recriminá-lo o caráter narcisista. Como argumenta Freud (1974), o melancólico não sente vergonha de expor aos outros a sua auto-recriminação, antes precisa exteriorizá-la:

> *"Por fim deve ocorrer-nos que, afinal de contas, o melancólico não se comporta da mesma maneira que uma pessoa esmagada, de uma forma normal, pelo remorso e pela auto-recriminação. Sentimentos de vergonha diante de outras pessoas, que mais do que qualquer outra coisa, caracterizariam essa última condição, faltam ao melancólico, ou pelo menos não são proeminentes nele. Poder-se-ia ressaltar a presença nele de um traço quase oposto, de uma insistente comunicabilidade, que encontra satisfação no desmascaramento de si mesmo."* (p.169)

Como se trata da exposição do objeto, no qual o ego se transformou, e não do próprio ego, não há motivos para a vergonha, mas antes para o enaltecimento do próprio ideal presente na autocrítica exagerada. A satisfação encontrada, ao contrário daquela na qual coincidem ego e ideal, aponta para o objeto representante do mundo externo - como o agente do sofrimento. Passa a se culpar, culpando o objeto, uma revolta que sobreviveu à ruptura da catexia. Os melancólicos:

> *"...estão longe de demonstrar perante aqueles que o cercam uma atitude de humildade e submissão, única que caberia a pessoas tão desprezíveis. Pelo contrário, tornam-se pessoas mais maçantes, dando sempre a impressão de que se sentem desconsideradas e de que foram tratadas com grande injustiça. Tudo isso só é possível porque as reações expressas em seu comportamento ainda procedem de uma constelação mental de revolta, que, por um certo processo, passou então para o estado esmagado de melancolia."* (p.171)

Assim, o melancólico sente a ameaça do mundo externo: aquele que é introjetado representa a fonte, que se converte em alvo, da agressão. É, portanto, nas suas relações com os objetos que

devemos buscar a explicação de sua aparente baixa estima. Houve uma forte relação da libido com o objeto, que por desapontamento ou desconsideração por parte do objeto foi cortada, e não se destinou com o tempo a um outro objeto, mas a si mesmo caracterizando o narcisismo. No estado de estar amando, o objeto toma o lugar do ideal do ego, e o ego se submete a ele, na melancolia, é o ideal de ego que submete o objeto transvestido de ego.

Tal como a sensação de superioridade daqueles que se julgam melhor do que os outros, a que se refere Freud (1986) em outro texto, na melancolia, o objeto é inferiorizado. Mas a regressão ao narcisismo implica que se a catexia era forte, quando se rompeu teve pouca resistência ao ideal para voltar a se ligar a novos objetos. A escolha de objeto regrediu à identificação, mas a força dessa foi tal que impediu novos movimentos. A identificação que é importante para o estabelecimento de vínculos grupais, aqui assume um caráter contrário, pois resulta na perda do interesse pelo mundo externo e perda da capacidade de amar. A necessidade de ser amado, nesse caso, só pode ser inferida pelo apoio que o ideal de ego busca nos outros na recriminação que faz do objeto-ego. Assim, a melancolia acresce ao narcisismo a possibilidade de sua residência no ideal, que como Freud (1976) salientou é o seu sucedâneo. Contudo, nesse caso, o ego-prazer parece ter predominância sobre a realidade.

A relação entre o narcisismo e a melancolia é explicitada no seguinte trecho:

> *"Por um lado, uma forte fixação no objeto amado deve ter estado presente; por outro lado, em contradição a isso, a catexia libidinal deve ter tido pouco poder de resistência. Conforme Otto Rank observou com propriedade, essa contradição parece implicar que a escolha objetal é efetuada numa base narcisista, de modo que a catexia objetal, ao se defrontar com obstáculos pode retroceder para o narcisismo. A identificação narcisista com o objeto se torna, então, um substituto da catexia erótica e, em conseqüência, apesar do conflito com a pessoa amada, não é preciso renunciar à relação amorosa...Ele representa, naturalmente uma regressão de um tipo de escolha objetal para o narcisismo original."* (p.174)

Assim, se a melancolia provém de uma relação amorosa, o tipo de vínculo que a motivou pode estar ligado ao narcisismo, o que ocasionaria a pouca resistência da catexia libidinal e a força de atração que a faz se voltar para o ego, que pela identificação converte-se no objeto. O vínculo já estava mediado pelas necessidades narcisistas, e se o ego não pôde se submeter ao objeto submeteu-o a si, ao preço de seu enfraquecimento. A frustração frente ao objeto não o impediu de se relacionar com ele através da transformação estabelecida, mas a ferida aberta por ela necessita da reafirmação do eu não amado através das críticas do ideal ao objeto introjetado. Se no melancólico, há uma separação entre o ideal e o ego, tal separação não é da mesma ordem daquela que Freud (1976) supôs necessária para evitar que o líder das massas ocupe o lugar do ideal e para que se possa pressupor alguma autonomia por parte do sujeito.

Até o momento, pode-se dizer que o narcisismo pode ser provocado, como patologia, pela ação conjunta de fatores internos e externos; que ele consiste em voltar a libido para o ego, para as suas funções de autoconservação. Assume tendencialmente o ego como objeto principal de seus investimentos, mesmo na melancolia, na qual lamenta pela dor dessa instância psíquica. Tem no ego-prazer um de seus determinantes principais que lhe dá a característica de onipotência manifesta ou latente. Pode ser propenso aos chamados dos líderes de massa que apresentem características narcisistas ou ao isolamento. Não é a atuação conseqüente frente à autoconservação que distingue o indivíduo narcisista daquele que não o é, mas a 'libidinização' exagerada das funções egóicas. Em seu texto *Tipos Libidinais (1974)*, Freud caracteriza o narcisista:

1- Não apresenta tensão entre o ego e o superego. Essa característica parece se apresentar na fácil sedução aos ideários totalitários, que ocupam o lugar do ideal;

2- Tende a assumir a posição de líder. Essa característica não contradiz a anterior se se pensa na variabilidade de formas que o narcisista assume e se lembramos que Freud e Adorno apontam para a identificação entre líderes e liderados quanto aos mesmos desejos;

3- O seu interesse principal é o da autoconservação, não apresentando preponderância de necessidades eróticas, o que é coerente com o que foi discutido;

4- Apresenta independência, não submetendo-se à intimidação; possui grande quantidade de agressividade à sua disposição e gosta de impressionar os outros como "personalidade". Novamente, há uma aparente contradição: é independente e gosta de impressionar os outros, o que levanta a suspeita sobre a sua real independência. O termo "personalidade" denota, no caso, a idéia de ser único, destacado, que o faz enfrentar o seu receio de não se diferenciar dos outros, o que o levaria a perceber a igualdade, percepção que não é possível em virtude de sua necessidade de preservar o seu eu calcado no ego-prazer; a ilusão da independência pode, como no caso da ilusão provocada pela religião, tal como Freud a descreveu, impedir de ver o sofrimento e, assim, lutar pela autonomia.

5- Amar é preferido a ser amado. Não contradiz necessariamente a afirmação anterior de que o narcisista prefere ser amado, posto que ama para mostrar a sua força de conquista, mas não ama o objeto naquilo que possa ter de representação de outros objetos amados na infância.

Mas Freud lembra também que o narcisista pode tanto dar um novo estímulo ao desenvolvimento cultural, como danificar o estabelecido. Colabora com a cultura no que se refere à autoconservação; torna-se um risco a ela quando a necessidade de autoconservação se vê ameaçada, tal como aquele que vive o pânico no enfraquecimento dos laços libidinais presentes em um grupo. O que se ressalta é a necessidade de autoconservação, mostrando que o narcisismo destina-se a preservar a vida.

3- A Mônada e a intersubjetividade

A última afirmação toma uma outra direção com a introdução do conceito de pulsão de morte. O narcisismo que até então fora concebido como uma regressão, agora assume também a feição de destruição e passa a ser tanto representante das pulsões eróticas, na tentativa de estruturação de um ego, como representante das pulsões da morte pela desvinculação dos objetos do mundo externo que implica. Mas antes de se analisar a nova direção tomada pelo conceito de narcisismo cabe esclarecer a posição, presente neste trabalho, frente a uma das criticas que Freud sofreu: a de que ele privilegiou a concepção de mônada psicológica em seus escrito.

Quanto a essa questão Green (1988) escreve:

> *"Se algo de novo surgiu na psicanálise nestes últimos decênios, é pelo lado de um pensamento do par que é preciso buscá-lo. Isto nos permitiria livrar a teoria freudiana de um cheiro de solipsismo. Pois, é preciso dizê-lo, a releitura de Freud dá muitas vezes a impressão de que tudo o que ele descreve parece ser desvendado independentemente de seu próprio olhar, ou nos casos clínicos que expõe, de sua própria ação. A criança imaginária cujo percurso de vida psíquica ele delineou - quer se trate da sexualidade ou do Eu - parece seguir seu caminho segundo um desenvolvimento previsto de antemão, sendo que as paradas, os bloqueios, os desvios deveriam, no fim das contas, muito pouco às suas relações com os objetos parentais. Em suma, Freud minimizou tanto o papel de seu próprio narcisismo quanto o do objeto."* (p.22)

Em um primeiro momento, esse trecho contradiz o que o próprio autor criticou nos analistas que resistem a admitir estruturas psíquicas universais, preferindo se ater à singularidade de seus pacientes. Ora, para se admitir estruturas universais é necessária uma certa independência do sujeito em relação ao objeto, mesmo que esse diga respeito ao próprio sujeito, ou seja, é

necessária certa objetividade para a sua descoberta. Isto implica que Freud tentou tomar essa distância e que o próprio conceito de narcisismo só foi possível devido a ela. Como visto antes, para Freud, é a busca do objeto que pode colocar freios ao narcisismo, o que mostra que ele não desconhecia o papel do objeto, mas que esse papel não é o mesmo que Green atribui a ele.

Em um segundo momento, a percepção de um estado de coisas que precede e determina a vida individual não necessariamente esvazia a experiência, mas pode se relacionar com ela e, como o próprio Freud demonstrou, a sua presença é importante para que o ego se estruture, ou seja, não há um único destino para as pulsões e, embora elas sejam, de início, independentes do objeto, é esse que pode colaborar para que o indivíduo se configure de uma forma ou de outra. Conforme aludiu-se antes, as duas concepções sobre o narcisismo presentes na obra freudiana talvez não se contradigam e se isso ocorre essa contradição pode dizer respeito ao próprio objeto que ele analisa. Por outro lado, Freud não nega que a configuração que a pulsão toma seja dependente da cultura, como pode-se inferir tanto de seu texto *Moral Sexual Cultural e Doença Nervosa Moderna (1973)*, quanto de *Mal Estar en la Cultura (1986)*.

A alteridade ausente apontada na obra freudiana marca-se pela supremacia que a cultura, através de seus representantes, tem sobre o indivíduo e, principalmente, sobre o seu inconsciente. A crítica a Freud poderia ser considerada nos dias atuais como sendo uma correção "politicamente correta", no quanto não se deve tolerar o narcisismo[12], uma tendência a se fechar em si mesmo. Abrigaria uma crítica análoga à feita a Narciso.

