

Ideologia e subjetividade: a mediação da educação no capitalismo globalizado

José Policarpo Júnior*

Resumo: Este trabalho demonstra que a subjetividade não pode ser concebida de forma separada do indivíduo, embora sua constituição se dê sob a coerção da ideologia, a qual não permite a autêntica diferenciação daquela. A vida subjetiva do indivíduo é, portanto, até agora, fruto da mediação psíquica da coerção objetiva do mundo social. A educação assume, no atual estágio do capitalismo, o papel ditado pela ideologia na definição dos limites impostos ao indivíduo, legitimando os contornos nos quais este deve constituir sua vida subjetiva.

Palavras-chaves: Subjetividade; Ideologia e educação; Individualidade.

Abstract: This article demonstrates that subjectivity cannot be conceived as being separated from the individual, although it is constituted under the coercion of ideology which does not allow an authentic subjective differentiation. Therefore, the subjective life of the individual is a result of psychic mediation of the objective coercion of the social world. At the current stage of capitalism, education plays the role dictated by ideology within the limits imposed to the individual, which legitimizes the patterns under which the individual shall constitute its subjective life.

Keywords: Subjectivity; Ideology and Education; Individuality.

A tradição da concepção idealista da subjetividade (Cf. Prestes, 1997) é, como sabemos, pré-sociológica e supõe como fundamento original o que na verdade só é possibilitado pela sociedade. As origens da filosofia burguesa desde Descartes tomam a subjetividade do indivíduo como fundamento *a priori* do conhecimento e da constituição do indivíduo. Muito tempo depois dos primórdios do pensamento moderno a sociologia veio desmitificar o apriorismo da subjetividade idealista, demonstrando como a sociedade produz os indivíduos. A subjetividade não seria um constructo *a priori*, mas uma formação da e para a cultura. Marx e Freud, de formas

*Prof. do Departamento de Fundamentos Sócio-Filosóficos da Educação da Universidade Federal de Pernambuco— UFPE

diferenciadas, demonstraram exaustivamente a ingenuidade da concepção idealista do indivíduo e da subjetividade. Em Marx, a ideologia como resultado necessário de um estado de coisas irracionalmente objetivo determinava formas e limites da constituição do eu. Para Freud, a universalidade das energias pulsionais moldadas pelos objetos das relações pessoais e sociais definiriam a constituição do ego e do inconsciente.

Para Marx, Freud, e mesmo para um positivista como Durkheim, a subjetividade não era, todavia, concebida como arrancada ao indivíduo, mas, sim, negado o seu pressuposto fundante. Especialmente em Marx e Freud, os limites do indivíduo são explicitados não para negá-lo de forma ontológica, mas para esvaziar os pressupostos idealistas que ignoravam a materialidade do mundo objetivo e das forças pulsionais (Freud), bem como, principalmente em Marx, para criticar a falsidade de uma sociedade que proclamava o indivíduo no mesmo instante em que o convertia em mercadoria. Como bem assinalaram Horkheimer e Adorno (1973, p.45-60), não há porque se poupar elogios à sociologia (bem como à psicanálise, como eles certamente admitiriam) pelo seu feito. Apesar disso, não há como justificar a tradição sociológica posterior que fez eternizar a reflexão original que elucidara a determinação social do indivíduo. Diante das correntes sociológicas que assumem isso como fato, a concepção idealista da subjetividade, em toda sua falsidade, mostrava seu momento de verdade ao proclamar o primado do sujeito numa realidade, como a do entardecer medieval, onde não havia sujeito algum. Mesmo ali se podia ver, apesar de tudo, a intransigência do pensamento em não se resignar apenas ao existente. Nesse aspecto, as diversas correntes sociológicas e antropológicas que estão ciosas do estado de força objetivo que molda indivíduos e subjetividades à sua imagem e semelhança, e ainda assim convertem em conceito o que precisaria ser explicado como processo histórico, assinalam sua própria falsidade.

Para os precursores da sociologia ³/₄ excetuando-se Comte e, provavelmente, Durkheim ³/₄ e da psicanálise, a subjetividade nunca foi descolada do indivíduo e o reconhecimento do peso irrefutável do todo social nunca se constituiu em impedimento total à visualização da potencial autonomia do indivíduo. A negação do apriorismo subjetivista nunca lhes implicou a impossibilidade do indivíduo por decreto. O indivíduo ainda permanecia concebido como instância deliberativa, cognoscitiva e atuante do mundo, não obstante todas as suas conformações e limitações so-

ciais. A subjetividade, como instância de mediação interior do mundo social, era algo ainda concebido como sediado no indivíduo. Ao indivíduo era ainda possível ser o agente da ação racional, como na sociologia de Weber, ou a instância capaz de por-se a si mesma como objeto de reflexão, como na psicanálise, ou ainda esforçar-se por compreender as leis de sua própria dominação social, como em Marx. Tais concepções eram facilitadas, provavelmente, como afirmam Adorno e Horkheimer (apud Crochík, 1996, p.92), por uma realidade capitalista que, ainda em fase pré-monopólio, permitia e exigia uma certa autonomia do ego. No mundo dos monopólios e dos eus descartáveis de acordo com contextos e conveniências, a subjetividade como atributo do indivíduo soa como metafísica (Prestes, 1997) ou como mito sobrevivente às reais “subjetividades” produzidas pela dinâmica social de forma exterior aos indivíduos. Tanto assim é, que se passa a entender por subjetividade as diferentes predisposições e atitudes mentais e emocionais produzidas pelas formas específicas de socialidade nos diferentes espaços da vida social (Guattari e Rolnik, 1996, p.25, 30-31) – aos hábitos padronizados dos consumidores, por exemplo, corresponderia uma *subjetividade de consumidor*. Sanciona-se, dessa forma, a separação radical entre subjetividade e indivíduo (ibidem, p.32), produzida pelo todo administrado, sediando-se a diferenciação, ou a *singularização* (no dizer de Guattari e Rolnik, ibidem, p.37), não mais no indivíduo, mas em processos de associação, empréstimo, aglomeração e combinação de diferentes subjetividades produzidas por “agenciamentos de enunciação”.

