

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

PSICANÁLISE E ORGANIZAÇÕES

CHRISTIANE KLEINÜBING GODOI

FLORIANÓPOLIS, JUNHO DE 1995.

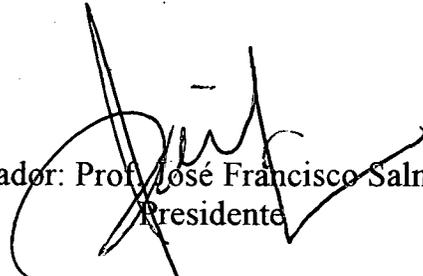
PSICANÁLISE E ORGANIZAÇÕES

CHRISTIANE KLEINÜBING GODOI

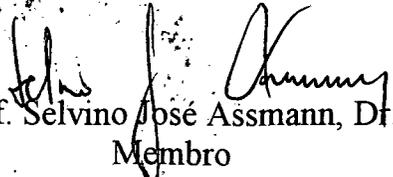
Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Administração (Área de Concentração: Organizações e Gestão) e aprovada em sua forma final pelo Curso de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal de Santa Catarina.


Prof. Nelson Colossi
Coordenador do CPGA/UFSC

Apresenta à Comissão Examinadora integrada pelos professores:


Orientador: Prof. José Francisco Salm, PhD
Presidente


Prof. Ivanir Barp Garcia, Dra.
Membro


Prof. Selvino José Assmann, Dr.
Membro

*Seriam vistos, por acaso,
alguns ramos esquisitos de flores
que algum transeunte deixara cair;
outros decidiram não ver
as pétalas e os aromas que davam
coro aos ventos.*

*Do jogo indecifrável
nasceu o incompreensível
dos indecifráveis gestos
de incompreensão do simples
que habita o interior dos homens.*

*Daniel Nascimento e Silva,
Reminiscências de um Pescador de
Palavras.*

Sumário

Resumo, 2

Abstract, 3

Apresentação, 4

Capítulo 1

O Olhar Superficial das Teorias Organizacionais, 7

Capítulo 2

O Porquê da Psicanálise, 23

Capítulo 3

Do Individual ao Social: os problemas epistêmicos, 35

Capítulo 4

As Noções de Sujeito, 46

Capítulo 5

Construção do Objeto e Racionalidade, 60

Capítulo 6

Recalcamento e Repressão nas Organizações, (72)

Capítulo 7

Recalcamento e Ideologia, 88

Capítulo 8

As Possibilidades de Sublimação nas Organizações, (101)

Conclusão

As Organizações como Formações do Inconsciente, 111

Bibliografia, 121

Resumo

O desenvolvimento de uma base epistemológica necessária à aproximação entre os campos psicanalítico e organizacional parte de uma análise crítica das teorias organizacionais, buscando os espaços para a inserção de um saber novo. O suporte epistêmico estrutura-se em três etapas: um auto-alerta sobre os problemas da transposição individual/social; o esclarecimento das noções de sujeito da psicanálise e das psicologias organizacionais; e a associação entre a construção de um novo objeto nas organizações e os critérios de racionalidade empreendidos. O quadro epistemológico abre os caminhos para a inserção dos conceitos transespecíficos escolhidos (recalcamento e sublimação), estabelecendo as reconceitualizações necessárias ao estudo psicanalítico das organizações. O recalcamento (*Verdrängung*) enquanto dissociação entre palavras e coisas, entre significativo e significado, impede a articulação do sujeito com os resultados do seu trabalho e com o discurso, enquanto a sublimação (*Sublimierung*) implica em possibilidade de criação, na substituição do recalque pelos resultados do trabalho intelectual ou artístico. A concepção das organizações como formações do inconsciente surge, então, desemaranhando-se da trama dos conceitos e revelando o vínculo social como questão de desejo. A fundamentação da plataforma epistemológico-teórica da psicanálise organizacional, trabalhando com a intermediação fundamental da linguagem, impõe a participação dos campos do saber também transpassados pela linguagem (Filosofia da Linguagem, Escola de Frankfurt, Linguística e Análise do Discurso Francesa) e vislumbra caminhos possíveis ao desenvolvimento metodológico de intervenções ainda por construir.

Abstract

The development of a basis epistemological necessary to approximation between the psychoanalytical and organizational areas start of a critical analysis of organizational theories, searching areas to insertion of a new knowledge. The epistemical support found itself on three stages: a self-alert to problems of individual/social transposition; the clearing up of subject notions of the psychoanalysis and organizations psychologies; and the association between the construction of a new object in the organizations and the criterions of rationality attempted. The epistemological picture open the ways to an insertion of over specific concepts chosen (repression and sublimation), establishing necessities reconceptualizations to psychoanalytical study of organizations. The repression (*Verdrängung*) while dissociation between words and things, significant and signification, obstruct the subject articulation with the results of its work and the discourse, while the sublimation (*Sublimierung*) implicate in possibility of creation, in repression substitution by results of intellectual or artistical work. The concetion of organizations as unconscious formations appears, so, "disembarrassing" of concepts scheme and disclosing the social entail as matter of desire. The structuring of a basis epistemological-theoretical of organization psychoanalysis, working with a fundamental intermediation of language, impose the participation of knowledge areas also transpassed by language (Speech Philosophy, Frankfurt School, Linguistics and French Discourse Analysis) and shimmer possible ways to methodological development of interventions still to construct.

Apresentação

Da proposta genérica inicial de uma leitura psicanalítica das organizações ao desfecho assertivo "conclusivo" das *Organizações como Formações do Inconsciente* uma transformação produziu-se permitindo a irrupção de um inesperado.

Transformação marcada pela construção gradual, permeada pela dúvida gerada pela ausência de uma hipótese "científica" garantidora e tranquilizadora de um término feliz e óbvio. A "hipótese" implícita caracterizada simplesmente no campo do possível não poderia garantir *a priori*, nem sua própria formulação precisa e tampouco sua confirmação.

O caminho definia-se, então, como não previsto, não necessário, mas como desconhecido, assinalado pelo assombramento constante da descoberta impensada, anteriormente, inominável. O desafio imperativo de manter o rumo, a amarração lógica e articulada, padecia de uma tentação comparável ao *Jardim dos Caminhos* que se bifurcam borgeano, onde todos os caminhos, num certo momento, tornam-se possíveis e simultâneos.

Bifurcações provavelmente devidas às próprias características do campo do saber referencial "escolhido" - a psicanálise - que trata justamente do sentido não garantido, da ligação não unívoca na formação da significação e do atropelamento do sujeito pelo significante.

A relação de proximidade da psicanálise com a lingüística e com a filosofia impunha a impossibilidade de descarte também destes campos nas formulações pretendidas. A filosofia, enquanto reflexão sobre a *praxis*,

funda-se como acompanhante fiel e incansável tanto dos objetivos propostos quanto da reflexão interna do próprio trabalho. E a lingüística, ramificando-se em vários outros (filosofia da linguagem, teoria da ação comunicativa), dedicava-se ao assessoramento da psicanálise, desempenhando uma função fundamental na árdua aproximação desta com as organizações.

A linguagem firma-se como a intermediação duplamente essencial: campo de saber intermediário, responsável pela aproximação menos violenta entre psicanálise e organizações e intermediação principal entre sujeito e objeto nas organizações, premissa de todas as formulações básicas e objeto de análise. Cúmplice em declarar e fazer ver as intermediações, a questão da linguagem torna-se o centro das investigações e formulações. Psicanálise, filosofia e lingüística tentam criar um espaço maior para a linguagem nas organizações, um interesse e o instrumental necessário a lidar com ela, a *saber fazer alguma coisa com a linguagem nas organizações*.

Linguagem que denuncia o encoberto, o recalcado na vida das organizações, revelando que nem tudo pode ser dito, que o sujeito diz mais ou menos que aquilo que diz, que o discurso não traduz as *coisas-em-si*. Assumindo a própria falha enquanto instrumento, a linguagem abre espaço a um outro mundo submerso e desconhecido nas organizações - mundo vizinho que faz sentir seus efeitos. A criação da contrapartida e o desenvolvimento da parafernália para atuar também sobre o mundo vizinho tornam-se talvez possíveis.

O ilógico, o "irracional" e o incompreensível aparecem no discurso cotidiano daqueles que se apresentam e são demandados a resolver problemas organizacionais. Um inapreensível, incapturável que, no entanto, circula, estragando a linearidade causal das variáveis construídas pelos "cientistas" organizacionais. A sensibilidade é suficiente à percepção de que algo escapa e de que são precisos constructos, teorias, métodos e técnicas mais além das disponíveis. Se a linguagem não encaixa no real, ainda mais deficientes são as teorias organizacionais que acompanham de longe a vida das organizações. Teorizações descritivas e estáticas insuficientes a explicar inclusive a esfera fixa das organizações sequer tangenciam o que há de dinâmico, deslizante - captura, por certo, impossível, mas seguramente passível de um contorno, de um movimento, no mínimo, paralelo.

Do desenvolvimento de uma base epistemológica mínima necessária ao lançamento teórico do referencial psicanalítico às organizações aos lançamentos iniciais, o trabalho estrutura-se sobre a análise crítica inicial das teorias organizacionais, buscando as brechas para a inserção de um saber novo, em um movimento de justificativa do *onde* e do *porque* da psicanálise. A base epistêmica desenvolve-se em três etapas: um auto-alerta aos problemas epistemológicos já previsíveis (baseado em equívocos incorridos por outras tentativas); o esclarecimento da noção de sujeito com a qual trabalha a psicanálise, diferentemente da psicologia herdada pelas organizações e, conseqüentemente, a mudança na concepção de sujeito que tal aproximação impunha; e, por fim, o processo de construção de um novo objeto nas organizações associado aos novos critérios de racionalidade empreendidos.

Calcando-se no quadro epistemológico, trabalha-se com cada um dos conceitos psicanalíticos escolhidos (recalcamento, repressão e sublimação), estabelecendo as articulações e remodelações necessárias à construção do estudo psicanalítico das organizações, com a preocupação simultânea da adaptação dos conceitos às organizações e da preservação fidedigna destes à região de origem.

A concepção das organizações como formações do inconsciente irrompe, então, desemaranhando-se da trama dos conceitos e firmando-se, paradoxalmente, *a posteriori* como premissa inicial. A construção última do que deveria ser o início não foge à intenção e ao limite do trabalho que pretendia ser básico, fundamentador da plataforma epistemológico-teórica da psicanálise organizacional que abre, então, caminhos a um possível desenvolvimento metodológico-técnico-intervencionista, ainda por construir. Caminhos ainda inimagináveis, mas com uma simbolização possível, que já declaram sua existência fazendo-se sentir sua falta.

Capítulo 1

O Olhar Superficial das Teorias Organizacionais

Ainda que toda crítica inicie sempre com uma fala roubada, é a partir da crítica das teorias organizacionais - herdeiras de fragmentos pinçados de outras ciências e sustentáculos teóricos principais do palco administrativo - que surge a necessidade e a possibilidade de análise dos fenômenos e problemas organizacionais a partir de outros campos do saber.

A administração, classificada segundo os critérios habermasianos¹ como ciência empírico-natural, permanece prisioneira de uma falsa consciência objetivista, procurando fixar co-variações e regularidades causais. Julgando ter acesso direto aos fatos (condição impossibilitada por toda filosofia pós-kantiana), a administração ignora a complexidade dos aspectos da "interioridade humana"², restringindo-se ao vácuo da exterioridade dos fatos. A pressuposição da correlação direta entre proposições teóricas e fatos expulsa tanto a riqueza das mediações constituídas pelos planos substantivos e lingüísticos quanto os fundamentos epistemológicos que alicerçam as teorias.

Os equívocos das teorias, técnicas e métodos administrativos decorrem, essencialmente, da frágil e indefinida base epistêmica que sustenta as teorias organizacionais, uma vez que a compreensão e a conceitualização do cenário organizacional determinam os nortes da construção dos métodos e técnicas administrativas.

Na tentativa de conhecer os fatos-em-si, as teorias organizacionais distanciam-se do seu objeto: negando-se a construí-lo (pois

pensam poder tomá-lo já dado), perdem-se nos imperativos das intermediações simbólicas que se lançam obrigatoriamente à superfície provocando engodos.

Como se fosse digna de existência a separação entre juízos de fato e juízos de valor, as teorias organizacionais pretendem isolar assepticamente fatos e valores, acentuadamente nas teorizações acerca do processo decisório. Ignoram que o sujeito não se contenta em compreender e tomar conhecimento da estrutura, dos fatos, das alternativas de decisão. A construção dialética de Goldmann³ esclarece que o conhecimento manifesta-se sempre ligado à ação, ao trabalho transformador das alternativas, de tal modo que o objeto, sem ser de forma alguma reduzido a um simples fato de consciência é, no entanto, o produto do sujeito cuja estrutura e aspirações exprime. Qualquer pensamento ou ação situam-se eles próprios no interior do ser e não podem separar-se dele para serem tratados como objetos. "Qualquer fato conhecido ou pensado é implicitamente estruturado por um conjunto de valores cuja natureza é essencialmente social e que constitui a consciência do indivíduo. (...) nessas condições, todos os valores estão essencialmente fundados nos fatos, que por sua vez são intimamente estruturados pelos valores."⁴

As teorias organizacionais estudam fatos parciais e buscam estabelecê-los de uma forma inteiramente exterior. "Propõem-se a chegar à obtenção de uma fotografia tão rigorosa quanto possível daquilo que é manifesto, mas esquecem que aquilo que é manifesto, aquilo que os homens dizem, aquilo que respondem a um certo questionário situa-se num campo de possíveis."⁵

A análise organizacional e a tomada de decisão rigorosamente objetiva, calcada exclusivamente em fatos, parece impossível. Goldmann complementa ainda: "existem entre a consciência e o objeto inerte, fatos que dependem de um significado não consciente."⁶

Resistindo e hesitando em admitir a indissociabilidade entre fatos e valores, as teorias das organizações parecem mesmo longe de se ocupar dos elementos consideravelmente complexos, encobertos, inconscientes, permanecendo limitadas ao imediatamente visível, ao imediato hegeliano⁷, que consiste no mais pobre dos saberes, cuja tirania precisa ser ultrapassada.

As organizações, entendidas como sistemas simbolicamente intermediados pela linguagem, clamam por teorias conscientes de que os fatos não falam por si e que todo saber está incrustado na *práxis* comunicativa cotidiana. *Práxis* esta que é, concordando com Ricoeur⁸, anterior à estrutura. Do desconhecimento dessa *práxis*, decorre a superficialidade das teorias organizacionais centradas exclusivamente na estrutura da organização ou no comportamento fenomênico dos indivíduos (herança da sociologia estruturalista e da psicologia comportamentalista). Os elementos estruturais e comportamentais não são suficientemente elucidativos da vida das organizações, constituindo simplesmente o "suporte necessário à emergência do inestrutural"⁹.

A descoberta da razão na prática comunicativa cotidiana das organizações impõe o recurso ao estudo da linguagem para a compreensão dos problemas organizacionais. A abordagem lingüística dos fenômenos organizacionais remete a um percurso pelos campos do saber transpassados pela questão da linguagem: a Filosofia da Linguagem (em especial a Teoria dos Atos da Fala), as Teorias desenvolvidas pela Escola de Frankfurt (Teoria Crítica e Teoria da Ação Comunicativa), a Análise do Discurso Francesa, a Lingüística propriamente dita e, em virtude da possibilidade de articulação entre inconsciente e razão, a Psicanálise.

O recurso à mediação da linguagem na análise dos fenômenos organizacionais - incluídos como passíveis de serem identificados a partir da própria linguagem - torna-se viável em virtude de algumas transformações ocorridas na história do pensamento, conhecidas como a "guinada lingüística".

A Filosofia da Linguagem rompe as amarras que prendiam a filosofia clássica à idéia de auto-consciência endógena, originária, intra-psíquica, e o centro da reflexão filosófica é deslocado do pensamento para a linguagem.

Ainda individualista e livre do contexto interativo, a linguagem surge carregando a função individual, representativa, interpretativa e explicativa do mundo - únicos papéis atribuídos, ainda hoje, à linguagem, por algumas teorias organizacionais que abordam o tema da comunicação de modo exclusivamente funcionalista. Enquanto que já em Hegel¹⁰, não considerado um representante da Filosofia da Linguagem, a auto-consciência ou consciência de si, quarta figura ou movimento do percurso da consciência, apresenta um caráter

relacional, ou seja, para se constituir precisa de uma outra auto-consciência, "ela se afirma (afirma sua liberdade) em sua relação com a outra auto-consciência."¹¹

Com a exteriorização da linguagem da interioridade psíquica à interação, a auto-referência passa a ser produzida nas relações, no "âmbito da análise reconstrutiva de realidades gramaticais publicamente acessíveis."¹²

A Teoria dos Atos da Fala, intuída por Wittgenstein¹³ e desenvolvida por Austin¹⁴, completa o traslado lingüístico da filosofia, conduzindo a linguagem da representação à ação. A linguagem deixa de ser uma mera representação da realidade para ser uma forma de ação no real.

Wittgenstein¹⁵ indica que o locutor não apenas descreve e constata fatos, mas ao enunciar a sentença já está, de fato, executando a ação. Austin¹⁶ sistematiza uma dupla classificação dos atos lingüísticos. Distingue, inicialmente, dois tipos gerais de uso da linguagem ou de sentenças: o constatativo, em que sentenças são usadas para descrever fatos e representar o real; e o performativo, no qual se realiza a ação através do proferimento de uma sentença. Reduzindo todos os atos aos performativos, uma vez que "nos próprios constatativos está incluso um fazer que permanece quase sempre não-dito"¹⁷, o próprio Austin ultrapassa essa distinção. Surge, então, uma nova classificação, designando três dimensões dos atos da fala: o ato locucionário, que vem a ser o proferimento de uma sentença de língua; o ato ilocucionário, que consiste no ato de fazer algo através desse proferimento; e o ato perlocucionário, que diz respeito às conseqüências geradas por um ato de fala. O ato locucionário refere-se à dimensão lingüística propriamente dita; é, porém, na força ilocucionária que reside o núcleo do ato de fala.

Com a passagem da primeira à segunda classificação, Austin não mais elabora uma tipologia dos atos possíveis, mas declara a necessária presença das três dimensões - locucionária, ilocucionária e perlocucionária - em um mesmo ato de fala.

Ao estabelecer as condições de felicidade de um ato lingüístico performativo, Austin¹⁸ declara não haver proferimento falso, mas malgrado, infeliz, em decorrência de que o proferimento performativo não consiste apenas

em dizer algo, mas em fazer algo, não sendo um relato verdadeiro ou falso sobre alguma coisa.

O advento da filosofia da linguagem, refutando definitivamente o paradigma tradicional da filosofia, que desde Aristóteles privilegia a "função declarativa e apofântica da linguagem"¹⁹, permite a abertura do campo lingüístico às teorias organizacionais que, por certo, não devem ocupar-se diretamente da locução, da semântica, da sentença em si, mas da localização pragmática da sentença, da produção e dos efeitos dos enunciados em um determinado contexto do discurso. Verón²⁰ destaca a presença do social na linguagem somente localizável mediante a passagem da semântica (relação dos signos com o que eles designam) à pragmática (relação dos signos com os seus usuários, com o contexto da situação de fala).

"A linguagem enquanto discurso é interação", proclama Possenti²¹. A focalização do discurso nasce da tentativa empreendida pela Análise do Discurso Francesa em ultrapassar a dicotomia saussureana²² estabelecida entre fala (individual, autônoma e necessária) e língua (social, determinada e essencial). Como poderia o sujeito ser livre na fala, sendo assujeitado na língua? A fala não existe, o que existe é o discurso. E o discurso insere-se justamente na mediação entre fala e língua (*parole* e *langue*) e, de acordo com Pechêux²³, não pertence à ordem individual e tampouco universal, mas refere-se a uma "formação discursiva"²⁴.

Resgatando a mediação da linguagem repelida pela filosofia do *cogito*, a Filosofia da Linguagem coloca o signo, que é por definição um mediador, na intercessão entre sujeito e objeto. A estrutura ternária da língua é descrita por Wittgenstein²⁵: primeiro, a camada material dos sinais falados e escritos; segundo, o véu dos sentidos; e, finalmente, o conjunto dos objetos denotados.

A camada do véu dos sentidos determina a multiplicidade das relações de objeto. Os objetos não são unívocos e não reportam a um sentido exclusivo comum a todos os interlocutores. A focalização nas diversas camadas do signo amplia a abrangência do campo visual de uma teoria que se proponha analítica das organizações.

A linguagem não é examinada em abstrato, mas sempre em relação a uma situação e, portanto, a investigação da linguagem coincide com a investigação do contexto social e cultural, das práticas sociais, dos paradigmas e valores, enfim, da racionalidade da organização, não existindo uma separação radical entre linguagem e mundo. "A gramaticalidade é sempre de natureza social."²⁶

O ato ilocucionário tem um caráter intrinsecamente social. A instituição social (um grupo, classe, a família, a escola, a instituição militar) materializada em organizações, é "a verdadeira instância ou substrato de ato de linguagem"²⁷. Portanto, descrever os diversos atos de linguagem implica na descoberta de sua base institucional, que estabelece as normas que governam seu sentido e, por um efeito ideológico, faz aparecer o sujeito individual como instância última do discurso e a linguagem como simples expressão dos seus pensamentos e representação dos objetos com que se defronta.

As teorias organizacionais que mencionam a questão da comunicação não ultrapassaram a dimensão instrumental e a função representativa - trajeto necessário para que a linguagem possa ser entendida como ação, como sistema de atos simbólicos; descrevem a linguagem como uma atividade essencialmente monológica e individual, e apenas acidentalmente dialógica, comunicativa e social. A possibilidade de usar a linguagem para a comunicação e a interação com outrem é vista como uma condição secundária e superveniente da linguagem.

Rompendo com a concepção corrente nas organizações que considera a linguagem como veículo de conteúdos informativos, Girin²⁷ aponta as três funções fundamentais desempenhadas pela linguagem nas organizações: simbólica, representativa e cognitiva.

Blau & Scott²⁸, Gibson et alli²⁹, dentre outros teóricos organizacionais, insistem em abordar o tema da linguagem e da comunicação sob o prisma da racionalidade formal, incorrendo na contradição freqüente entre teoria e episteme. Ora, como é possível vincular um objeto teórico essencialmente interativo, substantivo e simbólico a uma racionalidade instrumental, monológica e calculista? A comunicação é descrita, por estes autores, como mero suporte e veículo de informações, isto é, como um meio

instrumental auxiliador da tomada de decisão, como se não houvesse ato interativo, mas absorção unilateral de informações por parte do decisor. Esquecem-se que não só o "administrador está imerso em um oceano de palavras"³⁰, e que o universo organizacional constitui "um mundo de linguagem e de não-ditos"³¹; "um universo de significações heterogêneas"³².

O próprio ato de tomada de decisão (abordado por Simon³³, de forma também instrumental) caracteriza-se não pela decisão mental, individual, confinada ao gabinete, mas pela comunicação da decisão. Decisão é comunicação da decisão.

Os autores das teorias organizacionais chegam a admitir a presença de ruídos, barreiras, obstáculos à comunicação perfeita. Porém, ao descrever os empecilhos, limitam-se ao plano dos fenômenos e, quando muito, ao dos valores. A distância entre o que um fala e o que outro ouve é considerada ocasional e não constitutiva do processo comunicativo, consistindo em uma distorção a ser eliminada por métodos "terapêuticos". Atribuir a não reciprocidade, a inexistência de *feedback* comunicacional às diferenças de valores é encobrir os verdadeiros determinantes da impossibilidade de proporção (*rapport*) na comunicação: as diferenças singulares dos desejos em jogo. Diferenças permanentemente, e não circunstancialmente, presentes. Escutas seletivas constantes e proferimentos involuntários responsáveis pela "deformação estrutural" ou "distorção sistemática" da linguagem, designadas por Habermas³⁴ e Apel³⁵.

As teorias organizacionais postulam a falácia da comunicação perfeita (ou de tal possibilidade), que os autores da Teoria da Ação Comunicativa utilizam apenas como um artifício teórico, como uma ficção necessária. O discurso supõe a utopia da situação lingüística ideal (em que todos os participantes do processo argumentativo dispõem de competência lingüística e de chances eqüânimes de participação) e a interação supõe a utopia da comunicação pura, ou seja, eu (ego) precisa supor que outro (alter) age conscientemente (pressuposto da intencionalidade), pois de outra forma não ingressaria na interação. Ocorre que essa dupla ilusão constitutiva da interação revela-se contrafactual diante de uma comunidade lingüística real, onde o sujeito se ilude sobre si mesmo, ao mesmo tempo em que ilude os outros, porque uma parte do sujeito se tornou inacessível ao próprio sujeito.

Os elementos ocultos, desconhecidos - segundo Motta³⁶, aqueles realmente importantes - são os significados inconscientes excomungados da comunicação que, constituindo um reino vizinho, forçam seus retornos sobre a estrutura, sobre a esfera pública organizacional, produzindo as distorções. O desconhecimento dos motivos engendrados das ações reflete-se patologicamente na linguagem. Tanto a patologia das instituições sociais quanto das consciências dos sujeitos incidem seus efeitos sobre a deformação estrutural da comunicação nas organizações. Significações e desejos inconscientes de forma alguma poderiam ser confundidos com valores - valores são sempre conscientes, ainda que possam permanecer latentes.

Outro equívoco em que incorrem as teorias que abordam a comunicação nas organizações refere-se à intencionalidade, ou seja, à admissão que o sujeito nem sempre diz aquilo que intencionava dizer. É verdade que um discurso diz sempre mais do que estima dizer, uma vez que o enunciado revela ou indica uma enunciação. Porém, a enunciação por trás do enunciado é da ordem do desejo e não da intencionalidade ou da vontade. O fato de que o sujeito fale quer dizer que se engana, "que diz outra coisa que o que diz, mais do que diz, menos, enfim, outra coisa."³⁷ A impossibilidade de uma análise do discurso que não pressupusesse naquilo que foi dito nenhum resto, nem nenhum excesso, foi denunciada por Foucault³⁸.