A mudança de ênfase proposta, de uma concepção monadológica para uma concepção intersubjetiva, parece acompanhar o relativismo contido no Positivismo Comteano não porque

---

[12] O fato de o indivíduo não ser uma mônada não o impede de se perceber dessa forma. Como a consciência não deixa de ser parte do eu, não é inteiramente sem justificativa que seja analisado a partir do que julga ser próprio, ainda que não o seja. De outro lado, o caráter monadológico contribui com a delimitação do eu frente ao objeto. O que precisa ser criticado é a falta de consciência da mediação social.

ela abdique da mediação que os desejos do indivíduo têm sobre a percepção da realidade, mas porque a verdade do indivíduo deve ser buscada fora de si. Mas os diversos significados que o indivíduo pode introjetar em sua relação com os outros, que vão torná-lo um eu, parecem seguir o mesmo destino das coisas que são nomeadas pelo homem ao longo do desenvolvimento cultural, tornam-se arbitrários seguindo o arbítrio dos interesses humanos e, se o eu pode ser dotado do mesmo destino, vê-se que, paradoxalmente, a intenção da mudança proposta de torná-lo humano, coisifica-o.

Não se quer com isso defender uma posição que afirme de forma romântica o indivíduo, como sendo dotado de uma imanência psíquica independente do todo, mas que a concepção monadológica de Freud contribui para o entendimento de como a personalidade medeia a incorporação da cultura e de como a irracionalidade social é incorporada. Ao supor pulsões e estados sem objetos, Freud mostra a tensão desde o início existente entre a cultura e o indivíduo a ser desenvolvido, e como um não pode ser reduzido ao outro; é a própria libido que deve se ligar aos objetos e se transformar para que o ego se constitua.

Mas o indivíduo não é necessariamente uma mônada, tornou-se uma (ver Crochík,1995a). O ter de buscar uma explicação em si mesmo, o que reporta de alguma maneira ao narcisismo, não deixa de ser o correlato de uma cultura que vive à base do sacrifício que é constantemente reintrojetado pelo indivíduo, que sacrifica inclusive aquilo que adquiriu, que o permitiria se relacionar com a cultura de forma mais autônoma. O fato de não ter consciência de que é mediado socialmente é que lhe dá o caráter de mônada, fazendo com que a própria idéia da singularidade individual seja ilusória. Ao mesmo tempo, Freud destacou quais são os sacrifícios necessários para o eu se constituir, não deixando de indagar se eles são compensados. A tentativa

de fundar o indivíduo pela cultura, mais propriamente por um outro sujeito, não só retira a ilusão da mônada, como o despossui de qualquer caráter individual.

Se o que tem dado o caráter de mônada ao indivíduo é a necessidade de autoconservação, então a cultura tem sido a responsável por ele, não através de relações intersubjetivas, uma vez que essas são mediadas pelas regras impostas por aquela, mas por essas regras. Se o indivíduo pode ser estudado através de leis que transcendem o particular é porque até o momento tem predominado a relação que valoriza o universal em detrimento do efêmero e, assim, a concepção monadológica de Freud parece se dever ao fato de ele não ter se valido da história para perceber que o indivíduo não é necessariamente dessa forma.

Em outras palavras, a concepção monadológica de Freud parece dizer respeito ao como o indivíduo pode ter se desenvolvido até hoje, o que mostra a fidelidade desse pensador ao objeto. De outro lado, o mesmo Freud (1986) não deixa de mostrar a importância da cultura na formação do indivíduo que se expressa através de leis universais; quando o outro da relação intersubjetiva é suposto, é para representar aquelas leis. Com isso Freud não pôde pressupor relações intersubjetivas, como relações entre particulares, posto que aquilo que reforça a existência individual é a própria cultura que não abdica da necessidade dos sacrifícios individuais.

A relação em foco na obra freudiana é a que existe entre o indivíduo e a cultura, sendo essa última um outro, diferente do que é na relação proposta na intersubjetividade, que no trabalho de Amaral (1995) pode ser tomada como sinônimo de alteridade. Pretende-se, assim, contrapor a essa relação uma outra que se explicaria pela relação entre particulares, prescindindo da mediação da cultura sobre eles.

Contudo, Green (1988) tenta minimizar a afirmação:

"Se a metapsicologia silenciosa das relações Self-objeto foi se impondo progressivamente, é porque ela dá conta melhor dos aspectos clínicos da análise contemporânea, que os modelos clássicos da teoria freudiana esclarecem apenas de modo muito imperfeito." (p.22)

O objeto parece ter alterado a sua configuração, necessitando de uma nova conceituação para melhor poder apreendê-lo. O maior contato com o narcisismo na clínica precisa de um contraponto a ele que é dado pela presença do objeto. Se nas neuroses de transferência o objeto está presente, como objeto da fantasia, no narcisismo, como o objeto coincide com o eu, não há ao que confrontá-lo. Interessante notar que Freud pôde conceber o narcisismo opondo-o à libido objetal, como um movimento da pulsão, sem precisar dar relevo a uma concepção intersubjetiva, ou ao menos se a pressupõe não abandona a outra concepção que também se apresenta na sua obra. Se as duas concepções são contraditórias quanto à gênese do narcisismo e sobre a importância do objeto na formação do eu, tal contradição pode estar refletindo a ruptura entre o indivíduo e a cultura que Adorno salienta, e se a concepção monadológica pode se aplicar ao modelo de indivíduo defendido pelo liberalismo e a concepção intersubjetiva ao tipo de regressão provocada pelo capitalismo dos monopólios (a própria afirmação de Green (1988) permite supor isso), então, não se trata de escolher um dos modelos, mas entendê-los à luz do que os determina, sem recair na hipótese de que haveria uma neurose própria a cada época, conforme discutiu-se anteriormente neste trabalho.

Para Horkheimer e Adorno (1985), a explicação freudiana do indivíduo, calcada nas três instâncias psíquicas, não serve mais para a compreensão do indivíduo contemporâneo, uma vez que se o indivíduo é sempre mediado pela cultura, nos dias de hoje essa mediação assume um caráter que dificulta qualquer possibilidade de autonomia. Como Marcuse (1981) pôde acentuar, se outrora a família era intermediária entre o indivíduo e a cultura, com o fortalecimento dessa e

o conseqüente enfraquecimento das instâncias mediadoras, o átomo social é socializado diretamente, resultando no enfraquecimento do ego - instância psíquica mediadora por excelência - que facilita a relação entre o id e a cultura; essa passa a se "comunicar diretamente" com ele. Se antes a pressão social se dirigia à restrição das pulsões, agora se dirige à repressão da consciência, permitindo que as pulsões possam ser liberadas desde que em conformidade com o mercado.

Nesse sentido, as explicações sobre a configuração do eu que se pautam pela influência de um outro desejante, pela relação entre inconscientes, na qual o desejo do outro funda o desejo do um, mostram a verdade de um momento no qual o ego e a consciência são abandonados para evitar a percepção do sofrimento que, por sua vez, leva à realidade da impotência, frente a um mundo que continuamente expropria o indivíduo, ao impedi-lo de se individuar pela apropriação da cultura.

A pseudoformação substitui a introjeção da cultura pela necessidade de o indivíduo adquirir informações que rapidamente substituem outras informações que antes eram ditas importantes para a adaptação. As constantes metamorfoses a que somos obrigados por um mundo que aparentemente muda rapidamente, parece-se de fato com a energia não ligada do inconsciente que deve se ligar e abandonar a ligação rapidamente, sem levar em consideração o tempo e o espaço. Não tendo mais quase a mediação do ego, até o inconsciente é expropriado de algum significado individual que poderia ter aquilo que é reprimido, significado esse possível pela mediação que o ego deveria fazer entre os desejos e a realidade.

Conforme Adorno e Simpson (1986), deve-se perguntar se a tradicional divisão entre o inconsciente e o consciente descrita pela psicanálise ainda se mantém, tendo em vista os fenômenos de massa modernos, nos quais os indivíduos passam a atuar contra os seus interesses

mais racionais, entre eles, o da própria autoconservação. A adesão quase consciente e forçada a cultos infantilizados, a uma vida arriscada, a bens culturais, cujo único valor de uso é o valor de troca, que também assume o indivíduo, quando se coloca como uma mercadoria entre outras para aumentar o seu valor no mercado, não se dá de forma espontânea. A própria submissão a essa determinação social obriga o indivíduo a justificá-la, e essa justificativa se apresenta cada vez mais forte quanto mais se dúvida dessa racionalidade. Nesse sentido, a própria dúvida deve desaparecer do pensamento adaptativo.

Com isso, a abdicação da consciência que o narcisismo implica é gerada pela necessidade de evitar a percepção do sofrimento que aquela permitiria. Com a libido cada vez mais refluindo dos objetos ao ego, esse se empobrece, remetendo à frieza que facilmente converte-se em ódio, tal como mostrou Freud, ao descrever a configuração do ego-prazer.

Com a elaboração da terceira teoria das pulsões, o narcisismo não foi deixado de lado mas incorporou-se aos novos conceitos. No texto *Malestar en la Cultura,* ele reaparece diretamente em diversas ocasiões. Já no primeiro capítulo, é associado com o sentimento oceânico, cujo conteúdo é secundariamente vinculado à religião. Constituindo-se em um dos elementos da ilusão religiosa, remete a um estágio de não diferenciação eu-mundo. Mas a religião, embora impeça a percepção do sofrimento ou tente atenuá-la, ao ligar-se a um ideal cultural, necessita daqueles mesmos vínculos descritos por Freud (1976) na formação de grupos estáveis e, assim, não deixa de contribuir com a manutenção da cultura; pertence a uma cultura que por temor de desintegração impede a transformação.

Nesse texto, esse conceito reaparece quer no "narcisismo das pequenas diferenças", quer como tipo libidinal. No primeiro caso, auxilia a sustentação do conceito de pulsão da morte pois só nos permite conceber a identidade de um grupo quando a hostilidade pode se voltar para um

outro grupo. Já a sua presença nos tipos libidinais aponta para as diversas possibilidades de constituição do indivíduo nas suas relações com o mundo; os outros tipos descritos são o obsessivo e o erótico.

