTIE, Etienne de la.
Discurso da servidão voluntária. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

- . CAMPOS, Edmundo. (organizador).
Sociologia da burocracia. 4 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- . CASTORIADIS, Cornelius.
A instituição imaginária da sociedade. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- . Centre for Contemporary Cultural Studies. (organizador).
Da ideologia. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- . CHÂTELET, François.
História das idéias políticas. François Châtelet, Olivier Duhamel, Évelyne Pisier-Kouchner; Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- . CLASTRES, Pierri.
A sociedade contra o Estado. Porto: Afrontamento, 1979.
- . CROZIER, Michel.
O fenômeno burocrático. Brasília: UNB, 1981.
- . DELEUZE, Giles.
Foucault. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- . _____ & Felix Guattari.
O anti-édipo. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- . ENGELS, Friecrich.
A origem da família, da propriedade privada e do Estado. 10 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.
- . FOUCAULT, Michel.
A história da sexualidade I: A vontade de saber. 6 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- . _____
Vigiar e punir. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- . _____
Microfísica do poder. 4 ed. Rio de Janeiro; Graal, 1984.

- . FRITZGERALD, Ross. (organizador).
Pensadores políticos comparados. Brasília: UNE, 1983.
- . GILES, Thomas Ransom.
Estado, poder, ideologia. São Paulo: EPU, 1985.
- . GRUPPI, Luciano.
Tudo começou com Maquiavel. 8 ed. Porto Alegre: LPM, 1987.
- . GUATTARI, Felix.
A revolução molecular: pulsações políticas do desejo.
2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- . _____ & Sueli Rolnik.
Micropolítica: cartografias do desejo. Petrópolis:
Vozes, 1986.
- . HABERMAS, Jürgen.
Habermas: sociologia. São Paulo: Ática, 1980.
- . HARNECKER, Marta.
Os conceitos elementares do materialismo histórico.
São Paulo: Global, 1981.

- . HEGEL, Friedrich Wilhelm.
Princípios da filosofia do direito. 3 ed. Lisboa: Guimaraes, 1986.
- . HOBBS, Thomas.
Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- . LAPASSADE, Georges.
Grupos, organizações e instituições. 2 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.
- . LÊNIN, Vladimir Illich Ulianov.
O Estado e a revolução. São Paulo: Hucitec, 1987.

- . LEONTIEV, Alexis.
O desenvolvimento do psiquismo. Lisboa: Livros Horizonte, 1978.
- . LOCKE, John.
Dois tratados sobre o governo. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- . LUKÁCS, Georg.
História e consciência de classe. 2 ed. Porto: Edições Escorpião, 1974.
- . MACHIAVELLI, Niccoló Di Bernardo Dei.
O Príncipe. 11 ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1986.
- . MARX, Karl.
Karl Marx: sociologia. Organizado por Otávio Ianni. 3 ed. São Paulo: Ática, 1982.
- . _____ & Friedrich Engels.
A ideologia alemã. 4 ed. Lisboa: Presença, 1980; 1º volume.
- . MÉSZÁROS, István.
Marx: a teoria da alienação. Rio de Janeiro: Zahar, 1981
- . MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat, baron de la Brède et de.
Do espírito das leis. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1879.
- . MOTTA, Fernando C. Prestes & Luiz Carlos Bresser Pereira.
Introdução à organização burocrática. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- . PAIM, Antonio et alli.
Evolução histórica do liberalismo. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.
- . PASSOLD, César Luiz.
Reflexões sobre o poder e o direito. Florianópolis: Estudantil, 1986.

- . PLATÃO.
A república. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1965.
- . PORTELLI, Hugues.
Gramsci e o bloco histórico. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 1977.
- . POULANTZAS, Nicos.
O Estado, o poder, o socialismo. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- . _____
Poulantzas: sociologia. São Paulo: Ática, 1984.
- . RAMOS, Alberto Guerreiro.
A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações. Rio de Janeiro: FGV, 1981.
- . ROUSSEAU, Jean-Jacques.
O contrato social. Póvoa de Varzim: Europa-América, 1981.
- . SEMAMA, Paolo.
Linguagem e poder. Brasília: UNB, 1981.
- . SPINOZA, Baruch.
Tratado político. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- . _____
Ética. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1984.
- . _____
Tratado teológico-político. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- . TOYNBEE, Arnold.
A humanidade e a mãe terra: uma história narrativa do mundo. 2 ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- . TRAGTENBERG, Maurício.
Burocracia e ideologia. 3 ed. São Paulo: Ática, 1980.

. VOEGELIN, Eric.

A nova ciência política. Brasília: UNB, 1983.

. WOODCOCK, George. (organizador).

Os grandes escritos anarquistas. 2 ed. Porto Alegre:LPM,
1981.