A concepção de Guattari e Rolnik, longe de fugir à regra, expressa hoje o núcleo das compreensões sociológica e psicológica hegemônicas sobre a subjetividade. A subjetividade que não é mais exercida pelo indivíduo é descrita e sancionada como produção sistêmica. O aparente realismo desses autores ao afirmarem a fabricação de subjetividades pelo sistema, no mesmo processo em que se hegemoniza a “subjetividade” capitalista ao redor do mundo, está pronto a fazer coincidir os nomes às coisas com uma rapidez assaltante, que termina por justificar com uma clareza terminológica cartesiana todo o estado de coisas que produz subjetividade sem sujeito. O peso da realidade no pensamento dos autores é tão grande que, embora psicanalistas, renegam a mediação psíquica individual da coerção das “subjetividades” objetivas, embora afirmem, paradoxalmente, que o indivíduo também pode “singularizar-se”, pela

reapropriação criativa “dos componentes da subjetividade” objetiva (ibidem, p.33). A aceitação acrítica do real como conceito leva a antinomias. Um mundo que se desenvolve dessubjetivando os indivíduos, por meio de um processo intrinsecamente irracional e sem sujeito, não tem porque ser saudado como “produtor de subjetividades”. Chamar de *subjetividade* os modelos tipificados de valores, idéias, hábitos, imagens e desejos é outorgar dignidade subjetiva ao que anula o sujeito, prestar homenagens ao carrasco, adaptar a verdade a uma realidade mentirosa. Daí que a verdade do diagnóstico de Guattari e Rolnik quanto à fabricação de “subjetividades” é obscurecida no mesmo instante em que transformam o achado empírico em conceito, normatizando o que é resultado de processo de violência. Assim procedem ao definir o conceito de indivíduo como aquele estado totalmente coisificado, um “terminal de subjetividades”. O que existe é o que conta. Na concepção de tais autores (ibidem, p.37), até as esperanças são postas no mesmo dinamismo objetivo que aparentemente é criticado, isto é, a saída do círculo “produtor de subjetividades capitalistas” consistiria na produção de subjetividades alternativas e nos processos de associação, aglutinação e empréstimo de subjetividades distintas. Isso é enaltecido como a “singularização” (ibidem, p.33), a diferença específica em relação ao mundo homogêneo conformado à “subjetividade capitalista”. Ainda que tal processo de fato ocorra, como mostram as poucas vezes que indivíduos, grupos e movimentos contestam a ordem estabelecida, imaginar que isto é a única “singularização” possível deveria implicar o desvelamento e a crítica de uma sociedade que só permite a instauração da diferença pelos mesmos processos violentos e coercitivos que ela se constitui e conforma os indivíduos. Chamar, portanto, de diferença autêntica àquilo que se constitui pelo medo da exclusão, da negação do ego, da ameaça e da falta de identidade, é dar um nome muito rico à pobreza da diferença produzida que, a rigor, não passa de particularidade da indiferenciação do todo. É para se lamentar que, na impossibilidade da existência universal de indivíduos plenamente diferenciados, autônomos, sujeitos, tenhamos de nos contentar com meras diferenciações coletivas, estas também construídas, na grande maioria das vezes, por imposição ao indivíduo, como pode ser percebido nos traços preponderantes que configuram as relações entre movimentos coletivos e seus membros. A luta para que negros, homossexuais, favelados e ecologistas sejam ouvidos e aceitos com dignidade,

muitas vezes tem seu limite definido, por imposição objetiva do sistema como um todo, na mera aceitação dessas diferenças pelo todo administrado, convertendo-as, imediatamente, em itens novos de mercadoria. O diferente é então aceito para ser mais um dos tópicos iguais disponíveis em supermercados, livrarias, produtos da moda e automóveis. Alcança-se um determinado direito pela sua imersão na lógica de equivalentes, o que na prática significa a diluição de todo direito na lógica fria do vender e trocar. Nem por isso pode se ter por inútil a luta desses movimentos, posto que sem eles a brutalidade do sistema nem sequer se mascara; absolutizar seus resultados como diferença alcançada, no entanto, é tomar o ideal pela realidade, caindo na postura idealista que eles energeticamente procuram rejeitar.