A dimensão subjetiva, esquecida pelas teorias organizacionais, é representada pela dimensão da "interioridade"³⁹, que significa o desconhecido, a negrura, o perigo, o aspecto mais secreto e mais misterioso do indivíduo, em seus componentes tanto cognitivos como afetivos. Ainda que gerir implique a intervenção sobre realidades exteriores, a gestão é também uma prática que repousa sobre a realidade psíquica, sobre a interioridade do gestor. Até agora o conhecimento da gestão recaiu, sobretudo, no pólo da exterioridade, enquanto gerir implica necessariamente escolhas subjetivas, o uso de certo poder, habilidades conceituais, visão, imaginação, atitudes afetivas, empatia e habilidades interpessoais.

O universo fantasmático do gerente está na origem de sua visão de mundo, de sua imaginação e de sua criatividade. "Além dos conhecimentos

exteriores, dos fatos, das teorias e dos métodos, o gerente encontra em si sua maneira única de ser, de pensar, de agir e de intervir."⁴⁰

Os fantasmas inconscientes, portanto, sustentam a visão e a prática de direção. Contraditoriamente, as habilidades de direção valorizadas são, sobretudo, do tipo exterior: "...planejar bem, analisar bem uma situação em vista de uma decisão, implantar bem decisões tomadas, dominar, ser senhor do jogo político, presidir reuniões, pronunciar discursos, gerir bem sua imagem, etc."⁴¹ Enquanto palavras referentes à interioridade, tais como fantasma, imaginação, sexualidade ou subjetividade, são banidas das teorias objetivistas.

O *mundo da vida* (*Lebenswelt*)⁴² organizacional vai além do *mundo do sistema*, remetendo a uma leitura para além do manifesto, do expresso; supõe a apreensão do não-dito, do indizível, daquilo que não alcança representação na palavra, do não formalizado, ou seja, significações e ações que, privadas do convívio na esfera pública, são banidas da planície estrutural, da superfície do sistema, passando a constituir um campo subjacente.

Trabalhar com esses elementos incomunicáveis, ou melhor, com a pressão e os efeitos por eles produzidos, não implica em trabalhar no campo da irracionalidade, mas em devolver ao domínio da razão os signos excluídos desta esfera em virtude do próprio processo histórico constitutivo da razão que, periodicamente, seleciona, desprende e exclui os elementos indesejáveis. "O outro da razão é a natureza, o corpo humano, a fantasia, o desejo, os sentimentos, ou melhor, é tudo isto enquanto a razão não se puder apropriar das coisas."⁴³

A separação estabelecida pelos livros de análise organizacional, (principalmente os herdeiros da Teoria dos Sistemas), entre *sistema* e *mundo da vida* isola, de um lado, o domínio do Direito, da Administração e da Economia e, de outro, o local no qual a reciprocidade realiza-se ao nível do indivíduo, dos grupos, das coletividades, das sociedades e da cultura. Tais teorias têm-se aperfeiçoado no ocultamento da realidade organizacional, isto é, do embate entre *sistema* e *mundo da vida*. Nas organizações, *locus* da "colonização do *mundo da vida* pelo *sistema*"⁴⁴, surgem perspectivas sistemáticas, das quais o mundo da vida é distanciando e percebido como um elemento do meio ambiente circundante ao sistema. As organizações ganham autonomia através de uma demarcação em relação às estruturas simbólicas do mundo da vida; tornam-se peculiarmente

indiferentes à cultura, à sociedade e à personalidade. Paralelamente, há a preocupação das teorias da Escola de Frankfurt em salvaguardar a autonomia do mundo da vida em relação às intervenções da ação administrativa e econômica. "O mundo da vida forma um horizonte e ao mesmo tempo oferece uma quantidade de evidências culturais das quais os participantes no ato de comunicar, nos seus esforços de interpretações retiram padrões de interpretação consentidos. Também a solidariedade dos grupos integrados por valores e as competências dos indivíduos socializados são, tal como os princípios culturalmente adquiridos, componentes do mundo da vida."⁴⁵

A dialogicidade e a alteridade das relações intersubjetivas do *mundo da vida* diluem-se nos quadros das teorias organizacionais. A dialogicidade das relações é marcada pela reciprocidade entre *eu e você*, confirmando mutuamente o *eu* e o *você* como seres humanos, enquanto o caráter monológico das análises organizacionais traduz a relação de dominação e utilização *eu e isto*. A alteridade *eu e você* revela a categoria ontológica do "entre"⁴⁶ como um nível de análise privilegiado não reconhecido pelas teorias que tratam dos ambientes organizacionais. A filosofia de Buber⁴⁷ sublinhou que a existência real do eu depende da relação com o outro. Tomando o "entre" como uma categoria primordial, Buber constrói uma antropologia das relações inter-humanas, onde através da palavra o ser se realiza enquanto tal.

A ausência do tema Alteridade na área de estudos organizacionais, inclusive nos trabalhos menos gerencialistas, é denunciada por Motta⁴⁸. A noção de alteridade refere-se às modalidades específicas de que se revestem as relações com outros seres. Tais modalidades exigem a aceitação das singularidades e a não-aceitação dos outros enquanto instrumentos da própria satisfação do eu. Tomar a alteridade como centro significa o abandono das categorizações agrupadoras de indivíduos diferentes, encobridoras das diferenças.

As teorias organizacionais, desde o advento do taylorismo ou da automação rígida à automação flexível ou neotaylorismo, têm repetido a mesma proposta: "soldar" os homens aos sistemas produtivos, tanto na produção de bens quanto de serviços. A razão administrativa, prescrita ou explicada pelas teorias organizacionais, "tal como Sísifo, foi condenada pela razão instrumental a carregar para cima da montanha uma pedra que sempre rola para baixo"⁴⁹. A

administração procura conciliar o mito da razão instrumental, calculadora, com a necessidade que tem o homem, enquanto razão substantiva e comunicativa, de manifestar-se autarquicamente. Esse dilema, para o qual a Administração busca solução, não encontra respostas nas teorias organizacionais que visam colocar sob controle social o último impulso privado.

A analogia mítica criada por Tenório⁵⁰ - onde Zeus manifesta-se sob a forma de racionalidade instrumental, razão suprema e de ascendência sobre outras razões, entre elas a razão administrativa - ilustra a racionalidade una, firme, redonda, onde Zeus está tão presente no cotidiano gerencial/operacional que nenhuma organização pode ser criada ou instituída sem a sua presença. Os homens, dentro dos sistemas sociais organizados, estão sob a influência direta dessa potência divina.

A razão administrativa manifestada através das teorias organizacionais é capaz de atender à desejabilidade de uma decisão gerencial? Como o conflito entre a razão formal e a razão material - percebido por Weber⁵¹ - pode ser minimizado dentro dos sistemas sociais organizados se, soberanamente, a ética da razão instrumental difere da ética da razão substantiva? "O embate tem sido vencido pela razão instrumental que, ao teorizar o homem como força de trabalho, o faz como objeto de estudo, despotencializando-o como sujeito."⁵²

Weber⁵³ havia percebido uma contradição profunda entre as exigências de racionalidade formal moderna (de que a burocracia é encarnação típica) e as exigências de autonomia do sujeito agente.

Partindo das análises de Weber e Marx, a Escola de Frankfurt elabora uma crítica aos aspectos negativos da modernização, a saber, a intervenção dos subsistemas econômicos e políticos no mundo da vida. "A modernidade seria a civilização capitalista industrial baseada na economia de mercado, no valor de troca, na propriedade privada, na reificação (*Versachlichung*), na racionalidade instrumental (*Zweckrationalität*), na qualificação, na legitimidade burocrática, no espírito de cálculo racional (*Rechenhaftigkeit*), no desencantamento do mundo."⁵⁴

A modernização como processo de racionalização conduz sucessivamente à desintegração do universo social tradicional e à formação de

subsistemas especializados que se destacam do mundo da vida (*Lebenswelt*): a administração política e a produção econômica. Habermas⁵⁵ vincula a expansão das forças produtivas à contrapartida da expansão do processo de socialização, sob o perigo, caso não exista o equilíbrio, do arrebentamento da estrutura normativa do sistema.

O processo de modernização "unidimensionalizou"⁵⁶ o homem promovendo o fenômeno da reificação. Fenômeno que, através das teorias organizacionais, pode ser observado com o advento da organização científica do trabalho do tipo taylorista, onde a busca da eficiência produtiva gera uma das modalidades mais impositivas para controlar o processo de trabalho. O comportamento competitivo orientado pelo desempenho, ou seja, os conhecidos critérios coisificados do rendimento, fomentam a "ideologia do desempenho"⁵⁷ e protagonizam a reificação, a coisificação do homem.

Marcuse indica os prejuízos que a onipotência da racionalidade instrumental causa na conduta dos seres humanos dentro das organizações. "A linguagem funcional unificada é uma linguagem irreconciliavelmente anticrítica e antidialética. Nela, a racionalidade operacional e behaviorista absorve os elementos transcendentais, negativos e de oposição da Razão."⁵⁸

Razão esta que, segundo a *Aufhebung* (palavra alemã que contém uma tríplice significação: anular, guardar e levantar), característica do movimento dialético hegeliano, precisa incorporar o seu negativo para superar a dialética perversa do senhor e do escravo e atingir o conceito (*Begriff*).

As técnicas de decisão simplistas e teleológicas divulgadas pelas teorias organizacionais orientam-se somente a fins, esquecendo que as atividades instrumentais situam-se dentro dos contextos de atividades comunicativas. "A racionalização na dimensão da ação instrumental voltada ao crescimento das forças produtivas e à extensão do controle tecnológico não pode ser desvinculada da racionalização na dimensão da interação social voltada à extensão de uma relação dialógica."⁵⁹

As teorias organizacionais, como projeto científico de prescrição e explicação dos fenômenos organizacionais, vivem a dificuldade de atender, de um lado, ao crescente determinismo da racionalidade funcional técnica e, de

outro, à necessidade sempre presente da emancipação humana. O conflito entre a racionalidade instrumental e a substantiva é solucionado, acriticamente, pelo tecnocrata da gestão, através dos supostos da razão administrativa em nome da eficiência, da eficácia, da efetividade ou segundo o mais contemporâneo modismo, da tríade qualidade, competitividade e produtividade. A saída não pode ser descoberta exclusivamente pelas teorias organizacionais (em sua forma pura), já que estas, por recorrerem à racionalidade instrumental, tendem a homogeneizar o homem, impedindo que as outras racionalidades desenvolvam o seu papel emancipatório. Aventa-se a possibilidade de que o processo antitético entre as duas racionalidades poderia ser solucionado pela razão comunicativa habermasiana.

A síndrome comportamentalista e formalista de que padecem as teorias organizacionais é criticada por Ramos⁶⁰, como corroboradora da lógica da hegemonia do mercado. A razão instrumental sustenta o sistema onde o mercado é considerado o único centro, em torno do qual gravitam os demais elementos, exercendo domínio absoluto sobre os demais. Ramos propõe a configuração e a delimitação de um modelo multicêntrico, de um paradigma paraeconômico, no qual os demais componentes do sistema social atuem de forma equilibrada em relação aos valores de troca.

O dinheiro e o poder - mais concretamente, os mercados e as administrações - assumem as funções integrativas antes formalmente realizadas por valores e normas consensuais, ou até por processos voltados ao entendimento. Estes domínios de ação especializados na transmissão de cultura, integração social ou socialização, dependem do meio da ação comunicativa, e não podem ser integrados através de dinheiro ou de poder. Uma comercialização ou burocratização deve, portanto, gerar nestes domínios - e esta é a tese de Habermas⁶¹ - distúrbios, efeitos colaterais patológicos.

Uma consciência tecnocrática específica isolada das outras dimensões humanas obscurece ideologicamente os problemas político-morais ao parecer diluí-los em meros problemas técnicos da administração.

Constituindo um complexo sistema simbólico, as organizações não se reduzem ao simbólico, mas somente podem existir no simbólico; consistem em um "rede simbólica socialmente sancionada"⁶². O simbolismo

busca representar para si o ausente, o imperceptível, o indescritível, porém não se trata de um simbólico unívoco garantindo a relação visível imediata entre linguagem e normas, significante e significado, categorias e objetos. Não há garantia de que um significante tem um preenchimento seguro através da significação e do significado. É essa cadeia de "significantes vagabundos"⁶³, que por definição se deslocam, que faz da organização um lugar propício à emergência do simbólico.

Essa rede simbólica é formada por um "componente imaginário"⁶⁴ - não no sentido especular, ilusório, reflexo ou imagem de, mas como criação incessante e indeterminada. As determinações "sócio-econômico-político-ideológico-desejantes"⁶⁵ sobre o imaginário das organizações provêm de instituições interpenetradas e cristalizadas em formas organizacionais. "O imaginário é então o tecido onde se entrelaçam os contrários."⁶⁶

O imaginário organizacional apresenta-se ao mesmo tempo como cobertura das relações da realidade, como mistificação, como instância da falsidade e como abertura ao tempo, à ação, à transformação - registro que juntamente com o simbólico permitiria às teorias das organizações o trajeto em direção ao real.

Referências

-
- ¹ HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
 - ² LAPIERRE, Laurent. Interioridade, gestão e organização da realidade psíquica como fundamento da gestão. In: *O Indivíduo na Organização: dimensões esquecidas*. São Paulo: Atlas, 1993, v. 2, p. 254.
 - ³ GOLDMANN, Lucien. *Epistemologia e Filosofia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
 - ⁴ Idem Ibidem.
 - ⁵ Idem Ibidem.
 - ⁶ Idem Ibidem.
 - ⁷ HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia del Espiritu*. México: Fónido de Cultura Económica, 1987.
 - ⁸ RICOEUR, Paul. *O Conflito das Interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

-
- ⁹ MARCONDES, Danilo. *Filosofia, linguagem e comunicação*. São Paulo: Cortez Editora, 1992.
- ¹⁰ HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia del Espíritu*. México: Fónido de Cultura Económica, 1987.
- ¹¹ KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- ¹² HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- ¹³ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- ¹⁴ AUSTIN, J.L. *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- ¹⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1989. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.
- ¹⁶ AUSTIN, J.L. *How to do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press, 1970.
- ¹⁷ RICOEUR, Paul. *O Si-Mesmo como um Outro*. Campinas: Papirus, 1991.
- ¹⁸ AUSTIN, J. L. Op. cit.
- ¹⁹ GIANNOTTI, José Arthur. *Habermas: mão e contramão*. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 31, out/1991, p. 8.
- ²⁰ VERÓN, Eliseu. *A Produção de Sentido*. São Paulo: Cultrix Editora, 1990.
- ²¹ POSSENTI, Sirio. *Concepções de sujeito na linguagem*. *Boletim da Associação Brasileira de Linguística*, 13, dez/1992.
- ²² SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix Editora, 1982.
- ²³ PECHÊUX, Michel. *Análise Automática do Discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- ²⁴ FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- ²⁵ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.
- ²⁶ ALMEIDA, Guido Antônio de. Aspectos da Filosofia da Linguagem. In: SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de (Org). *Significado, Verdade e Ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem*. Niterói: UFF-UDUFF, 1986.
- ²⁷ Idem Ibidem.
- ²⁷ GIRIN, Jacques. Problèmes du langage dans les organisations. In: CHANLAT, Jean François (Coord). *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions Eska, 1990, p. 42.
- ²⁸ BLAU, P.M. & SCOTT, W.R. *Organizações Formais: uma abordagem comparativa*. São Paulo: Atlas, 1979.
- ²⁹ GIBSON, James L. et alli. *Organizações: comportamento, estrutura, processos*. São Paulo: Atlas, 1981.
- ³⁰ BÉDAR, René & CHANLAT, Alain. La gestion, une affaire de parole. In: CHANLAT, Jean François. (Coord). *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions Eska, 1990, p. 79.
- ³¹ CHANLAT, Jean François. L'être humain, un être de parole. In: Idem Ibidem, p. 35.
- ³² GIRIN, Jacques. Problèmes du langage dans les organisations. In: Idem Ibidem, p. 42.
- ³³ SIMON, Herbert. *Comportamento Administrativo*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1979.
- ³⁴ HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus, 1989.
- ³⁵ APEL, Karl-Otto. *Transformation der Philosophie: das apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988, v. 2.
- ³⁶ MOTTA, Fernando Carlos Prestes. As empresas e a transmissão da ideologia. *Revista de Administração de Empresas*, 5(32), nov-dez/1992, p. 47.
- ³⁷ HARARI, Roberto. *A Direção da cura e o intervalo perdido*. Porto Alegre: Maiêutica, 1986.
- ³⁸ FOUCAULT, Michel. O Nascimento da Clínica. Apud: HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

-
- 39 LAPIERRE, Laurent. Interioridade, gestão e organização da realidade psíquica como fundamento da gestão. In: *O Indivíduo na Organização: dimensões esquecidas*. São Paulo: Atlas, 1993, v. 2, p.254.
- 40 Idem Ibidem, p.267.
- 41 Idem Ibidem, p.268.
- 42 HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989.
- 43 BÖHME & BÖHME apud HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990, p. 285.
- 44 LÖVY, Michel. A Escola de Frankfurt e a modernidade: Benjamin e Habermas. *Novos Estudos CEBRAP*, 32, mar 92, p. 125.
- 45 HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- 46 BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Editora Moraes, 1977.
- 47 Idem Ibidem.
- 48 MOTTA, Fernando Carlos Prestes & CAMPOS NETTO, Gustavo L. A Associação contra a hierarquia. *Revista de Administração de Empresas*. 1(34), jan-fev/1994, p. 21.
- 49 TENÓRIO, Fernando Guilherme. O mythos da razão administrativa. *Revista de Administração Pública*, 27, jul-set/1993, p. 7.
- 50 Idem Ibidem, p. 8.
- 51 WEBER, Max. *Economía y Sociedad: esbozo de una sociología comprensiva*. México: Fónido de Cultura Económica, 1974.
- 52 LÖVY, Michel. *A Escola de Frankfurt e a modernidade: Benjamin e Habermas*. *Novos Estudos CEBRAP*, 32, mar 92, p. 126.
- 53 WEBER, Max. *Economía y Sociedad: esbozo de una sociología comprensiva*. México: Fónido de Cultura Económica, 1974.
- 54 LÖVY, Michel. *A Escola de Frankfurt e a modernidade: Benjamin e Habermas*. *Novos Estudos CEBRAP*, 32, mar 92, p. 127.
- 55 HABERMAS, Jürgen. *A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1980.
- 56 MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- 57 MARCUSE, Herbert. *Eros e a Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1981.
- 58 MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- 59 LUHMANN, Niklas. *Fin y Racionalidad en los Sistemas*. Madrid: Editorial Nacional, 1983. p. 128.
- 60 RAMOS, Alberto Guerreiro Ramos. *A Nova Ciência das Organizações*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989.
- 61 HABERMAS, Jürgen. Um perfil filosófico-político. Entrevista a Perry Anderson e Peter Dews. *Novos Estudos CEBRAP*, 18, set/87, p. 93.
- 62 CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- 63 STEIN, Ernildo. *Epistemologia e Crítica da Modernidade*. Ijuí: Editora da UNIJUÍ, 1991, p.50.
- 64 CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- 65 BAREMBLIT, Gregório. (Coord.) *O Inconsciente Institucional*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- 66 ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

Capítulo 2

O Porquê da Psicanálise

Negando a mediação lingüística entre teoria e práxis, as teorias organizacionais insistem na relação "monádica"¹ com os fenômenos organizacionais. A aproximação com a psicanálise surge da tentativa de romper a mônoda e enxergar o fator triádico essencialmente inerente à linguagem: sujeito-linguagem-objeto. Triangulação esta residente tanto no nível epistemológico da relação de saber, na qual se envolve o analista organizacional: sujeito do conhecimento-linguagem-organização quanto no nível do objeto organizacional propriamente dito: indivíduo-linguagem-organização.

O reconhecimento da dualidade constitutiva da linguagem, ou seja, do seu caráter ao mesmo tempo formal e atravessado por entradas subjetivas e sociais, provoca um deslocamento dos estudos lingüísticos (nas suas mais diversas formas) para o discurso - "*locus* dos sentidos"².

A psicanálise - "ciência histórico-hermenêutica"³ (ciência no sentido habermasiano, distantante da concepção tradicional-positivista de ciência, ainda que a psicanálise trabalhe com uma noção não científica do sentido e orientada por uma ética do desejo, parece preferível alargar o campo científico a reservá-lo à exclusividade das ciências empírico-naturais) e "prática da letra"⁴ - não almeja apenas uma mera ampliação do saber acerca das organizações, mas intenciona "emancipar o homem de sua situação escravizadora."⁵

A emancipação, ou a saída do círculo vicioso da "dialética do senhor e do escravo"⁶, implica na passagem da auto-consciência por duas

experiências decisivas: vencer o pânico diante da morte e assumir todas as potencialidades do trabalho. O trabalho em sua significação mais ampla, considerado como interação social, como relação intersubjetiva e não, simplesmente, como atitudes instrumentais.

Ainda que a psicanálise discorde do caráter hermenêutico atribuído por Habermas⁷ e Ricoeur⁸ (a psicanálise não poderia constituir uma ciência hermenêutica comprometida com o significado, uma vez que se concentra no significante), reconhece que engendra em si (tal qual a Teoria Crítica) o potencial interpretativo capaz de emancipar o homem.

Vencendo a concepção aristotélica - onde a palavra era o ícone da idéia -, rompendo com a ligação saussureana unívoca entre significante e significado (imagem acústica e conceito), a psicanálise trabalha com a multiplicidade significante, que por definição desloca-se e nunca encontra um significado único, tampouco o objeto perdido.

Enquanto Saussure⁹ atribuía a significação ao significado, a inversão lacaniana¹⁰ de Saussure estabelece a primazia do significante - aquele responsável pela antecipação, pela precipitação da significação - sobre o significado. A condição do sentido é a indeterminação, a possibilidade, a contingência, a abertura. Abertura não enquanto já dada mas construída nos termos da "revelação" (*Erschlossenheit*) heideggeriana¹¹, marca registrada do *Dasein* (ser aí, ser-no-mundo). Enquanto lugar da verdade e da não verdade, da encobertura e da revelação, o *Dasein* é inatingível, em virtude de seu caráter encobridor, pelas ciências da razão formal. A razão é justamente o mecanismo encobridor do *Dasein* que precisa ser revelado. Tendendo ao encobrimento diante da angústia e diante da morte, a verdade do *Dasein* aproxima-se da verdade tal como era entendida pelos gregos - *Alethéia* - verdade que contém *lethe* - o ocultamento. A fenomenologia heideggeriana trabalha com fenômenos, o que implica também em trabalhar com aquilo que está, em parte, oculto.

A articulação com a psicanálise visa permitir às teorias das organizações o defrontamento com as próprias faltas, com a impossibilidade de a tudo tematizar a partir de si própria, com a inexistência da reflexão total. Funcionando como o "Outro"¹² da Administração, revelando o "outro cenário" (*andere Schauplatz*)¹³ do palco organizacional, a Psicanálise possibilitaria às

ciências que atuam nas organizações pensarem melhor a si próprias, destituindo-as do pedestal ilusório da completude.

Todo elemento semiótico contém um elemento inconsciente, excluído do campo da dizibilidade. As interpretações lingüísticas proibidas são excluídas do espaço da linguagem pública nas organizações e os motivos de ações vinculados a essas interpretações tornam-se aparentemente inofensivos. A função da psicanálise reside em reverter esse processo de excomunhão, de exílio, possibilitando a tematização das relações de poder e a ressimbolização dos desejos que não mais se anulem aos poderes. A psicanálise teria, então, um compromisso com o "devenir emancipatório da subjetivação"¹⁴, ou seja, com uma produção de sentido e de subjetividade a partir dos elementos de ruptura de sentido. Através da escuta dos silêncios, daquilo que o imaginário oficial das organizações impede representar, a psicanálise indica a condição institucional dos sentidos dependentes de uma condição burocrática de significação.

Atuando sobre a linguagem, sobre o discurso, um estudo psicanalítico revela as significações encobertas na forma de vida organizacional, transparecendo a normatividade subjacente às práticas coletivas, uma vez que "as regras e convenções lingüísticas são inseparáveis das normas da interação social."¹⁵

As representações inconscientes constituem a "infra-estrutura", a base material que determina tanto a ação estrutural quanto o sistema de idéias "superestrutural". As representações que os sujeitos têm de suas próprias atividades na organização deformam e obscurecem os verdadeiros determinantes, isto é, a superestrutura organizacional correspondente aos processos organizacionais (cultura, poder, tecnologia, tomada de decisão, comunicações) forja um imaginário oficial determinante das representações individuais. A tarefa da psicanálise é pôr a descoberto os verdadeiros níveis de regulação - latentes e inconscientes - para além dessas representações oficiais. Em outros termos, descobrir os verdadeiros determinantes infra-estruturais da superestrutura (processos) organizacionais, enunciando a gênese dos sistemas de idéias.

As teorias organizacionais tradicionais situam-se exclusivamente sobre a díade estrutura-processos, equivalente a estrutura-superestrutura, ou ainda, elementos estáticos-elementos dinâmicos, base estrutural-sistema de

idéias, estrutura-visão de mundo, base-filosofia. Ignoram que a verdadeira base dentro do pensamento marxista¹⁶ reside na infra-estrutura, nos elementos não dados direta e imediatamente à percepção, que exercem real influência sobre a estrutura e superestrutura, determinando tanto as demais esferas quanto a gênese dos sistemas de idéias.

Ocorre que o determinante principal do sistema marxista, ou seja, os elementos econômicos, não mais fazem parte de uma infra-estrutura encoberta, não-dita, engendradora silenciosa. As determinações econômicas constituem a principal forma e centro do sistema social centrado exclusivamente no mercado. Transladados da infra-estrutura à estrutura principal, os elementos econômicos perdem o *status* e a função de determinantes para serem determinados por novos determinantes. Não se trata de desvendar a relação causa-efeito de um sistema livre da causalidade linear, mas da localização topológica de cada esfera. A esfera encoberta não é mais a econômica - esta abertamente assumida como estrutural - mas o campo dos significantes e desejos inconscientes.