Mas o narcisismo aparece de forma mais inesperada quando Freud (1986) está refletindo sobre as exigências absurdas existentes nos preceitos religiosos, tal como no que se segue: "Amarás a teu próximo como a ti mesmo". A alegação do autor é a de que quando o amor pode prescindir de um objeto específico e torna-se um fim em si mesmo não se faz justiça nem ao indivíduo, cuja natureza, inicialmente, é contrária a esse amor universal, nem ao objeto, que passa a ser um entre outros. Contudo, na defesa a um amor que se vincule a um objeto diferenciado, recorre ao narcisismo, que até onde vimos requer a não diferenciação dos objetos em função do eu:

> *"Mi amor es algo valioso para mí, no puedo desperdiciarlo sin pedir cuentas. Me impone deberes que tengo que disponerme a cumplir com sacrificios. Si amo a outro, él debe mercerlo de alguna manera. (Prescindo de los beneficios que pueda brindarme, así como de su posible valor como objeto sexual para mí; estas dos clases de vinculo no cuentan para el precepto del amor al prójimo.) Y lo merece si en aspectos importantes se me parece tanto que puedo amarme a mí mismo en él; lo merece si sus perfecciones son tanto mayores que las mías que puedo amarlo como al ideal de mi propia persona; tengo que amarlo si es el hijo de mi amigo, pues el dolor del amigo, si a aquél le ocurriese una desgracia, sería también mi dolor, forzosamente participaría de él."* (p.73-74)

Freud está se referindo ao amor inibido em sua finalidade e, como descarta na afirmação o amor objetal, o que está em questão é o amor narcisista, posto que o objeto amado configura o amar o outro como a si próprio e amar o outro como seu próprio ideal. As pulsões inibidas em

sua finalidade são também produtos de identificações que contribuem com a formação do ego e se nutrem do narcisismo, assim como a religião, mas então como explicar as críticas feitas ao preceito religioso, cujo conteúdo ideacional aponta também para o narcisismo?

Se o amor ao objeto é o protótipo da felicidade, não se entende o porquê de Freud relacionar o amor inibido em sua finalidade unicamente com o narcisismo, posto que, segundo esse pensador, nesse tipo de amor, a finalidade é mantida no inconsciente, ou seja, fora amor objetal na origem. Freud estaria afirmando que a formação de um endogrupo, calcado nas pulsões inibidas em sua finalidade, é fundamental para a manutenção do ego com a complementação necessária de um exogrupo ao qual poderiam ser dirigidas as pulsões hostis. Mas dessa maneira a hostilidade entre grupos seria reduzida às pulsões.

Contudo, alerta o autor que se o estranho não é digno *a priori* de amor, não o é tampouco de ódio, e se dois indivíduos, grupos ou nações têm uma relação inicial de hostilidade, isso ocorre pela ameaça que inicialmente um representa ao outro:

> *"No es sólo que esse extraño es, en gerneral, indigno de amor; tengo que confesar honradamente que se hace más acreedor a mi hostilidad, y aun a mi odio. No parece albergar el mínimo amor hacia mí, no me tiene el menor miramiento. Si puede extraer una ventaja, no tiene reparo alguno en perjudicarme, y ni siquiera se pergunta si la magnitud de su beneficio guarda proporción com el daño que me infiere. Más todavia: ni hace falta que ello le reporte utilidad; com que sólo satisfaga su placer, no se priva de burlarse de mí, de ultrajarme, exhibirme su poder; y mientras más seguro se siente él y más desvalido me encuentre yo, com certeza tanto mayor puedo esperar esse comportamiento suyo hacia mí.."* (p.74-75)

Assim, não só o amor é remetido ao narcisismo, como também o ódio, lembrando a discussão sobre a formação do ego-prazer. Mas, se assim é, a identidade de um grupo guarda

esse ego-prazer propagando-o. Freud não se pergunta mais como o fizera em *O Futuro de uma Ilusão* se tem mesmo de ser assim, se o indivíduo não poderia ter outra relação com a cultura que não a de hostilidade, embora ele distinga oposição de inimizade, talvez querendo se referir à possibilidade do ódio ser inibido em sua finalidade, transformando-se em disputa civilizada, que tal como visto na análise da Odisséia, marca Ulisses nas suas disputas com outros homens e se contrapõe à violência cega de Polífemo, quando esse está irado.

Dessa forma, o narcisismo está presente tanto nas manifestações das pulsões de vida, quanto nas das pulsões de morte, e assim como se pode falar de amor narcisista, talvez se pudesse falar de ódio narcisista. O mesmo movimento que leva à inclusão de vários elementos em um grupo é o responsável pela exclusão dos demais e talvez, dessa maneira, não haveria um narcisismo de vida e um narcisismo de morte, como defende Green (1988), mas um só narcisismo que aponta para a morte em vida.

Se a libido deve se dirigir ao ego, tendo em vista a autoconservação individual exigida pela cultura, quando renuncia aos objetos, a própria autoconservação passa para o primeiro plano, tornando-se fim em si mesma; parece que é assim que o sacrifício é constantemente realizado. Ele deixa de ser um elemento componente na relação do indivíduo com a cultura, reivindicando o papel principal, tornando todas as ações uma possibilidade de afirmação do eu.

Paradoxalmente, quanto mais se fala do ego, mais dificuldades ele tem de se constituir, uma vez que a mediação da cultura opera com menos resistência e, dessa maneira, pode-se falar de uma cultura do narcisismo. E é assim que Lasch (1983) tenta associar as mudanças no sistema social com as novas formas de adaptação individual que elas exigem. Calcado mais em Melanie Klein e Otto Kernberg do que em Freud, esse autor define o narcisismo - o secundário - como defesa frente a impulsos hostis, dirigidos primeiro à figura da mãe e depois contra a imagem

introjetada da mãe julgada má; para se defender das figuras hostis interiorizadas, idealiza os pais bons capazes de defendê-lo, sendo incapaz também de sintetizá-las o que geraria a ambivalência. Do receio que as figuras boas introjetadas sejam atacadas pelas más surge uma "concepção grandiosa do eu":

> *"Uma criança que se sente tão seriamente ameaçada por seus próprios impulsos agressivos (projetados nos outros e, depois, interiorizados novamente como "monstros" internos), tenta compensar-se de suas sensações de raiva e inveja com fantasias de riqueza, beleza e onipotência. Essas fantasias, junto das imagens interiorizadas dos pais bons, com as quais tenta defender-se, tornam-se o núcleo de uma 'concepção grandiosa do eu'" (p.64)*

Essa utilização do conceito de pulsão da morte é de fato distinta da utilizada por Freud, conforme alega Green (1988). Para Freud, é o princípio do prazer o responsável pela constituição do ego-prazer, que pensamos guardar similaridade com essa "concepção grandiosa do eu". É verdade que um dos destinos dado às pulsões de morte por Freud é a de ser projetada no exterior, mas isso ocorre, ao que parece, mais em função do desprazer sentido do que por mera gratuidade. A concepção de narcisismo adotada por Lasch não dá conta de explicar os diversos movimentos nos quais o narcisismo está presente, mesmo aqueles que aparentemente são contraditórios, como o de amar e ser amado. As características que arrola da personalidade fronteiriça, que exprimem o narcisismo, não abarcam a possibilidade dele se manifestar na forma oposta. Estando a consciência tão próxima do inconsciente, esse passa a emprestar à primeira as suas características de disfarce e, tal como em um sonho, a presença do narcisismo nem sempre aparece manifestamente. A sua marca principal - o afastamento do mundo - pode aparecer tanto naquele que se mostra humilde, e que no íntimo julga ser essa humildade um traço de

superioridade, quanto no exibicionista, que precisa do reconhecimento imediato dos outros. Da mesma forma, o egoísta não é necessariamente mais narcisista que o altruísta. Mais do que isso, deve-se lembrar o que diz Adorno (1986) de que todos mecanismos de defesa têm uma marca narcisista:

> *"Cachet narcisista tienen todos los mecanismos de defensa: el yo experimenta como 'agravio narcisista' tanto su debilidad frente a la pulsión como su impotencia real. La labor de defensa no es realizada, sin embargo, conscientemente, ni tampoco, en general, por el mismo yo, sino por un derivado psicodinámico, por una libido en cierto modo contaminada, dirigida hacia el yo y así desublimada e indiferenciada."* (p.64)

À tentativa de se evadir do mundo se associa a de fazer frente às pulsões, levando à dessexualização da própria vida - o neutro -, como acentua Green (1988), ao desejo de ser independente de todas as sensações, como a Yoga propõe, e independente da realidade, como o medo da dependência impõe. O termo dessublimação evoca a deserotização da cultura, tal como Marcuse (1982) nos mostra, e a não diferenciação remete ao mundo da dominação, no qual todos os objetos, inclusive os humanos, devem seguir as mesmas leis.

Lasch (1983) mostra a relação entre as alterações sociais e a predominância atual do narcisismo, ressaltando que uma esfera não deve ser reduzida à outra. Nesse sentido, segue o mesmo olhar de Adorno et al. (1965) em sua pesquisa sobre a personalidade autoritária, mas se todas as defesas têm a marca do narcisismo, posto que mesmo nas neuroses clássicas, era da sobrevivência do eu que se tratava, o narcisismo se caracteriza por querer eliminar a própria tensão e com isso a força das pulsões e a da realidade; ambas não remetem mais à possibilidade

de alteração do indivíduo frente àquelas forças representadas pelo ego e nem à possibilidade de alteração da realidade que implique menos renúncia à satisfação das pulsões.

O narcisismo é a alegoria da cultura perene que se sustenta não na superação dos conflitos, mas no seu esquecimento. Tal como Ulisses tinha de esquecer os desejos evocados pela natureza, o narcisista tem de esquecer os seus. A assepsia, possibilitada pela racionalização do mundo interior, dota o ego da racionalidade de quais desejos devem ser satisfeitos para evitar o surgimento de conflitos internos. Porém, como esses continuam a existir, a satisfação de desejos deve se transformar na necessidade da satisfação contínua.

Um exercício constante de renúncia à satisfação dos desejos é ainda necessário, mas agora essa renúncia pode se dar no sentido oposto: o sacrifício pode ocorrer no momento mesmo em que se renúncia a ele quando é racional, sem se perceber que a satisfação permitida só pode ocorrer com a ruptura entre o indivíduo e a cultura, reproduzindo-a e sacrificando a vida. Sem esse vínculo com a cultura, como apontam Adorno (1986), Marcuse (1981) e Lasch (1983), o eu se esvazia e a compulsão na busca de objetos que possam mitigar esse esvaziamento torna-se constante.

Vimos neste capítulo algumas dificuldades presentes no conceito sobre o narcisismo na Psicanálise, e explicitamos algumas das características que o indivíduo narcisista apresenta na sua relação com o mundo e consigo mesmo. À luz deste capítulo e dos anteriores passemos a apresentar a construção das escalas.

ERRATA

FOI SUPRIMIDA A NUMERAÇÃO DA PÁGINA 118 . A SEQUÊNCIA DAS PÁGINAS, NO ENTANTO, ESTÁ CORRETA.

Capítulo 4: Novas medidas para um novo objeto? A construção das escalas.

I- Introdução

Conforme foi dito na apresentação deste trabalho, o seu objetivo é refletir sobre a relação entre tipo de personalidade[1] e adesão a diversas ideologias e, mais especificamente, entre características narcisistas de personalidade e a ideologia da racionalidade tecnológica. Como a personalidade não é independente das pressões sociais existentes e se estabelece a partir da introjeção da cultura, deve-se esperar que ambas – personalidade e ideologia - se relacionem, o que certamente não implica a redução de uma à outra.