Por mais desesperadamente que pretendam rechaçar essencialismos, tais autores (como Guattari, Rolnik e Burity) terminam por operar aquilo que mais condenam: essencializar a constituição das identidades, ainda que seja para decretar a sua necessária fugacidade (Burity, 1997, p.22-25). Da falsa identidade de um ego “autocentrado”, passa-se, assim, ao decreto de sua impossibilidade e à exaltação da flexibilidade mutante das identificações. O pseudo-realismo dessas abordagens, ao tornar o existente em conceito e negar antecipadamente a possibilidade de verdade, consagra o indivíduo coagulado (mas mutante) como o verdadeiro, ao mesmo tempo que, ignorando a violência objetiva que o obriga a identificações sucessivas e fugazes (numa espécie de retirar e pôr máscaras) como exigência para sua aceitação como moeda “certa no lugar certo”, absolve, por ignorá-lo, esse quadro de violência. A permanente exigência de identificações díspares, sucessivas, temporárias, fugazes a que o indivíduo tem de submeter-se é, em primeiro lugar, determinação da realidade, à qual a economia psíquica deve subordinar-se, sob pena de psicose. O que Burity, Guattari e Rolnik (mas não só eles) consideram como mito e reacionarismo, ou seja, a pressuposta identidade de um ego “autocentrado”, é um decreto conceitual e ontológico de um resultado de força: ontologiza-se como inevitável a inexistência daquilo que a sociedade humana ainda não tornou possível. Fazendo assim, absolve-se esta de toda a culpa e transfere-se para o indivíduo a necessidade intrínseca da luta inglória por identificação e realização. Mas este sujeito presumivelmente “autocentrado”, autônomo e livre que os teóricos do pós-modernismo declaram como mítico e morto nunca existiu. A preten-

siosa alegação pós-moderna da morte do sujeito ou de seu “descentramento” é, no mínimo, uma obstinada desconsideração da grande tradição “moderna” (para fazer jus à sua classificação). Pelo menos em Kant já era visível, ao lado de um projeto de um eu autônomo e racional, a clara demonstração da ausência real desse sujeito. Apesar de sua potencial emergência estar assentada na noção kantiana da existência de uma instância condicionante não determinada pela causalidade, e também por isso, o mundo empírico-fenomênico nunca foi argumento de autoridade para negar a possível realização desse sujeito. O erro de Kant $\frac{3}{4}$ ao fundamentar ontologicamente na razão universal mediada pelo indivíduo, condicionante e não condicionada, a possibilidade real de um mundo e de um indivíduo racionais $\frac{3}{4}$ não é, de forma alguma, maior do que o dos teóricos contemporâneos que afirmam a impossibilidade desses baseando-se na economia interna da psique e em suas presumíveis leis e relações de mediação com o mundo exterior. Mesmo em Freud, a invenção conceptual da economia pulsional e suas prementes metas de satisfação progressivamente mediadas por objetos do mundo social e a primazia explicativa e determinante dos fenômenos inconscientes sobre os conscientes nunca se converteram totalmente em algo do tipo “sempre será assim”, nem, muito menos, em “deve ser assim”. Inclusive os exemplos dados por Freud, tanto em *O Futuro de uma ilusão*, quanto em *O Mal-estar na civilização*, de sublimação positiva como a arte e o trabalho intelectual, são focos de crítica contundente $\frac{3}{4}$ presumivelmente para além do que o próprio Freud estivesse consciente $\frac{3}{4}$ contra a própria sociedade. Os exemplos citados eram confirmadores de sua própria teoria nos pontos centrais de que mesmo as atividades e predisposições mais elevadas da alma e da cultura eram fruto da realização bem sucedida da canalização da libido junto a e pela influência do mundo social. Todo leitor de Freud sabe que a razão e a consciência nunca foram *a priori* no pensamento freudiano. Sempre foram concebidas como resultado da mediação psíquica dos elementos da cultura. Mas tal conhecimento nunca implicou, para Freud, em renúncia à razão, nem na inexorabilidade do sujeito entregue ao inconsciente. A voz da razão, embora infinitamente mais fraca do que as exigências libidinais, poderia ao final ser escutada (Freud, 1994, p.52), assim como a alma humana também seria passível de modificações na história (Freud, 1994, p.11). Isso não isentou Freud de ontologizar como psíquico o que era fruto de determi-

nações sociais, como o fez ao introjetar a violência do mundo social como punição do superego ao ego. Mas o trabalho de muito do que a corrente pós-moderna produz tem consistido em explicitar o presumível auto-engano da tradição do pensamento moderno quando falava de indivíduo e de sujeito. Mas a grande tradição moderna, como em Kant, Hegel, Marx e Freud, nunca falou do sujeito como substância, mas como possibilidade e projeto. Certamente pode-se criticar em Hegel e Marx tal projeto emaranhado a uma teleologia, assim como há elementos que favorecem uma leitura ontologicamente afirmativa do sujeito em Kant, ou ontologicamente negativa em Freud. Mas, em nenhum deles, o existente jamais foi tomado como prova irrefutável da realização ou negação do sujeito. Os teóricos contemporâneos que, pela análise da empiria social e da situação social em que se encontra o indivíduo, decretam o sujeito e o indivíduo como emblemas míticos ou impossibilidade, sucumbem como vítimas, por mais que o queiram renegar, do velho positivismo.

Sem condenar à irrelevância grande parte da produção que trata da temática da subjetividade, é por si só interessante que quanto mais o mundo se torna centralizado, articulado econômica e politicamente, mais determinado pela irracionalidade de leis que ameaçam e vitimam a vida de milhões e milhões de pessoas, menos as ciências sociais concebiam o mundo regido por leis. Renegam-se as antigas e “obsoletas” leis do capitalismo como se gerações de pensadores tivessem sucumbido a um processo epidêmico de ilusão. Mas, de uma hora para outra, vislumbra-se uma realidade não mais submetida a leis, mas à indeterminação de “jogos” de linguagem, de enunciação de discursos. A impotência de transformação no âmbito objetivo converte-se em potência transformadora no âmbito da linguagem do conhecimento. Sem dúvida que para isso contribuiu a vulgarização do marxismo ³/₄ sem que disso se isente o próprio Marx ³/₄ ao conceber a objetividade econômica como processo desencarnado, na independência dos seres humanos, bem como a concepção dogmática de um âmbito econômico constituído em separado. Na época de Marx, contudo, não era de forma alguma um absurdo se conceber a esfera econômica como algo relativamente autônomo e separado, embora o próprio Marx ³/₄ e nisso também residia sua análise penetrante ³/₄ já visse a progressiva conversão de todos os âmbitos da vida humana à lógica da mercadoria. No capitalismo do século XIX, ainda era possível visualizarem-se dimensões da vida relativamente descoladas ou autônomas em relação à esfera econômica.