Trabalhando com os efeitos da linguagem sobre o inconsciente, a psicanálise atua em lugares especiais, insuspeitados, desvalorizados, brechas esquecidas pelas outras ciências.

O inconsciente - objeto da psicanálise - marca o grau de autonomia em relação à subjetivação - distanciando o sujeito das classificações estatísticas e massificadoras. O sujeito do inconsciente é o responsável pela pluriformidade incomensurável das singularidades organizacionais, para além das formalidades. O *eu* aparente, enquanto isso, é formado pelo jogo de deformações constitutivas e, simultaneamente, das ilusões constitutivas de que deformações não existem.

A linguagem não aproxima o analista da realidade, a linguagem é a única realidade possível, "não existe metalinguagem"¹⁷. Desvendar, descobrir as dimensões imaginárias individuais e sociais que constituem a realidade - está é a proposta da psicanálise - sem desconsiderar o importante lugar do enigma, da ficção necessária que precisa ser mantida para garantir a construção social da realidade. A consciência da ficção não é a destruição da ficção.

As significações imaginárias organizacionais, criações do coletivo, não constituem o real. A distância entre a *Realität* (realidade exterior, efetiva, objetiva, com a qual trabalham as psicologias) e a *Wirklichkeit* (realidade psíquica, operante) responsabiliza-se pela encobertura e impossibilidade de acesso ao real, às coisas tal como elas são.

Trabalhando com a dimensão psíquica da linguagem, a escuta analítica é atenta ao desejo inconsciente que está sendo enunciado (da ordem da enunciação). O analista ouve outra coisa além do simples significado das palavras que estão sendo pronunciadas e põe em evidência a ordem libidinal que manifestam. "A psicanálise coloca o dito em má situação."¹⁸

Lacan alerta os analistas sobre o perigo de engajarem-se no mal entendido fundamental da relação de compreensão: "Evitem compreender! Que uma das orelhas ensurdeça, tanto quanto a outra deve estar aguda."¹⁹ A orelha aguda é por certo aquela atenta à escuta dos sons, fonemas, palavras, locuções, sentenças, enfim, ao discurso que vem a superar a significação fingida.

É larga a *hiância* que separa a psicanálise das psicologias do ego, distância de várias ordens, do embasamento filosófico ao método de tratamento; uma distância tão grande quanto a que separa a psicanálise de qualquer outra ciência. Isto porque a psicanálise não está sistematicamente organizada como uma ciência, que se define por seu objeto teórico, se não que atua em lugares especiais, restos das outras ciências - atos falhos, sonhos, chistes, sintomas - formações do inconsciente.

Os elementos inconscientes constituem "representações-coisa" (*Sachevorstellungen*) que, por um processo de recalçamento, desvincularam-se das "representações-palavra" (*Wortvorstellungen*). Cabe à psicanálise o reencontro das palavras perdidas, ou seja, resignificar o recalçado. Trabalhando nas organizações, fundamentalmente com sintomas organizacionais, a psicanálise pretender desprender do sintoma o significante verbal nele aprisionado, deixando-o advir no discurso.

Longe da ilusão marcuseana²⁰ de uma sociedade livre de todas as formas de repressão, alienação e reificação, a psicanálise visa desvendar os

lugares de "verdade" nas organizações, que não são mais que os lugares das práticas sociais instituídas e dos preconceitos.

A possibilidade de intervenção psicanalítica no interior das organizações precisa fundamentar-se sobre uma consistente base epistemológica e teórica, sob o risco de diluir-se em frágeis métodos e instrumentos terapêuticos de intervenção. As dificuldades de mudança e o risco de que o desmoronamento das ilusões faça surgir crenças ainda mais aberrantes são outros fatores que exigem acuidade absoluta.

À necessária construção e viabilização do espaço epistêmico, segue-se a investigação das formas e dos efeitos da inserção de alguns conceitos psicanalíticos no ambiente organizacional, bem como a ampliação da possibilidade de articulação dos fenômenos organizacionais com outros conceitos psicanalíticos.

A leitura psicanalítica das organizações - modalidades de vínculo social - instaura-se em tudo que se encontra aquém da vontade racional, sobre aquilo que a razão não poderá jamais ter controle: "*pulsão de vida e pulsão de morte*"²¹, amor e ódio do outro, busca da união e da separação.

A hipótese da dualidade pulsional, *Eros e Tanatos*, no coração do homem e do social explica, em grande parte, as tendências entrópicas e, conseqüentemente, negentrópicas, dos sistemas abertos que sistematicamente destróem-se e reconstróem-se a cada interferência do novo (ambiental ou endógeno) - ameaça de destruição e oportunidade de recomeço inovador.

Aventurar-se por regiões desconhecidas e mal sinalizadas foi o mérito de Freud que, relido por Lacan (que abstraiu da linguística os elementos que interessavam à psicanálise), construiu o campo, o objeto, e a prática psicanalítica. Nos últimos anos de sua obra, Freud dedicou-se ao estudo psicanalítico do social, deixando nesta esfera uma obra aberta e incompleta, apenas com algumas indicações. O estudo psicanalítico das organizações, ainda em sua forma inicial rudimentar, pretende continuar os caminhos abertos por Freud e Lacan, no campo psicanalítico, e ampliar as possibilidades de teorização e prática organizacional.

O mal-estar (*Unbehagen*) é, em Freud²², o desconforto sentido pelo indivíduo em consequência dos sacrifícios pulsionais exigidos pela vida social. As pulsões sexuais são parcialmente sublimadas, transformando-se em ideais coletivos, e as agressivas, recalcadas, são transferidas ao *supereu*, que as dirige contra o próprio sujeito sob a forma de sentimento de culpa. Eis o mal-estar: frustração e culpa. O ressentimento contra a civilização é consequência lógica desse mal-estar.

Rouanet²³ detecta a substituição do mal-estar na civilização, na cultura, elaborado por Freud, pelo mal-estar na modernidade - forma contemporânea assumida pelo mal-estar na civilização. O ressentimento antimoderno se transforma num ressentimento contra-iluminista, traduzindo-se na rejeição global de todo o projeto iluminista.

"O iluminismo institucionalizado é vivido como repressivo"²⁴ - paradoxo da modernidade -, diante do objetivo ostensivamente emancipatório do projeto iluminista.

Dentro do cenário da razão instrumental e iluminista, o homem, através de instrumentos, relaciona-se com a natureza, buscando dominá-la; no cenário da razão comunicativa (proposta também pela psicanálise), através da interação, o homem relaciona-se com o outro, por meio de instituições mediatizadas pela linguagem. Percebe-se, na descrição de Rouanet²⁵, a mudança de objeto, de intermediações e de objetivos.

Não é fundamentalmente do recalque das "*pulsões de vida*" (associadas a *Eros*) que deriva o mal-estar, e sim do recalque das "*pulsões de morte*" (associadas a *Thanatos*). Cabe lembrar que *Eros* e *Thanatos* constituem, em última análise, uma só pulsão. Nessa perspectiva, os ideais humanitários, libertadores e pacifistas do iluminismo não podem deixar de ser vistos como profundamente repressivos. A razão é, em si, repressiva.

Os sintomas dos ressentimentos contra os ideais modernos e iluministas estendem-se sobre as organizações - modernas formações secularizadas -, gerando as patologias institucionais. As irracionalidades, dentro das formações mais sólidas produzidas pelo desencantamento e pela racionalização, têm um evidente substrato pulsional.

A psicanálise, "consciência infeliz do iluminismo"²⁶, consciente da precariedade e dos limites da razão, fazendo uso público de sua razão, constituindo um saber equipado para compreender as patologias do mundo moderno, pode atuar sobre as manifestações externas do mal-estar na modernidade, particularmente sobre o irracionalismo, o holismo (regressão ao homogêneo e ao indiferenciado) e o particularismo - desvios patológicos do projeto iluminista de racionalismo, individualismo (preservação das singularidades) e universalismo.

No estilo meta-hermenêutico da *Ideologiekritik* iluminista, a psicanálise pode revelar o substrato pulsional das atitudes patológicas, tornando o mal-estar mais suportável e menos urgentes as manifestações compensatórias. Revertendo o *Denkverbot* (proibição de pensar) e o *loyale Verbot* (forma de proibição que assegura a lealdade dos súditos bem comportados) o ideal da psicanálise está na substituição "do recalque pelos resultados do trabalho intelectual" (*rattionelle Geistesarbeit*)²⁷; continuar o processo de secularização, removendo os espantalhos que impedem o homem de pensar por si próprio, aceitando ou rejeitando, por sua própria decisão, as normas e valores que lhe foram inculcados, transcendendo-os. Freud²⁸ diz que não se tem nenhum outro meio para controlar a atividade pulsional senão a inteligência. No momento da *Mündigkeit* (maioridade) - estado adulto, proposto pelo iluminismo, no qual a razão assume o papel que lhe cabe na administração do aparelho pulsional - dissolve-se a culpa e esvazia-se o mal-estar.

A polêmica proposição de Freud "*Wo es war, soll ich werden*" assume, ao menos no nível organizacional, uma conotação emancipadora: onde estava o *isso*, o *eu* deve advir, ou seja, a expansão dos domínios da consciência.

Consciente da fragilidade de todo o processo civilizatório, desconfiando da viabilidade do seu programa, a psicanálise aposta no iluminismo, sabendo que pode perder a aposta; através de outras formas de razão ou desrazão, amplia os domínios da razão.

O percurso em direção à razão (*Vernunft*) implica na passagem obrigatória e na superação dialética das figuras ou movimentos anteriores da consciência hegeliana²⁹: 1º) o saber imediato ou certeza sensível considerado por

Hegel³⁰ o mais pobre dos saberes; 2º) a percepção, movimento no qual o sujeito, começando a escapar da tirania do imediato, dá-se conta de algumas características do objeto difuso e adquire a capacidade de duvidar; 3º) discernimento (*Verstand*), através do qual o sujeito observa, analisa e decompõe as coisas, separando os elementos uns dos outros, para tentar superar as ilusões da sensibilidade; 4º) auto-consciência ou consciência-de-si (*Selbstbewusstsein*), a "figura do sujeito dividido"³¹, que nasce do susto que o sujeito leva ao constatar que a realidade lhe escapa, que o mundo não se deixa dominar; 5º) razão (*Vernunft*), movimento superador da dialética perversa do senhor e do escravo que envolvia a consciência-de-si. Para superar a dialética do senhor e do escravo, atingindo a razão (processo de realização do espírito somente completado quando a razão abre caminho para a 6ª e 7ª figuras: espírito e conceito, *Geist* e *Begriff*), o sujeito precisa passar por duas experiências decisivas: vencer o pânico diante da morte e reconhecer todas as potencialidades do trabalho.

Os movimentos hegelianos definem-se pela própria auto-dissolução, só existem ao se dissolver e coincidem com o movimento de sua própria dissolução. Os movimentos encadeados da razão não permitem que etapas sejam queimadas na busca do absoluto; o conceito não é um conceito qualquer, dado *a priori*, mas construído nos processos de perda e lapidação; o saber absoluto não é completo, inerte e solitário, posição de a tudo saber, mas "absoluto é sujeito"³², o que substitui a essência disforme pelo sujeito, absoluto é um saber singular, um saber sobre o sujeito. É nesse movimento do *Werden* (tornar-se, vir a ser, devir) que o sujeito assume o seu negativo, incorporando a contraditoriedade interior, que lhe imprime movimento e o faz viver. Ser e nada não se distinguem em Hegel³³, manifestando-se numa unidade dinâmica e contraditória. O seres são inevitavelmente marcados por uma dualidade interna: o germe do novo e o peso do velho; a identidade e a alteridade.

Ao fazer buracos no imaginário organizacional, a psicanálise desfaz a afirmação da organização como unidade compacta, sem falhas e não contraditória, abrindo o caminho para a superação da dialética do senhor e do escravo, cujo primeiro momento reside na incorporação do negativo. O senhor comanda, impõe sua vontade, é livre; e o escravo, coitado, é posto em contato com a condição humana em toda a sua rudeza, porém é privado dos meios que lhe permitiriam viver e pensar a dimensão da liberdade. Enquanto incapazes de sair do círculo vicioso, senhor e escravo partilham da mesma impotência e a

única possibilidade de sair desse círculo e abrir-se para o novo é assumir o negativo: o homem como senhor e escravo de si mesmo. Aí, então, a auto-consciência começa a se superar a si mesma, a pensar a sua finitude, abre-se a incorporação da força mágica do negativo (na sua expressão mais concentrada, a morte) e se transforma em razão. A superação dialética (*Aufhebung*) talvez tenha sido o esquecimento do projeto iluminista que, queimando etapas, buscava transgredir os movimentos, passando diretamente das formas rudimentares do saber à razão.

Forjando um imaginário de completude, as organizações ao mesmo tempo em que encobrem as contradições e o espedaçamento, instauram uma situação paradoxal de espedaçamento contínuo num duplo nível: "espedaçamento do trabalho e espedaçamento das imagens relacionais"³⁴. Visíveis através da divisão e da fragmentação do trabalho e das múltiplas identificações e papéis assumidos pelo sujeito, os espedaçamentos dos sujeitos garantem a totalidade da organização. A impotência das partes garante a onipotência do todo - livre dos perigos que podem surgir da experiência inter-relacional. Sendo as partes infinitamente mais ricas, singulares e criativas, a hegemonia do todo somente se mantém mediante o abafamento, o enclausuramento, o recalque das partes, que impedidas de interagir, não mais ameaçam a preservação da totalidade protetora. O todo sabe que é menor do que a interação das partes. Perfurando a mítica estabilidade do todo organizacional, a psicanálise revela a riqueza e a complexidade das partes.

Desvincular os sujeitos da identificação imaginária com o todo visando a emancipação - eis a proposta da psicanálise na organização. O não reconhecimento das próprias determinações e do próprio recalque induz à precipitada identificação imaginária com o todo organizacional como portador dos ideais do sujeito.

O desaparecimento dos desejos, a emergência das necessidades e a substituição da ética da convicção pela ética da responsabilidade são alguns dos prejuízos, das concessões que o sujeito faz ao alienar-se e reificar-se diante do todo. O sujeito cede frente ao desejo do grande Outro organizacional. "A alienação conota a situação em que os atores sociais não falam em seu nome, não têm domínio de seu próprio destino, não são incluídos no processo de decisão, mas são falados pelos outros e vivem sob o reino da heteronomia."³⁵

As organizações burocráticas, lugares cruciais da vida social, mascaram a presença do imaginário como logro, como lugar do engano, aquele do qual não se pode falar, simbolizar e descobrir as verdadeiras relações. Atuando no processo de simbolização do imaginário, a psicanálise não pretende promover a total desalienação do homem, mas substituir a identificação imaginária pela identificação simbólica. A identificação é a arma absoluta da razão iluminista. Seu objetivo tendencial é integrar todos os indivíduos no sistema, através de um processo de identificação direta ou mediatizada. Na ordem iluminista, a identificação deixa de ser um instrumento de individuação para tornar-se um instrumento de desindividuação - "o processo pelo qual a individualidade tende para a autodissolução"³⁶.

O desenvolvimento de uma leitura psicanalítica das organizações pretende inserir a episteme e os conceitos psicanalíticos nas brechas esquecidas pelas teorias organizacionais (sem a pretensão completante de preencher as faltas), inicialmente, apontando as possibilidades de contribuição da psicanálise para o surgimento de uma nova concepção de homem nas organizações, livre das lógicas binárias consciencialistas criadoras do abismo entre indivíduo e organização.

Referências

-
- ¹ CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
 - ² BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1981.
 - ³ HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
 - ⁴ LECLAIRE, Serge. *Psicanalisar*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986.
 - ⁵ HORKHEIMER, Max. *Fiilosofia e Teoria Crítica*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
 - ⁶ HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia del Espiritu*. México: Fónodo de Cultura Económica, 1987.
 - ⁷ HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
 - ⁸ RICOEUR, Paul. *O Conflito das Interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

-
- 9 SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Cultrix Editora, 1982.
 - 10 LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1988.
 - 11 HEIDEGGER, Martin. *El Ser y El Tiempo*. México: Fónido de Cultura Económica, 1986.
 - 12 LACAN, Jacques. *O Seminário: livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1983.
 - 13 FREUD, Sigmund. *O Inconsciente*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
 - 14 WARAT, Luiz Alberto. Mal-estares de um final de milênio. *Revista Sequência*, 13(25): 5-14, dez/1992.
 - 15 ALMEIDA, Guido Antônio de. Aspectos da Filosofia da Linguagem. In: SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de. (Org.) *Significado, verdade e ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem*. Niterói: UFF-EDUFF, 1986, p. 13.
 - 16 MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *La Ideologia Alemana*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1970.
 - 17 LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1988.
 - 18 LECLAIRE, Serge. *Psicanalisar*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986.
 - 19 LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1988.
 - 20 MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1981.
 - 21 FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Cultura*. E.S.B. op.cit.
 - 22 Idem Ibidem.
 - 23 ROUANET, Sérgio Paulo. *Mal-estar na Modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
 - 24 Idem Ibidem.
 - 25 Idem Ibidem.
 - 26 Idem Ibidem.
 - 27 Idem Ibidem.
 - 28 FREUD, Sigmund. apud ROUANET, S. P. op. cit.
 - 29 HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fónido de Cultura Económica, 1987.
 - 30 Idem Ibidem.
 - 31 KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
 - 32 HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fónido de Cultura Económica, 1987.
 - 33 HEGEL, G.W.F. Op. cit.
 - 34 ENRIQUEZ, Eugène. Imaginário social, recalçamento e repressão na organização. *Revista Tempo Brasileiro*, 36/37, jan-jun/1974.
 - 35 Idem Ibidem.
 - 36 Idem Ibidem.

Capítulo 3

Do Individual ao Social: os problemas epistêmicos

O traslado de pressupostos, conceitos ou métodos de um campo ao outro do saber exige uma acuidade epistemológica para não romper os limites da *Weltanschauung* (visão de mundo) de cada esfera. Ainda que tal percurso possa implicar na expansão da visão de mundo de uma das partes, não deve resultar na retração da *Weltanschauung* da outra. Condição esta que garantiria o objetivo interdisciplinar de emancipação e restauração das "migalhas do saber"¹.

O ideal de não-retração, não-redução impede uma prática comum nas ciências em que uma área pinça fragmentos isolados da outra com o intuito de ampliar as possibilidades de compreensão do seu objeto, ainda que em prejuízo do campo de empréstimo.

Não é possível pinçar, tomar emprestado momentaneamente uma partícula que certamente surgiu originariamente da articulação com outros conceitos vinculados a um determinado objeto, em um momento histórico preciso. O não domínio da amplitude do sistema que envolve o conceito original é o obstáculo responsável pelo atraso das intenções transdisciplinares e pelas frágeis formulações e práticas híbridas.

Lançar mão de um conceito psicanalítico é arrastar junto a base epistemológica (a *Weltanschauung*, a noção de sujeito, as relações de objeto, a racionalidade e as implicações éticas) e a trama dos conceitos que formam o campo psicanalítico, onde um remete-se multidirecionalmente ao outro constituindo uma cadeia.

A diplopia² - olhar no mínimo duplo em relação ao objeto - não pode ser um olhar ocasional, oportunista e cúmplice da demanda circunstancial, mas um olhar constantemente responsável e comprometido com o duplo. Compromisso que se mantém através do rigor gnosiológico indicado por Freud: "a atividade psicanalítica é árdua e exigente; não pode ser manejada como um par de óculos que se põe para ler e se tira para sair a caminhar."³

Outro equívoco do processo transladador é a transposição direta dos conceitos, sem a elaboração, a transformação e por vezes até a inversão necessária. Como exemplo de transformação necessária à adequação tem-se o que fez Pêcheux com os conceitos de Foucault e Althusser: Pêcheux⁴ elaborou o conceito de "formação ideológica" inerente ao discurso, a partir dos conceitos anteriores de "formação discursiva" desenvolvido por Foucault⁵ e de "ideologia", modificado por Althusser⁶. Já a inversão lacaniana de Saussure constitui um modelo de inversão necessária: Lacan⁷ inverte a relação entre significante e significado proposta por Saussure⁸ e estabelece a primazia do significante.

Enriquez⁹ alerta que a abordagem das organizações a partir da psicanálise não pode ser uma transposição direta daquilo que Freud revelou na exploração do inconsciente do sujeito às organizações sociais, sob o risco de incorrer em uma violência epistêmica. Tal intuito determina uma releitura, um retrabalho, a atribuição de uma nova forma dos conceitos (ainda que o conceito seja a própria forma do pensamento), sem descaracterização e distanciamento da situação originária.

A utilização dos conceitos fora da sua região de origem tem como condição a "desmontagem sincrônica e diacrônica"¹⁰ do objeto, que reside no duplo processo de desestruturação de uma antiga estrutura significativa e, sobretudo, na estruturação de um equilíbrio novo. Desmontagem que envolve inicialmente os níveis de conhecimento em questão: a abstração de um conceito ou pressuposto do seu *locus* originário afeta a estrutura inicial (tanto do conceito propriamente dito quanto do seu campo). As constituições estruturais são problemáticas justamente nesses momentos de desconstrução, uma vez que impossibilitam o isolamento das partes e qualquer alteração em uma das partes reflete resultados sobre o todo. A reestruturação refere-se não somente à reelaboração, inclusão e adaptação do conceito ao novo ambiente, mas à

reconstrução emancipatória do ambiente. A inclusão dos conceitos e visões psicanalíticas no mundo organizacional não intenciona somente a desequilíbrio inicial decorrente da surpresa das revelações, mas a possibilidade de reconstrução de um novo equilíbrio. Acaso não é nisto em que consiste a dinâmica homeostase - característica intrínseca aos sistemas organizacionais abertos às mudanças ?

As organizações definidas como sistemas abertos acostumaram-se com a estabilidade do instável, isto é, desenvolveram mecanismos previsores das mudanças e detectadores das constantes e previsíveis alterações oriundas do "vulnerável" ambiente externo. Esqueceram-se que a grande fonte de incerteza organizacional (passageiramente admitida por seus próprios teóricos) é a chamada organização informal, ou seja, pessoas. O informal é justamente aquilo que procede dos sujeitos e que a organização é incapaz de prever, categorizar e controlar.

Através do "uso público de sua razão"¹¹, a psicanálise, tendo originariamente surgido destinada ao nível individual, pode favorecer a apreensão de novos elementos da realidade organizacional e a revelação crítica sobre o funcionamento das organizações.

A concepção rouanetiana¹² de uso público da razão psicanalítica indica uma atuação sobre os mal-estares da modernidade, lidando com as disfunções geradas nas organizações, sempre do ponto de vista intelectual, em oposição ao "uso privado"¹³ da razão que resultaria nas fracassadas tentativas terapêuticas de colocar as organizações no divã.

Semelhante concepção da distinção entre público e privado (completamente alheia aos critérios econômicos de diferenciação) é compartilhada por Habermas¹⁴: a esfera pública refere-se às estruturas e processos aparentes, visíveis, publicamente compartilhados, enquanto a esfera privada permanece oculta ao convívio público, comum, indisponível aos participantes, e até mesmo em parte oculta ao próprio sujeito. As organizações, independentemente da forma de constituição do capital, comportam então uma esfera pública e uma esfera privada, correspondentes ao campo de circulação e ao grau de encobrimento dos signos.

A diluição da distinção tradicional entre público e privado deveria vir acompanhada do esvaziamento da dicotomia entre individual e social ou, ao menos, de uma nova forma de incisão sobre esses níveis de análise. Justifica-se a existência e a manutenção das diferenças, mas não da distância impedidora do trabalho simultâneo.

A presença concomitante do individual e do social, do particular e do coletivo e a imbricação entre a ontogênese e a filogênese que transpassam a teoria psicanalítica asseguram o caminho em direção às organizações. As últimas obras da vida de Freud indicam as preocupações e o interesse pelo social e os prováveis rumos que assumiria a continuidade da psicanálise, que ainda que surgindo originariamente no nível individual, jamais pretendeu esgotar-se no sujeito.

Os prolongamentos sociais do psiquismo, ou seja a interferência das estruturas sociais na estruturação do sujeito aparecem no centro do arcabouço psicanalítico, tanto quanto a contrapartida dos prolongamentos psíquicos do social denotados através da participação da libido nas relações sociais. "As relações ditas sociais entre os seres humanos são feitas de libido e intermediadas pela linguagem - eis a condição de possibilidade da própria psicanálise"¹⁵.

O social apresenta-se ao sujeito sempre como outro - Outro social - formalizado em laços tecidos pela linguagem e causados pela libido. "O laço social é o laço do sujeito com a linguagem"¹⁶. O sujeito está assim "enlaçado pela linguagem"¹⁷, sobredeterminado, causado por elementos que ultrapassam o poder da consciência.

A noção de laço em psicanálise (o inconsciente como o laço que desfaz a ilusão de um discurso linear) declina a antinomia entre indivíduo e sociedade. Não somente em virtude da intermediação necessária da linguagem, mas principalmente em decorrência da presença do social no individual através da formação do *supereu* - herdeiro do Complexo de Édipo e representante da lei.

A linguagem como mediação possibilita a centralização na "interação" enquanto categoria de análise privilegiada e resolve, em parte, o problema do reducionismo dos níveis particulares e do encobrimento das singularidades verificados nos níveis coletivos. O nível da interação pressupõe a

indissociabilidade e a indiscernibilidade da relação de alteridade entre sujeito-outros.

A focalização sobre a interação social nas organizações em substituição ao enfoque diretivo sobre o trabalho mantém a coerência com o cenário da razão lingüística: através da interação, o homem relaciona-se com o outro, por meio de instituições transpassadas pela linguagem. Eis o palco da razão comunicativa, descrito por Rouanet¹⁸, em confronto com o da razão instrumental tradicionalmente constitutivo das organizações, onde através do trabalho, o homem relaciona-se com a natureza, por meio de instrumentos, buscando dominá-la.