A ideologia como produto social não pode ser reduzida a motivações individuais, como se a forma de pensar individual não fosse mediada socialmente; assim, a psicologia pode auxiliar a entender como ocorre o processo de introjeção dos conteúdos culturais, mas não compreender a ideologia no que se refere à sua gênese social e à sua verdade. De outro lado, a personalidade só pode ser compreendida pela sociologia no que se refere aos comportamentos economicamente racionais, que resultam mais das necessidades sociais do que das individuais; quanto aos comportamentos irracionais, essa disciplina pode ajudar a entendê-los quando pensa o seu objeto – a sociedade -, mas não plenamente, uma vez que a gênese desses comportamentos tem uma lógica distinta daquela.

Na sociedade administrada, segundo Adorno (1986), a sociologia pode descrever e prever melhor os comportamentos dos indivíduos do que a psicologia, e isso porque a distinção entre necessidades individuais e necessidades sociais diminuiu quando se

---

[1] Estamos entendendo personalidade da mesma forma que Adorno et al (1965), ou seja, como um conjunto de características mais ou menos duráveis que o indivíduo desenvolve ainda em sua primeira infância.

compara com o período liberal. Ou seja, se as necessidades do indivíduo sempre são mediadas socialmente, na atual sociedade, elas lhe são quase externas. O indivíduo, segundo o seu conceito liberal, tem dificuldades de existir nesta época. Mas isso não significa que a psicologia não tenha nada a contribuir para a explicação sobre os comportamentos dos indivíduos[2]. Essa contribuição pode se dar ao menos de duas formas. A perspectiva histórica é uma delas; ou seja, se a personalidade não é independente da configuração social e essa se transforma, a psicologia pode servir, neste momento, para a denúncia da regressão individual, tendo em vista o que era o indivíduo no passado e o que passou a ser no presente; da mesma forma, pode criticar as condições sociais que levam à regressão psicológica em nome do que o indivíduo já poderia ser devido às condições objetivas. A outra forma de contribuição pode ser dada através da análise do que é especificamente psicológico, uma vez que mesmo com a atual supremacia do todo sobre o particular o indivíduo não deixou de existir, ou seja, há ainda algum espaço para a resistência psíquica que não se reduz à dominação social.

Se a questão que guiou o trabalho sobre a personalidade autoritária foi a de saber sobre a possibilidade da ideologia fascista se difundir nos Estados Unidos da América, a questão do presente trabalho é a de saber o que permite manter, no plano subjetivo, uma situação social e individual objetivamente irracional[3]. Certamente, o que gera e mantém essa situação é, predominantemente, a própria sociedade, contudo, isso não ocorreria, da mesma maneira ao menos, se não houvesse sustentação individual. De outro lado, se a ideologia substitui, parcialmente, a violência física para a manutenção da ordem social,

---

[2] Os conceitos indivíduo e personalidade são utilizados, neste trabalho, quase como sinônimos, embora isso não seja inteiramente verdadeiro, ao menos não o são do ponto de vista da história desses conceitos e de seus objetos. Remetem, é certo, para o mesmo âmbito, mas não coincidem.

sem o consentimento dos indivíduos ela não vingaria. Esse consentimento deveria ser devido à racionalidade presente na ideologia, no entanto, como vimos no primeiro capítulo, essa é quase inexistente na atualidade, o que faz com que a ameaça seja visível. Isso não significa que os indivíduos não sejam, de alguma maneira, gratificados por ela, quando ao contrário o endosso da ameaça é o que resiste à emancipação da consciência. Em outras palavras, o prazer do indivíduo se perverte na sua negação e gratifica ao custo da infantilização e brutalização dos homens.

Estudar a base de sustentação individual da ideologia da racionalidade tecnológica, assim, é tentar entender o que há nela que possa gratificar o indivíduo para que esse a defenda. Como essa ideologia tenta evitar qualquer possibilidade de percepção de contradições na realidade, formalizando-a, e, dessa maneira, dificulta a consciência de que há algo a ser superado, posto que gera sofrimentos, pensamos que o narcisismo é uma das formas psíquicas de sua sustentação. E isso porque essa configuração psíquica tenta, ao máximo, negar o sofrimento existente, além de se coadunar com a frieza necessária para a reprodução social. Mais do que isso, se o narcisismo implica, segundo Adorno (1986), o abandono da consciência, fortalece a sociedade que pode prescindir de egos bem estruturados.

Devemos enfatizar, contudo, que se, neste trabalho, demos atenção à sustentação subjetiva da ideologia, isso não implica que alterando a constituição das subjetividades modificaríamos também as condições objetivas, mesmo porque são essas últimas que suscitam o sofrimento negado pela ideologia. No entanto, seguindo Adorno (1995),

---

[3] Essencialmente, as duas questões se referem a uma mesma problemática.

pensamos que o olhar sobre a subjetividade possa permitir que se resista, por intermédio do esclarecimento, à violência objetiva.

Para testar a hipótese desta pesquisa, construímos escalas de atitudes, que serão descritas mais adiante, no momento, é importante fazermos alguns comentários sobre o método adotado.

Em uma pesquisa que toma como base obras de autores como Adorno e Horkheimer, pode parecer estranho o emprego de técnicas desenvolvidas pela investigação social empírica, entre elas as escalas de atitudes e a conseqüente análise estatística, mesmo porque fazem críticas severas ao Positivismo e à mentalidade experimental. Para justificar esse emprego, poder-se-ia dizer que Adorno não deixou de empregá-las em seu estudo, em colaboração com outros autores, sobre a personalidade autoritária. Mas talvez isso seja insuficiente, pois alguns poderiam alegar que ele se deteve principalmente na análise qualitativa dos dados, ou então, que estando no reino dos estudos experimentais, foi obrigado a proceder dessa forma. De qualquer maneira, seria somente uma constatação, e não uma explicação. Para refletir sobre essa questão, temos de nos voltar ao pensamento desses autores sobre ela.

Horkheimer e Adorno (1973) escreveram que cabe pensar no papel que a utilização de métodos empíricos racionalmente entendida pode ter na compreensão e combate a fenômenos regressivos presentes na nossa cultura, sem deixarem de apresentar a contradição envolvida:

"..., quem deseja oferecer a ajuda da ciência na sociedade atual, deve usar tais métodos, alheados do imediatamente humano, entrincheirados atrás dos grandes números, das leis estatísticas, dos questionários e dos testes, entre outros símbolos semelhantes de desumanização. Mas este paradoxo não pode ser evitado, melhor dizendo, é necessário reconhecê-lo na prática." (p.172-173)

Esse uso, segundo esses autores, deve visar a uma consciência crítica da sociedade. Essa última, portanto, não se limita a ser objetivo da teoria social e, sim, de toda sociologia. Adorno (1973) contrapõe a teoria da sociedade à investigação social empírica. Quanto à teoria da sociedade aponta a tendência a tornar-se dogmática:

"Si la teoría no quiere, de todos modos, caer en ese dogmatismo cuyo descubrimiento llena siempre de júbilo al escepticismo, un escepticismo que se considera en suficiente grado de progreso como para prohibir el pensamiento, deberá procurar no darse por satisfecha com ello. Debe convertir los conceptos que traia de fuera en conceptos que la cosa tenga de sí misma, en lo que la cosa quisiera ser por sí, confrontándolo com lo que la cosa es. Tiene que disolver la rigidez del objeto fijado hoy y aquí en un campo de tensión entre lo posible y lo real: cada uno de ellos remite al outro simplemente para poder ser." (p. 82)

Ao que parece, a análise do que a coisa é deve ser feita também pela investigação social empírica. Essa deve coligir dados sobre a configuração atual do sujeito e sobre sua consciência, não os considerando como sendo o próprio objeto, mas um de seus momentos. E por ser um dos momentos do objeto, a crítica à desumanização presente nos métodos empíricos é combatida por Adorno (1973):

"Allí donde a consecuencia de la presión de las condiciones los hombres se ven obligados, de hecho, a reaccionar 'como batracios', reducidos a consumidores forzosos de los medios de masas y de otros goces no menos regulados, la investigación de opiniones, que tanta indignación provoca en el humanismo lixiviado, resulta, en realidad, más adecuada que una sociología 'comprensiva', por ejemplo, en la medida en que en los propios sujetos el substrato de la comprensión, es decir, la conducta humana unívoca y com sentido, es sustituida por un mero y simple ir reaccionando. Una ciencia social a un tiempo atomista y clasificatoriamente ascendente desde los átomos o generalidades es el espejo de medusa de una sociedad simultáneamente atomizada y organizada de acuerdo com unos principios classificatorios abstractos: los de la administración." (p.87)

Ou seja, o método detém algo similar ao objeto estudado, isto é, a coisificação, devida à sociedade administrada. O antídoto para não auxiliar a perpetuar a sociedade analisada é a crítica, a auto-reflexão, e não a consideração de que aquilo que obteve deva ser fruto exclusivo dos indivíduos examinados, pois Adorno (1973) defende que os dados obtidos pela investigação social empírica devam ser pensados à luz das condições sociais que os geram.

Nesse texto, Adorno também combate a dissociação entre a análise qualitativa e o quantitativa:

"La contraposición entre análisis cuantitativo e cualitativo no es absoluta; no es ningún limite, ninguna frontera última de la cosa. En la cuantificación hay que comenzar siempre por prescindir, como se sabe, de las diferencias cualitativas de los elementos; y todo particular social lleva en sí las determinaciones generales válidas para las generalizaciones cuantitativas. Sus propias categorías son, de todos modos, cualitativas. Un método que no les haga justicia y que rechace, por ejemplo, el análisis cualitativo como incompatible com la esencia del campo plural, hace violencia a aquello, precisamente, que debería someter a estudio." (p. 89)

Parece-nos que são visíveis, ao menos, duas possibilidades, apontadas nesse trecho, de relações entre as análises qualitativa e quantitativa. A primeira, ainda que absorva dados das duas análises, separa-as, ou seja, são feitas com dados coligidos separadamente, utilizando-se, por exemplo, de escalas para a parte quantitativa e entrevistas para a parte qualitativa. Aquilo que se perde em cada uma das análise em separado é reposto após a coleta dos dados. A segunda percebe a qualidade na quantidade, possível desde que se constate a mediação universal presente em cada particular, o que permite a generalização, e a quantidade na qualidade, posto que a análise do particular permite o aprofundamento do entendimento do universal. Como Adorno, nesse trecho, utiliza o termo 'análise' e não 'método', a segunda interpretação nos parece mais adequada, a despeito de que no estudo sobre a personalidade autoritária, os autores tenham utilizado escalas e entrevistas.

Em síntese, não há incompatibilidade entre o referencial teórico adotado neste trabalho e o emprego de métodos experimentais, ainda que a contradição entre a defesa do particular e a não diferenciação entre particulares presente nos métodos experimentais, sobretudo, os quantitativos, permaneça. Claro que para ser coerente com esse referencial é necessário refletir sobre os dados obtidos, tendo em vista as condições históricas que os geraram, não os considerando como naturais ou imutáveis. E é isso o que tentamos fazer neste trabalho.