Na época de hoje, essa afirmação só pode ser feita pela vinculação dogmática a uma teoria vulgarizada que se desincumbe da análise do real. A separação entre infra e superestrutura é cada vez mais anacrônica, não em decorrência da realização da liberdade, mas pelo aprisionamento de tudo na lógica dos equivalentes. A presumível autonomização dos ícones e das imagens em seus jogos e linguagens, embora se apresente como momento em que a materialidade econômica se acha determinada e constituída pela dinâmica dos diversos códigos da cultura global, implica, na verdade, em seu oposto: a economia submeteu, a si, todos os âmbitos e modalidades da cultura. A desindustrialização econômico-produtiva corresponde a industrialização da cultura, como elucidaram Horkheimer e Adorno. A arte, a ciência, a informação e a política não são mais passíveis de tradutibilidade por si mesmas, mas exclusivamente pela lógica da mercadoria. A afirmação apologética da hegemonia do mercado é muito mais real do que a própria economia burguesa neoliberal que a enuncia pode conceber. Mas não é de menor importância que os seres humanos, embora possuindo condições objetivas de deter a irracionalidade e a violência como nunca antes fôra possível, se achem mais mergulhados que em outras épocas na dinâmica irracional que os sujeita, embora sendo por eles produzida. Que essa dinâmica tenha invadido domínios antes insuspeitados $\frac{3}{4}$ como é o caso de hoje poder-se falar em mercado religioso, mercado de notícias e informações, mercado acadêmico, mercado artístico, mercado político, etc. $\frac{3}{4}$ a ponto de ser concebida como inexorável, nem por isso a isenta de ser tomada por ideológica, mesmo que cada vez seja menos possível distinguir realidade e ideologia, já que a primeira converteu-se na última. Tudo isso, entretanto, não nos obriga a eternizar conceitualmente esse estado de coisas, pois embora seja cada vez mais difícil extrair conteúdos verdadeiros da realidade imperante, ela como um todo, no entanto, cada vez mais demonstra por si mesma sua falsidade. Daí que, por mais que seja combatida e ostracizada dos meios intelectuais hoje em dia, a teoria clássica da ideologia $\frac{3}{4}$ historicizada de acordo com o movimento do próprio real que pretende criticar $\frac{3}{4}$ mostra sua plena vitalidade.

Embora a teoria e a pesquisa da ideologia não elucidem porquê e como os indivíduos assimilam introjetivamente as exigências da ideologia $\frac{3}{4}$ tarefa reservada à pesquisa psicológica $\frac{3}{4}$ elas entretanto demonstram os padrões de subjetividade que o sistema deseja e que obriga os indivíduos produzirem, utilizando-se dos diversos apelos psicológicos pos-

síveis e conhecidos, além das ameaças veladas e abertas. Aos que opo-
nham o mínimo de resistência lúcida e consciente $\frac{3}{4}$ caso de minoria,
logo tomada por patológica $\frac{3}{4}$ resta a ameaça de exclusão. Daí que o eu,
embora constituído pelas mediações internas do que lhe é exterior, é
produto mediado da coerção. Isso nada tem a ver com o peso necessário
que o social representa diante da psique, mas unicamente com o social
organizado de forma a não tolerar o que foge à sua prescrição e norma,
a não tolerar o que é diferente de si mesmo. Mas, como Adorno dem-
onstrou, criticando Freud (Adorno, 1991, p.144), a integração produzi-
da entre indivíduo e sociedade é falsa, “é amor forçado, inculcado a
paus”, amor ao que se odiou. Em conseqüência, as contemporâneas alu-
sões elogiosas ou meramente descritivas da *diferença* no interminável
processo das identificações dos sujeitos, guarda sua relação necessária
com a produção de mercadorias. O grito de demanda do capital por
ambientes e qualificações flexíveis juntamente com a exigência de sujei-
tos capazes de se relacionarem funcionalmente, com sucesso, com uma
pluralidade de contextos, idiomas e práticas é a forma contemporânea
de conversão das pessoas em mercadoria. Do indivíduo é esperada a
autonomia (melhor entendida como competência cognitiva, técnica, de
sobrevivência) para identificar e distinguir práticas, contextos e ambien-
tes e relacionar-se de acordo com cada um deles. Como a lógica das
trocas penetrou em locais inconcebidos outrora, essa mesma competên-
cia é exigida nos contextos mais sutis da socialidade: dos contextos fami-
liares às relações nas empresas. Mas como a adaptação não crítica e
aparentemente isenta de conflitos dos indivíduos em relação à sociedade
é algo extremamente majoritário, assiste-se então à naturalização do fe-
nômeno, imputando ao indivíduo, ou melhor, à estrutura psíquica pré-
socializada, a tendência imanente a coisificar-se, por necessitar se agar-
rar “a uma identidade externa” não encontrada em si mesma (Gallo,
1997, p.9-10); ou, então, advoga-se o eterno adiamento da realização
individual pela impossibilidade deste se identificar plenamente com mol-
des de imagens idealizadas que jamais estarão reconciliadas com seu
desejo (Pacheco Filho, 1997, p.3-4).