Localizada entre o particular e o coletivo, o individual e social, a interação surge como nível de análise privilegiado e como "categoria ontológica"¹⁹ fundamental, substituindo as análises monológicas do trabalho pelo caráter eminentemente dialógico da interação e, mais particularmente, da interação lingüística.

O social é antes de tudo o reino da certeza, do esquecimento da verdade e da freqüente servidão voluntária. Enriquez²⁰, frente a tão fraco desejo de autonomia, pergunta-se acerca das relações existentes entre o destino individual e o destino da sociedade. Em que sentido um "mal-estar" social pode determinar condutas patológicas individuais e, inversamente, qual o papel das anomalias individuais na dinâmica social? Há um conflito e um paradoxo entre os ideais individuais e as construções coletivas (fruto dos próprios ideais individuais): "Por que os homens, dizendo-se guiados pelo princípio do prazer e pelas pulsões de vida, aspirando à paz, à liberdade e à expressão de sua individualidade e, dizendo-se conscientemente desejar a felicidade para todos, criam, freqüentemente, sociedades alienantes que mais favorecem a agressão e a destruição do que a vida comunitária? Por que as instituições, que os homens edificam, funcionam mais como órgãos de repressão do que como conjuntos onde a aceitação da regra favorece a sua própria realização e a constituição de uma identidade sólida e maleável?"²¹

O paradoxo, aparentemente indicador da distância constitutiva entre o individual e o social, revela, na verdade, a essência comum entre as duas esferas: amor e ódio, pulsão de vida e pulsão de morte. Em suma: a dupla face da

constituição humana e, conseqüentemente, também a dupla característica dos "sistemas sociais intencionalmente construídos pelo homem com fins definidos"²² (conceito de organizações, segundo Etzioni).

Isoladas tanto do individual quanto do social, as organizações constituem um nível de análise relegado às frágeis teorias limitadas à pobre linguagem administrativa ou, quando muito, alvo de incursões antropológicas dos pesquisadores, tal como revelam os estudos sobre cultura organizacional que, ao tomar rapidamente emprestados conceitos retirados da antropologia (mitos, ritos, etc.), não garantem suficientemente a base antropológica necessária a real construção de um estudo de cultura organizacional.

Desprezando os legados das teorias individuais, as organizações da mesma forma não se identificam com as teorias sobre o social. Como podem por exemplo não incorporar todo o arcabouço teórico e metodológico desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt? Simplesmente porque Habermas, Apel, Horkheimer, Adorno, Marcuse referem-se a "sistemas sociais" e não ao termo "organização"? Acaso aquele termo não faz parte da conceitualização deste, residindo a diferença somente na amplitude? Complexos e relevantes quadros paradigmáticos cujos reflexos fazem-se sentir em quase todos os campos do saber e que pela simples falta de percepção do novo, preguiça intelectual e incapacidade de mobilidade e transposição de leituras são desperdiçados pelas organizações. Como nível intermediário (apenas topologicamente) entre o individual e o social, as organizações perdem a chance de serem as grandes beneficiadas com o crescimento das teorias individuais e sociais. Deixando de lado as crises de identidade, as organizações poderiam adquirir ampla penetração, extrair e contribuir para o desenvolvimento das teorias e práticas preocupadas com o homem, desde que aprendessem a caminhar livremente e a redimensionar as amplitudes micro-individuais e macro-societárias.

As organizações - modalidades de vínculo social - têm sido apenas alvo dos problemas e patologias dos indivíduos e das instituições sociais, não absorvendo as tecnologias individuais e sociais de resolução de tais problemas. Isolando-se na criação de suas próprias "tecnologias técnicas", as organizações ignoram as "tecnologias humanas" construídas justamente para dar conta dos problemas gerados pela instrumentalidade.

As teorias organizacionais deveriam ser teorias capazes de conectar os processos individuais, o funcionamento dos grupos e as relações sociais, trabalhando com os conceitos analíticos "transespecíficos" - conceitos que, ainda que nascidos em uma região particular do saber, podem ser retrabalhados "fora de suas regiões originais"²³.

O imaginário organizacional, por analogia ao conceito de "imaginário grupal", desenvolvido por Anzieu²⁴ consiste na realidade imaginária vivenciada pelas organizações, composta por envoltórios, semelhantes a uma membrana psíquica. Essa membrana, tal como a descreve Anzieu²⁵, pelo lado interno é o que mantém os membros da organização unidos, conferindo-lhes uma singularidade que marca a identidade, as características próprias de cada grupo, ou organização. A essa idiosincrasia grupal Anzieu²⁶ chama de "Si-mesmo de grupo", o qual fundamenta a realidade imaginária de cada grupo, ou organização. O lado exterior do envoltório imaginário relaciona-se com outros grupos, funcionando como barreira ou filtro contra as ameaças. Esses envoltórios contêm pensamentos, palavras, ações que permitem à organização construir a sua identidade. As intervenções e interpretações psicossociológicas sobre os grupos e organizações reduzem os envoltórios à sua trama, isto é, a um sistema de regras e regulamentos explícitos ou implícitos, como se toda a vida da organização estivesse presa numa trama simbólica (o que é sem dúvida uma condição necessária, mas de forma alguma suficiente), onde a vida psíquica morreu e restou apenas a trama, a rede, o envelope.

A multidimensionalidade do homem compreende simultaneamente um ser social e um ser pulsional, que não podem separar-se um do outro para serem tratados como objeto. As pulsões ligam-se diretamente ao jogo imaginário das identificações. "O pulsional faz parte do fundamento de cada sujeito e do fundamento da vida social"²⁷.

Freud, em "*Totem e Tabu*"²⁸, desenvolve a hipótese do isomorfismo entre o desenvolvimento ontológico e filológico do homem, não podendo existir, civilização e corpo social (organizações e instituições) sem a instauração de um sistema de repressão e a transgressão da interdição implicaria na destruição do social e do indivíduo.

Se em "Totem e Tabu"²⁹, Freud descreve a gênese, o advento do social, em "*Psicologia das Massas e Análise do Ego*"³⁰ apresenta os mecanismos de funcionamento do social, concluindo que a psicologia individual é, ao mesmo tempo, também psicologia social. E ainda que "todas as relações que até o presente constituíram o principal tema da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar serem consideradas como fenômenos sociais."³¹

Freud³² torna ridícula a pretensão de um estudo das organizações e instituições, de uma certa sociologia, que ignore o psiquismo individual e coletivo na explicação dos fenômenos sociais.

Em "*O Futuro de uma Ilusão*"³³, Freud faz uma reflexão sobre a própria natureza da civilização, seu desenvolvimento atual, seu futuro provável - tema que será retomado e aprofundado em "*O Mal-Estar na Civilização*"³⁴ - obras em que Freud pretende precisar a questão do vínculo social a partir da psicanálise.

A ilusão e a crença tornam-se conceitos chaves para a interpretação do psiquismo coletivo e individual. E o trabalho da análise centra-se sobre as ilusões: fantasmas, sonhos, cenas imaginárias de sedução, relações transferenciais.

A civilização (que Freud não distingue da cultura) apresenta-se análoga ao *superego*, cristalização do *superego* coletivo. A cultura organiza, classifica, define as coisas e os seres humanos, constituindo-se como a grande organizadora. "...a palavra civilização descreve a soma integral de realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos."³⁵

A centralização sobre problemas "sociológicos" nos últimos anos da vida de Freud parece indicar o desejo de elaborar uma teoria da cultura e da história. Tal intenção por certo não recairia em uma sociologia psicanalítica como pretende Bastide³⁶, cujos princípios resumem-se à origem libidínica do sentimento social; o princípio da repetição; o dualismo da pulsão de morte e do pulsão de vida. A abordagem da chamada sociologia psicanalítica confunde as instituições com os distúrbios neuróticos propriamente ditos. Essa concepção das

organizações a partir do conceito de sanidade organizacional foi criticada por Ramos³⁷ em virtude de caracterizar-se como uma extrapolação mecânica de um conceito pertinente à vida individual.

Além da deformação sociologista, a teoria psicanalítica sofreu também a deformação revisionista, operada pelos chamados autores culturalistas, ou revisionistas de Freud, a saber: Erikson, Fromm, Horney, Sullivan, dentre outros, que no momento da extração da psicanálise do campo individual, acabaram por mutilá-la.

O revisionismo psicanalítico dos culturalistas, na tentativa de sociologizar as categorias psicanalíticas - tentativa totalitária de dissolver a particularidade em um falso universal - diluíram os conceitos psicanalíticos no social.

Substituindo a força da libido e das pulsões, por impulsos e necessidades, os culturalistas dessexualizaram a psicanálise e privaram-na de sua força crítica. Aliando psicanálise e senso comum, confundem aparência e realidade, essência e fenômeno. "O culturalismo só opera a junção do social e do psíquico depois de ter trivializado um e outro."³⁸

Rouanet³⁹ compartilha da crítica tecida pela Escola de Frankfurt, principalmente por Adorno⁴⁰ e Marcuse⁴¹, ao revisionismo e estende ainda a crítica de deformação da psicanálise a Parsons, cuja "action theorie" tenta absorver a psicanálise numa totalização sociológica, integrando a psicanálise na sociologia.

Se os revisionistas e funcionalistas sociologizaram a psicanálise, alguns sucessores ortodoxos de Freud psicologizaram o social. No primeiro caso, o particular é integrado no universal; no outro, o particular rompe seus próprios limites, anexando a realidade exterior, submetendo o universal às leis do particular.

A pretensão de elaboração de uma leitura ou estudo psicanalítico das organizações implica em caminhar na "corda bamba" entre as arestas das posições deformadoras. O desenvolvimento das práticas interdisciplinares (que se distanciam, segundo Japiassu⁴², das formulações multi e pluridisciplinares, mais

rudimentares, sem, contudo, atingir o ideal transdisciplinar) contribuiu para uma possível aproximação entre a psicanálise e o campo organizacional, atenta aos cuidados epistemológicos necessários a fim de não incorrer nos mesmos tropeços das experiências criticadas.

Ainda que a articulação da psicanálise com o social tenha sido calejada pelas formulações inconseqüentes, a intersecção entre o referencial teórico psicanalítico e as organizações modernas constitui um campo pouco explorado. Ausência que impõe a construção inicial de um espaço epistemológico consistente e anterior a qualquer tentativa precipitada de transposição teórica ou metodológica. A força da base epistêmica, da atenção aos limites e às visões de mundo garante o rigor e as possibilidades de validação das proposições formuladas.

O heterogêneo e multidimensional campo organizacional clama por formulações teóricas que mantenham o mesmo grau de complexidade do objeto, não se reduzam ao formalizável e permitam uma tomada de consciência simultânea e concomitante dos elementos subjetivos e objetivos, buscando reconstruir a integralidade organizacional.

Referências

-
- ¹ JAPIASSU, Hilton. *Interdisciplinaridade e Patologia do Saber*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
 - ² LACAN, Jacques. *Las Relaciones de Objeto y las Estructuras Freudianas*. Seminário inédito, 1956.
 - ³ FREUD, Sigmund. *Conferência XXXIV*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1980, p. 186.
 - ⁴ PÉCHEUX, Michel. *Análise Automática do Discurso*. In: GADET, Françoise & HAK, Tony. *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
 - ⁵ FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
 - ⁶ ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.
 - ⁷ LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1985.
 - ⁸ SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix Editora, 1982.
 - ⁹ ENRIQUEZ, Eugène. *Recalcamento, repressão e imaginário social nas organizações*. *Revista Tempo Brasileiro*, 36/37, jan-jun/1974.

-
- 10 GOLDMANN, Lucien. *Epistemologia e Filosofia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
 - 11 ROUANET, Sérgio Paulo. *Mal-estar na Modernidade: ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
 - 12 Idem Ibidem.
 - 13 Idem Ibidem.
 - 14 HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
 - 15 QUINET, Antônio. Da histeria ao discurso do analista. In: QUINET, Antônio (org.). *Jacques Lacan: a psicanálise e suas conexões*. Rio de Janeiro: Imago, 1993, p. 182.
 - 16 BENTES, Lenita & KLEEVE, Paula. O laço social da psicanálise. In: Op.cit., p. 188.
 - 17 DIAS, Mauro Mendes. Laço temporal. In: Op.cit., p. 173.
 - 18 ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
 - 19 BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Editora Moraes, 1977.
 - 20 ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991,
 - 21 Idem Ibidem, p.12.
 - 22 ETZIONI, Amitai. *Organizações Modernas*. São Paulo: Pioneira, 1984.
 - 23 CANGUILHEM, G. apud ENRIQUEZ, Eugène. op.cit.
 - 24 ANZIEU, Didier. *O grupo e o inconsciente: o imaginário grupal*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1993.
 - 25 Idem Ibidem.
 - 26 Idem Ibidem.
 - 27 ENRIQUEZ, Eugène. op.cit.
 - 28 FREUD, Sigmund. *Totem e Tabu*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 29 Idem Ibidem.
 - 30 FREUD, Sigmund. *Psicologia das Massas e Análise do Ego*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 31 Idem Ibidem, p.91.
 - 32 Idem Ibidem.
 - 33 FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 34 FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
 - 35 Idem Ibidem, p. 109.
 - 36 BASTIDE, Roger. *Sociologia e psicanálise*. São Paulo: Melhoramentos/EDUSP, 1974.
 - 37 RAMOS, Alberto Guerreiro. *A Nova Ciência das Organizações*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989.
 - 38 ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
 - 39 Idem Ibidem.
 - 40 ADORNO, T. apud ROUANET, S.P. op.cit.
 - 41 MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
 - 42 JAPIASSU, Hilton. *Interdisciplinabilidade e Patologia do Saber*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

Capítulo 4

As Noções de Sujeito

Pretendo ultrapassar as lógicas binárias e antinômicas estabelecidas na forma indivíduo *versus* organização, que transpassam os estudos organizacionais (até mesmo aqueles de caráter mais "humanista"), impõe-se a demarcação inicial das diferentes concepções de homem: a noção de indivíduo herdada pelas teorias organizacionais (construída pelas *psicologias do eu*), em contraposição à noção de sujeito com a qual trabalha a psicanálise.

Desde de Descartes¹, o homem ocupava um lugar privilegiado: lugar do conhecimento e da verdade. Com Freud, opera-se uma inversão do cartesianismo, derrubando a razão e a consciência do lugar sagrado em que se encontravam. "A partir deste momento, a subjetividade deixa de ser entendida como um todo unitário, identificado com a consciência e sob o domínio da razão, para ser uma realidade dividida em dois grandes sistemas - o Inconsciente e o Consciente - e dominada por uma luta interna em relação a qual a razão é apenas um efeito de superfície."² A psicanálise coloca a razão ao nível da implicação lógica de dois efeitos: o sujeito inconsciente e o objeto produzido. É da relação impossível entre um sujeito barrado e um objeto perdido de que se ocupa a psicanálise.

É sobre esse descentramento do sujeito que se fundamenta a visão de homem com a qual trabalha a psicanálise; uma visão de sujeito enquanto assujeitado, submetido ao inconsciente; sujeito constituído a partir do outro, dividido, barrado, em falta. "O objeto da psicanálise não é o homem, é a falta".³

A impossível coincidência dos dois registros da subjetividade é marcada pela *Spaltung* (divisão) - evocação do duplo corte do sujeito: o do aparelho psíquico dividido em instâncias e o da própria instância psíquica dividida. O inconsciente é o discurso do *Outro* (designação lacaniana⁴ próxima do conceito de inconsciente), do *Outro* do sujeito, que lhe escapa em razão da *Spaltung*. "O sujeito é dividido pela própria ordem da linguagem"⁵. Linguagem que divide e constrói o sujeito.

A gênese do desejo tem como modelo prototípico a *Erlebnis* (vivência de satisfação): tentativa alucinatória de reestabelecer a situação de satisfação original, de reencontrar o objeto perdido. "Encontrar o objeto é, em suma, reencontrá-lo"⁶. O *Wiederfindung* (reencontro com o objeto) não esgota o objeto e, na verdade, não o atinge, uma vez que não há reciprocidade entre sujeito e objeto. O objeto - ponto de mira, de culminação - é tomado na sua busca, na busca da própria descobertura de um objeto que não tem existência senão por relação à falta. A relação fundamental de falta, enquanto um aspecto do existir do próprio objeto, desfaz a ilusão do sujeito autônomo e da relação de objeto completante sustentada pelas psicologias. É justamente a desistência da relação complementar, da satisfação alucinatória dos desejos, que garante a eterna insatisfação e o elo com a realidade.

A impossibilidade de restituição do objeto para sempre perdido reside no caráter metonímico do desejo, marcado pelo deslocamento infinito sobre uma cadeia de significantes ligados por algum traço. O engajamento do desejo na via metonímica determina o deslizamento de um objeto a outro, remetendo a uma seqüência indefinida de significantes que simbolizam esses objetos substitutivos, persistindo assim em designar, à revelia do sujeito, seu desejo original. "O desejo persiste em designar o desejo do todo (objeto perdido) pela expressão de desejo da parte (objetos substitutivos)"⁷.

O objeto é aquilo que na pulsão é menos constitucionalmente determinado; o que nela existe de mais variável. Daí o caráter móvel, inapreensível, incapturável do significante, que não podendo significar-se a si mesmo, só existe para se referir a um outro. O significante vem do Outro e retorna ao Outro e lá ele os espera, lá onde falta um significante. Então o sujeito fala para o Outro o que vem do Outro.

Paralelamente à clivagem da subjetividade em consciente e inconsciente, a psicanálise introduz a ruptura entre enunciado e enunciação; uma fenda entre o dizer e o ser, entre o "eu falo" e o "eu sou". Daí a inversão lacaniana da máxima de Descartes: "Penso onde não sou, portanto sou onde não penso"⁸. Não se trata do sujeito da verdade e sim da verdade do sujeito. O *cogito*, o pensar deixa de ser o lugar da verdade para ser o lugar do desconhecimento, do engano.

O discurso diz sempre mais do que estima dizer, portanto o fato de que o sujeito fale quer dizer que se engana, "que diz outra coisa que o que diz, mais do que diz, menos, enfim, outra coisa."⁹ É a perspectiva lacaniana de retorno a Freud que vai colocar no primeiro plano do campo psicanalítico a dimensão da palavra.

É nesse sentido que a psicanálise se afirma como uma "prática da letra"¹⁰, trabalhando com um sujeito submetido à dimensão psíquica da linguagem.

A dimensão da linguagem vai subverter a relação dual, de indivíduo a indivíduo, estabelecida nas psicoterapias. Lacan postula a relação entre sujeito e objeto, colocando o analista no lugar de objeto, de resto, de morto (aquele que fica de fora do jogo, fazendo o jogo funcionar), introduzindo um fator triádico, um terceiro não localizável senão na linguagem.

A noção de sujeito em psicanálise diz respeito ao sujeito essencialmente dividido entre *Um* e *Outro*, entre *eu (ego)* e *isso (Es, em alemão, também traduzido por *id*)* - marco do rasgamento essencial do sujeito. Esse sujeito cortado não é nem *Um*, nem *Outro*, mas o "real comum deles gerado"¹¹. Subjetivar quer dizer então que se o sujeito se constitui, tem lugar num outro sujeito: o *Outro*. A divisão estrutural do sujeito dilacerado é entre um significante e o resto, a diferença, enfim, outros significantes dentre os quais o sujeito se desvanece.

Através de um *fantasma* (em seu uso fundamental) se dá o modo de relação do sujeito com o mundo, o acesso ao mundo, à verdade, à particularidade da verdade, uma vez que é da característica do falso de dar toda a

verdade. "É o fantasma que inscreve precisamente a relação do sujeito com o objeto."¹²

O fantasma é uma contrução feita a partir de uma imagem parcial do corpo e do semelhante. O sujeito tira de si próprio o suporte imaginário para construir o fantasma. A realidade psíquica recoberta de fantasmas é o modo corporal de tratar o real, de cobrir o objeto pulsional.

Sendo o fantasma uma construção, não se pode construí-lo a partir do nada: "O fantasma é uma montagem sobre outra montagem, uma montagem sobre a montagem da pulsão."¹³ Organizado seguindo os contornos do objeto pulsional, o fantasma serve de sustentáculo diante do enigma do desejo do Outro.

Diante do furo do real, que não é o real do mundo, nem da ciência, mas o lugar vazio, onde nenhum significante encaixa, o sujeito busca duas tampas condenadas ao fracasso: os significantes e os fantasmas. Formas lingüísticas e corporais de lidar com o furo do real, de onde o sujeito é excluído. Lugar onde os significantes falham e o fantasma - precipitação do sujeito - é atravessado pelo real.

A inabilidade do fantasma em encobrir o furo do real é a sua forma de velar, de velar mal. Encobrimo, indica; velando, recorda. A suplência destaca o vazio. É esse vazio que faz do homem sujeito, sujeito aos efeitos da repetição significante.

Diante dos infinitos significantes encadeados, o sujeito de fato, não está em parte alguma: "o sujeito está no ato"¹⁴. Dissolvido antes e depois do ato, ato de enunciar, o sujeito surge e desaparece, se constitui e se apaga no campo do Outro. Daí o paradoxo, a antinomia do sujeito.

A noção de sujeito da psicanálise distancia-se do sujeito do marxismo, autônomo, autodeterminado, sujeito da história. Ainda que livre das determinações econômicas e sociais denunciadas pelo pensamento marxiano, o sujeito continuaria submetido a si próprio, ao Outro. Diferentes concepções de homem que chegam a questionar a validade da aproximação empreendida pela Escola de Frankfurt entre as concepções marxistas e psicanalíticas. O impasse

parece ser diluído ao considerar que ambas trabalham com as determinações que subjagam o homem, com o intuito emancipador.

A psicologia individual, evolutiva, compreensiva (aquela que a administração incorporou), resistindo à destituição do lugar de verdade da consciência, trabalha ainda sobre um conceito de *autonomus ego*, não admitindo o caráter subordinado, determinado e paciente do *ego*. Pretendendo lidar com seres inteiros, cujas sensações e ações são atos da vontade livre, detentores de um *ego* poderoso e auto-suficiente, a psicologia vive a dupla falácia de pensar o homem como indivíduo, que no dizer de Harari¹⁵, não individual e tampouco indiviso.

"Sujeito é aquele que busca um saber sobre o Ser"¹⁶. O sujeito da psicanálise está entre o saber e o ser, entre o corpo pulsional e o inconsciente estruturado como linguagem. O próprio conceito de pulsão pressupõe a linguagem e a ordem simbólica. "O destino da pulsão é transformar-se em linguagem."¹⁷ O surgimento da palavra faz emergir, concomitantemente, a ordem humana. Como subsistem então as psicologias não transpassadas e não equipadas a trabalhar com a linguagem? Justamente aquelas que se propõem a resolver o conflito indivíduo *versus* organização.

O acesso ao discurso está em relação direta com a perda e a castração. "A palavra mata a coisa"¹⁸, conferindo a dimensão infinita da dimensão simbólica e impossibilitando a relação direta com as coisas e a ilusão de autonomia pretendida pelas abordagens mecanicistas e imaginárias das psicologias e teorias organizacionais. Dimensão simbólica onde o sujeito irremediavelmente perde: "A consciência, como sujeito, não é um ser, mas uma operação, marcada pelo esquecimento e pela repetição, empresa desesperada que alcança sempre o contrário daquilo que visa."¹⁹

O dilema do indivíduo na organização entre racionalismo e felicidade, tal como é descrito por Etzioni²⁰, aproxima-se do paradoxo também percebido por Weber²¹ entre as exigências da racionalidade formal e os ideais da razão substantiva. Semelhante conflito preocupava a Freud, Marx e Adorno (sob ângulos diferentes). As organizações são o palco da razão instrumental (derivada da formal) e desde que surgiram (intencionalmente construídas pelo homem) trazem problemas aos ideais humanos, reduzindo a multidimensionalidade do

homem (em seus aspectos físico, psíquico, social, cultural) ao aspecto econômico. O homem da organização é o *Homus Economicus*, o homem instrumental, preocupado exclusivamente com o "cálculo utilitário das conseqüências", cálculo nem tão preciso, uma vez que somente é capaz de calcular o estritamente formal, ignorando todas as possibilidades contingenciais.

A organização impinge ao homem a "lógica do desempenho"²² (da melhor *performance*); orienta-se e pretende que cada indivíduo também seja orientado pela "ética da responsabilidade"²³ garantida através da imposição de formas externas de controle, desvinculadas das verdadeiras convicções humanas e distantes da "ética da convicção"²⁴ orientada pelos postulados de valores individuais, que dispensariam formas exteriores de controle.

Os próprios teóricos das organizações admitem que as formas interiorizadas de controle são infinitamente mais eficientes do que a constante imposição externa. Conhecem claramente as formas simbólicas e normativas de controle (estima, aceitação, prestígio, etc.) e seus efeitos duradouros, porém insistem em divulgar e desenvolver as formas mais rudimentares de controle: coercitivo (exercido através de meios físicos, isto é, pela própria ameaça ou utilização da força física) e utilitário (garantido por meios materiais, tais como benefícios e recompensas).

A classificação etzioniana²⁵ dos tipos de controle empregados pelas organizações pode sugerir uma confusão em torno das formas simbólicas, uma vez que os meios materiais de controle que caracterizam a organização utilitária facilmente confundem-se com símbolos: salário, tapinhas nas costas, promoções, dentre outros. Tais formas de recompensa e reconhecimento possuem, sem dúvida, um forte componente simbólico (melhor seria dizer imaginário, representativo de algo), no entanto, os verdadeiros meios simbólicos de controle empregados pelas organizações normativas constituem símbolos puros, nem sequer materializáveis.

Quanto maior o grau de evolução de uma organização, maior o índice de formas simbólicas de controle, libertando-se da necessidade de meios físicos e materiais, simplesmente porque estas necessidades básicas já encontram-se garantidas.

O grau de simbolização de uma organização não decorre somente do tipo de controle predominante, mas, conforme a trilogia dos elementos componentes da "teoria da congruência"²⁶, depende da forma de envolvimento dos membros com a organização e, ainda, dos objetivos da organização. É a partir da coerência, da harmonia entre os três componentes que se define o tipo de organização.