A seguir, serão apresentados os resultados referentes à construção das escalas. Nessa apresentação, serão destacados: a) a justificativa teórica da construção dos itens de cada uma das escalas; b) os resultados estatísticos de três aplicações; e c) a interpretação dos resultados e a conseqüente decisão de manter, alterar ou eliminar os itens analisados.

II- A Construção das escalas

Conforme foi dito, para verificar o objetivo da pesquisa, que é o de saber se há relação significante entre ideologia da racionalidade tecnológica e características narcisistas da personalidade, foram elaboradas duas escalas do tipo Likert, com itens de cinco pontos, com estrutura e instruções semelhantes às de Adorno et al. (1965). O conceito de ideologia da racionalidade tecnológica e a elaboração dos itens da escala que avaliou a adesão a essa ideologia tiveram como base diversos textos de Adorno, Horkheimer, Marcuse e Habermas. Já o conceito de narcisismo baseou-se em alguns trabalhos dos frankfurtianos, em alguns textos de Freud, e nos textos de Lasch e de Green, que foram analisados no capítulo anterior.

As escalas foram elaboradas e aplicadas a três amostras de estudantes universitários, para testar os seus índices psicométricos iniciais, que permitiram estabelecer critérios para a sua modificação. A primeira delas foi composta de 35 alunos do primeiro ano de um curso de Psicologia da cidade de São Paulo (P-94), sendo 24 do sexo feminino e 11 do sexo masculino; a idade desses sujeitos variou de 18 a 23 anos. A segunda amostra tinha 58 alunos também do primeiro ano de Psicologia (P-95), sendo 17 do sexo masculino e 41 do sexo feminino, com a idade variando entre 18 e 23 anos. Já a terceira amostra compôs-se de 15 alunas do terceiro ano de um curso de Fisioterapia da cidade de São Paulo (F-95), cuja idade variou de 20 a 23 anos. Em todas as amostras foram excluídos os poucos sujeitos que superavam os 23 anos, para obter amostras homogêneas no que se refere à idade..

A primeira escala foi subdividida em subescalas em conformidade com os temas que abordou. Em cada aplicação, calculamos a correlação de Pearson entre os escores obtidos

nas subescalas, entre os escores das subescalas e o escore geral na escala da ideologia da racionalidade tecnológica (escala 1), entre os escores encontrados em cada subescala e a escala sobre as características narcisistas da personalidade (escala 2), e entre o escore geral da escala sobre a Ideologia da racionalidade tecnológica (escala 1) e o escore da escala 2. Em relação a cada subescala e à escala 2, fez-se também uma análise da validade de conteúdo para cada item, embora de formas distintas nas diversas aplicações, conforme será explicitado ainda neste capítulo.

Com o intuito de ter alguma base empírica para decidir e delimitar os temas a ser abordados na escala da ideologia da racionalidade tecnológica, aplicamos uma escala prévia a 11 alunos do primeiro ano de Medicina de uma faculdade particular de São Paulo, procedendo-se a seguir a discussões com eles sobre os temas e sobre as questões esboçados. Essa escala constava de 23 questões, cada uma com quatro alternativas de resposta: concordo plenamente, concordo parcialmente, discordo parcialmente e discordo totalmente. Os temas abordados foram: valores, política e economia, sexualidade, profissão, religião e individualismo.

Na discussão, os temas que pareciam aos alunos de interesse na atualidade e que acresceriam à escala foram: família, escola e lazer. Também em função da discussão, o tema religião foi incorporado em valores. Já o tema individualismo passou para a escala sobre o narcisismo. A escala de características narcisistas da personalidade foi basicamente construída a partir da bibliografia consultada e discutida no capítulo anterior.

Passamos, então, à elaboração das primeiras escalas, cujos itens se compunham de afirmações que, em geral, com poucas exceções, tinham na resposta concordância plena, a marca da ideologia da racionalidade tecnológica (escala 1), ou então, uma característica

narcisista de personalidade. Como, de fato, os itens da escala 1 apontam para uma lógica sistemática, as afirmações não carecem inteiramente de veracidade, de forma que a concordância com um item não implica a adesão àquela ideologia, no entanto, a concordância com várias afirmações contidas na escala apontam para o exagero próprio dela. O mesmo pode ser dito a respeito da concordância com os itens da escala 2, ou seja, a concordância com vários itens apontaria para o tipo de personalidade narcisista[4]. Para cada item, à resposta "discordo plenamente" atribuiu-se o escore 5, à resposta "discordo parcialmente" o escore 4, à resposta "concordo parcialmente" o escore 2 e a resposta "concordo plenamente", o escore 1. Assim, quanto menor o escore, na escala 1, maior é a adesão do sujeito à ideologia da racionalidade tecnológica, e na escala 2, maior o número de traços narcisistas. A distância entre os escores 2 e 4 foi adotada para refletir a distinção entre os sentidos das respostas presentes na concordância e na discordância e, assim, configurar melhor a atitude dos sujeitos frente à afirmação. A ordem de apresentação das questões, nas duas escalas, foi sorteada, para evitar a tematização por parte dos sujeitos, assim como foi pedido aos sujeitos que respondessem de acordo com a sua primeira impressão, pois pretendíamos avaliar a tendência para a ação imediata.

Embora já tenhamos discutido no capítulo sobre ideologia, a ideologia da racionalidade tecnológica, é necessário agora retomar algumas de suas características que serviram de base para a construção dos itens da escala 1.

---

[4] Ainda que, segundo Adorno (1986), todos os mecanismos de defesa tenham a marca do narcisismo, a partir de um certo número de indicadores, parece ser plausível pensar em uma configuração específica de personalidade que leve o seu nome. Contudo, não pretendemos que a escala em questão seja um teste de personalidade, por isso freqüentemente preferimos utilizar a expressão 'características narcisistas de personalidade" do que a expressão "personalidade narcisista".

A ideologia da racionalidade tecnológica traz como paradigma a razão subjetiva ou instrumental, tal como a define Horkheimer (1976), e se expressa na ciência positivista e na técnica, que desde o século passado, segundo Marx (1984), já contribuíam para a substituição de mão-de-obra viva pelas máquinas. O que rege essa ideologia é a lógica formal ou lógica da identidade, que abstrai de diversos particulares os seus elementos comuns em busca da classificação, ordenação, quantificação etc. Tem a sua origem, segundo Marcuse (1982), na lógica de julgamentos de Aristóteles, que dá as regras para a construção de enunciados, subordinando o sujeito ao predicado. Assim, a identidade dos objetos encontra-se na lógica. A lógica do sujeito predomina, e mesmo as aporias enunciadas pelo pensamento Kantiano, que resultam em contradições, tornam-se para o pensamento técnico e científico especulações ou falhas do pensamento. Dessa forma, a ausência das contradições e a tendência a sistematizar os fatos são características dessa ideologia. A realidade tal como pode ser captada é tida como o referente último, sem se perguntar pela sua gênese e transformação, ou pelas potencialidades que contém para futuras alterações; ela é naturalizada e eternizada; disso resulta um hiper-realismo que se alia com o pragmatismo dos resultados, e a percepção imediata passa a se destacar da realidade como a sua verdade. A ênfase na competência e na solução dos problemas imediatos passa a ser a tônica para a adaptação ao mundo atual.

Em síntese, as principais características dessa ideologia são: 1- ênfase na naturalização de todos os fenômenos, mediada por uma concepção técnica e científica da realidade; 2- ênfase no imediato; 3- ênfase nas soluções; 4- impossibilidade de se perceber que o objeto é mais do que a classificação dada a ele; e 5- ênfase na sistematização.

Essas características implicam, por sua vez, ausência da percepção de contradições; desapropriação do empírico, em função do método de análise da realidade que se antepõe a ela; desapropriação da possibilidade da transcendência, ou da possibilidade de perceber a mediação que a sociedade estabelece em todas as suas esferas e meios, incluindo nesses últimos o próprio pensamento; desapropriação da história, a realidade vale pelo que ela é, por um julgamento estereotipado; percepção do mundo como manipulável; julgamento amoral.

Assim, como veremos com mais detalhes em seguida, os problemas políticos tornam-se problemas administrativos; os problemas sexuais, disfunções que apontam para falhas do desempenho individual; as questões educacionais tornam-se falhas do sistema de ensino ou do aprendiz; os problemas econômicos convertem-se em falhas do sistema; os problemas familiares são reduzidos à psicologia; os valores se conformam à realidade estabelecida, não são refletidos, a não ser pelo grau de adaptação que permitem; o lazer e o trabalho devem ser organizados tendo em vista a perpetuação do existente.

O complemento desta ideologia é a idealização, que se já está presente na forma pura da lógica, apresenta-se também naquelas esferas que são proscritas da ciência: a arte, o amor, a religião, a moral. Se, de um lado, o mundo é desencantado pela razão instrumental, por outro lado, o encanto permanece junto aos ideais que compensam os desencantos. Os valores da ideologia liberal não desaparecem do cenário, ao contrário se fortalecem à medida que sua possibilidade de se realizar se esvai, o que se modifica é a forma de adesão a eles, que é cada vez mais direta, menos refletida. Aqueles ideais continham o mundo justo e livre como baluartes para o seu conceito principal: o indivíduo, e um procedimento eficaz para a constituição desse mundo: o agir racional. A

separação da moral da razão, que, para Adorno e Horkheimer (1985), nasce da necessidade da justificativa da dominação, presente inclusive nos mitos, e para Marcuse (1982) da cisão do pensamento bidimensional na Grécia clássica, aponta a dupla razão contemporânea esposada e explicitada por Habermas (1983): a razão eficiente voltada à dominação da natureza e a razão comunicativa ou intersubjetiva que deve se libertar da influência daquela. A esfera moral despojada da ciência e da razão passa a ser o espaço de unificação de uma sociedade antagônica.

Se Freud (1986) insiste que os valores não são inatos e tampouco eternos e se Adorno (1986), com base nos escritos daquele autor, mostra que a angústia é a base do comportamento racional, a moral é justificativa. Mas como os processos de socialização se modificaram e já podem prescindir da introjeção de valores, a moral não dista da hipocrisia e do cinismo presentes na dominação. No liberalismo, a introjeção de valores permitia ao menos um espaço para o conflito individual, básico para a constituição de um indivíduo autônomo; nos nossos dias, os valores se constituem em uma máscara que já não esconde mais os interesses em jogo. Tanto quanto no liberalismo é necessária a representação, mas, agora, nem o ator nem a platéia acreditam mais nela. Na cultura de massas, a necessidade da crença no ilusório é tanto maior quanto menos iludido é o indivíduo.

Assim, a ideologia burguesa continua presente na ideologia da racionalidade tecnológica, na verdade essa última é a plena realização da primeira. Os ideais são tão ascéticos quanto a forma da lógica formal e servem ao mesmo propósito denunciado por Freud, em "O Futuro de Uma Ilusão" e em "Mal-estar na civilização", sobre a religião: atenuar o sofrimento da realidade calcado no desamparo humano, um abrandamento que

se realiza na dominação do que ameaça uma identidade adquirida com dificuldades. Os conflitos de identidade são harmonizados com a classificação dos objetos e das pessoas que podem fazer qualquer opção, desde que abandonem a liberdade de optar, pois a escolha não é mais entre diferentes possibilidades, mas da adesão ou não a possibilidades que essencialmente não se diferenciam mais. No relativismo atual, todos são livres para optar, desde que não tenham de argumentar a favor de sua opção.