É duvidoso que as intervenções da sociedade sejam assimiladas sem-
pre a formas e processos imanentes à mônada psíquica, ao invés desses
processos e formas serem constituídos por aquelas. Aliás, o próprio Freud,
apesar de ter elaborado duas *tópicas* psíquicas, nunca escondeu suas dúvi-

das sequer sobre o conceito que era basilar para qualquer uma das tópicas e para a psicanálise como um todo, a saber, o conceito de *pulsão* (Freud, 1969). Permaneceu em relação a isso, durante toda sua vida, uma não desprezível obscuridade conceitual. Se assim se deu com um conceito basilar como o de *pulsão*, não se deveria esperar segurança maior ao se tratarem de modelos psíquicos. Aliás, referindo-se à história da psicanálise, Guattari (1996, p.202-211) concebe acertadamente a historicidade dos modelos em relação à própria historicidade da organização social. Sendo assim, afirmar, como o faz Gallo (1997), a tendência imanente da subjetividade a identificar-se como coisa, a tendência a coisificar-se, é, para dizer o mínimo, suspender a incerteza quanto ao processo de sua constituição, pela certeza de sua coisificação, com o conseqüente uso conservador desse processo pela sociedade. A afirmação, de base psicanalítica (Pacheco Filho, 1997, p.3-4), de que o indivíduo condenado à alienação fundamental do seu ser busca, por meio de processos de identificação seguidos e ininterruptos, a realização de uma identidade originária jamais passível de ser atingida, aponta para a necessária intervenção da cultura na formação do indivíduo e para o fato de que tal intervenção paga o preço de jamais poder realizar plenamente as promessas que justificaram a suspensão do gozo imediato pela sua realização mediata e superior no futuro. Ainda que os pressupostos de tal afirmação estivessem acima de qualquer dúvida, eles implicariam numa certa constância da alma humana naturalizada para sempre, definindo contornos da relação indivíduo/sociedade de forma apriorística. Por outro lado, não há como negar a permanência de características anímicas ao longo da história, pelo que a própria literatura e a filosofia testemunham. Porém, a própria história da cultura demonstra continuidades por entre a diversidade pesando de forma incomensurável sobre os seres humanos, na mesma trajetória em que, contraditoriamente, promove a sua humanização. Dessa forma, Adorno e Horkheimer, na *Dialética do Esclarecimento*, já viam o protótipo do eu burguês constituindo-se com Ulisses. Portanto, não é possível se fazer afirmações ontológicas a respeito da alma humana, pois esta não pôde ainda viver numa cultura realizada: a dominação ainda é o que subjaz às realizações culturais disponíveis aos homens. O invariante até agora na história é a força, a violência. Daí, também, é possível que não seja o mais correto conceber-se como razoáveis mutações tão rápidas e seguidas dos modelos psíquicos como apresenta Guattari (1996, p.202-211). A prudência exige, sob pena de reificação, o cuidado em se fazer afirmações ontológicas sobre os

achados psíquicos e o discernimento para distinguir sua natureza das mediações que a psique elabora sobre as imposições do social. A mesma prudência, entretanto, é exigida da pesquisa social, para que se não tome como conceito o existente coagulado, nem se conceba o real pela rigidez apriorística da doutrina. A verdade é histórica contra os dogmáticos, mas mantém seu núcleo a despeito dos relativistas.

Assim, por mais mutáveis e diferenciados que sejam os processos sociais no estágio capitalista, hoje denominado, pela moda, de *globalização*, é indisfarçável sua sobrevivência sob condições que determinam as leis do seu aparecer. A ideologia conforma o real não mais procurando ocultá-lo, negá-lo ou minimizá-lo como acontecia no século XIX; hoje, procede cinicamente afirmando-o como *a realidade*. Sua exibição de força não é mais disfarçada, a não ser em poucos momentos, mas concebida como inexorável.

Abençoada pelo poder patrimonial hereditário no Brasil ³/₄ conjunto de capitânicas modernizadas ³/₄, a ideologia pode hoje, com a legitimidade da “sociologia presidencial”, declarar a liberdade outorgada pelo *déspota esclarecido*: todos são livres para comprar, se vender e obedecer aos que têm a *vocação* de mando há quase quinhentos anos. Os burgueses agradecem ao acervo e aos representantes do patrimônio brasileiro o compartilhar da habilidade de não precisar justificar com palavras enganosas a necessidade da feroz realocação dos súditos nos lugares que lhes são cabíveis. Até mesmo o formalismo da consulta às normas é claramente evitado quando há possibilidade de risco para os que estão em posição de mando. Apesar do estado de guerra, os brasileiros seguem tranqüilos como ovelhas ao matadouro. Sua indiferença é sinal da falsa sabedoria de que as coisas não são só o que são, mas sempre foram e serão o que são. Aos escravos não compete interrogar seus senhores. A ideologia aqui nunca foi igualitária, a não ser em brevíssimos momentos, mas sempre justificada pelo poder cuja inverdade deveria legitimar. Nenhum indivíduo encontra-se em condições de dela escapar. Ela apresenta-se, portanto, não só como mais um elemento a constituir a vida subjetiva dos indivíduos, mas como sedução e ameaça ao mesmo tempo, para que eles aceitem o inaceitável e desejem o indesejável.