Se, por um lado, a "teoria da congruência" postula a necessidade de uma direcionalidade única entre objetivos da organização, formas de controle utilizadas e grau de envolvimento dos membros na constituição do "todo" organizacional, transparecendo a possibilidade de harmonia, adequação e sobreposição entre indivíduo e organização, por outro, indica a sua própria negação: há um conflito entre indivíduo e organização que precisa ser amenizado; indivíduos precisam ser controlados, portanto não constituem a própria organização; existe a possibilidade freqüente de incongruência. Pressupostos que denunciam a manutenção das antinomias.

Não restam dúvidas acerca da importância do grau de simbolização das organizações (afinal é a capacidade simbólica que distancia o homem da natureza e o permite construir a cultura). O problema reside no fato de que o simbólico seja visto somente como forma de controle (talvez a mais eficiente) e esquecido como abertura, possibilidade de deslocamento, sublimação, criação. A preservação de estruturas mais ou menos estáticas, sobreviventes, aniquila, através do controle, as capacidades criativas. O que marca a estrutura é o rearranjo, a rearticulação constante dos elementos provocada pelos efeitos transformadores de uma única modificação que espalha consequência a todos os elementos. A necessidade de manutenção da mítica estabilidade, impede o espalhamento dos efeitos de uma modificação, barrando a reorganização e negando a própria constituição estrutural, onde todos os elementos estão em relação sofrendo efeitos mútuos.

A passagem das organizações do imaginário ao simbólico, isto é, das formas representativas (positivas ou negativas) de controle à abertura de possibilidades criativas, implica na passagem por um número mínimo de voltas para a construção coletiva de caráter puramente individual.

A organização, enquanto espaço particular da experiência humana, "é um lugar propício à emergência do simbólico"²⁷. O registro do simbólico aparece em Lacan²⁸ associado à ordem da linguagem, ou melhor, à lógica do significante. A possibilidade de simbolização é anterior e porta de entrada à ordem semiótica, à linguagem articulada, à cultura.

A capacidade que tem o homem de "manejar e ser manejado"²⁹, de incluir-se em um significante, de introduzir um instrumento significante na cadeia das coisas naturais, enfim, o poder da significação, de dar um revestimento, um hábito à realidade, construindo os elementos culturais de organização do mundo, não pode voltar-se contra si mesmo, reduzindo o homem aos objetivos específicos daquilo que ele próprio construiu.

Objetivos específicos são sempre pré-definidos, projetados, planejados, seguindo a lógica do necessário, portanto somente poderiam ser organizacionais, uma vez que o sujeito orienta-se pela lógica do possível, do contingente, enfim, do desejo, mutável, ingovernável e imprevisível. Desejos que constantemente são controlados por mitos, ritos, valores impostos, mecanismos que organização desenvolve para a anulação da pluriformidade e da multimaterialidade dos desejos, então submetidos aos poderes.

Trabalhando com o sujeito do inconsciente, com o "reino do não-lógico"³⁰ (ainda que trabalhe com uma lógica, porém, de outra ordem), a psicanálise é considerada o terceiro grande ataque ao narcisismo humano da história do pensamento - ataques que retiram o homem da ilusão de ocupar o centro do universo. O primeiro teria sido o ataque cosmológico de Copérnico, comprovando que não era a terra o centro do universo; o segundo, o ataque biológico darwinista, aproximando a evolução humana do reino animal; a psicanálise freudiana teria operado então o ataque psicológico ao narcisismo humano.

Freud sofreu, não restam dúvidas, influencia direta dos filósofos. Porém, a estruturação e sistematização do conceito topológico, dinâmico e econômico do inconsciente acabou por produzir um conceito, uma categoria, um objeto, bastante distante do inconsciente dos filósofos. "O nosso inconsciente não é bem o mesmo dos filósofos"³¹, proclama Freud. O "sistema inconsciente" construído pela psicanálise nada tem a ver com a intuição filosófica acerca da

possibilidade da existência de idéias não-conscientes. As "idéias inconscientes" de Leibniz, a "causa primeira" natural e criadora inconsciente de Schelling e Carus, bem como a "coisa-em-si" de Kant (esta última bastante mencionada por Freud) influenciaram, mas não coincidem e distanciam-se epistemologicamente do estatuto do inconsciente da psicanálise.

A "coisa-em-si" kantiana (que induziu Freud a interrogar seus amigos filósofos sobre a proximidade desta com o seu conceito de inconsciente), assim como o inconsciente, só é passível de ser conhecida por meio dos seus efeitos. A coisa-em-si não é outro objeto, mas uma outra relação com o mesmo objeto. "As coisas-em-si separadas dos fenômenos, constituindo um reino à parte, forçam sobre estes seus retornos."³² O aparecer e o ser são duas regiões vizinhas, mantendo, porém, uma relação de *recto-verso*.

A noção singular de sujeito da psicanálise mantém com a filosofia uma afinidade, ao contrário das concepções de indivíduo, de *ego* autônomo que não encontram sustentáculo e amparo filosófico, não ao menos dentre aqueles filósofos reconhecidos.

A própria noção de "personalidade" com a qual trabalham as psicologias do *ego*, considerada uma categoria "profunda", reveladora do verdadeiro caráter do indivíduo, revela, na verdade, o descabimento semântico empreendido por tais teorias que, pretendendo atingir o que há de mais profundo e particular no indivíduo, lançam mão da "personalidade" que não significa nada a não ser *persona*, etimologicamente, máscara - a superficialidade do fenômeno (*Erscheinung*³³). O fenômeno (*Erscheinung*) engendra em si a *Schein* (aparência ilusória) - *locus* das psicologias.

Em Hegel³⁴, o ser não se distingue do nada. Ser e nada se manifestam numa unidade dinâmica e contraditória, como um momento do tornar-se, do *Werden*, também devir, ou vir a ser. No tornar-se, o ser assume a sua negação, a contraditoriedade que lhe imprime movimento e o faz viver. "Ser e nada aparecem como nascer e perecer"³⁵.

A passagem da aparência superficial, enganosa, para o mais além das categorias substanciais-transcendentais do *Em-si* reside em experimentar que o que o sujeito tomava como uma caminho para a verdade, externo à verdade, já é a

própria verdade. Todo erro da consciência, diz a interpretação de Hegel elaborada por Žižek³⁶, consiste em não se aperceber de que o que ela toma por um processo externo ao objeto já é o próprio objeto. Hegel³⁷ declara o caráter performativo da relação de objeto: quando o sujeito penetra atrás da cortina, pensa descobrir o que estava ali desde sempre e desconhece que, ao avançar para trás da cortina, ele mesmo levou para lá o que ali encontrou. A essência do fenômeno, o que se esconde por trás do fenômeno, é justamente o fato de que não há nada para esconder. O que é dissimulado é o ato de dissimulação que não dissimula nada. O que fica velado é o ato de velar que tem a aparência de velar algo. O que é preciso esconder é que "a essência não é outra coisa senão o fenômeno como fenômeno"³⁸. É nesse vazio por trás do fenômeno que o sujeito hegeliano se constitui. Por trás da cortina não há nada, a não ser esse nada que é o sujeito.

A cisão do sujeito e dos objetos em fenômeno e coisa-em-si foi reconciliada pelo *Dasein* heideggeriano³⁹. O *Dasein* enquanto ser-aí, ser-no-mundo, aí onde se dá o velamento/desvelamento é revelado pela *Erschlossenheit*: revelação, que contém a *Schlüssel*, chave, a condição de poder abrir algo. Característica existencial do *Dasein*, a revelação é ao mesmo tempo encobridora. A condição humana não se reconhece a si mesma porque tende a se encobrir diante da angústia e diante da morte. O *Dasein* está sempre na verdade e na não-verdade; ligado à verdade como o lugar onde ela se dá, mas também onde ela se encoberta. Um eu que encobre toda a manobra de encobrimento do *ser-para-a-morte*⁴⁰, da facticidade, de tudo o que causa angústia. O *Dasein* nunca é total, sempre algo radical fica encoberto. O que se expõe leva ao encobrimento.

Através dos três existenciais: *Erschlossenheit*, *Entdecktheit* e *Unverborgenheit*, revelação, caráter de ser descoberto e desvelamento, Heidegger⁴¹ propõe uma ontologia que não trata nem do empírico nem de algo de ordem superior, mas daquilo que está oculto no dado, que se oculta quando se mostra. O mundo está aberto, revelado pelo *Dasein*, é nele que se dá o dado - sempre velado, oculto, encoberto. Há algo que se mostra e que se oculta naquilo que se mostra. Há ainda uma tendência essencial para o encobrimento, co-originária e marca registrada do *Dasein*.

A descrição fenomenológica descreve fenômenos, mas isto significa descrever o que está velado. A verdade está ligada ao caráter revelador do *Dasein*, ao lugar em que algo se abre, se possibilita, em que algo pode

aparecer, ainda que o sujeito nunca recupere totalmente aquilo que o determina, pois sua história é uma história de manifestação e de esquecimento. O estar jogado no mundo como projeto projetado significa que o *Dasein* nunca pode ser senhor de si mesmo. O segundo Heidegger, assim designado por Stein⁴², produz aquilo que ele mesmo chamou de *Kehre*, a viravolta, onde o sujeito que vai em direção à compreensão do ser, de repente percebe que tem que ir às raízes dele mesmo, mergulhando na própria história.

Da delicadeza kantiana para com as coisas, passando pelo idealismo hegeliano à fenomenologia transcendental de Heidegger, sujeito e objeto percorrem o caminho da inacessibilidade do *Em-si*, do vazio ainda inacessível do *Em-si*, ao *Em-si* localizado no próprio aí. Por certo não se trata da superfície do olhar - "aquele que resta depois que o simbólico desaparece"⁴³ - mas da possibilidade de atingir uma parte da coisidade das coisas, de mostração do monstro, do sinistro, do estranho, que Freud⁴⁴ trabalha, segundo ele, dentro do tema da estética. Na ambivalência do *Heimlich* e *Unheimlich* encontram-se o familiar e o estranho; o conhecido e o desconhecido; o aparente e o oculto; o consciente e o recalcado; o sublime e o horroroso.

A verdade toca no real, diz Lacan⁴⁵. O real como o vazio, buraco no coração do simbólico, aproxima-se da *Ding*. É ao real, a esta falta que está no objeto que o sujeito se dirige. Porém, lá não o encontra, uma vez que há um termo situado ante o objeto, um véu, uma cortina, o lugar da projeção imaginária. O imaginário, enquanto suporte psicológico das relações e elemento organizador do mundo, é o lugar do engano.

Aquilo que Lacan denomina o sujeito do inconsciente está na articulação entre a pulsão e o inconsciente e na intersecção entre o real e o simbólico - o lugar vazio do ser sustentado pela metafísica.

A psicanálise, enquanto desvelamento, possibilita nascer no sujeito uma fala própria, um sujeito que possa dar uma prova de criação através da sublimação, um sujeito modificado pela linguagem que transforma o sintoma em obra e constrói um mundo em torno do real.

Sujeito atravessado pela linguagem, e pelos efeitos significantes, o homem da psicanálise parece inclusive mais coerente às organizações do que as

difundidas concepções de indivíduo organizacional que, postulando a harmonia (ou o conflito a ser eliminado) entre indivíduo e organização, estabelecem definitivamente a dicotomia e distanciam o homem da sua criação.

As diferenças e posições antitéticas existem. O problema é que a *hiância* entre indivíduo e organização seja colocada ou como natural (nas posições que valorizam o conflito), ou como patológica (nas concepções que buscam eliminar o conflito). Tratam-se simplesmente de diferenças, quer de ordem ética, de valores, de natureza, quer de diferenças puramente imaginárias. Diferenças formais e materiais que, por não serem respeitadas como diferenças, constantemente agridem-se tentando sobreposições de um ao campo do outro. Homem e organização são confundidos, mesclados, isolados, como joguetes do não reconhecimento dos espaços, das origens e das diferenças. Os conflitos, paradoxos e diferenças não existem para serem reforçados nem tampouco eliminados, mas simplesmente considerados, ou seja, práticas de conciliação (onde há necessariamente perdas e concessões por no mínimo uma das partes) poderiam dar lugar às práticas de convivência e de reconhecimento dos desejos.

A noção de indivíduo organizacional engendra em si a própria contraditoriedade, uma vez que as organizações esforçam-se por negar autonomia ao *autonomus ego*, enquanto que o sujeito assujeitado da psicanálise, aparentemente escravo e submetido, no devir constrói-se.

Formulações teóricas gerenciais transpassadas pela lingüística e pela psicanálise, com forte embasamento filosófico, recentemente desenvolvidas na França⁴⁶, passam a considerar o sujeito organizacional, como um ser da palavra, um ser de desejo e de pulsão, um ser simbólico, indicando, entre os níveis individual, da interação, da organização e da sociedade, ao mesmo tempo uma dissociabilidade e um indissociabilidade, isto é, diferenças e convivência, a unidade das diferenças e fragmentação do todo nas organizações. Raciocínio dialético que assinala um avanço e uma esperança em relação ao futuro das teorias organizacionais.

Referências

- 1 DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Lisboa, Edições 70, 1979.
- 2 GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- 3 LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1988.
- 4 Idem *Ibidem*.
- 5 DOR, Joël. *Introdução à Leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986, p. 100.
- 6 FREUD, Sigmund. *Construções em Análise*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982, p. 229.
- 7 DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.
- 8 LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p. 76.
- 9 HARARI, Roberto. *Op.cit.*, p.31.
- 10 LECLAIRE, Sérgio. *Psicanalisar*. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- 11 NASIO, Juan David. *A Criança Magnífica da Psicanálise: o conceito de sujeito e objeto na teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- 12 MILLER, Jacques Alain. *Percurso de Lacan: o fetiche, o corpo, a criança, a ciência*. Campinas: Papyrus, 1989, p. 107.
- 13 NASIO, Juan David. *A Criança Magnífica da Psicanálise: o conceito de sujeito e objeto na teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p.72.
- 14 NASIO, Juan David. *A Criança Magnífica da Psicanálise: o conceito de sujeito e objeto na teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p.38.
- 15 HARARI, Roberto. *A Direção da Cura e o Intervalo Perdido*. Porto Alegre: Maiêutica, 1986.
- 16 WINE, Noga. *Pulsão e inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p.16.
- 17 Idem *Ibidem*, p.35.
- 18 KOJÈVE, A. apud OLGIVIE, Bertrand. *Lacan: a formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988, p. 16.
- 19 HEGEL, G.W.F. apud OLGIVIE, Bertrand. *Lacan: a formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988, p. 114.
- 20 ETZIONI, Amitai. *Organizações Modernas*. São Paulo: Pioneira, 1984.
- 21 WEBER, Max. *Economia y Sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- 22 MARCUSE, Herbert. *Eros e a Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- 23 RAMOS, Alberto Guerreiro. *A Nova Ciência das Organizações*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989.
- 24 Idem *Ibidem*.
- 25 ETZIONI, Amitai. *Op.cit.*
- 26 ETZIONI, Amitai. *Op.cit.*
- 27 CHANLAT & DEFOUR in: CHANLAT, Jean François. (Coord.) *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions Eska, 1990.
- 28 LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- 29 LACAN, Jacques. *Las Relaciones de Objeto e las Estructuras Freudianas*. Seminário Inédito, 1956-57.

-
- 30 FREUD, Sigmund apud KUNZ, H. A nova dimensão da imagem do homem na psicanálise de Sigmund Freud. In: GADAMER, H.-G & VOGLER, P. (Orgs.) *Nova antropologia: o homem em sua existência biológica, social e cultural*. São Paulo: EPU, EDUSP, 1977.
- 31 FREUD, Sigmund. Op.cit., p.30.
- 32 GODOI, Christiane Kleinübing. O Abismo e o Sublime. *Atas do 7º Recorte de Psicanálise*. Florianópolis: Editora Recorte, 1993.
- 33 KANT, Immanuel. *Dissertação de 1770*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.
- 34 HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia del Espiritu*. México: Fôndo de Cultura Económica, 1991.
- 35 KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- 36 ZIZEK, Slavoj. *O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- 37 HEGEL, G.W.F. apud ZIZEK, Slavoj. Op.cit.
- 38 ZIZEK, Slavoj. Op.cit.
- 39 HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. México: Fôndo de Cultura Económica, 1988.
- 40 Idem Ibidem.
- 41 Idem Ibidem.
- 42 STEIN, Ernildo. *Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- 43 DIDIER-WEILL, Alain. *Fim de uma análise, finalidade da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- 44 FREUD, Sigmund. *O Estranho*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
- 45 LACAN, Jacques. *Las Relaciones de Objeto y las Estructuras Freudianas*. Seminário Inédito, 1956-57.
- 46 CHANLAT, Jean François. (Coord.) *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions ESKA, 1990.

Capítulo 5

Construção do Objeto e Racionalidade

As categorias lingüísticas, psicanalíticas e filosóficas não se apresentam de forma diretamente dada à percepção na realidade das organizações. Constituem fundamentalmente construções epistemológicas, constructos teóricos, artificios de pensamento que permitem ampliar a capacidade de compreensão da vida organizacional. Ainda que qualquer fato de consciência esteja estritamente ligado, como explicita Goldmann¹, de maneira imediata ou mais ou menos mediatizada à *práxis*, tal como qualquer *práxis* está ligada, explícita ou implicitamente, a uma dada estrutura de consciência.

Verificando que a dialética sujeito-objeto somente pode ser concebida no reconhecimento da natureza objetiva do sujeito e subjetiva do objeto (este último parcialmente produzido pelo pensamento e trabalho dos homens, constituindo um produto do sujeito cuja estrutura e aspirações exprime), Goldmann² não somente desfaz a ilusão científica da neutralidade e pureza do objeto já dado, bem como conduz a ultrapassagem da figura hegeliana³ da *percepção* (ainda sujeita à tirania do imediato).

A concepção empírico-positivista orientadora da quase totalidade da ciência moderna, seguindo a vertigem de objetivação, considera que os objetos estão dados *a priori*, antes de todo o conhecimento, e o conhecimento os descobre como um facho que ilumina as trevas do desconhecido: "para o cientista, o conhecimento sai da ignorância tal como a luz sai das trevas"⁴. Colocando o dado antes do conhecimento, o empirismo entrega-se à ocasião, ao dado sempre gratuito.

A perspectiva bachelardiana⁵ de construção do objeto *a posteriori* apóia-se numa sistematização interna que provoca a ocasião, constrói aquilo que não lhe é dado, formula o desconhecido. O imediato cede ao construído. A noção de construção do objeto substitui a observação dos fenômenos pela elaboração dos objetos de pensamento; pretende conhecer objetos em movimento, não coisas paradas.

Pensar a distância e a distinção entre sujeito e objeto somente é possível através da noção de exterior e interior que formam, segundo Bachelard⁶, uma dialética da dissecação. Se por um lado o objeto é definido como exterior ao sujeito, paradoxalmente, só existe dentro e a partir do sujeito. No interior e no exterior é possível pensar o ser e o não ser; o ser do homem e o ser do mundo. "É que espiral é o ser do homem"⁷, exclama Bachelard. Um ser em espiral onde tudo é circuito, rodeio, discurso, romaria, refrão de estrofes sem fim. Um ser que se designa exteriormente como um centro bloqueado, pois nunca alcançará seu centro. O ser do homem é um ser não fixado; um ser insituável senão no espaço equívoco, onde o espírito perdeu sua pátria geométrica e a alma flutua. É a partir da superfície do ser, onde o ser quer manifestar-se e quer esconder-se, onde os movimentos de fechamento e abertura são numerosos e invertidos que Bachelard, em um momento heideggeriano, conclui: "o homem é um ser entreaberto"⁸.

Essa distância entre sujeito e objeto é constitutiva do ser, uma vez que o sujeito não seria capaz de pensar ou desejar sem estar fundamentalmente separado do objeto. Sujeito este que está em tensão com o *eu*, "donde parte o olhar em relação ao objeto"⁹.

É evidente a hegemonia gramatical do sujeito (que pratica a ação) sobre o objeto (que sofre a ação). Porém, diz Bachelard¹⁰, é o objeto que nos designa mais do que designamos a ele. Entre sujeito e objeto impõe-se uma relação reflexiva, onde o sujeito ocupa o ambíguo lugar de sujeito e objeto. "Uma pessoa na medida em que é visada pelas pulsões, é qualificada de objeto"¹¹. Sujeito e objeto se anulam no interior de uma categoria única, a da relação. O *eu* se constrói e se reconstrói na construção dos objetos. O *eu* é constituído de objetos por oposição a objetos. Trata-se de um *eu* que se confunde com os objetos no interior de uma relação.

A noção de objeto da psicanálise é introduzida numa relação de miragem, sendo perpetuamente intercambiável com o amor que o sujeito tem por sua própria imagem. O sujeito situa-se numa dependência em relação a uma imagem idealizada. Daí a formulação inicial freudiana¹² de *Ichlibido* e *Objektlibido*, onde a *libido do eu* somente se torna acessível à análise quando investida nos objetos, isto é, quando se tiver tornado *libido de objeto*.

A libido objetal, referindo-se no sentido restrito de objeto exterior, qualifica o objeto da pulsão - "aquilo em que e por que esta procura atingir o seu alvo"¹³. Ligadas a objetos parciais (pré-genitais), as pulsões parciais constituem uma etapa da constituição do amor de objeto, essencialmente genital, onde intervém uma escolha de objeto. Aqui não reside uma escolha livre, intelectualista, mas um descobrimento, um encontro do objeto.

Em psicanálise, o sujeito advém a si mesmo como objeto (*objeto a*), o que, em grande parte, determina as formas subseqüentes de escolha do objeto. Antes de ser sujeito e objeto para si próprio, o *eu* é objeto para outro. O sujeito e objeto de si mesmo se constrói e é construído a partir de um objeto virtual, somente depois criado.

O objeto enunciado pela psicanálise não é o correspondente ao adjetivo "objetivo", no seu sentido filosófico tradicional, emparelhado com um sujeito percepcionante e cognoscente, mas enquanto correlativo da pulsão, adjetivado por "objetal". A objetividade dá lugar à objetalidade, estando objeto de conhecimento e de desejo libidinalmente relacionados.

O objeto objetivo somente se torna objetal quando perdido, recriado imaginariamente, inventado. É nesse movimento de descoberta, perda e invenção, construção *a posteriori*, que o objeto é constituído na sua falta. No tempo da descoberta, o objeto é exterior ao sujeito; no tempo da invenção, o objeto é internalizado, fantasiado. Se o objeto não faltasse ao sujeito, não haveria relação objetal.

É a ausência do outro que presentifica e põe em evidência o desejo; ausência constitutiva do ser. Uma falta imaginária, apesar da presença do objeto. A ausência do outro introduz a linguagem e garante o mundanismo; ausência de um outro que vive em eterno estado de partida, de viagem, que é por

vocação migrador. É essa presença/ausência simbólica do objeto que desperta o movimento cognoscente e desejante em direção a um objeto virtual. Eu sempre presente que se constitui, segundo Barthes¹⁴, diante do outro, sempre ausente.

A gênese do objetivo é assim correlata da gênese do desejo. Quando o sujeito atingir o objeto, terá alcançado o tédio de todo o saber, a morte de mais nada desejar. Felizmente, a construção eterna do objeto coloca-o no plano do impossível, que surge então como causa do discurso analítico.

A epistemologia bachelardiana¹⁵ da psicanálise do conhecimento objetivo aproxima-se tangencialmente da psicanálise propriamente dita, ainda que esta última não esteja comprometida com a realidade objetiva (ato/cognição), orientada pelo princípio da realidade e sim transpassada pela lei do prazer, do desejo, do Outro. "O objeto da psicanálise é a estrutura do desejo."¹⁶

Permeada por uma episteme, a psicanálise não pode prescindir de uma teoria do conhecimento, de um saber que a possibilite apreender seu objeto de estudo. Mesmo que esse saber venha a denunciar justamente que há "um saber que não se sabe"¹⁷ - um saber inconsciente.

Para Freud, os fatos não valem como observáveis, mas como significantes para a história do desejo. A psicanálise não está preocupada em observar fatos, mas em interpretá-los. É neste sentido que "o objeto específico da psicanálise pertence a uma semântica do desejo"¹⁸. E é na construção e na reconstrução que reside o trabalho preliminar da interpretação.

O reencontro com o real (*Wiederfindung*) e a possibilidade de simbolização ao redor dele aproxima a *Realität* (realidade exterior, objetiva, efetiva) da *Wirklichkeit* (realidade do sujeito) - ainda que, em Freud, ambas designem realidades psíquicas. Aproximação extensiva ao objeto, encurtando a distância do sujeito ao objeto interno. À relação com o objeto exterior (*Objekt*) se superpõe uma relação com o objeto interior (*Gegenstand*). Enquanto as distinções entre os dois termos em alemão referentes ao objeto aparecem em Kant, as duas designações do termo realidade aparecem também em Hegel, Freud, dentre outros.

O objeto perdido é da ordem do impossível, do *Noumenon*¹⁹, do supra-sensível, do incognoscível, vedado ao pensamento. O próprio ato de conhecer transforma as possíveis *coisas-em-si* em fenômenos. Kant²⁰ localiza a intuição intelectual fora da capacidade de conhecimento e da lógica da ilusão, sendo que fenômeno e ilusão são tomados como idênticos. Mas Kant²¹ ressalva: ilusão que não se evita facilmente. Há sempre a possibilidade de ilusão, em virtude da falsidade que há no coração do conhecimento, que não é acidental, assim como há, no homem, uma "duplicidade inconsciente"²². O erro é possível unicamente por uma inconsciência (*Unwissenheit*), uma ignorância da indeterminação objetiva do conhecimento. Ou o erro não existe ou a razão é falseada pela aparência (ignora e sabe ao mesmo tempo). Depois de Kant, o erro deixa de ser uma inabilidade para tornar-se um destino. Destino negado pela ciência desassujeitada que postula a convicção fictícia do princípio da unidade condicionada.