Em um mundo cindido entre a fé e a razão, desaparece a figura da fé racional erigida por Kant (1992), na qual a razão é a pedra de toque para a discussão da experiência. O que a ciência não pode explicar, a fé toma a dianteira, nada pode ficar de fora. Porém, esse avanço da fé não se coloca como precursor daquilo que um dia a ciência conseguirá explicar, mas como parceiro. Essa união pode ser observada nas ciências alternativas que insistem em ter o reconhecimento do saber oficial e para isso tentam se ancorar na validade da ciência. Segundo Horkheimer e Adorno (1986), a expulsão da subjetividade do método científico retorna como desvario. A dificuldade da razão em combater a superstição ocorre pela própria separação entre forma e conteúdo que não consegue superar. O seu despojamento de valores a torna sujeita a todos eles, e, assim, a distinção entre objetividade e subjetividade desaparece.

Enfatizemos que a nossa hipótese experimental, em relação a essa ideologia ,é a de que se há correlação significante entre as respostas dos sujeitos a todas subescalas é porque há um padrão, uma forma de pensar os diversos conteúdos representados por ela de forma similar e, assim, o conteúdo é de somenos importância frente à *tecnificação*, naturalização, normatização, com as quais se tenta forjá-lo.

A seguir passaremos a analisar e interpretar os resultados da primeira aplicação das escalas, que permitirá inferir parte de sua validade.

1- Resultados da primeira aplicação das escalas

Conforme dissemos, as duas escalas - a da ideologia da racionalidade tecnológica e a de características narcisistas - foram aplicadas, inicialmente, a 35 estudantes do primeiro ano de um curso de Psicologia, sendo 24 do sexo feminino e 11 do sexo masculino. Foram calculados testes t de Student para amostras independentes para cada uma das subescalas da escala 1, assim como para o escore geral dessa escala, e para o escore geral da escala 2, com o intuito de saber se o sexo influenciou as respostas dos sujeitos. Como não encontramos nenhum resultado que indicasse haver diferenças significantes entre os sexos, consideramos para os cálculos seguintes os resultados de todos os sujeitos em conjunto.

Os resultados dessa aplicação serão apresentados na seguinte ordem: validade do conteúdo dos item de cada subescala da escala 1; correlações obtidas entre as subescalas da escala 1; análise dos itens da escala 2; análise das correlações entre as subescalas da escala 1 e a escala 2.

1.1-Escala 1: Ideologia da Racionalidade Tecnológica

1.1.1- Descrição e análise dos tema na escala 1.

A) Sexualidade

A manifestação da ideologia da racionalidade tecnológica na esfera da sexualidade pode ser observada pela normalização dada por padrões sexuais estabelecidos pela ciência e, anteriormente, pela religião.

Freud (1973) apontava, no início do século, os efeitos nocivos do controle moral e religioso sobre a abstinência sexual e para as injustiças cometidas pela cultura que impõe a

todos os indivíduos o mesmo objetivo sexual, desconsiderando as suas peculiaridades, dadas quer pela constituição individual quer por entraves no desenvolvimento.

Mas Freud analisava uma sociedade, cuja moral sexual rígida contribuía com a formação da neurose. Já Marcuse (1981) e Adorno (1969) analisam essa mesma sociedade num outro momento, em que há uma pretensa liberdade sexual convivendo com tabus antigos. A partir da década de 20, a cultura passa a tomar atitudes diferentes frente à sexualidade, recaindo naquilo que Adorno (1969) chamou de sexualidade dessexualizada e Marcuse (1982) de dessublimação repressiva. O sexo é contraposto à cultura como direito do indivíduo, direito ao seu corpo, direito ao prazer. Mas essa contraposição separa indivíduo e cultura, subjetividade e objetividade, sem articulá-las; a cultura é deixada à deriva de suas próprias leis e o indivíduo é entendido de acordo com as dele, com isso nem a cultura pode ser pensada tendo em vista os objetivos individuais, nem o indivíduo como produto da cultura (conforme Adorno,1986).

Com a cisão entre indivíduo e sociedade, a sexualidade, que é constituinte do indivíduo e da cultura, sob a forma de Eros, altera-se. Segundo Marcuse (1981), ela reflui para o indivíduo, deixando a cultura dessexualizada, indiferenciada, ou seja, é uma libido homossexual que se fortalece na constituição da cultura. Todavia a cisão não implicou ausência de relação, mas uma em que há um mútuo desconhecimento. A cultura gera estranheza, ao se reger por leis fixas e irracionais, dadas pelo movimento de uma produção material calcada na ciência e na técnica e guiada por interesses dos grupos sociais que detêm o poder econômico e político, que se isentam de qualquer pretensão social que não seja a reprodução de seu poder calcado na reprodução do capital. A subjetividade perde a sua autonomia, por se constituir numa esfera privada, invadida em

demasia pela esfera pública. A ilusão da liberdade, inclusive a sexual, se converte em opressão:

> *"Hoje, comparada com a dos períodos puritano e vitoriano, a liberdade sexual aumentou indiscutivelmente (embora uma reação contra a década de 1920 possa claramente observar-se). Ao mesmo tempo, porém, as relações sexuais passaram a estar muito mais assimiladas com as relações sociais; a liberdade sexual harmoniza-se com o conformismo lucrativo. O antagonismo fundamental entre sexo e utilidade sexual - em si mesmo um reflexo do conflito entre o princípio de prazer e o princípio de realidade - é obnubilado pela progressiva incrustação do princípio de realidade no princípio de prazer."* (Marcuse,1981,p.95)

Ou seja, contrariamente àquilo que, freqüentemente, é apresentado, a liberdade sexual não só é ilusória, como implica seu contrário. Algo que aponta para a liberdade se transforma em algo útil para a dominação. Não é mais o prazer que está em questão, e sim o controle sobre a consciência. A naturalização da sexualidade, a normalização dada pela ciência e pela indústria cultural e a sua apropriação pela propaganda mostram a sua serventia. Como tudo o mais, ela se converte em meio para manter a vida social. A fantasia associada à sexualidade é atrofiada e controlada diretamente, perdendo o seu poder subversivo, pois o que ela poderia representar ultrapassaria os limites da realidade estabelecida.

Freud (1986) já apontava para esses limites dados à sexualidade pela cultura, para a cisão entre ambas, com o predomínio da Segunda, e para o fortalecimento da agressividade dada pela deserotização da sexualidade, através da perda da sua especificidade ao se transformar em amor genérico. Marcuse (1981) também mostra, através de seu conceito de desublimação repressiva, a deserotização sexual e, assim, a sexualidade é liberada, mas a pulsão continua reprimida, uma vez que a consciência é

demasiadamente controlada. Não fosse assim, não se teria como explicar a perseguição feita aos homossexuais e às prostitutas.

Seguindo a explicação freudiana sobre a neurose e a análise que Horkheimer e Adorno (1986) fazem do anti-semitismo, aquilo que é negado como estranho é por demais familiar, o que significa que os desejos expressos na homossexualidade e na prostituição persistem fortemente naqueles que as combatem.

Os aspectos emancipatórios da liberação sexual, como a posse do próprio corpo e do prazer, uma vez dissociados da cultura são envolvidos nas oposições normal-anormal, maturidade-imaturidade, oposições essas fortalecidas pelos cânones científicos. Mas se a liberação sexual é cerceada, a reação a ela não é menos opressiva, assim, o dilema que assistimos entre liberdade sexual e repressão sexual é falso, posto que uma afirma a sexualidade contra a cultura e a outra a cultura contra a sexualidade. A dessublimação repressiva mostra a separação entre Eros e a sua representante: a sexualidade. O exemplo dado por Marcuse (1982) de que a eroticidade do ambiente no qual se davam as relações sexuais acompanhava essas, e a comparação com as relações sexuais que ocorrem nos motéis criados especificamente para estimulá-las, dentro de preceitos higiênicos, mostra aquela separação.

Os tabus frente às prostitutas e frente aos homossexuais, apontados por Adorno (1969), mostram a cisão e o cerceamento. O ter de pagar pelo objeto de amor na prostituição confere o caráter de mercadoria ao sexo, e a espiritualização do amor lhe confere o caráter moral. Horkheimer e Adorno (1986), como já vimos, apontam para esse contraste quando, na sua análise da Odisséia de Homero, comparam Circe com Penélope.

A relação entre sexualidade e poder se manifesta na cisão entre o prazer da posse da mercadoria e a posse do prazer contido na propriedade. Marcuse (1981) se refere também a essa cisão, mas em outros termos; contrasta a relação por demais espiritualizada no casamento, que impede um prazer pleno, com a coisificação nas relações sociais. Tal separação indica a não diferenciação do homem no mundo do trabalho e do consumo, e nas relações amorosas, através de outro tipo de não diferenciação: a idealização.

A prostituição é caracterizada pela negação da idealização presente no amor; nela a sexualidade se converte claramente em negócio, enquanto no casamento, essa relação é negada. No entanto, ela se refere à pura posse do objeto do amor, que por um preço promete o prazer puro com as fantasias calculadamente prontas para agradar o freguês; nela a sedução do vendedor e a venda da força de trabalho se unem. Os limites das relações burguesas são evidenciadas no que se refere à ética: pode-se contratar a força de trabalho, pode-se utilizar da sedução para o comércio (é isso que o vendedor e a publicidade fazem), mas não se deve vender o prazer sexual de forma direta, ou seja, a prostituição mostra a clara relação entre os desejos individuais e o comércio presentes no capitalismo, mas que deve ser negada ideologicamente. A mediação do contrato presente na relação quer com a prostituta, quer com a esposa, mostra, embora de formas distintas, que a sexualidade é proscrita.

A solidão do prazer na prostituição lembra algo da masturbação e em ambas a distinção entre o objeto da fantasia sexual e o objeto real não é facilmente alcançada, dificultando a própria percepção da realidade. Se no casamento esse confronto pode se dar, ele não deixa de ser obstado, devido à idealização, pela inibição das fantasias sexuais, ou seja, o prazer sem culpa é dificultado. O prazer, aparentemente proscrito, obtido junto

à prostituta, deve apontar também para formas diversas da realização sexual calcada na relação genital, tais como o sexo oral e anal.

O homossexualismo se contrapõe claramente à sexualidade ajustada tanto no que se refere ao prazer possibilitado, quanto em relação à reprodução. Ao contrário da prostituição, nesse caso, o prazer não é necessariamente negociado, e o que é colocado em questão é a virilidade masculina, ou seja, a potência de domínio, que subjaz ao desejo de dominar a mulher.

