

Conclusão

O biopoder tal como Foucault o compreendeu perpassa as sociedades ocidentais modernas controlando a vida de forma muito mais contínua do que o poder soberano fazia na sociedade medieval. Esse novo poder que passou a produzir e administrar intensamente tanto os corpos individuais quanto a população enquanto coletividade, o faz desde então em nome da vida e da boa sociedade e não mais em nome do soberano a quem se devia obediência. Emerge contudo a contradição de que defender a vida, nessa dinâmica é submetê-la a normas e reduzi-la em sua multiplicidade. É preciso assim proteger a vida dela mesma: como se no interior de cada um de nós existisse um individualismo tão profundo que recusasse em princípio o encontro social, nos fazendo tender para a morte e para a destruição coletiva. Assim, a suposta necessidade inevitável de controle permanente tem como pressuposto fundamental a crença num egoísmo humano natural de base.

É como fundamento dessa força individualista mortificadora que recusaria o encontro social que a sexualidade foi produzida nas práticas e saberes modernos. O sexo-rei, nos mostra Foucault, a ser revelado como o outro da cultura, mantendo com esta última uma relação antagônica, emerge assim permeado por um anseio de morte tido como universal. Essa concepção é necessária ao poder para erguer sobre o indivíduo uma ordem social reguladora que o ultrapassa, supostamente em defesa da vida coletiva.

Hoje contudo, com a maior intensidade do controle- que passa a se dar para além dos muros institucionais, apoiando-se diretamente na lógica de mercado que ameaça os sujeitos de exclusão social- temos uma dinâmica que só aparentemente é contrária a esta que se apresentou na modernidade. Se antes se marcava o quanto o indivíduo seria, em princípio, avesso às relações sociais, a crença em nossa capacidade de regular de fora essa natureza humana considerada egoísta fez nascer, paradoxalmente, um novo sujeito considerado totalmente aberto às demandas sociais. Se o corpo natural, tido como antagônico em relação à cultura, tinha como destino inevitável a regulação, esta última, agora intensificada ao máximo, tenta apagar qualquer limite que nossa subjetividade encarnada possa

colocar diante das exigências externas. É assim que vemos emergir uma lógica de apropriação ilimitada da vida em nome do desenvolvimento social identificado com o capitalismo.

Nesse novo contexto, as necessidades subjetivas concretas não devem mais colocar qualquer limite significativo à dinâmica econômica que visa o lucro, já que este último é tido como instrumento fundamental de saúde social e prosperidade econômica. É então que o indivíduo e seu corpo- antes vistos como tendo uma natureza oposta à cultura, precisando ser por ela regulados- passam a ser tratados como absolutamente passíveis de modelação pelas demandas mercadológicas. A fronteira entre a vida subjetiva e as exigências reguladoras tende a se apagar na medida em que todos buscam, a qualquer preço, uma inclusão social cada vez mais incerta. O corpo próprio com suas experiências e necessidades é tratado agora como algo a ser ultrapassado pelas novas tecnologias. A dinâmica do mundo do trabalho e do consumo supõe assim, em última instância, um sujeito totalmente permeável às suas demandas.

Notamos como o antagonismo indivíduo/ sociedade produzido na modernidade acaba então por gerar contraditoriamente a dissolução desse mesmo indivíduo na sociedade. Nesse contexto, resgatar a interioridade subjetiva é por um lado supô-la mais aberta à sociabilidade- de modo que não necessariamente tenha que sucumbir ao controle social- mas por outro lado recusar que ela seja, como hoje se acredita, passível de adaptar-se ilimitadamente a quaisquer condições.

Por outro lado temos hoje uma radicalização dos impasses gerados por uma concepção moderna de liberdade individual entendida por oposição às relações sociais (Castel, 1998). Quando na aurora da modernidade foram desfeitos os laços da tradição medieval, que implicavam obediência aos senhores nobres, destruiu-se também, num primeiro momento, a crença numa experiência de inserção do homem na coletividade. Ganhar autonomia e liberdade tornou-se então sinônimo de aceitar o desamparo e a precariedade, trabalhando para adquirir um lugar social instável, que deixou de ser coletivamente assegurado.

O projeto moderno (Baumann, 2005) pressupôs assim, desde o início, a aceitação da vulnerabilidade como refugio da liberdade, e o controle da vida como refugio da saúde social. O modelo criativo que passou a predominar foi o da mineração que entende o processo criativo como envolvendo necessariamente

perdas importantes para que se chegue ao produto desejado, uma criação que se dá a partir da conquista árdua do ambiente e não do que esse ambiente oferece em suas possibilidades reais de acolhimento.