É da incerteza objetiva do conhecimento na sua condição de limitado, de privado da verdade, que surge a divisão do objeto em *phaenomenon* e *noumenon*²³. Para a relação do sujeito com um objeto qualquer deve ser dado ainda algo mais do que a simples unidade de pensamento, diz Kant²⁴. O pensamento só atinge as meras "sombras" do objeto. A relação com a *coisa-em-si* é uma relação distinta da relação de conhecimento. E a *coisa* não pode ser senão um não-objeto.

Os objetos são conteúdos feitos simplesmente para serem percebidos, imitados, medidos; para que um objeto esteja relacionado com o sujeito em posição de objeto-em-si deve estar submetido a uma lei, sem a qual não seria nada. O inatingível pelo conhecimento é alcançado pela moralidade, isto é, pelas relações que a lei implica, pela relação de causalidade entre lei, desejo e objeto. A relação de causalidade constitui uma relação essencial, pois que, sem ela, não haveria objetos. A onipotência da lei, do *imperativo categórico*²⁵ incondicionado, limita o desejo e delimita o objeto.

A quase totalidade das coisas que rodeiam os homens estão organizadas por uma crença, uma crença na lei de organização das coisas, uma lei dada a priori, independentemente da experiência do sujeito, ao qual basta acreditar na lei que estrutura e organiza a realidade e determina os limites da experiência. É o espaço e a organização espacial que mantêm o limite.

A moralidade constitui a unidade racional do querer frente a diversidade do desejo, pretendendo unificar a multiplicidade. O núcleo da moralidade, diz Kant²⁶, reside na instauração de uma abertura ao outro. O *supra-sensível* é o lugar onde a espontaneidade da heteronomia do desejo é possível.

Do *fenômeno à coisa-em-si*, do *sensível* ao *supra-sensível* não há passagem possível por meio do uso teórico da razão. Só é concebível uma "transgressão"²⁷, que não deve ser um salto perigoso, nem tampouco um avanço contínuo. Transgressão que mantém uma similitude com o "momento de viragem", dito por Lacan²⁸, em que a relação primordial com o objeto real pode abrir-se à simbolização e livrar da sombra o substrato *supra-sensível*.

A concepção ingênua do visível imediato predominante nas organizações sucumbe diante das formulações kantiana, bachelardiana e psicanalítica que trazem uma nova perspectiva epistêmica para as teorias organizacionais.

A idéia de que o ponto de vista cria o objeto é também compartilhada por Japiassu: "Epistemologicamente falando, toda ciência constrói seu objeto, elabora seus dados e fatos. O fato puro não existe. Todo fato é construído."²⁹

As teorias organizacionais, fundamentalmente o estudo e análise das estruturas e processos dos sistemas sociais, constroem e reconstróem o seu objeto a partir do seu referencial epistemológico e da racionalidade pela qual são transpassadas. Outra vertente, além da filosófica e da psicanalítica, que poderia ter servido de inspiração às teorias organizacionais, provém da teoria dos sistemas sociais de Talcott Parsons³⁰, subaproveitado pelas organizações.

Estrutura e processos dos sistemas, de acordo com Parsons³¹, são constituídos por relações: relações dessas unidades com situações. Tal esquema relacional é constituído de ação e interação. A ação é um processo no sistema ator-situação que tem significação motivacional para um ator individual. Somente na medida em que a relação com a situação seja motivacionalmente relevante é considerada, por Parsons³², como ação em seu sentido técnico.

Em sua classificação do mundo dos objetos, Parsons³³ define um *objeto social* como um ator, que por sua vez pode ser qualquer outro ator individual dado (*alter*), o ator que se toma a si mesmo como ponto de referência (*ego*), ou uma coletividade, que se considera como uma unidade aos fins de análise da orientação. Os *objetos físicos* são entidades empíricas que nem interatuam com algo nem respondem a algo; são meios e condições de ação do ego. Os *objetos culturais* são elementos simbólicos da tradição cultural: idéias ou crenças, símbolos expressivos ou postulados de valor. Nota-se a interpenetração entre os objetos sociais e culturais, uma vez que estes podem estar internalizados como elementos constitutivos da estrutura daqueles. A pretensão de imediação das teorias reside em buscar atingir os objetos físicos (dados e fatos) na organização, ignorando ou desconhecendo as intermediações obrigatórias dos objetos sociais e culturais. Da mesma forma, tais teorias trabalham com o conceito físico e não técnico (social) de ação.

A relação de um ator (que Parsons³⁴ denomina, questionavelmente, de *personalidade*) com uma estrutura de rol uniforme é de interdependência e interpenetração, mas não de inclusão. Com esta ressalva, Parsons³⁵ pretende salvaguardar as diferenças entre os níveis de análise admitindo, no entanto, a existência de homologias importantes entre a "*personalidade*" e o sistema social. Homologias distinguem-se das relações macrocosmos-microcosmos intentadas pelas extrapolações diretas do individual ao social em que se envolveu a psicologia social - alvo da crítica parsoniana.

"A unidade é o ato"³⁶, proclama Parsons. Considerando que um sistema social (organizacional) é um sistema de processos de interação entre os atores, a estrutura das relações entre os atores, enquanto implicados no processo interativo, é essencialmente a estrutura do sistema social. "O sistema é uma trama de tais relações"³⁷. Há um deslocamento visível e significativo dos conceitos estáticos de estrutura organizacional e dinâmicos dos processos: a própria estrutura é dinâmica, interativa e relacional. Em outros termos, estrutura é relações.

As relações interativas têm lugar, em Parsons³⁸, nos sistemas. "A participação de um ator em uma relação interativa deste tipo é, para muitos fins, a unidade mais significativa do sistema social"³⁹. A conclusão primeira, de Parsons⁴⁰, é de que um sistema social não pode estar estruturado de maneira que

seja radicalmente incompatível com as condições de funcionamento dos seus atores individuais componentes, enquanto organismos biológicos e enquanto "personalidades", ou com a integração relativamente estável de um sistema cultural. E alerta: "não existe uma relação simples entre as "personalidades" (o grifo é nosso, por questões já anteriormente discutidas) e os sistemas sociais"⁴¹.

Parsons⁴² indica que o sistema social (faz-se desnecessário repetir, organizações) tem que estar adaptado a uma série de condições que constituem as necessidades mínimas dos atores individuais. "As forças sociais são diretamente responsáveis pela lesão ou destruição de alguns indivíduos e alguns dos desejos e necessidades de todos os indivíduos."⁴³ As variações individuais são, no entender de Parsons⁴⁴, em geral, mais importantes do que as que existem em grandes populações.

As indicações de Parsons⁴⁵, visam atingir a verdadeira simbolização - como algo diferente da utilização de signos - que não pode surgir ou funcionar sem a interação dos atores, onde o ator individual só pode adquirir sistemas simbólicos mediante a interação com objetos sociais. "A complicada elaboração dos sistemas de ação humanos não é possível sem sistemas simbólicos relativamente estáveis"⁴⁶.

É nítido o caráter de precursor da *Teoria da Ação Comunicativa* latente na obra de Parsons. Afinal, foi a partir do conceito parsoniano e weberiano de *ação*, que Habermas⁴⁷ derivou as formulações acerca da *razão comunicativa* - a razão simbolicamente intermediada pela linguagem.

A ação racional orientada a fins (*Zweckrationalität*) weberiana⁴⁸ dá origem, em Habermas⁴⁹, a aspectos distintos da racionalidade: a racionalidade instrumental refere-se à solução racional de tarefas técnicas, como construção de meios eficazes que dependem de um saber empírico; a racionalidade estratégica corresponde à decisão consistente entre possibilidades de eleição, dadas uma determinadas preferências e máximas de decisão, e tendo em conta as decisões oponentes racionais. Percebe-se o imbricamento entre a racionalidade instrumental e estratégica de Habermas⁵⁰, ambas fundadas na racionalidade formal weberiana⁵¹. Tratam-se de formas empíricas e não-mediadas de razão.

À ação racional orientada a fins (*Zweckrationalität*) e à ação racional orientada por valores (*Wertrationalität*) weberianas⁵², também denominadas razão formal e material (ou substantiva), Habermas⁵³ opõe então a ação ou razão comunicativa, entendida como interação simbolicamente mediatizada. Esta modalidade de ação é orientada de acordo com normas intersubjetivamente vinculantes que definem expectativas de ação recíprocas de comportamento a serem entendidas e reconhecidas pelos sujeitos agentes.

Enquanto a validade das regras instrumentais e estratégicas depende da validade de enunciados empiricamente verdadeiros ou analiticamente corretos, a validade das normas sociais se fundamenta na intersubjetividade dos acordos sobre intenções e somente é assegurada no reconhecimento geral das obrigações.

Ao opor a razão comunicativa simultaneamente à razão formal e à razão material de Weber⁵⁴, Habermas⁵⁵ percebe a cumplicidade entre estas e as coloca do mesmo lado, deslocando o critério epistemológico de diferenciação das formas de ação e razão. Não se trata mais da separação entre a objetividade e a subjetividade, cálculo e valores, e sim diferenciar o empírico-imediato, da mediação simbólica intersubjetivamente compartilhada.

Resistindo a toda mediaticidade, a razão formal (em todas as suas formas) cristaliza-se nos dados e fatos, não reconhecendo que o próprio fato já é uma construção, não atingindo sequer as sombras das montagens e construções ainda mais complexas que constituem os acontecimentos, decisões, fenômenos e ações organizacionais.

Com a Escola de Frankfurt, a razão passa a ter um lugar: "ela se enraíza nas estruturas da intersubjetividade mediatizada pela linguagem, que supõe o uso da razão, em cada uma de suas etapas."⁵⁶ A razão comunicativa, sendo uma razão intermediada, não cristalizada, em constante estado de deslocamento e reformulação, é uma razão não fixada, uma razão que se permite viajar e ser "nômade"⁵⁷.

A instrumentalidade das teorias organizacionais acredita que os objetos estão à disposição do conhecimento que só teria que apreendê-los, através da descrição superficial dos fatos. A concepção ingênua do visível imediato

imagina que não há nada atrás da cena do manifesto, que o que é vivido não remete a nada senão àquilo que é expresso. Convicção apriorística e precipitada, logicamente distante da semelhante conclusão hegeliana⁵⁸, que implica antes em todo um percurso pelos movimentos dialéticos, para retornar a si próprio.

A epistemologia bachelardiana (que também transpassa a psicanálise e parte das ciências sociais) arruinou esta perspectiva imediatizada predominante nas teorias organizacionais, postulando que não há nada diretamente perceptível, pelo simples fato de que é preciso nomear e desnomear, e que esta nomeação só pode existir em relação a um sistema de leis construídas onde ela encontra o seu lugar. As estruturas não existem em si, alheias à ação, à relação e à interação, são sempre habitadas e remodeladas pelos homens. "A realidade é sempre fugaz porque existe uma distância entre objeto de conhecimento e objetos reais"⁵⁹.

A perspectiva da razão comunicativa recoloca em cena a possibilidade de construção e reconstrução, montagem e desmontagem do objeto que havia sido perdida em prol do visível, legível e calculável no cenário organizacional.

Referências

-
- 1 GOLDMANN, Lucien. *Epistemologia e Filosofia Política*. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
 - 2 Idem Ibidem.
 - 3 HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fónido de Cultura Económica, 1987.
 - 4 BACHELARD, Gaston. *Epistemologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983, p. 114.
 - 5 Idem Ibidem.
 - 6 BACHELARD, Gaston. *A Filosofia do Não*. São Paulo: Abril Cultural, 1988.
 - 7 BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Nova Cultural, 1988, p. 249.
 - 8 Idem Ibidem, p. 254.
 - 9 LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985, p. 224.
 - 10 BACHELARD, Gaston. *A Psicanálise do Fogo*. Lisboa: Litoral Edições, 1989.
 - 11 LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p. 577.

-
- 12 FREUD, Sigmund. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1982, p. 223.
 - 13 LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B. Op.cit., p. 407.
 - 14 BARTHES, Roland. *Fragmentos de um Discurso Amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
 - 15 Idem Ibidem.
 - 16 MANNONI, Octave et alli. *O Objeto da Psicanálise: o fetiche, o corpo, a criança, a ciência*. Campinas: Papirus, 1989, p. 9.
 - 17 LACAN, Jacques. Op. cit., p.130.
 - 18 JAPIASSU, Hilton. *Psicanálise: ciência ou "contraciência"?* Rio de Janeiro: Imago, 1989, p.40.
 - 19 KANT, Immanuel. *Dissertação de 1770*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985.
 - 20 KANT, Immanuel. *La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
 - 21 KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Edições 70, 1989.
 - 22 Idem Ibidem.
 - 23 KANT, Immanuel. *Dissertação de 1770*. Op.cit.
 - 24 KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
 - 25 KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Op.Cit.
 - 26 KANT, Immanuel apud ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e História em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
 - 27 KANT, Immanuel apud LEBRUN, Gérard. *Sobre Kant*. São Paulo: Iluminuras/EDUSP, 1993.
 - 28 LACAN, Jacques. *Las Relaciones de Objeto y las Estructuras Freudianas*, 1956-57. (Seminário Inédito)
 - 29 JAPIASSU, Hilton. *As Paixões da Ciência*. São Paulo: Letras e Letras, 1981.
 - 30 PARSONS, Talcott. *El Sistema Social*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
 - 31 Idem Ibidem.
 - 32 Idem Ibidem.
 - 33 Idem Ibidem.
 - 34 Idem Ibidem.
 - 35 Idem Ibidem.
 - 36 Idem Ibidem, p. 33.
 - 37 Idem Ibidem, p. 33.
 - 38 Idem Ibidem.
 - 39 Idem Ibidem, p. 34
 - 40 Idem Ibidem.
 - 41 Idem Ibidem, p. 36.
 - 42 Idem Ibidem.
 - 43 Idem Ibidem, p. 36.
 - 44 Idem Ibidem.
 - 45 Idem Ibidem.
 - 46 Idem Ibidem, p. 22.
 - 47 HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus, 1989.
 - 48 WEBER, Max. *Economía y Sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
 - 49 HABERMAS, Jürgen. O.cit.
 - 50 Idem Ibidem.
 - 51 WEBER, Max. Op.cit.
 - 52 Idem Ibidem.
 - 53 HABERMAS, Jürgen. Op.cit.

-
- 54 WEBER, Max. Op.cit.
- 55 HABERMAS, Jürgen. Op.cit.
- 56 ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 343.
- 57 ROUANET, Sérgio Paulo. *A Razão Nômade: Walter Benjamin e outros viajantes*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.
- 58 HEGEL, G.W.F. Op. cit.
- 59 ENRIQUEZ, Eugéne. Imaginário social, recalçamento e repressão nas organizações. *Revista Tempo Brasileiro*, 36/37, jan-jun/1974.

Capítulo 6

Recalcamento e Repressão nas Organizações

Vinculado ao campo da pulsão (*Trieb*), o recalçamento (*Verdrängung*) constitui um dos destinos possíveis do representante da representação (*Vorstellungrepräsentanz*) da pulsão. Enquanto "pedra angular em que se assenta todo o edifício da psicanálise"¹, o recalçamento (ou simplesmente recalque) é um mecanismo de transformação da pulsão, um dos destinos que a pulsão pode sofrer. A essência deste processo inconsciente reside na própria transformação e não na supressão, destruição ou inibição. Transformação que assinala a distância do recalçamento em relação à repressão, ou melhor supressão (*Unterdrückung*) - eliminação ou inibição de afetos excluídos do campo da consciência.

Durante muito tempo, os termos "recalçamento" (*Verdrängung*) e "defesa" (*Abwehr*) foram utilizados, por Freud, como sinônimos. É a partir da *Traumdeutung* (Interpretação de Sonhos) que eles começam a ser empregados de forma distinta: "defesa" designando um processo genérico de evitamento da dor e "recalçamento" designando uma operação específica cuja essência consiste em manter afastado no inconsciente representações ligadas a uma pulsão.

O recalçamento é efetuado pelo sistema Pcs/Cs (pré-consciente/consciente), pois é a ele que pertence a função inibidora. O sistema inconsciente não sabe dizer não, "ele é incapaz de fazer qualquer coisa que não seja desejar"². A situação é descrita por Garcia-Roza³: um determinado processo mental pertencente ao Ics (designação topológica do sistema inconsciente) procura acesso à consciência em busca de satisfação. A censura que opera na

passagem do Ics para o Pcs/Cs opõe-se violentamente a este propósito, pois a satisfação do desejo inconsciente, que em si mesma provocaria prazer, provocaria também desprazer relativamente às exigências do Pcs/Cs. Por isso, o desejo deve permanecer inconsciente, retornando possivelmente sob a forma de sintomas, sonhos, atos falhos, chistes - formações do inconsciente.

Processo responsável pela clivagem da subjetividade em instâncias distintas, o recalçamento não incide sobre a pulsão propriamente dita, mas sobre um de seus representantes: o representante da representação (*Vorstellungrepräsentanz*). "O recalçamento produz uma ruptura entre o afeto e a idéia a qual ele pertence"⁴. Um afeto pode ser suprimido, inibido ou eliminado, mas não pode ser recalçado, portanto, não se poderia falar em "afeto inconsciente". Freud afirma com rigor: "não existem afetos inconsciente"⁵. A pulsão recalçada é representada representação (*Vorstellungrepräsentanz*).

Ao mesmo tempo em que o recalque é o mecanismo responsável pela clivagem entre os sistemas Ics e Pcs/Cs, ele só pode surgir quando tiver ocorrido uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e inconsciente. Divisor de águas ou resultado desta? Se o recalque só está presente a partir da divisão, o que então produz a divisão? Para resolver esta aparente contradição, Freud⁶ lança mão da distinção entre *recalçamento originário* (*Urverdrängung*) e *recalçamento propriamente dito* (*Verdrängung*) ou *posterior* (*Nachdrängung*). "Temos motivos suficientes para supor que existe um recalçamento original, uma primeira fase do recalçamento, que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) da pulsão. Com isso, estabelece-se uma fixação; a partir de então, o representante em questão continua inalterado, e a pulsão permanece ligada a ele."⁷ É essa fixação ou inscrição que constitui o recalçamento originário e que torna possível o recalçamento secundário ou posterior. O recalçado original servirá de pólo de atração para o recalçamento propriamente dito. Para que haja o recalçamento não é suficiente a ação exercida pelo sistema pré-consciente/consciente, é necessária também a atração exercida por representações inconscientes.

Freud⁸, ao distinguir as fases do recalçamento, descreve a segunda - a do recalque secundário - como sendo constituída por um processo essencialmente ativo, por oposição ao recalçamento primário, que é de natureza mais passiva. Como indica Garcia-Roza⁹, o recalçamento não é um processo que

ocorre uma vez e daí por diante o destino do representante recalçado esteja definitivamente selado. Há a exigência de um dispêndio permanente de força, de tal forma que qualquer relaxamento poderá ter como resultado o afloramento do recalçado a nível da consciência.

O retorno do recalçado (que para Lacan¹⁰ é o próprio recalçado) é marcado pela substituição significante. O recalçado é o retorno porque "aquilo do que o sujeito não pode falar, o grita por todos os poros do seu ser"¹¹. É o recalque do significado que não alcança representação palavra e retorna como significante-sintoma.

O que retorna no recalque são os derivados, permanecendo sempre um núcleo da *Urverdrängung* (recalcamento originário) inacessível, "um esquecimento sem volta do recalçado"¹². Isto porque o recalque, como escreve Freud no caso do *Homem dos Lobos*¹³, está ligado ao reconhecimento do existir da castração. Velando, o recalque indica a castração, aponta sempre para um desejo confesso, mas não assumido, que aparece no mundo como excluído. Recalque é recalque da castração.

O "Não", isto é, a lei, funda o sujeito clivado em instâncias e o lança na ordem da diferença da linguagem. "O recalque vem proibir um dos lados do par opositivo do significante e obrigar o sujeito a escolher um deles"¹⁴. Instalam-se ao mesmo tempo lei e desejo, mutuamente implicados. Lei e desejo formam um binômio, um enquanto causa do outro.

No ensaio sobre *Moisés e o Monoteísmo*, um de seus últimos trabalhos, Freud¹⁵ explicita as condições segundo as quais se dá o retorno do recalçado: por enfraquecimento do contra-investimento por parte do ego; por um esforço de pressão pulsional; por uma estreita semelhança entre uma experiência recente e o material recalçado. Freud¹⁶ insiste no fato de que o recalçado utiliza para o seu retorno os mesmos caminhos associativos seguidos no recalcamento.

O retorno do recalçado assinala a indestrutibilidade dos conteúdos inconscientes, que não somente mantêm sua indestrutibilidade, como também lutam permanentemente pelo acesso à consciência, obrigando-a a um dispêndio constante de energia para fazer frente à ameaça que tais conteúdos representam.

O material recalcado é invariavelmente submetido à deformação por exigência da censura pré-consciente. A deformação, o fato de que se trate de uma mensagem *cifrada*, o caráter fragmentado e distorcido do conteúdo manifesto dos sonhos, por exemplo, não é devido ao acaso ou a uma degradação por efeito do tempo, mas uma distorção imposta por exigência da *censura* (*Zensur*). Essa censura, que diz respeito à relação do indivíduo com a linguagem, é da ordem da lei e, portanto, externa ao sujeito.

A censura (*Zensur*) é apontada por Freud¹⁷ como a responsável pela deformação dos conteúdos inconscientes que retornam através das formações do inconsciente. Inicialmente, Freud concebe a censura como uma função exercida na fronteira entre os sistemas inconsciente e pré-consciente ou mesmo entre o pré-consciente e o consciente; logo, algo que se opera na passagem de um sistema para outro mais elevado. Posteriormente, a função da censura passa a ser atribuída ao *eu*, terminando por se confundir com a noção de *Supereu*.

Lacan¹⁸ assinala que a censura não está nem no nível do sujeito nem do indivíduo, isto é, não pertence a nenhum dos sistemas, mas se situa no nível do discurso e relaciona-se à Lei como incompreendida.

A noção de recalçamento é, portanto, correlativa da noção de inconsciente, sendo durante algum tempo utilizadas como sinônimos. Os representantes recalçados escapam ao domínio do sujeito e são regidos pelo processo primário - designação freudiana do modo de funcionamento do inconsciente por oposição ao processo secundário que rege a consciência.

A operação do recalçamento é colocada, por Laplanche e Pontalis¹⁹ dentro do triplo registro da metapsicologia, envolvendo os conceitos tópico, dinâmico e econômico: do ponto de vista tópico, o material recalcado é mantido fora da consciência; do ponto de vista dinâmico, o problema principal é o dos motivos do recalçamento; e do ponto de vista econômico, o recalçamento supõe um mecanismo complexo de desinvestimentos, reinvestimentos e contrainvestimentos incidindo nos representantes da pulsão.

Descreve Freud²⁰ que o recalque consiste em impedir o acesso à consciência de uma representação ou complexo de representações que servem de veículo à pulsão. Assim como o *eu* foge, pelo recalque, de uma percepção interna ameaçadora, ele afasta-se, pela denegação, de uma percepção externa traumatizante, deixando de registrar aspectos da realidade exterior capazes de gerar desprazer. A denegação constitui uma maneira de obtenção de informações acerca do recalcado, uma vez que o presentifica.

Como podem as representações recalcadas tornar-se conscientes? - questiona Rouanet²¹ e responde com Freud: pela mediação da linguagem. A diferença entre uma representação inconsciente e a pré-consciente está em que a segunda associa-se a uma representação verbal. "O recalque consiste em dissociar as palavras e as coisas, e a tomada de consciência implica em sua junção."²² A representação consciente compreende a *representação-coisa* (*Sachvorstellung*) associada à representação-palavra (*Wortvorstellung*) correspondente, ao passo que a representação inconsciente é constituída exclusivamente pela *representação-coisa*.

Diferentes semântica e conceitualmente, os termos recalçamento (*Verdrängung*) e repressão (*Unterdrückung*) foram inúmeras vezes traduzidos equivocadamente ou considerados sinônimos. Os tradutores ingleses de Freud (e, conseqüentemente, os brasileiros, cuja edição não fora traduzida diretamente do original alemão) traduziram *Verdrängung* por *repression*, utilizando para *Unterdrückung* o termo *suppression*. Tal inversão (ocasional ou não) não é sem consequências. A importante diferença entre *Verdrängung* e repressão é que a palavra alemã implica um "irrefreável impulso interior"²³. *Verdrängung* deriva do vocábulo *Drang*, o qual é explicado no dicionário alemão pelo exemplo de "ceder a um forte motivo interior"²⁴. Portanto, *Verdrängung* é um deslocamento ou desalojamento causado por um processo interno - significado de maneira alguma contemplado pelo termo repressão. Daí o fato de edições francesas menos desavisadas terem consagrado o termo *refoulement* (recalçamento).

Já o termo *Unterdrückung* (repressão, ou melhor seria dizer, supressão) indica que algo foi empurrado para baixo de alguma outra coisa e não comporta uma conotação de referência a processos internos. Tanto *repression* como *suppression* indicam uma direção, mas não um processo pessoal interno. Portanto, a tradução de *Verdrängung* como *repression* atribui ao recalque uma

aparência física, dirigido contra algo fora do próprio sujeito, o que, conforme declara Bettelheim²⁵, não era a intenção de Freud.

A repressão opõe-se, sobretudo do ponto de vista tópico, ao recalçamento. Neste, a instância recalçante (o *ego*), a operação e o seu resultado são inconscientes. A repressão seria, pelo contrário, um mecanismo consciente atuando ao nível da "*segunda censura*", que Freud²⁶ situa entre o consciente e o pré-consciente. Na repressão, trata-se de uma exclusão para fora do campo de consciência atual e não da passagem de um sistema (pré-consciente/consciente) para outro (inconsciente), tal como se dá no recalçamento. "Do ponto de vista dinâmico, as motivações morais desempenham na repressão um papel predominante"²⁷.

O afeto - componente pulsional que não pode submeter-se ao recalçamento e tornar-se inconsciente - por sua vez é passível de ser reprimido, "de modo que nada mais encontramos dele"²⁸, ou de modo que "já não lhe corresponde (no sistema inconsciente) mais do que um rudimento que não conseguiu desenvolver-se"²⁹.