Freud (1976) descreve a cisão entre o amor puramente sensual e o amor inibido em sua finalidade, encontrada em alguns casos, nos quais um homem só consegue ter prazer sexual com prostitutas e carinho e afeto com a esposa, quando, nos casos normais, há uma síntese entre essas duas tendências. Ainda nesse texto, menciona que o amor puramente sensual é o responsável mais direto pela relação amorosa e inclusive pelas características que são percebidas no objeto do amor, e que o componente do amor inibido em sua finalidade é o responsável pela particularização do objeto de amor. Mas à medida que o amor inibido em sua finalidade é banalizado, tornando a sexualidade uma relação quase que fisiológica, a cultura se enfraquece junto com o ego individual. A síntese entre amor sensual e amor inibido em sua finalidade tem como força motriz o primeiro, mas a sua realização se dá em conjunto com o segundo.

Além disso, mesmo o prazer sensual não pode ser reduzido a uma realização biológica. Freud (1973) mostra como desejos e fantasias medeiam a busca do objeto sexual, visando à restituição de uma situação (imaginária) do passado, na qual se pôde ser feliz. Assim, toda a simbologia, que envolve a sexualidade, colabora com a sua humanização. Humanização essa que se expressa na possibilidade de viver o prazer sem

sentir culpa: a busca do gênero no particular, nas palavras de Adorno; o sentimento da atemporalidade através daquele que é temporal; do que é sem limites, numa situação limitada; do indiferenciado no diferenciado, mas sem que se exproprie o tempo, o limite e a diferença.

Marcuse (1981) avança nessa análise e mostra a íntima vinculação entre o amor sensual e a criação da cultura, com um mútuo fortalecimento, embora essa relação só possa existir em uma sociedade livre. Na atual, o sexo é ainda mediado pela propriedade e, como objeto de consumo, é objeto de posse, ainda que temporário; tal posse, explicitada pelo sentido da honra, mostra a irracionalidade incorporada da sociedade; um homem ou uma mulher se sentem "traídos" pelos parceiros, como se esses pudessem trair os seus sentimentos, para manter a fidelidade ao outro. A irracionalidade que assistimos em nosso tempo, através da violência dada como resposta à traição, torna visível a incorporação de normas da objetividade irracional. Não se quer com isso dizer que o homem deva sempre agir racionalmente, o que seria um elogio a um constante sacrifício das emoções; o que se intenciona é mostrar a distância entre a razão e as emoções e, portanto, da vida, e que as emoções que deveriam verdadeiramente ser vividas são ocultadas. Aquilo que é cobrado pelo que se considera traído é a fidelidade a um código social, que somente adquire um sentido individual quando age de acordo com aquele de forma irrefletida. Não é mais o objeto da paixão que se coloca no lugar do ideal de ego individual, mas sim uma conduta estereotipada de reação quase que consciente, que ocorre quase no mesmo sentido da adesão aos ritos de música popular, analisada por Adorno e Simpson (1986).

Assim, o adultério parece apontar para a inadequação da sexualidade moderna; é coibido legalmente e moralmente e indica a falta de responsabilidade e de controle do

adúltero. Como Horkheimer e Adorno (1986) enfatizam, a realidade se torna clara na sua irracionalidade, e a hipocrisia apontada por Freud (1973), presente na forma da dupla moral que permite ao homem ser adúltero e a mulher não, é mais do que nunca mediada por interesses econômicos. Se o divórcio foi incorporado à cultura, ele ainda esbarra em dificuldades econômicas, que se confundem com as necessidades psíquicas. O que relaciona esse tema à ideologia da racionalidade tecnológica é a tentativa de se reduzir a problemas psicológicos o adultério, desconsiderando-se outros fatores presentes na situação. Pelo mesmo motivo, não há porque se considerar a mulher adúltera mais imatura que o adúltero.

Para Marcuse (1981), o cerceamento à sexualidade não ocorre somente devido ao casamento monogâmico e à restrição temporal, como analisou Freud (1986), mas, também, pela restrição corporal, caracterizada pelo amor genital. A fruição de prazer de outras partes do corpo estão subordinadas à genitália, envolvendo uma restrição do prazer. Freud (1973) e, principalmente, Reich (1981) vão estabelecer as características da sexualidade genital (normal). A sexologia e os veículos da indústria cultural se apropriando das obras daqueles pensadores, entre outras, vão reduzi-las, transformando a sexualidade numa execução de movimentos mecânicos, que envolve tanto um corpo saudável, quanto o conhecimento de técnicas para aumentar o prazer. O corpo saudável, o amor genital, passam a ser provas de maturidade individual; a AIDS, doença moderna e sucessora das doenças venéreas, opõe-se a essa maturidade na aparência, pois mostra um corpo fragilizado, que tem sido associado a um amor perverso e promíscuo.

Assim, as questões sobre a sexualidade tentam apontar para a presença da idealização, de um lado, e da naturalização, de outro lado, das condutas sexuais, que são

dicotomizadas para melhor classificar e comparar as pessoas que se incluem numa ou noutra classe. O critério de normalização, embora esteado na Psicologia e na Medicina, guarda a exclusão que antes se derivava dos preceitos morais, e a marca desses se preserva mesmo nos setores em que a liberdade sexual parece avançar. A moral tende a se associar mais aos canônes cientificos do que aos costumes, implicando maturidade e não mais julgamento de valor.

Para a análise dos itens das subescalas dessa aplicação, procedemos de forma similar a de Adorno et, al. (1965). Obtivemos para cada item um índice de Discriminação, através do seguinte método: 1- cálculo da média inferior do item (MI), a partir da pontuação dada a ele pelos 25% dos sujeitos que tiveram na subescala os menores escores; 2- cálculo da média superior do item (MS), a partir da pontuação dada a ele pelos 25% dos sujeitos que apresentaram na subescala os maiores escores; 3- cálculo do índice (D), subtraindo-se a média inferior da média superior.

Quando o índice obtido foi superior ou igual a 1, consideramos que é discriminatório, quando foi inferior a 1, concluímos o contrário. Como, em comparação com a pesquisa de Adorno et al., nossas escalas tinham quatro alternativas de resposta, enquanto as deles tinham sete, a manutenção do mesmo valor - uma unidade - para a consideração do poder de discriminação dos itens fez com que a nossa exigência fosse maior do que a deles.

Na tabela 1, são apresentados a média inferior (MI), a média superior (MS) e o índice de discriminação de cada item[5] dessa subescala.

---

[5] O enunciado de cada item será exposto na análise e discussão dos dados apresentados na tabela.

Tabela 1: Média Inferior, Média Superior e Índice de Discriminação dos Itens da subscala de Sexualidade

Item	Média Inferior	Média Superior	Índice (D)
9	4,3	5,0	0,7
17	2,4	3,7	1,3
24	3,5	4,6	1,1
32	3,4	5,0	1,6
39	1,9	3,9	2,0
48	2,1	4,1	2,0
56	4,9	5,0	0,1
63	4,8	5,0	0,2
69	2,2	4,7	2,5
74	3,5	3,1	-0,4
76	3,0	3,3	0,3
78	1,8	2,9	1,1
80	2,4	3,1	0,6
82	2,3	3,7	1,4
84	3,6	5,0	1,4
86	4,1	4,9	0,8
88	4,1	4,5	0,4
90	2,4	4,5	2,1
92	1,4	2,8	1,4

Conforme podemos inferir dos dados da tabela 1, dos 19 itens, 11 atingiram o critério estabelecido e oito deles não. Passemos à análise dos itens, sem nos esquecermos que a variação da escala é de 1 a 5 pontos, podendo-se considerar o valor 3,0 como uma posição intermediária, que, se não poderia ser encontrado na escala, pode ser interpretado como ponto médio, e que quanto menor é o escore, maior é a tendência do sujeito pensar na temática da sexualidade sob a ótica da ideologia da racionalidade tecnológica.

O item 9 - "O fato de os adolescentes terem relações sexuais pode dificultar a sua formação moral.", além de não ter apresentado um índice de discriminação apropriado,

teve, quanto ao seu enunciado, uma discordância geral, posto que mesmo a média inferior foi elevada. Esse dado parece mostrar que houve uma certa unidade entre os sujeitos quanto a uma postura não restritiva em relação ao sexo, pois talvez tenham estabelecido um outro tipo de relação, que não excluísse uma esfera da outra, propícia a uma visão sem preconceitos da questão, no tocante a não entenderem que a sexualidade possa ser exclusivamente um ato fisico e tampouco terem tabus contra ela. Como os sujeitos dessa amostra estavam em um curso da área de humanas, no qual a questão da sexualidade é importante, poderiam ter um esclarecimento adequado sobre o tema, ainda que estivessem cursando o primeiro ano[6]. De qualquer forma, é importante ver os resultados dos outros itens para voltarmos a essa inferência.

O item 17 -"Numa relação a dois, a sexualidade deve ser secundária frente ao afeto que os une" apresentou um índice discriminatório satisfatório e médias que sugerem dúvidas por parte dos sujeitos em relação à sua posição frente à questão, uma vez que a média inferior foi próxima da alternativa "concordo parcialmente" e a média superior, da alternativa "discordo parcialmente". Ou seja, não houve uma tendência nem para idealizar a sexualidade, no sentido criticado por Marcuse, nem para separar a sexualidade do afeto, o que fortalece a hipótese anterior, de que esses sujeitos parecem estar mais próximos da visão de uma relação adequada entre o sexo e o afeto, do que da separação entre ambos.

Já a questão 24 - "Apesar da virgindade não estar mais em moda, ela ainda deve ser valorizada." apresentou um índice de discriminação adequado e uma tendência a discordar de seu enunciado, pois a média inferior superou o valor médio da escala (3,0) e a média superior se aproximou da alternativa de resposta "discordo totalmente". Ou seja, se não

---

[6] Os motivos que levaram esses sujeitos a escolherem um curso da área de humanas podem estar

houve uma reação extremada por parte dos sujeitos em relação a essa afirmação, ela propendeu a não ser aceita, contribuindo, assim, com a nossa hipótese de que a perspectiva desses sujeitos quanto à sexualidade foi próxima de sua liberalização.

No mesmo sentido apontam os dados da questão 32 - "Apesar da emancipação feminina, as moças que têm relações sexuais devem ser cuidadosas, pois não são bem vistas", o que fortalece a tendência enunciada. A sua média inferior ultrapassou o ponto neutro da escala, enquanto a média superior aproximou-se da discordância total de seu enunciado.

Os dois itens seguintes: 39-"A sexualidade madura exige um único parceiro que no casamento, quando é realizado por livre escolha, dirige-se ao cônjuge." e 48-"O adultério mostra a imaturidade do adúltero" apresentaram resultados bastante semelhantes. O poder discriminatório de ambos foi de duas unidades; a média inferior aproximou-se da alternativa de resposta "concordo parcialmente" e a média superior, da alternativa de resposta "discordo parcialmente". Tais resultados sugerem que, na pretensa uniformidade que detectamos até aqui, existem duas tendências: a daqueles que, se não separaram o afeto e a moral da sexualidade, tenderam a idealizar a relação amorosa seguindo critérios normativos, propensos, portanto, à ideologia da racionalidade tecnológica, e aqueles que pensaram esse tema para além das relações sociais estabelecidas. Apesar disso, as médias de ambas as questões mostram que não houve concordância ou discordância plena em relação aos enunciados, o que pode indicar que eles julgaram que nem sempre a afirmação é totalmente verdadeira ou totalmente falsa.