Se as proteções sociais construídas ao longo do século XX compensaram parcialmente essa lógica moderna, oferecendo ao indivíduo uma liberdade não fundada no desamparo, mas numa inclusão via trabalho, proporcionando também canais de reivindicação política que constituíam espaços de criação compartilhada, a recente falência de tais proteções devolve o sujeito dolorosamente para os impasses do projeto moderno. A referência ao desamparo e a idéia de que criar é conquistar reativamente o ambiente, tentando ultrapassar as adversidades encontradas, dominam o cenário contemporâneo.

Nesse contexto o indivíduo é de tal forma invadido pela necessidade de se adaptar à realidade e produzir sozinho o que lhe falta, que temos a impressão de que sua interioridade se dissolve. Os novos sintomas que aparecem na clínica psicanalítica remetem menos ao conflito e aos impasses de uma subjetividade que chegou a se constituir, e mais ao sentimento de vazio existencial e fragmentação da própria interioridade como reação às invasões externas.

Diante desse quadro o pensamento de Winnicott desponta certamente como uma importante ferramenta crítica. Por um lado, com o abandono pelo autor do conceito de pulsão de morte e sua afirmação da agressividade, não como força disruptiva a ser controlada, mas como base da vida e do encontro social, o antagonismo moderno entre indivíduo e sociedade é abalado. A agressividade não somente é parte de nossa vitalidade como anseia por aquelas resistências bem dosadas que, quando oferecidas por nossos parceiros sociais, nos permitem transformar criativamente o mundo. Liberta de uma força mortal que tenderia, em última instância, para a destruição de si mesmo e do outro, a própria sexualidade deixa de ser vista como uma ameaça social, podendo ser integrada à história e à cultura pela via da criatividade e não da repressão.

Ao mesmo tempo em que nossa subjetividade passa assim a ser considerada mais aberta ao encontro social, o autor nos permite também criticar a total abertura do sujeito às demandas do mundo externo pressuposta pelos novos dispositivos. Ele acompanha as diversas formas tomadas por essa relação de continuidade entre o indivíduo e o ambiente, apontando sempre o quanto tal continuidade depende de condições suficientemente boas. Sua concepção de corpo

considera a permanente construção deste na interação com o outro, mas também as tendências naturais que precisam ser atendidas nessa interação. Esse corpo, tal como Winnicott o entende, necessita de um ambiente capaz de reconhecer tanto a sua necessidade de transformar-se, quanto de continuar o mesmo, de mudança e estabilidade, contrariando tanto a fixidez das disciplinas modernas quanto a fluidez absoluta das novas exigências atuais.

Além disso, concebendo uma forma de união na separação, ou seja a experiência transicional, o autor nos permite vislumbrar uma noção de autonomia e liberdade, que muito diferente daquela construída na modernidade, não pressupõe a aceitação do desamparo, mas sim a presença consistente dos enquadramentos coletivos. Seria então necessária uma sociabilidade forte o bastante para resistir à agressividade do indivíduo em seu movimento de diferenciação, deixando-se afetar por ela sem romper ou retirar-lhe o lugar na coletividade. Winnicott pode, com isso, fundamentar uma crítica a recente destruição das proteções sociais já que destas depende a possibilidade de afetação e sobrevivência do ambiente diante de nossa força criativa.

Nesse sentido, podemos entender que o Estado Social não foi apenas um mero instrumento de controle e apropriação das forças vitais, mas também ofereceu, aqui e ali, um certo lugar para a manifestação criativa das mesmas: ajustou-se a certas reivindicações compartilhadas permitindo aquele interjogo transicional no qual a objetividade das coisas é parcialmente alterada pela ação dos sujeitos. Ao mesmo tempo ofereceu estabilidade suficiente para que as pessoas exercessem sua capacidade crítica na política sem medo de abandono ou retaliação. É esse o quadro que hoje se desfaz, deixando o sujeito, muitas vezes, temeroso demais quanto ao próprio lugar para que arrisque o gesto espontâneo.

Finalmente a compreensão winnicottiana da tendência anti-social não como fruto de uma agressividade em si mesma disruptiva, mas como resultado da falha ambiental em promover as expressões de vitalidade, resgata uma noção de ética fundada não na repressão dos impulsos mas no cuidado de si. A violência e a desconsideração pelo outro não pode ser em si mesma satisfatória para o sujeito, pois aquele que é violentado não pode permitir a experiência de mutualidade necessária ao viver criativo. Nesse sentido, quem está suficientemente referido às boas condições ambientais, se afasta, sempre que possível, dos contextos de privação que o levariam à violência, procurando, num gesto de cuidado consigo,

aqueles outros contextos capazes de acolher a sua força vital. O ego winnicottiano não reprime, mas leva o indivíduo pelos caminhos reais de prazer e satisfação, aspecto que muito o aproxima da concepção de ética elaborada por Foucault em seus últimos trabalhos.