Educação: entre formação e ideologia

No Brasil, pelo menos desde a década de setenta, e nos países de capitalismo avançado há certamente cinquenta anos, no mínimo, os signifi-

cados e funções objetivos da educação estão relacionados quase diretamente ao mercado de trabalho e às estratégias de sobrevivência. A educação é, há muitas décadas, índice quantificável de estatísticas nacionais e internacionais, contribuindo como dado fundamental para caracterizar os países como avançados ou atrasados. Nos últimos vinte anos, mesmo abalada pelas ondas desestatizantes das políticas neoliberais, a educação ainda se mantém como política específica dos Estados. Fala-se muito, em toda imprensa, nos desafios da educação para um mundo globalizado; o sentido é evidente: é preciso dotar os indivíduos de habilidades e conhecimentos necessários às exigências das transformações do mundo econômico. A educação é, portanto, claramente instrumento de adaptação social. Os graus que organizam e hierarquizam o sistema educacional direcionam-se pelos níveis de aprofundamento do pensamento formal em determinados campos de conhecimento e aplicação. A educação tornou-se tão intrinsecamente um campo de administração, planejamento e controle da vida das pessoas em relação à sociedade, que se perdeu na região dos mitos qualquer outra referência a ela, mesmo como experiência do passado: a presente equação entre educação e desempenho assume ares de eternidade.

O fato de hoje, ao se falar em educação, priorizarem-se mais os índices de desempenho, os resultados de cada país, de cada Estado e cidade, é sinal de que a educação está mais comprometida com o todo do que com o desenvolvimento do indivíduo. É pouco consoladora a réplica de que os índices maiores atestariam um maior número de indivíduos realizados do que os índices menores. A mentira de que a *formação* dos indivíduos possa ser aferida por números é também reveladora da verdade de que hoje a felicidade buscada por eles resume-se em serem *contados* como exemplo de realização pelo sistema. A educação é mais um dos instrumentos para separar *escolhidos* de *condenados*. A visão contemporânea que vê a educação como índice de desenvolvimento social baseia-se no fundamento que a situação “ideal” seria aquela na qual uma sociedade desenvolvida agregaria todos os indivíduos como engrenagens de seu desenvolvimento. Não haveria exclusões; todos estariam potencial e realmente inseridos na dinâmica social. Mas esse quadro, cujo aspecto “positivo” residiria apenas em ninguém estar com sua autoconservação ameaçada, atesta, sem maiores emendas, para a vocação totalitária das sociedades. O desejável é que ninguém escape dos seus tentáculos, pois só assim poderão “viver”. Se hoje milhões estão em posição desfavorável

nos índices e com sua sobrevivência ameaçada por isso, então, o problema é concebido como falta de desenvolvimento ou insuficiência das engrenagens sociais disponíveis para “atender” a todos. Assim, na comparação pelos índices de desenvolvimento social, a educação dá a sua quota de contribuição como mais um elemento para a grande escolha: ou a morte e a exclusão explícitas de milhões ainda não adaptados às engrenagens sociais que garantem a sobrevivência, como nos países de baixo desenvolvimento capitalista, ou a ausência de morte e exclusão imediatas numa sociedade em que todos estariam em condições de estarem engatados nas malhas da grande engrenagem. O interesse hoje ao se perguntar pela educação do indivíduo consiste meramente em identificar seu nível de escolaridade para daí depreender-se os possíveis postos que podem a ele ser disponibilizados no mundo econômico. Educação tornou-se sinônimo de acesso e domínio a determinados níveis de ensino, competências e habilidade. Educação tem tudo a ver com o que pode servir para a sociedade e, só nesta medida estreita, com o que pode garantir a preservação física dos indivíduos, em diferentes níveis de conforto.

Mas a idéia hoje dominante da educação como *acesso* a patamares sociais de sobrevivência ainda tenta se legitimar, não mais pela alusão à *formação* do indivíduo $\frac{3}{4}$ idéia definitivamente esquecida e sepultada $\frac{3}{4}$ mas pela pretensa formação do cidadão. A idéia do *slogan* é de que sem o domínio dos requisitos, habilidades e conhecimentos exigidos pela estrutura social, o sujeito não pode exercer cidadania. A falácia desse *marketing* que sustenta ares de verdade no mundo educacional se vê completamente desmentida quando comparada com o que acontece de fato na realidade que transcende a escola. A cidadania está completamente eliminada da experiência das pessoas. Mesmo os que sofreram anos de estudo, escolarização e formação superior e tiveram a sorte de ser contados, ainda que sempre provisoriamente, entre os que atuam em posição confortável no mundo mercantil e financeiro podem chegar a ser, no máximo, quando se convertem em presidentes da República ou de grandes conglomerados econômicos, manipuladores da opinião pública e influentes na esfera de poder da sociedade, o que é completamente distinto da experiência de cidadania. Aos milhões que estão fora dos ambientes decisores, a cidadania resume-se em participar compulsoriamente, falsamente feliz ou com indignação, como objeto de pesquisas mercadológica e de opinião, bem como dos processos de legitimação dos que estão em posição de mando (o voto

obrigatório no Brasil é um claro exemplo). O que de fato conta na educação hoje é o seu papel de difusão e construção, na criança e no adolescente, do pensamento formal, neutro, aplicável a todos os campos do conhecimento. Nisso se resume a “educação de qualidade” de que tanto se fala no Brasil. As escolas públicas desenvolveriam uma educação de baixa qualidade justamente porque estariam falhando flagrantemente na sua missão de construção do pensamento formal na criança. O domínio das habilidades cognitivas, juntamente com os conteúdos necessários ao desenvolvimento de tais habilidades, são os instrumentos que determinarão o futuro escolar e profissional dos indivíduos.