Nem mesmo Marcuse³⁰, leitor de Freud em alemão e o representante da Escola de Frankfurt que teceu a crítica mais contundente contra os culturalistas que teriam diluído os conceitos psicanalíticos no social, não permaneceu livre dos equívocos envolvendo os conceitos freudianos de *recalçamento* e *repressão*.

Logo na introdução da obra *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*, Marcuse³¹ utiliza o termo *repressão* para referir-se ao *recalçamento*. A primeira vista, poderia tratar-se de um equívoco da tradução brasileira da obra de Marcuse, hipótese desconfirmada ao término da própria introdução marcuseana: "*Repressão* e *repressivo* são empregados na acepção não técnica para designar os processos conscientes e inconscientes, externos e internos, de restrição, coerção e supressão"³². Ora, propor a condensação de dois conceitos quase opostos, uma vez que o recalçamento é um processo interno, inconsciente e transformador e a repressão, externa e consciente e supressiva, já constituiria uma atitude ousada. Daí até propor-se a uma interpretação filosófica da obra de Freud por meio da acepção não técnica dos conceitos freudianos constitui uma das atitudes que induz a

questionar se acaso não teria Marcuse incorrido nas mesmas inconsistências dos seus criticados.

Quando Marcuse declara: "a repressão externa foi sempre apoiada pela repressão interna"³³ transparece claramente a utilização da mesma semântica para os dois conceitos distintos, independentemente da tradução brasileira ser ou não fidedigna.

Condensando os conceitos de recalçamento e repressão em repressão interna e externa, Marcuse³⁴ não somente dilui as distâncias conceituais entre os dois processos, bem como, abre espaço para uma terceira categoria de sua criação: a *Mais-Repressão*, ou seja, as restrições requeridas pela dominação social. Grosso modo, ao *recalque*, Marcuse³⁵ denomina *repressão* e a esta de *Mais-Repressão*. Problema não haveria, caso fosse uma simples mudança semântica e já não tivesse Marcuse³⁶ misturados os dois processos na definição inicial de *repressão*.

Conseqüentemente, Marcuse confunde o retorno do recalçado (que na psicanálise constitui o próprio recalçado) com um retorno histórico do reprimido (de caráter coletivo e social).

Uma das conseqüências da imprecisão conceitual aparece nos caminhos finais da obra com a proposta marcusena de uma *civilização não-repressiva*, constituída por uma cultura e por relações sociais não-repressivas. Marcuse³⁷ incorre aqui no grave paradoxo de propor a suspensão justamente daquilo que mantém a cultura, a civilização: o recalçamento, ou seja, a renúncia e a dilação do princípio do prazer e das pulsões destrutivas, através do sacrifício metódico da libido. É exatamente essa renúncia, a desistência da satisfação alucinatória do desejo que abre a possibilidade de construção da cultura. Daí o absurdo da proposição de uma *cultura não-repressiva*, principalmente levando em conta que *repressivo*, em Marcuse³⁸, pretende ser sinônimo de *recalçado*, fato que implicaria na suspensão da cultura. Ainda que a proposta de Marcuse ficasse limitada a suspensão daquilo que ele chama de *mais-repressão*, haveria de se questionar as possibilidades de existência de uma sociedade absolutamente não-repressiva.

O caminho em direção a uma cultura menos-repressiva (tratando-se aqui da diminuição dos mecanismos externos de repressão e não dos internos de recalçamento que mantém a vida) parece residir não na eliminação da repressão, mas na abertura de possibilidades de transformação do material reprimido em sublimação.

"Sob condições não-repressivas, a sexualidade tende a tornar-se *Eros*"³⁹. Com esta afirmação, Marcuse evidencia a própria impossibilidade da não-repressão. *Eros* precisa de *Thanatos*, sem a qual não possuiria forma. Uma sociedade, ou organização não se mantém somente através das pulsões de vida, suspendendo as pulsões de morte. *Eros*, paradoxalmente, conduziria à morte, à indiferenciação, à massificação, enquanto *Thanatos* mantém a vida, a singularidade, a diferenciação.

Laplanche⁴⁰ sublinha a ausência total do conceito de recalçamento do universo marcuseano. Assim é "escotomizada uma dimensão essencial da psicanálise e sem dúvida a mais original"⁴¹.

A grande contribuição de Marcuse na obra *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* (não está em questão aqui a validade das demais obras, tais como a importância da *Ideologia da Sociedade Industrial: o homem multidimensional*) está na crítica aos culturalistas e na aproximação entre a ontogênese e a filogênese dos conceitos freudianos: "Os processos que criam o ego e o superego também modelam e perpetuam instituições e relações sociais específicas. Os conceitos psicanalíticos como sublimação, identificação e introjeção não possuem apenas um conteúdo psíquico, mas também social: terminam em um sistema de instituições, leis, agências, coisas e costumes que enfrentam o indivíduo como entidades objetivas. Dentro desse sistema antagônico, o conflito mental entre o *ego* e o *superego*, entre o *ego* e o *id*, é simultaneamente um conflito entre o indivíduo e a sociedade."⁴²

A aproximação ontogenética e filogenética do recalçamento e da repressão já havia sido intuída por Freud, fundamentalmente, em *O Mal-Estar na Civilização* - termo que Freud utiliza permutavelmente com *Cultura*. A aproximação onto-filogenética não é privilégio da psicanálise. Piaget e Kohlberg desenvolveram tal paralelo na teoria da aprendizagem e, recentemente, Apel⁴³, na

construção da ética da comunicação, dedica-se a ontogênese da competência de juízo moral, no sentido de uma correspondente reconstrução da filogênese, isto é, da evolução sócio-cultural da consciência moral.

A preocupação principal de Freud, na obra *O Mal-Estar na Civilização*, conforme escreve Gay⁴⁴ era a forma como a cultura inibe a agressão através da internalização, forçando os sentimentos agressivos de volta para o psiquismo, de onde se originaram. Esse ato constituía formação do que Freud⁴⁵ chamou de *Kultur-Über-Ich* - o *superego cultural*. Depois de interiorizar os critérios adultos de comportamento, as ameaças externas não são mais necessárias à criança; o superego da criança desempenha o papel de controle. A luta entre amor e ódio se encontra na formação do *superego*, tal como na da própria civilização; esse desenvolvimento psíquico do indivíduo se reproduz com frequência na história de uma sociedade. O *superego* se torna o reino onde reina a pulsão de morte e assim se estabelece a crueldade da civilização. Essa crueldade interiorizada contra o *eu* explica a resistência à cura, a sede de sofrimento e a repetitividade de comportamento, revelando a essência da civilização: a tendência à massificação, à homogeneidade, à repetição, à destruição. A idéia de um *superego cultural*, sugeriu Freud⁴⁶, permitiria falar em culturas neuróticas, advertindo que analogia entre o indivíduo e a cultura pode ser fiel e instrutiva, mas é apenas uma analogia. Advertência que consagra Freud apenas como um estudioso e não como reformador ou médico da sociedade.

"A civilização nasce com e pela repressão"⁴⁷ - conclui a leitura de Enriquez acerca da obra de Freud - *Totem e Tabu*. Não pode existir corpo social (instituições, organizações) "sem a instauração de um sistema de repressão coletivo"⁴⁸. A expressão pulsional direta é incompatível com o *socius*. Em *O Futuro de uma Ilusão*, Freud insiste: "parece, antes, que toda civilização tem de se erigir sobre a coerção e a renúncia à pulsão"⁴⁹. *O Futuro de uma Ilusão* (1927) é um ensaio preparatório ao escrito de 1929 - *O Mal-Estar na Civilização* -, onde o mal-estar (*Unbehagen*) é justamente o desconforto sentido pelo indivíduo em consequência dos sacrifícios pulsionais exigidos pela vida social. Eis o mal-estar: frustração e culpa que se manifestam sob a forma de um ressentimento contra a civilização.

A primeira exposição de Freud sobre o antagonismo entre a civilização e a vida pulsional - *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa*

Moderna (1908) - indica que a civilização repousa sobre a supressão das pulsões (Freud não havia ainda distinguido os conceitos de *Verdrängung* e *Unterdrückung*) e que esse antagonismo desempenha um importante papel na gênese das enfermidades psíquicas. Em 1913, com *O Interesse Científico da Psicanálise*, Freud⁵⁰ retorna a colocar as condições e exigências sociais como causadores das neuroses.

Partindo da hipótese de Freud⁵¹ da existência de um isomorfismo entre a evolução ontogenética e filogenética no que tange a formulação do *supereu* (*superego*) - instância onde residem os elementos da consciência moral -, Habermas⁵² estabelece uma ponte entre a falsa consciência do sujeito e as legitimações ideológicas. O recalque encontra, então, mecanismos análogos nas organizações, equivalentes a um processo de excomunhão ou, literalmente, de excomunicação dos motivos, ações e interpretações indesejáveis.

Habermas⁵³ concebe o recalque como o processo pelo qual as organizações inibem a transformação em ação das motivações indesejáveis, removendo de circulação as interpretações simbólicas correspondentes. Os motivos banido são transformados em inconscientes, uma vez que os símbolos correspondentes são expulsos da interação normal.

O recalque apresenta-se como um dos responsáveis pela "deformação estrutural" ou "distorção sistemática"⁵⁴ da comunicação nas organizações. Tanto o recalque individual dos membros quanto as deformações ideológicas institucionais incidem seus efeitos sobre o processo de comunicação nas organizações. A dissociação entre *representação-coisa* e *representação-palavra* é a responsável pelas deformações patológicas da comunicação.

Freud⁵⁵ indica que é das instituições sociais que provém a moralidade, em cujo nome a pulsão é recalçada. É em nome das exigências da civilização que o sistema pré-consciente rechaça para o sistema inconsciente a representação socialmente proibida. A realidade exterior atua duas vezes como fonte de recalque: diretamente e por intermédio do *superego*.

É dentro desse contexto que a organização se define, segundo Enriquez⁵⁶, como instância recalcante, na medida em que: recusa a levar em conta

as pulsões (salvo da parte de alguns de seus membros), ajudando à constituição de um imaginário de logro (fantasia de unidade) e a generalização do discurso do outro como ponto de referência; coloca no sistema pré-consciente/consciente as representações (chefes, organograma, doutrina) que vão tomar o lugar das representações recalçadas; institui uma linguagem que tem por função a canalização dos desejos individuais (transformados em necessidade) no trabalho eficaz, no investimento produtivo e profissional; e define uma divisão dos seres no tempo e no espaço que vai reduzir cada um ao estrito papel que lhes é concedido pela organização.

O recalçamento cria, pelos mecanismos de divisão e separação (aqui poderiam-se incluir todos os métodos e critérios de departamentalização, diferenciação horizontal e vertical) uma situação de alienação social. A *alienação*⁵⁷ conota a situação em que os atores sociais não falam em seu nome, não têm o domínio de seu próprio destino, não são incluídos no processo de decisão, mas são falados pelos outros.

Enriquez⁵⁸ distingue, nas organizações, três níveis distintos de alienação: a distinção dirigentes-dirigidos, que permite à relação de submissão se institucionalizar sob a máscara da autoridade necessária; o cargo de trabalho, que através de diversas separações (separação no trabalho do homem e dos instrumentos de produção, separação entre o agente e o produto do seu trabalho, separação entre cada membro da organização, separação ao nível da atividade, separação no tempo da atividade) indica o sentido da divisão do trabalho que submete o agente e o define unicamente como *homem da organização* estranho a seus desejos (que ele não pode nem mesmo formular); e a palavra, nível de alienação onde o discurso apresenta-se sempre como palavra fragmentaria e reificada, mascarando o bloqueio da palavra criadora.

O recalçamento nas organizações é criador da ordem e da lei, através de um sistema de proibições. Visa a um sistema de unidades coordenadas nas quais as pulsões não são negadas, mas utilizadas no trabalho produtivo e representadas por termos ideológicos.

O recalçamento é inibidor, mas também criador da lei. O retorno do recalçado, atualizando o desejo em sintomas diversos, é o sinal de que existe uma abertura à possibilidade de tomada de consciência. "O recalçamento é, pois,

ao mesmo tempo, paradoxalmente, o que impede e favorece a tomada de consciência progressiva e nunca terminada da alienação e dos meios de superá-la"⁵⁹

Enriquez⁶⁰ partilha da crítica à idéia de Marcuse⁶¹ da supressão do recalque para o surgimento de sociedades não-alienadas. Colocando uma antinomia total entre sociedades repressivas e não-repressivas, Marcuse⁶² não explica como e através de que mecanismos, os indivíduos totalmente alienados poderiam subitamente tomar consciência de sua alienação. Toda organização, no dizer de Enriquez⁶³, funciona como instância recalcante, toda organização implica um certo grau de alienação social e "uma desalienação total é perfeitamente mistificadora."⁶⁴

O recalçamento preserva a possibilidade da falta, tornando perceptíveis as falhas na linguagem, sua mentira, os deslocamentos dos significantes e a significação dos deslocamentos, indicando uma outra leitura da realidade organizacional atenta aos vazios, às contradições no discurso, "de maneira a revelar qual é a palavra que aparece atrás dos sintomas manifestos"⁶⁵. Leitura esta que encontra suas condições de existência no recalçamento mesmo.

Se o recalçamento admite em seu princípio mesmo a possibilidade de *retorno do recalçado*, a eclosão de uma outra palavra, significa que o recalçamento não se apresenta como um obstáculo suficiente contra as pulsões para os guadiões do poder. Conseqüentemente, postula Enriquez⁶⁶, quando a organização estiver realmente ameaçada, transformar-se-á de instância recalcante em instância repressiva.

Enquanto o recalçamento é da ordem da proibição e da linguagem ("é o dito, o discurso que recalca"⁶⁷), a repressão é da ordem da censura e da violência. A repressão não visa conter as pulsões, mas inibi-las, negá-las ou até mesmo aniquilá-las totalmente. "A repressão é a manifestação daquilo que podemos chamar carência absoluta"⁶⁸, diferentemente do recalque que oferece representações substitutivas. Na repressão, o vazio criado permanece, nada vindo se colocar em seu lugar. Esta carência absoluta ao nível social que Freud chamou "uma verdadeira cultura da pulsão de morte"⁶⁹ engendra uma situação não de alienação (como no recalçamento), mas de *exploração direta*⁷⁰. A carência absoluta é da ordem da ação, não da linguagem, pois a violência não

pode ser falada, ela é vivida, expressa e trabalhada silenciosamente ao nível de um empreendimento sem mediação, isto é, sem linguagem. Parece que todo empreendimento desprovido de mediação é da ordem da violência.

"Se o recalçamento está do lado da vida, a repressão está do lado da morte"⁷¹. O que esta promove não pertence ao reino do discurso (o que seria passível de reconhecimento, retomada e conscientização por parte dos sujeitos), mas do corpo-a-corpo sem mediação, favorecendo a hegemonia direta dos poderes sobre os desejos.

Na repressão, não se verifica a separação entre representação-coisa e representação-palavra - característica do recalçamento que permitiria um trabalho de elaboração. Na repressão, em virtude da ausência de mediação, "não há mais diferença entre mundo da ação (das coisas) e mundo do discurso (das palavras)"⁷².

Em obras mais recentes, Enriquez anuncia a substituição da repressão pelo recalçamento nas organizações modernas: "A violência do Estado não é mais pura expressão da vontade de controle, mas revela-se necessário à entrada dos indivíduos na ordem simbólica e em uma cadeia de significantes, onde não existe mais relação de força, mas somente a força da lei".⁷³ O deslocamento está na função mesma da violência organizacional que não sucumbe, mas transforma-se de censura, corpo-a-corpo e repressão em interdição, linguagem e recalque.

As organizações sabem que as "zonas de liberdade" (encontram-se aqui os canais de pseudo-participação) são necessárias à regulação do conjunto, uma vez que aprenderam com os teóricos da burocracia que quanto mais o controle se estende, mais as zonas de incerteza e de disfunção tendem a aumentar.

O processo de repressão, conforme indica Enriquez⁷⁴, suscita sempre, cedo ou tarde, o retorno do recalçado. O recalque que segue a vitória da racionalidade organizacional, excluindo, em prol do triunfo da racionalidade instrumental, a intuição, o afetivo, o pulsional, os desejos, surge e desaparece quando menos se espera, quando o modelo racional e tecnocrata pareceria ter definitivamente triunfado.

A mudança organizacional precisa ser sustentada pelo *retorno do recalçado*, isto é, a expressão dos desejos, a invenção de novas formas de relação, de novas maneiras de falar e *tomar parte* (expressão que vai além do simples *fazer parte* divulgado pelos programas de gestão participativa). A aproximação entre decisão e ação, ou seja, a possibilidade de que o agente atuante seja também decisor, proposto pelas novas formas de gestão da qualidade, devolve ao sujeito o seu discurso expropriado pelos topos da pirâmide organizacional que historicamente apropria-se do saber, do discurso, da criação e da produção das bases.

A organização é ao mesmo tempo constituinte da alienação e desalienação, lugar onde, através da palavra, o sujeito é capaz de reconhecer o seu desejo, o imaginário criador pode encontrar campo de aplicação e a palavra inventiva desdobrar-se.

Referências

-
- ¹ FREUD, Sigmund. *Recalcamento*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - ² Idem Ibidem.
 - ³ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
 - ⁴ Idem Ibidem, p. 154.
 - ⁵ FREUD, Sigmund. Op.cit.
 - ⁶ Idem Ibidem.
 - ⁷ Idem Ibidem, p.171.
 - ⁸ FREUD, Sigmund. *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides)*. (O caso de Schreber). E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - ⁹ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Op.cit.
 - ¹⁰ LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
 - ¹¹ LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 1988, p. 371.
 - ¹² LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1983, p.222.
 - ¹³ FREUD, Sigmund. *História de uma Neurose Infantil*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - ¹⁴ WINE, Noga. *Pulsão e inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992, p. 142.

-
- 15 FREUD, Sigmund. *Moisés e o Monoteísmo*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 16 FREUD, Sigmund. *O Delírio e os Sonhos na "Gradiva" de W. Jensen*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 17 FREUD, Sigmund apud GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, v.2.
 - 18 LACAN, Jacques apud GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. Op.cit.
 - 19 LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
 - 20 FREUD, Sigmund. *O Fetichismo*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 21 ROUANET, Sérgio Paulo. *A Razão Nômade*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.
 - 22 Idem Ibidem, p. 96.
 - 23 BETTELHEIM, Bruno. *Freud e a Alma Humana*. São Paulo: Cultrix, 1982, p.110.
 - 24 Idem Ibidem.
 - 25 Idem Ibidem.
 - 26 FREUD, Sigmund apud LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. Op.cit.
 - 27 LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. Op. cit., p. 595.
 - 28 FREUD, Sigmund apud LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. op.cit.
 - 29 Idem Ibidem.
 - 30 MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
 - 31 Idem Ibidem.
 - 32 Idem Ibidem, p. 30.
 - 33 Idem Ibidem, p. 37.
 - 34 Idem Ibidem, p. 51.
 - 35 Idem Ibidem.
 - 36 Idem Ibidem.
 - 37 Idem Ibidem.
 - 38 Idem Ibidem.
 - 39 Idem Ibidem, p. 193.
 - 40 LAPLANCHE, J. apud ENRIQUEZ, Eugène. Imaginário social, recalçamento e repressão nas organizações. *Revista Tempo Brasileiro*, 36/37, jan-jun/1974.
 - 41 Idem Ibidem, p. 86.
 - 42 Idem Ibidem, p. 174.
 - 43 Apel, Karl-Otto. *Estudos de Moral Moderna*. Petrópolis: Vozes, 1994.
 - 44 GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
 - 45 FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 46 Idem Ibidem.
 - 47 ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 36.
 - 48 Idem Ibidem.
 - 49 FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982, p. 17.
 - 50 FREUD, Sigmund. *O Interesse Científico da Psicanálise*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 51 FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
 - 52 HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e Interesse*. São Paulo: Guanabara, 1987.
 - 53 HABERMAS, Jürgen apud ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
 - 54 HABERMAS, Jürgen, *Teoria de la Acción Comunicativa*. Madrid: Taurus, 1989.
 - 55 FREUD, Sigmund. *A Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982.

-
- 56 ENRIQUEZ, Eugène. Imaginário social, recalçamento e repressão nas organizações. *Revista Tempo Brasileiro*, 36/37, jan-jun/1974.
- 57 Idem Ibidem.
- 58 Idem Ibidem.
- 59 Idem Ibidem, p.85.
- 60 Idem Ibidem.
- 61 MARCUSE, Herbert. Op.cit.
- 62 Idem Ibidem.
- 63 ENRIQUEZ, Eugène. Op.cit.
- 64 Idem Ibidem, p. 82.
- 65 Idem Ibidem, p. 85.
- 66 Idem Ibidem.
- 67 Idem Ibidem, p. 84.
- 68 Idem Ibidem, p. 87.
- 69 FREUD, Sigmund apud ENRIQUEZ, Eugène. Op.cit., p. 88.
- 70 ENRIQUEZ, Eugène. Op.cit., p. 88.
- 71 Idem Ibidem, p. 89.
- 72 Idem Ibidem, p. 91.
- 73 ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991, p.359.
- 74 Idem Ibidem.

Capítulo 7

Recalcamento e Ideologia

Sendo o discurso que recalca, é somente da linguagem que advém a possibilidade de articulação entre o recalque e as legitimações ideológicas.

Os fenômenos ideológicos atravessam o discurso e produzem os sentidos. A ideologia é produtora de sentidos, enquanto o poder é somente o receptáculo, o *locus* depositário dos sentidos oriundos da ideologia. A ideologia é, portanto, anterior e preceptora das relações imaginárias de poder nas organizações. As verdadeiras fontes da ideologia, responsáveis pela constituição da forma e do conteúdo ideológicos, não são as organizações, mas sim as instituições sociais. As organizações propriamente ditas desempenham um duplo papel: institucional (enquanto materialização das instituições sociais), por meio do qual produzem os sentidos; e organizacional, que as torna responsáveis pela recepção, funcionamento e manutenção dos sentidos.

Presente nos mais finos mecanismos do intercâmbio social, o objeto em que a ideologia se inscreve é a linguagem, ou a sua expressão obrigatória, como precisa Barthes¹: a língua. Enquanto a linguagem é uma legislação, a língua é seu código. Toda língua é uma classificação, e toda classificação é opressiva, conclui Barthes². Falar não é, portanto, comunicar, mas sujeitar, não podendo haver liberdade senão fora da linguagem. "Infelizmente, a linguagem humana é sem exterior: é um lugar fechado."³

A ideologia mora na linguagem e não existe discurso que não seja tecido na ordem simbólica. Kristeva⁴ escreve que é a ideologia quem introduz o sujeito na ordem semiótica. Esquece, porém, que a ordem simbólica é anterior à semiótica e que o acesso à segunda depende da inserção no registro da primeira. O sujeito "ausente" (nunca se está absolutamente ausente) da ordem simbólica, desconhecedor da lei e da linguagem é, logicamente, da mesma forma, incapaz de articular signos. A articulação semiótica pressupõe a constituição psíquica estrutural a partir da atuação da lei e da entrada na ordem da linguagem.

O recalçamento (*Verdrängung*), da mesma forma, é anterior e condição necessária à possibilidade de submissão aos efeitos da ideologia. O recalçamento é a preparação do sujeito para a entrada na ordem ideológica. Sem o recalçamento originário, desprovido da inserção da lei primordial, o sujeito não seria capaz de reconhecer as leis de funcionamento do mundo, nem tampouco de construir e absorver sentidos.

A formação posterior da consciência moral, enquanto elemento constitutivo do *supereu* e prolongamento interior da lei no mundo, parece constituir o elo de ligação entre o recalçamento originário, o recalçamento propriamente dito, a repressão e a ideologia. O elo de aproximação também entre as formações ontogênicas e filogênicas, entre o individual e o social, entre o real e a realidade.

A dialética do recalçamento que impede e favorece o acesso à consciência é, em parte, análoga às relações ideológicas que ocultando ou representando mal as relações reais, ao mesmo tempo designam uma relação vivida e, portanto, real. Velando, a ideologia indica o real; encobrendo, recorda a realidade.

A concepção marxiana⁵ de ideologia a designa como falsa consciência ou imagem invertida, aquilo que em suas representações põe a realidade de cabeça para baixo. Inversões que obscurecem o verdadeiro caráter das coisas; distorções do pensamento que nascem das contradições sociais e, ao mesmo tempo, as ocultam; ocultamento do caráter contraditório do social, de uma realidade contraditória e invertida. A inversão aqui tem um duplo papel e um duplo lugar: paralelamente, cria e oculta a divisão; atua, simultaneamente, na realidade e na consciência.

A ideologia como "falsa consciência" é, conforme aponta Stein⁶, condicionada pelo estágio ainda subdesenvolvido das forças produtivas e pela inadequação entre as forças produtivas e as relações de produção, ou seja, de um lado, produto natural e, de outro, reproduzida socialmente.

A relação inerente entre ideologia e trabalho origina-se da relação intrínseca entre trabalho e linguagem - dois elementos sociais indissolúvelmente interligados. Engels, a propósito da origem da linguagem e sua relação com o trabalho, afirma: "os homens em formação atingiram um ponto em que tinham alguma coisa a dizer uns aos outros"⁷. De acordo com Lukács⁸ (contestando a tese pavloviana que toma a linguagem como critério diferenciador entre o homem e o animal), esse algo que os homens tiveram para dizer, num determinado momento, surgiu, primariamente, em conexão com o desenvolvimento do processo de trabalho.

Reconceitualizada por Althusser⁹, a ideologia assume uma forma um pouco diferenciada em relação à formulação marxiana. Para Althusser¹⁰, não se trata de uma representação ilusória do real, mas de uma relação material e necessária, ou seja, imaginária. A ideologia althusseriana é uma representação da relação do sujeito com a realidade e, portanto, bastante próxima do conceito lacaniano¹¹ de *fantasma*. Tanto a ideologia quanto o *fantasma* constituem mediações, interposições necessárias à relação do sujeito com o mundo.