---

relacionados com uma visão menos afeita à ideologia examinada.

O item 56 -"A mulher adúltera tem mais culpa do que o adúltero." indica que os sujeitos não diferenciaram o adultério pelo sexo, não partilhando, assim, da dupla moral burguesa que é mais tolerante com o adultério masculino, como Freud (1943) apontou em seu tempo, e que não deixa de guardar alguma validade para os nossos dias. De qualquer forma, o poder de discriminação desse item foi muito baixo.

O item 63 - "Formas de sexualidade tais como o coito anal e oral são próprias de relações com prostitutas." apresentou indicadores semelhantes aos da questão anterior: um pequeno poder discriminatório e uma discordância plena do enunciado. Tal discordância nos faz pensar na mesma tendência anunciada quando da análise das questões 9, 24 e 32, ou seja, que os sujeitos dessa amostra tiveram uma visão com menos preconceitos em relação ao sexo do que a antiga moral vitoriana permitia. Contudo, os dados da questão 69 - "A prostituição não é um trabalho decente, como o são outros trabalhos" permitem, novamente, visualizar duas tendências, além de ter apresentado o melhor poder discriminatório desses itens: a média inferior se aproximou da concordância parcial de seu enunciado e a média superior, da discordância plena. Quando concordaram, ainda que parcialmente, que a prostituição é um trabalho menos decente do que outros, talvez não tenham considerado nem as condições sociais que levam àquela "escolha" profissional e, portanto, o termo indecente deveria ser atribuído a essas condições, nem o como os outros trabalhos aproximam-se da prostituição tanto no que diz respeito aos aspectos formais, quanto no que se refere aos que são menos visíveis, tal como o da sedução empregada por aquele que quer vender algo. Um certo moralismo parece estar presente na concordância com essa afirmação; a forma que ele assume talvez se associe à visão que parcela dos sujeitos parece ter da imaturidade do adúltero, da valorização da virgindade, e

dos cuidados que a moça que tem relações sexuais deve ter. Claro que para confirmar a hipótese das duas tendências manifestadas em algumas questões teríamos que correlacionar os itens entre si, mas a informação que essas correlações trariam pode ser inferida dos dados que já calculamos, uma vez que tanto as médias quanto o índice referem-se aos sujeitos que tiveram os menores valores e àqueles que obtiveram os maiores valores na subescala em questão. De qualquer maneira, a tendência, de parte dos sujeitos, a concordar com o enunciado dessa afirmação parece apresentar um sentido claro, pois não considera que a prostituição possa ser comparada com outras ocupações no tocante à decência.

As outras questões que trazem a questão da prostituição em seus enunciados podem nos ajudar a aprofundar mais esse tema. O item 74 - "A prostituta vende o seu corpo por não ter condições de trabalhar de outra forma" apresentou um baixo poder discriminatório e médias em torno do ponto neutro da escala. Mas ainda que a diferença entre as duas médias seja pequena, é interessante notar que a média inferior é maior do que a média superior, o que nos leva a pensar que aqueles que julgaram a prostituição um trabalho menos decente do que os outros pensaram que a prostituta escolhe seu trabalho não por falta de melhores oportunidades, ou seja, para eles, a questão não pareceu ser de cunho eminentemente social; já aqueles que discordaram da afirmação anterior tenderam a julgar que a "escolha" dessa profissão estaria relacionada com condições sociais que impedem outras opções.

As questões 76 - "Em geral, a prostituição, a droga e o crime estão relacionados" e 80"- As prostitutas deveriam ter atendimento psicológico e reeducação para terem melhor encaminhamento na vida" tiveram um pequeno poder de discriminação e médias próximas

do ponto neutro da escala. A concordância com a primeira delas já implica diretamente uma atitude preconceituosa e constrói uma constelação de fatores que se configura quase como um destino, uma designação: "aqueles que não têm condições de trabalhar, acabam se envolvendo com um trabalho indecente, relacionado com as drogas e com o crime". Mas o que significaria para esses sujeitos a expressão "falta de condições de trabalhar de outra forma"? A concordância com o enunciado da questão 80 permite tentar uma resposta. E, de fato, a média inferior aproximou-se da alternativa de resposta "concordo parcialmente", o que nos leva a pensar que, ao menos para os sujeitos de baixo escore, o problema da prostituição poderia ser atenuado com o auxílio da psicologia e da pedagogia. As prostitutas teriam carências afetivas e/ou cognitivas, que poderiam ser objetivadas e tratadas por técnicas adequadas. Ora dizer que é um problema psicológico atuar em uma profissão não respaldada legalmente não significa individualizar a questão, nem atribuir a responsabilidade ao indivíduo, e, sim, o contrário, ou seja, expropriá-lo da capacidade de decisão e, nesse sentido, essa explicação não é menos reducionista do que aquela que tenta predizer os comportamentos individuais através de leis sociais, ainda que se considere a forte pressão social atual, conforme enfatizamos anteriormente. É apenas outra forma de reduzir o indivíduo a uma coisa entre outras, o que é propício à ideologia da racionalidade tecnológica.

O homossexualismo, quando comparado à prostituição, mereceu outros tipos de consideração. Não foi associado às drogas e à violência como o foi a prostituta; a questão 86 - "O homossexualismo combina-se com a droga e com a violência" apresentou uma média inferior que indica uma discordância parcial da afirmação e uma média superior que se aproxima da resposta discordo totalmente. Da mesma forma que a perversão polimorfa

não foi considerada pelos sujeitos como algo exclusivo das relações com prostitutas (item 63), a homossexualidade parece não pertencer a um destino malévolo. Contudo, nem por isso deixou de ser entendida como um problema psicológico por parcela dos sujeitos, como revelam os dados da questão 90 - "Seria importante que o homossexual tivesse um acompanhamento psicológico para poder rever a sua escolha sexual.", que teve a média inferior próxima à concordância parcial e a superior entre os dois tipos de discordância. Ou seja, aqueles que apresentaram um escore baixo entenderam o homossexualismo como uma questão de escolha sexual inadequada. Assim, se o homossexualismo não foi associado a outros fenômenos socialmente criticados, não deixou de ser percebido, por parte dos sujeitos, como um desvio, um afastamento da norma.

Dessa forma, parece-nos que os sujeitos que obtiveram os menores escores tenderam a atribuir causas psicológicas ao homossexualismo e psicológicas e morais à prostituição. Isso nos permitiria inferir um tipo de pensamento que propende a idealizar uma certa naturalização de comportamentos, utilizando-se de justificativas científicas e morais, condenando a prostituição, sem refletir que se ela existe em concomitância com a liberdade sexual, é porque a própria sexualidade ainda se entrelaça com a proibição. A sexualidade como mercadoria, que é o que representa a prostituição, parece que ainda se contrapõe à idéia da sexualidade que não seja mediada pela propriedade quer material, refletida nas posses comuns do casal, quer na propriedade da pessoa amada, que a prostituta ameaça. A reciprocidade, tal como analisamos no capítulo sobre o narcisismo, está representada quer no casamento, quer na prostituição, e parece que esse é um dos fatores envolvidos na hostilidade contra a prostituta, mas não contra o homossexualismo, que deixa a questão da troca intocada, pelo afeto que se une à sexualidade e o aproxima

do amor "normal". Evidentemente, existe o comércio também entre os homossexuais, e embora não tenhamos formulado nenhuma questão sobre isso, pensamos que ele seria igualmente criticado. O paradoxo é que com o pagamento feito à prostituta, o imaginário cultural parece associá-la à libertinagem, que é em si mesma uma propaganda do produto, enquanto que no não pagamento (pelo menos direto), a aparência da livre escolha, mediada pela propriedade, assume a forma da normalidade; em outras palavras, a prostituta vende o seu corpo, por um determinado tempo, e continua dona de si, a esposa não vende o corpo, mas, tampouco é livre.

O item 84 - "Os menores de idade, em geral, são seduzidos pelas prostitutas e pelos homossexuais." permitiu a coleta de alguns dados importantes sobre essa questão. Embora, a média inferior tenha se aproximado da discordância parcial, as respostas a esse item não deixaram de indicar que uma parcela dos sujeitos concordou, ao menos parcialmente, com o seu enunciado, o que implicaria atribuir um tipo de sedução talvez indevida às prostitutas e aos homossexuais, esquecendo-se que, como mostrou a psicanálise, a sedução é universal e que, por essa mesma universalidade, a criança não é carente de desejos. Isso não significa que se deva concordar com a sedução de crianças, mas que o conhecimento sobre a sexualidade infantil nos impede de simplificar a questão e condenar *a priori* a prostituta e o homossexual.

Ainda entre aqueles que potencialmente seriam proscritos devido a uma sexualidade anormal, situemos algumas respostas dos sujeitos frente às pessoas que são portadoras de AIDS. A questão 78- "A pessoa portadora do vírus da AIDS é segregada, em geral, devido à doença", além de ter apresentado um índice de discriminação bom, teve a média inferior próxima da concordância parcial e a superior, do ponto neutro da escala. O

conteúdo desse enunciado pede menos por um juízo de valor do que por uma explicação sobre a segregação daqueles que portam o vírus da AIDS e, assim, surpreende o fato que boa parte desses sujeitos tenha pensado que a explicação principal sobre aquela segregação seja a doença e, evidentemente, a possibilidade de contágio, posto que, como é divulgado fartamente, ela é associada às drogas e à promiscuidade sexual. Essa não é uma informação que desconhecem, pois a concordância de boa parte dos sujeitos com o enunciado da questão 92 - "Aqueles que são sexualmente promíscuos mostram pouco valor à sua saúde e à sua vida, por persistirem em hábitos que podem facilitar o contágio da AIDS." indicou aquele conhecimento, o que nos leva a pensar que a concordância com o enunciado da questão 78 seja uma maneira de justificar racionalmente a afirmação. Assim, a resposta a essas questões, de parcela dos sujeitos, talvez tenha encoberto uma certa condenação àqueles que têm uma vida sexual promíscua, o que é coerente com a concordância com os enunciados das questões 17 (sexualidade e afeto); 32 (emancipação feminina), 39 (sexualidade madura monogâmica) e 48 (adultério-imaturidade), uma vez que esses sujeitos parecem ter pensado que a liberdade sexual deva ser considerada somente nos casos em que for atrelada ao afeto particularizado e exclusivo, o que nos indica, novamente, a idéia da propriedade.

Mas se a sexualidade como mercadoria, ou como um prazer com diversos parceiros, tendeu a ser condenada, o mesmo não se pode dizer da masturbação. É isso que parecem indicar os dados do item 88 -"A masturbação é uma prática de pessoas que não mantêm relações sexuais". Embora tenha apresentado um baixo poder discriminatório, a média inferior aproximou-se da discordância parcial, o que implica que os sujeitos não consideraram incompatível a coexistência da sexualidade voltada a um parceiro e aquela