As diversas críticas que se têm levantado contra a desigualdade da distribuição do ensino (que é o que a educação se tornou realmente, apenas ensino), a maior parte delas por pensadores de esquerda, recaem, quase sempre na denúncia da desigualdade do ponto de partida, isto é, em condições diferenciadas que pesam no processo de aprendizagem, estrutura escolar desvantajosa nas escolas a que os pobres têm acesso, má formação de professores, etc.. Essa crítica, que inicia com elementos objetivos inegáveis, esquece o outro lado da moeda, contribuindo apenas para uma meia crítica. Os países ricos que construíram uma estrutura de ensino capaz de permitir o acesso quase igualitário de todos à chamada “educação de qualidade” nem por isso se transformaram em democracias (que a rigor não existem em parte alguma), nem formaram cidadãos plenos, muito menos permitiram os elementos necessários à formação de sujeitos plenos. Isso de nenhuma forma anula os méritos dessa construção histórica, nem é de se ignorar as diferenças abissais entre os sistemas educacionais de países ricos e pobres. Mas o processo objetivo que conduz $\frac{3}{4}$ tanto em países ricos quanto em países pobres, em diferentes graus de implementação e resistência $\frac{3}{4}$ os sujeitos a se submeterem, na maioria das vezes docilmente, a medidas que são contrárias a seus interesses, denota por si só quão pouco a educação estaria contribuindo para formar indivíduos sujeitos de sua própria vida. A consequência necessária é que os discursos que hoje fazem a apologia da educação e de sua urgente prioridade, principalmente nos países pobres, trazem, como axioma subjacente, a crença de que só há basicamente uma direção de “desenvolvimento”; a ela devem se ajustar os indivíduos para que não sejam excluídos; a educação é a encarregada dessa tarefa.

Sem alternativas objetivas, a educação não pode deixar de ser aquela que o todo determina. O desenvolvimento do mundo por uma razão com-

pletamente exterior aos indivíduos e, no limite, antagônica a eles determina suas exigências à educação. Deve o indivíduo moldar sua consciência por ela, por suas regras e formalidades. Mas essa lógica da identidade e das formas $\frac{3}{4}$ tão bem elucidada e criticada em seus limites por Adorno (1989), Horkheimer (1986) e Castoriadis (1986) $\frac{3}{4}$ é a mesma que medeia a dominação da natureza e dos homens entre si. Na época moderna vê-se da forma mais clara até então na história a tentativa de submeter tal lógica aos imperativos da razão universal mediada porém pelos indivíduos. Outro não foi o projeto kantiano que colocava explicitamente a submissão das categorias do entendimento aos princípios da razão. A razão tinha princípios irrenunciáveis aos quais aquelas não poderiam se sobrepor. Porém, aquilo que para Kant aparecia como imperativo categórico, como dever ou lei moral que deveria determinar o agir, já descortinava, sob a concepção idealista mesma, um mundo que se opunha, por sua racionalidade intrínseca, à razão do indivíduo. Hoje, a racionalidade instituída molda diretamente a própria formação das pessoas, utilizando-se dos saberes e práticas da educação e da psicologia, criando até um campo próprio de conhecimento capaz de investigar os processos mentais enquanto momentos cognitivos até o atingimento das operações lógico-formais, isto é, até à completa conformação à racionalidade lógica. O sujeito rendido à logicização do mundo torna-se objeto da psicologia cognitiva.

Os destinos da formação, portanto, sofrem as mudanças compatíveis ao estado da razão no mundo, com todas as limitações, vicissitudes e unilateralidades existentes. Reduzida a dignidade do indivíduo a se tornar partícula eficiente do todo, até a própria idéia de subjetividade tende a se esvaír do âmbito educacional, como metafísica, por ter perdido "seu poder explicativo" (Prestes, 1997, f.10). Aceita-se, então, quase resignadamente, que a educação deva extrair suas finalidades do mundo prático, ao invés de perder-se em "ilusões" que não são passíveis de realização ou comprovação. A pobreza da aposta otimista recai, então, exclusivamente na "esperança de uma indeterminação que se abre em novas perspectivas", podendo-se "extrair do mundo prático as orientações do agir moral" (ibidem, f.11). Essa crítica ao apriorismo da subjetividade confunde-se também, no limite, com a de sua possibilidade: a autonomia e singularidade subjetivas que não existem também não devem existir. Que o mundo seguramente ainda possa fornecer exemplos de prática e que ainda possa permitir em momentos raros a realização de experiências não administra-

das não implica, no entanto, na sua aceitação sem reservas. O que uma época julga como metafísico não deve ser aceito sem mais, mas igualmente investigado o porquê de tal classificação.

As subjetividades, então, encontram-se encarceradas, mas não extintas. Embora constituídas pelos indivíduos, são-no, entretanto, sob condições totalizantes impostas a eles pela racionalidade imperante que grassa no todo, mas que por lhes ser adversa, esta demonstra sua irracionalidade. A educação assegura seu lugar privilegiado nesse processo de encarceramento. Também nela se configura o funcionamento da ideologia. O mundo que ameaça as pessoas é dotado de uma dignidade racional a que elas devem se submeter. Hoje talvez mais do que nunca esteja valendo o diagnóstico freudiano da impossibilidade da política, da psicanálise e da pedagogia (apud Castoriadis, 1992, p.152). O pensamento educacional que sobre essa *impossibilidade* não reflete, mas apenas teoriza sobre a necessidade de adaptação humana como fim de autopreservação, assinala sua reificação social e cai como vítima, por mais que proteste em contrário, da ideologia que quer renegar.