Foucault não busca nos gregos um modelo ideal, mas recorre à Antiguidade com os olhos voltados para o presente, tentando pensar a liberdade como desvio em relação às formas cristalizadas de poder que encontramos hoje. Para o homem grego, a temperança e moderação no uso dos prazeres e no exercício político não eram uma expressão de submissão do indivíduo a coerções sociais e princípios gerais a serem obedecidos, mas sim uma realização estética ligada a plenitude da própria vida. Nesse sentido, abusar do próprio poder, exercer a violência, ou recorrer de forma desmedida aos prazeres sexuais, significava para os antigos uma submissão passiva àquelas condições de privação que não permitiam a sua liberdade. Por outro lado, aquele que estivesse devidamente apoiado por seus amigos e mestres, tendo um lugar social sólido de participação ativa na vida política, poderia ser capaz de governar a si mesmo, conduzindo-se por um caminho de verdadeira satisfação. Este incluiria a moderação e a ética tanto no exercício político quanto na prática sexual.

Tal como em Winnicott a disruptividade e violência dos impulsos é tratada aqui não como expressão de um egoísmo de base, mas como perda de liberdade em função de condições desfavoráveis. Só o homem livre, cidadão pleno da pólis, amparado por seus conselheiros podia conduzir-se eticamente, diferentemente dos escravos e das mulheres que estariam presos às suas obrigações sociais. A sexualidade emerge, nesse caso, não mais como antagônica em relação à cultura, mas como uma experiência potencialmente capaz de ser em si mesma ética e histórica.

Por outro lado no tratamento dado pelos gregos à homossexualidade vemos emergir com força a idéia próxima a de Winnicott de um prazer e potência pessoais que precisam do prazer e potência do outro, preferindo assim, sempre que possível, uma relação de mutualidade. A erótica antiga pressupõe um amor ativo que anseia ao mesmo tempo pela liberdade e atividade do parceiro e por isso problematiza a penetração sexual como envolvendo a suposta passividade de uma das partes.

Na apropriação estratégica dessa análise para pensar as amizades contemporâneas Foucault inclui claramente a sexualidade na experiência de mutualidade e aprofunda a idéia de um vínculo social forte que não pressupõe regulação para se concretizar. Podemos dizer que tal como Winnicott vislumbrou uma área transicional, onde a potência criativa do outro não confronta mas permite aquela de seu parceiro, sendo portanto desejada em suas escolhas, Foucault vislumbrou um tipo de vínculo onde o poder pode fluir de ambas as partes, sem necessidade de coerções externas. Os amigos se encontram num espaço criativo onde as regras não são dadas pela disciplina ou pelo controle. Em especial no encontro homossexual, historicamente transversal em relação às formas institucionalizadas de relação, presas à família e ao matrimônio, as pessoas podem, comumente, inventar formas de vida sem referência a padrões normativos. Nessa perspectiva as amizades constituiriam uma área na qual exercemos nossa permanente capacidade de transformação pessoal, nos desprendendo de nossas identidades, na medida em que nos abrimos para o outro.

Winnicott, ao mesmo tempo em que concordaria com a idéia de uma área de criação compartilhada livre de regulação, discordaria possivelmente de Foucault na ênfase por ele colocada no desprendimento de si. É verdade que a subjetividade em Winnicott se constrói o tempo todo transformando a si mesma em suas relações, e também que a rigidez dos modelos relacionais pode impedir o grau de fluidez necessário à criatividade. Contudo, sendo encarnada, a subjetividade descrita por esse autor não é só abertura para mudança, mas envolve alguma permanência e continuidade em suas necessidades. Ele usa certas generalizações sobre as potencialidades naturais humanas, não para enquadrar as singularidades, mas para reconhecer certos anseios subjetivos que precisam ser atendidos. Com isso, nos permite também questionar mais claramente a antiga fixidez das identidades modernas sem cairmos, por outro lado, na busca atual por uma transformação infinita de si promovida pelos novos dispositivos de controle.

O reconhecimento da necessidade de um ambiente que por um lado resista com estabilidade às expressões de vitalidade do indivíduo e por outro deixe-se transformar por seus gestos nos permite pensar de outra forma as instituições sociais. A constância e permanência das mesmas não necessariamente congela a criatividade, mas pode lhe servir de base e sustentação. Com isso estamos talvez mais livres para pensar as políticas sociais sem temermos, em princípio, a sua

transformação em práticas que desconsiderem a singularidade, a fluidez e a multiplicidade da vida.