Referências bibliográficas:

- ADORNO, Theodor W. *Actualidad de la filosofia*. Introdução de Antonio Aguilera; Tradução de José Luis Arantegui Tamayo. Barcelona: Paidós, 1991. De la relacion entre sociologia y psicologia, p. 135-204.
- . *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Tradução de Maria Helena Ruschel; supervisão de Álvaro Valls. Petrópolis: Vozes, 1995. Sobre sujeito e objeto, p.181-201.
- . Teoria de la seudocultura. In.: ADORNO, Theodor. W., HORKHEIMER, Max. *Sociológica*. 2a. reimp. Tradução de Victor Sánchez de Zavala; revisada por Jesús Aguirre. Madrid: Taurus, 1986, p.175-199.
- . Introdução à controvérsia sobre o positivismo na sociologia alemã. In.: HORKHEIMER, Max, ADORNO, Theodor W. *Textos escolhidos*. Traduções de Zeljko Loparic et al. São Paulo: Nova Cultural, 1989, p.107-155. ¾ (Os Pensadores)
- BURITY, Joanildo A. *Identidade e política no campo religioso: estudos sobre cultura, pluralismo e o novo ativismo eclesial*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1997.

- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição imaginária da sociedade*. 2a. ed. Tradução de Guy Reynaud; revisão técnica de Luis Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- . *As Encruzilhadas do labirinto, III: o mundo fragmentado*. Tradução de Rosa Maria Boaventura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- CROCHÍK, José Leon. O Conceito de representação social: a questão do indivíduo e a negação do outro. *Psicologia USP*, São Paulo: USP-IP, v. 5, n. 1/2, p.173-195, 1994.
- . Notas sobre psicanálise e educação em T. W. Adorno. *Contemporaneidade e educação*, Rio de Janeiro: IEC, n. 0, p.90-103, set/1996.
- FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução, Direção geral e revisão técnica de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969. V. 18, Além do Princípio de Prazer, p.11-85; Psicologia de grupo e análise do ego, p.87-179.
- . *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução, Direção geral e revisão técnica de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. V. 14, Sobre o Narcisismo: uma introdução, p.85-119.
- . *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*. Tradução, Direção geral e revisão técnica de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1977. V. 1, Histeria, p.77-102; Projeto para uma psicologia científica, p.379-506.
- . *Obras completas*. Organização, comentários e notas de James Strachey. Tradução direta do alemão de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1992. V. 3, La Sexualidad en la etiología de las neurosis, p.251-276.
- . *Obras completas*. Organização, comentários e notas de James Strachey. Tradução direta do alemão de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1993a. V. 7, Tres ensayos de teoría sexual, p.109-224.
- . *Obras completas*. Organização, comentários e notas de James Strachey. Tradução direta do alemão de José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1993b. V. 14, Pulsiones y destinos de pulsión, p.105-134; La Represión, p.135-152; Lo Inconsciente, p.153-213.
- . *Obras completas*. Organização, comentários e notas de James Strachey. Tradução direta do alemão de José L. Etcheverry. Buenos

- Aires: Amorrortu, 1994. V. 21, El Porvenir de una ilusión, p.1-55; El Malestar en la cultura, p.57-140.
- GALLO, Sílvio. *Subjetividade, ideologia e educação*. Caxambu, MG, 1997. Trabalho apresentado no GT de Filosofia da Educação da ANPEd em sua 20ª Reunião Anual.
- GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- HORKHEIMER, Max. Sobre el concepto de la razon. In.: ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. *Sociológica*. 2a. reimp. Tradução de Victor Sánchez de Zavala; revisada por Jesús Aguirre. Madrid: Taurus, 1986, p.201-212.
- HORKHEIMER, Max, ADORNO, Theodor (orgs.). *Temas básicos da sociologia*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1973. Individuo, p.45-60; O Grupo, p.61-77; A Massa, p.78-92; Cultura e Civilização, p.93-104; Ideologia, p.184-205.
- JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Tradução de Mária Elisa Cevasco. São Paulo: Ática, 1996. A lógica cultural do capitalismo tardio, p.27-79; Teorias do pós-moderno, p.80-90; O pós-modernismo e o mercado, p.268-284.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão prática*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.
- MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 2ª ed. Tradução de Marília Barroso. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- MARX, Karl. *Obras de Marx y Engels*. México: Grijalbo, 1978. V. 5. Manuscritos de Paris. p. 302-435.
- PACHECO FILHO, Raul Albino. *O Conhecimento da sociedade e da cultura: a contribuição da Psicanálise*. São Paulo, 1997. Versão ligeiramente modificada do texto apresentado no 9º Encontro Nacional de Psicologia Social, promovido pela ABRAPSO, em Belo Horizonte, MG.
- PASCAL, Georges. *O Pensamento de Kant*: 3a. ed.. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1990.
- PRESTES, Nadja Hermann. *Metafísica da subjetividade na educação: as dificuldades do desvencilhamento*. Caxambu, MG, 1997. Trabalho apresentado no GT de Filosofia da Educação da ANPEd em sua 20ª Reunião Anual.
- ROLNIK, Suely. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. In.: LINS, Daniel (org.). *Cultura e subjetividade: saberes nômades*. Campinas, SP: Papirus, 1997. P.19-24.