A ideologia althusseriana¹² é, ao mesmo tempo, ilusão e alusão: representações que não correspondem à realidade, portanto que constituem uma ilusão, admite-se que fazem alusão à realidade e que, por um processo interpretativo, chegar-se-ia à própria realidade. Concepção diferenciada de seu companheiro estruturalista Barthes¹³, que não vislumbra tal possibilidade de acesso à realidade não-ideológica.

Em Althusser¹⁴, a ideologia não é em si ilusória, a não ser que a consciência seja, em si, também falsa consciência, o que colocaria no mesmo plano os conceitos marxistas e atomistas de ideologia: falsa consciência e visão de mundo equivaler-se-iam.

Adorno e Horkheimer¹⁵, no mesmo caminho, demonstram como a tensão entre realidade e ideologia é absorvida: a ideologia se funde com o real,

e como tal desaparece. A própria realidade passa a desempenhar as funções de mistificação antes atribuídas à ideologia. A mentira assume a última de suas máscaras: a verdade.

A distinção althusseriana¹⁶ entre os Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE), que funcionam pela ideologia e os Aparelhos Repressivos do Estado (ARE), que funcionam pela violência, indica simplesmente uma relação de prevalência, onde ideologia e violência estão presentes em ambas as categorias de aparelhos, não existindo um aparelho puramente ideológico ou puramente repressivo. Tal distinção corrobora com a idéia do caráter simultaneamente ideológico (recalcante) e repressivo das organizações sociais.

Ressalta Ricoeur¹⁷ o caráter não temático, mas operativo da ideologia, não sendo da ordem do conteúdo, da matéria, mas da forma, das "regras produtoras de sentido"¹⁸. O caráter puramente formal da ideologia não é compartilhado por Althusser, que insiste ter a ideologia uma existência material: "...considerando apenas um sujeito, que a existência das idéias de sua crença é material, porque as suas idéias são atos materiais inseridos em práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material de que relevam as idéias desse sujeito."¹⁹ A dicotomia marxista/idealista entre matéria/espírito parece não encontrar encaixe direto na dicotomia filosófica entre matéria/forma - fato que dilui a oposição entre Ricoeur e Althusser no que tange ao predomínio formal da ideologia. A oposição, por outro lado, revela-se na concentração do conceito Althusseriano de ideologia no sujeito, onde então o sujeito estaria do lado da substância, da essência, da matéria - aqui sim em oposição à forma. Althusser²⁰ concede à matéria o lugar e o aspecto predominante na ideologia, cuja estrutura formal é sempre a mesma.

A hegemonia formal da ideologia é também postulada por Verón: "uma ideologia não pode, por conseguinte, ser definida no nível dos conteúdos"²¹. Uma ideologia não é um repertório de conteúdos (opiniões, atitudes, representações), é uma "gramática de engendramento de sentido"²², de investimento de sentido em matérias significantes.

O sujeito ideológico lingüisticamente constituído é assujeitado pela ideologia, interpelado, como diz Althusser²³, a uma ideologia que somente

existe pelo sujeito e para o sujeito. A categoria de sujeito é constitutiva da ideologia.

O aspecto mediador da ideologia localizada entre o sujeito e a realidade engendra o seu caráter mítico. Nas palavras de Godelier²⁴: "o mito constrói um gigantesco labirinto de espelhos em que as imagens opostas de homem e do mundo são refletidas infinitamente, e as relações da natureza e da cultura são continuamente separadas e unificadas, como num prisma". A compreensão mitopoiética é também, assim como a ideológica, deficiente e ilusória, em virtude de um "aspecto concretizador"²⁵ do pensamento mítico e ideológico: sua incapacidade de abstrair ou distinguir as coisas dos seus atributos gerais, sintomática de um *modus operandi* associativo.

A ideologia apresenta ainda uma correlação com o efeito de alienação gerado pelas instituições. "A alienação surge pois como instituída, pelo menos como grandemente condicionada pelas instituições"²⁶. A alienação, tal como a ideologia, encontra suas condições, para além do inconsciente individual e da relação inter-subjetiva, ou seja, no mundo social, impedindo e ocultando a visão global e real das relações e processos sociais.

Estacionada na impossibilidade de a tudo tematizar, na inexistência da reflexão total, a ideologia justifica sua necessariedade justamente na impossibilidade que tem o homem de conhecer as *coisas-em-si* ("O real é o impossível"²⁷). Marcada pela intransparência, a ideologia garante-se na intolerância. Intolerância do *eu* em direção a determinados conteúdos ameaçadores. É dessa excomunhão de motivos intoleráveis que surge a deformação estrutural ou distorção sistemática da linguagem denunciada por Habermas²⁸. A ideologia ao mesmo tempo em que forja uma interpretação da realidade, engendra a obturação possível.

O efeito ideológico é o do discurso absoluto, do amo: aquele discurso que se mostra como único discurso possível acerca daquilo de que se fala. O paradigma do efeito ideológico é, de acordo com Verón²⁹, o discurso absoluto, o discurso da religião.

Concentrando as funções de mediação, simplificação e esquematização da realidade, a ideologia é o menosprezo de tomar a imagem pelo real, o reflexo pelo original.

Concordando com Pêcheux³⁰, a ideologia é constitutivamente inconsciente dela mesma. Nenhuma ideologia diz: eu sou ideológica, proclama Althusser³¹. A constatação da inconsciência de si mesma assinala já a intuição dos próprios arautos da concepção da ideologia como "ideologia da classe dominante" acerca do equívoco de tal proposição. Os marxistas e estruturalistas, ao analisarem exemplos concretos de ocultação, deixam praticamente de lado as noções de "instância ideológica" ou de "modo de produção ideológico", para destacar o caráter impessoal da elaboração das mensagens ideológicas, concebidas como transcendentais ao ator individual ou coletivo, que se torna mero suporte. O ocultante constitui somente aquilo que Debrun³² designa por "ideologia secundária", ao passo que a "ideologia primária" corresponde ao referencial sobre o qual o ocultante alicerça-se.

Hyppolite denomina a ideologia de "a inconsciência da consciência"³³. A ideologia exprime, mesmo sem o conhecimento da consciência que a vive, sua maneira de se relacionar com o real e agir sobre ele.

Pêcheux³⁴ fala de processos de esquecimento, inerentemente ideológicos, que regulam a relação entre o dito e o não-dito e excomungam algumas coisas da linguagem pública, certamente deixando na superfície uma ponta do *iceberg*.

A ideologia mantém a sua coerência justamente graças às lacunas, aos espaços em branco, aos termos ausentes que garantem a suposta veracidade. É através desse poder lacunar que o modo imediato do aparecer do social é tomado como o próprio ser do social. Buscando escamotear o conflito, a incoerência, a diferença, a heterogeneidade, a ideologia cria uma imagem capaz de aparentemente anular a existência do conflito, construindo uma imagem homogênea e harmônica do social.

Uma parte da Análise do Discurso Francesa, inaugurada por Derrida³⁵, busca, hermeneuticamente, desconstruir a ilusão de autonomia, homogeneidade e harmonia do *eu* e do social legitimada pela ideologia, tomando-

a como objeto do desmascaramento hermenêutico. Desconstrução certamente parcial, uma vez que como escreve Althusser³⁶, a ideologia é eterna como o inconsciente.

Por mais que aproximações existam com a psicanálise, a Análise do Discurso Francesa permanece ainda prisioneira do consciencialismo, buscando incessantemente as determinações sociais do sujeito. Falando de um sujeito assujeitado à ideologia, ao institucional, ao coletivo, às normas sociais, às leis gramaticais, esquece que o sujeito é fundamentalmente assujeitado a si próprio, ao Outro.

A Teoria Crítica ou Crítica da Ideologia (*Ideologiekritik*), ou ainda Análise da Ideologia, desenvolvida pela Escola de Frankfurt, assume, tal como a psicanálise na busca da revelação do recalcado, uma postura hermenêutica e desconstrutivista na revelação dos conteúdos ideológicos do discurso. O processo pelo qual as ideologias são desmistificadas é análogo ao que leva à conscientização na relação clínica. As ciências hermenêuticas afirmam a sua necessidade em virtude do resto deixado pelas explicações econômicas ou sociológicas objetivistas.

Estabelecendo uma ponte entre a falsa consciência individual e as legitimações ideológicas, Habermas³⁷ estabelece a dimensão psicanalítica da crítica da cultura. Uma cultura que não pode aceitar todas as interpretações - desejos simbolicamente mediatizados - mas somente aquelas que sejam compatíveis com a normatividade estabelecida, inibe, através do recalque, a transformação em ação das motivações indesejáveis, removendo de circulação as interpretações simbólicas correspondentes. As interpretações lingüísticas proibidas são excluídas do espaço da linguagem pública, e os motivos de ação vinculados a essas interpretações se tornam, assim, inofensivos. Os motivos banidos são transformados em motivos inconscientes, no momento em que os símbolos que lhes correspondem são expulsos da interação normal. Excluir o desejo equivale a um processo de excomunhão, ou literalmente, de excomunicação. O símbolo lingüístico correspondente ao desejo, removido da linguagem pública, é excomungado, isto é, torna-se insusceptível de ser comunicado. A comunicação real, baseada no reconhecimento recíproco de normas em princípio válidas discursivamente, é substituída pela pseudocomunicação entre sujeitos incapazes de articular desejos incompatíveis

com aquelas normas. "As necessidades proibidas são reprimidas, mas não perdem sua força motivante(...) Continuam determinando a ação, mas não podem mostrar-se nas interpretações correspondentes. São mascaradas(...) É essa violência que transforma (a estrutura dos desejos publicamente articuláveis) em natureza demoníaca."³⁸

Na versão de Habermas³⁹, a ideologia se destina a camuflar relações de violência, poder-se-ia dizer que a ideologia encobre a repressão nas organizações. "Os bloqueios da comunicação, que transformam em ficções a imputação da responsabilidade, apoiam, ao mesmo tempo, a crença na legitimidade, que mantém tais ficções, tornando-as impenetráveis ao olhar. Tal é a ação paradoxal das ideologias"⁴⁰.

O comportamento socialmente desejável é obtido sob a forma negativa do recalque e sob a forma positiva da internalização. O recalque exila para o *isso (Es)* as representações proibidas, tornando-as incomunicáveis, e a internalização, é alcançada por intermédio do *Supereu*. Ambos os processos removem da discussão pública significações articuladas linguisticamente, inibindo a problematização discursiva, num caso impedindo interpretações disfuncionais, e no outro impondo conteúdos normativos. O *supereu* é a instância responsável pela eternização da ideologia.

A neurose é, em Habermas⁴¹, o prolongamento intrapsíquico de um processo societário baseado na distorção do processo de comunicação. A patologia individual constitui o reflexo e a condição de possibilidade de uma estrutura externa de dominação. Tanto a falsa consciência individual (oriunda do recalque) quanto as legitimações ideológicas (originárias da ideologia) estão radicadas numa mesma estrutura: a comunicação sistematicamente deformada. "As mesmas configurações que impelem o indivíduo à neurose levam a sociedade a estabelecer instituições".⁴²

As estruturas individuais e as societárias da falsa consciência estão mutuamente relacionadas e convergem para o mesmo resultado: a não-tematização das relações de poder, tanto em sua existência pública - as normas, instituições e organizações - como em sua existência privatizada, representada pela interiorização da normatividade hegemônica. A falsa consciência individual

e a societária asseguram a opacidade das legitimações existentes e inibem sua problematização discursiva.

Freud, revelando que o conhecimento das doenças neuróticas dos indivíduos foi de grande auxílio para a compreensão das grandes instituições sociais, declara: "as neuroses mostraram ser tentativas de encontrar soluções individuais para o problema de compensar desejos insatisfeitos, que por intermédio das instituições devem receber uma solução social"⁴³. Freud entende a moldura institucional na conexão existente entre o sujeito e o recalque pulsional. Quadro institucional que, na explicação de Habermas⁴⁴ consiste num feixe de normas obrigatórias que legalizam necessidades interpretadas por meio da linguagem e também as reorientam, metamorfoseiam e reprimem. Freud concebe as instituições como um poder que substitui a aguda violência exterior pela constante compulsão interna de uma comunicação deformada e autolimitadora.

A ideologia tecnocrática das organizações apresenta questões práticas sob a forma de questões técnicas, e exclui do debate público todos os temas realmente significativos para a *práxis*. "A *práxis* é absorvida pela *techné*"⁴⁵. A dominação de pessoas sobre pessoas é, aparentemente, substituída, nas organizações, por determinações materiais objetivas, que decidem exclusivamente sob o aspecto técnico-administrativo. Problemas sociais e morais, indica Lenk⁴⁶, são tratados como problemas tecnológicos.

O véu tecnológico da ideologia é também denunciado por Marcuse⁴⁷: um véu que interpõe-se entre o homem e a sua verdadeira realidade, impedindo o acesso às suas estruturas latentes. O grau de repressão, socialmente necessária, mede-se, segundo Habermas⁴⁸, justamente pelo alcance variável do domínio técnico que uma sociedade determinada dispõe sobre os processos da natureza. Nesse contexto, a maior eficiência, racionalidade, tecnologia possível e progresso, encobrem a produção e a utilização da mais-valia que, por sua vez, aparecem opacamente como lucro. "A organização da produção e a utilização dos meios técnicos decorrentes são inseparáveis num sistema de dominação"⁴⁹.

A tecnologia põe em funcionamento, dentro de um só mecanismo, relações de poder que permitem obter e constituir saber. O investimento ideológico não se faz, segundo Foucault⁵⁰, simplesmente ao nível da

consciência, das representações e naquilo que se julga saber, mas daquilo que torna possível algum saber.

A ideologia tecnocrática tornou a técnica "neutra" e positiva em todos os seus aspectos, quando "a essência da técnica não é absolutamente nada de técnico"⁵¹. A técnica é, tanto quanto a linguagem, elemento da constituição do mundo enquanto mundo humano e não pode ser tomada nela mesma.

Para Adorno, Horkheimer e Marcuse⁵², a ideologia é um conjunto de representações falsas, encarregadas de legitimar uma ordem que impede a realização do desejo; para Habermas⁵³, é um conjunto de representações inibidoras, impedindo a abertura daqueles discursos práticos que permitiriam, pela instauração consensual de normas mais livres, uma gratificação pulsional mais completa.

O sistema ideológico aparece como o conceito pivô na compreensão das bases da constituição da inteligibilidade social. Essa lógica que habita tanto o discurso quanto a ação é "o próprio trabalho da ideologia sobre as matérias significantes"⁵⁴.

A ideologia transforma os indivíduos em sujeitos, interpela os indivíduos como sujeitos, diz Althusser⁵⁵. Apesar da contemporaneidade com Lacan e Levy-Strauss e do compartilhamento com o *movimento estruturalista*⁵⁶, certamente Althusser⁵⁷ refere-se ao assujeitamento às relações econômicas e sociais.

O primeiro binômio infra-estrutura/super-estrutura do pensamento marxista marca as determinações econômicas sobre as demais atividades do *socius*, a supremacia da esfera econômica e, num segundo momento, o binômio refere-se às determinações das relações sociais sobre os sistemas de idéias, ou seja, as raízes sociais do conhecimento, a gênese coletiva das idéias. Em ambas as interpretações, o funcionamento da superestrutura é determinado pelos elementos infra-estruturais.

Esse modelo infra-superestrutural, pensado analogicamente no plano do sujeito, do psiquismo individual, onde os representantes da consciência obscurecem os verdadeiros determinantes, desloca a infra-estrutura, a base

material do sistema, do lugar da ordem econômica e social para a ordem libidinal, ordem do desejo, onde os fenômenos da superestrutura (sistema pré-consciente/consciente) são determinados por uma infra-estrutura (sistema inconsciente) também básica, material e primária. Sistema da mesma forma regulado por um mecanismo que, correlativamente à ideologia no plano social, é simultaneamente divisor e engendrador da aparência homogênea do sujeito, a saber, o recalque.

A aproximação do recalque com a ideologia não pretende diluir os conceitos psicanalíticos no social, mas viabilizar a possibilidade de movimento de conceitos caracteristicamente trans-específicos, trazendo momentaneamente a ideologia para a ordem do sujeito onde realmente atua, simplesmente para caracterizar o movimento, o deslocamento natural dos conceitos de recalque e ideologia - possibilidade já, desde o início, assegurada pelos formuladores. Imaginarizações de construções ideológicas coletivas parecem identificações fortemente ilusórias. A ideologia é *idio-lógica*, ou seja, marcada pela particularidade, pela singularidade, pela idiossincrasia das representações do sujeito com a realidade. Contaminado pela ideologia, o recalque abre o caminho à submissão ideológica.

Recalque e ideologia são mecanismos análogos de excomungar coisas distintas do plano consciente. Enquanto o recalque afasta da consciência os representantes da representação (*Vorstellungrepräsentanz*) da pulsão, bloqueando o acesso à representação palavra, a ideologia afasta idéias, pensamentos e valores. O recalque impede o saber do sujeito sobre si próprio; a ideologia impede o conhecer sobre o mundo. As duas regulações determinam o que pode e o que não pode ter acesso à consciência, orientadas pelo critério da suportabilidade do sujeito e do social. A ideologia apresenta-se como uma forma social, coletiva, do recalque; a versão social da divisão do sujeito. Enquanto a ideologia encobre a realidade, o recalque vela o real.

Referências

- 1 BARTHES, Roland. *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França*. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.
- 2 Idem Ibidem.
- 3 Idem Ibidem, p. 16.
- 4 KRISTEVA, Julia apud BURNINTON, Steve & WEEDON, Chris. Ideologia, subjetividade e texto literário. In: BURNINTON, Steve et alli. *Da Ideologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- 5 MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *La Ideologia Alemana*. Barcelona: Ediciones Grijalabo, 1970.
- 6 STEIN, Ermildo. *Crítica da Ideologia e Racionalidade*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1987.
- 7 ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985, p.218.
- 8 LUKÁCS, G. apud OHLWEILER, Otto Alcides. *Origem e Evolução da Ideologia: do pensamento mágico ao pensamento científico*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1988.
- 9 ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e os Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Editorial Presença, 1980.
- 10 Idem Ibidem.
- 11 LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 14: A Lógica do Fantasma*. Seminário Inédito.
- 12 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.
- 13 BARTHES, Roland. Op.cit.
- 14 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.
- 15 ADORNO, Theodor W. & HORKHEIMER, Max apud ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- 16 Idem Ibidem.
- 17 RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- 18 VERÓN, Eliseu. *A Produção de Sentido*. São Paulo: Cultrix, 1990.
- 19 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.
- 20 Idem Ibidem.
- 21 VERÓN, Eliseu. Op.cit., p. 197.
- 22 Idem Ibidem.
- 23 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.
- 24 GODELIER, M apud INGRAM, David. *Habermas e a Dialética da Razão*. Brasília: Editora da Universidade Brasília, 1993.
- 25 INGRAM, David. Op.cit.
- 26 CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 132.
- 27 PÊCHEUX, Michel. *O Discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes, 1990. p. 29.
- 28 HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la Acción Comunicativa: complementos e estudios previos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989.
- 29 VERÓN, Eliseu. Op.cit.
- 30 PÊCHEUX, Michel. *Análise Automática do Discurso*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.
- 31 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.
- 32 DEBRUN, Michel. A ocultação ideológica: da ideologia "primária" à ideologia "secundária". In: DASCAL, Marcelo (Org.). *Conhecimento, linguagem e ideologia*. São Paulo: Perspectiva, 1989.
- 33 HYPPOLITE, Jean. O "científico" e o "ideológico" sob uma perspectiva marxista. *Revista Tempo Brasileiro*, 25, abril-junho/1970.
- 34 PÊCHEUX, Louis. Op.cit.

-
- 35 DERRIDA, Jacques. *Writing and Difference*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
- 36 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.
- 37 HABERMAS, Jürgen apud ROUANET, Sérgio Paulo. Op.cit.
- 38 Idem Ibidem, p. 328.
- 39 Idem Ibidem.
- 40 Idem Ibidem, p. 305.
- 41 Idem Ibidem.
- 42 HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987, p. 289.
- 43 FREUD, Sigmund. *O Interesse Científico da Psicanálise*. E.S.B. Rio de Janeiro: Imago, 1982. p. 222.
- 44 HABERMAS, Jürgen. Op. cit.
- 45 ROUANET, Sérgio Paulo. Op. cit., p. 282.
- 46 LENK, Hans et alii. *Tecnocracia e Ideologia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975, p. 128.
- 47 MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- 48 HABERMAS, Jürgen. Op.cit.
- 49 TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e Ideologia*. São Paulo: Editora Ática, 1992, p. 182.
- 50 FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 165.
- 51 HEIDEGGER, Martin apud CASTORIADIS, Cornelius. *As Encruzilhadas do Labirinto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, vol 1, p.244.
- 52 ADORNO, Theodor. W., HORKHEIMER, Max. e MARCUSE, Herbert. apud ROUANET, Sérgio Paulo. Op.cit.
- 53 HABERMAS, Jürgen apud ROUANET, Sérgio Paulo. Op.cit.
- 54 VERÓN, Eliseu. Op.cit., p. 61.
- 55 Idem Ibidem.
- 56 DOSSE, Françoise. *História do Estruturalismo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994, vol. I.
- 57 ALTHUSSER, Louis. Op.cit.

Capítulo 8

As Possibilidades de Sublimação nas Organizações

Sublimierung (sublimação) é o processo postulado por Freud¹ para explicar atividades humanas sem qualquer relação aparente com a sexualidade, mas que encontram o seu elemento propulsor na força da pulsão. "A pulsão é sublimada na medida em que é derivada para um novo alvo não sexual ou em que visa objetos socialmente valorizados"².

Considerada a grande lacuna do campo psicanalítico, a sublimação (*Sublimierung*) consiste na transformação da pulsão sexual em manifestações "culturalmente valorizadas" (ainda que a valorização cultural *a posteriori* não seja constitutiva do conceito de sublimação). Não se trata, porém, de uma dessexualização da pulsão, pois a libido segue sendo sexual. A transformação da pulsão em conteúdos sublimados marca justamente a plasticidade, a maleabilidade da pulsão, que desliza, sem, no entanto, perder a essência.

Correlata e posterior à formação do núcleo do recalco originário (conforme Lacan³, é somente no momento em que a *Verdrängung* aparece que a *Sublimierung* é apreensível), a sublimação é o resto, o que sobra do recalque, ou seja, aquilo que dele escapa.

A possibilidade de escape é determinada pela permissividade do próprio recalco. Freud, no estudo sobre Leonardo da Vinci⁴, percebeu a presença do recalco originário na sublimação. Ainda que a maior parte das necessidades da pulsão sexual tenham sido sublimadas na ânsia geral de saber e

no trabalho intelectual e artístico de Leonardo, aparentemente escapando ao recalque e vindo à tona, a sublimação não deixa de ser também uma sujeição ao domínio do saber, uma barragem à livre expressão, ao transbordamento do recalcado.

Se a criação proporciona uma espécie de válvula de escape ao desejo sexual, o que distingue este retorno em forma sublimada e o retorno do recalcado? O retorno do recalcado é marcado pela substituição significativa, enquanto a parte da libido que fica disponível à sublimação não conhece essa mudança de objeto. O que se dá na sublimação é um desvio do *Ziel* (alvo), uma mudança de alvo, ou seja, um encontro do alvo em outro lugar.

Se o recalcado é o retorno e o retorno é o sintoma, a sublimação procura destacar, desprender do sintoma um significativo verbal nele aprisionado, recalcado, significativo este que, como aponta Juranville⁵, é o "*Nome-do-Pai*", como significativo primordial do desejo, viabilizando o encontro com a dignidade da Coisa (*Ding*).

Enquanto processo que tenta dar conta das atividades humanas aparentemente afastadas da sexualidade, porém sustentadas pela pulsão sexual, a sublimação é colocada por Freud como um dos quatro destinos possíveis da pulsão, juntamente com o recalque, a transformação no contrário e o retorno ao próprio eu.

Estabelecendo entre os destinos uma ordem crescente no registro da simbolização, a sublimação poderia ser pensada (tal como propõe Kojève⁶) como o grau mais elevado de simbolização, formando com o recalque um par opositivo dependente, uma vez que conforme Freud⁷ indica: o recalque quase total não oferece condições para o exercício das tendências sexuais sublimadas.

De que vale a mais elevada abstração do pensar sem a articulação deste pensar com a experiência concreta do sujeito? De que vale a manutenção da dualidade entre inconsciente e razão? A dignidade da sublimação reside no retorno sobre si mesma, no retorno da sublimação ao real. A sublimação não consiste na transformação fugidia do real, mas no reencontro com este, na

possibilidade de nomear, designar, invocar o real. Sublimar é inventar um nome para o lugar onde se produz a falha do real.

Nomeado, contemplado como idéia, não seria o real apagado como real? Juranville⁸ responde que a nomeação não reduz, mas afirma a alteridade irreduzível do real.

Optando pela sublimação, o sujeito cria a obra ou, pelo menos, o esboço da obra. Identificar-se com o sintoma (caberia melhor aqui o termo lacaniano *Sinthoma*, proveniente do francês arcaico *Simthome*, como quarto elemento amarrador dos três anéis - real, imaginário e simbólico) não significa adquirir domínio sobre ele, mas aprender a arranjar-se com ele, dar-lhe sentido, desprender dele o significante primordial, deixando-o advir no discurso, e construir um mundo ao redor dele.

Dirigindo-se ao objeto, a sublimação visa a Coisa. *Das Ding* é o lugar decisivo em torno do qual se articula a sublimação. Tomando o sujeito como evento, a sublimação liga sujeito e discurso, fazendo surgir no mundo, de forma dissimulada, a castração inseparável da verdade do sujeito. A sublimação é a possibilidade que encontra o sujeito do inconsciente de ligar-se ao mesmo tempo a sua verdade e ao discurso.

Lacan⁹ indica três formas de sublimação, três modos de escrita, de articulação com o vazio da Coisa: no lugar do objeto, a arte; no lugar do sujeito, a religião; e no lugar do Outro, a ciência. Explicando em outros termos, a arte bordeia a Coisa, a ciência forclui e a religião tenta preenchê-la.

Assim como nem todo recalado retorna, também nem toda sublimação é possível. Existe alguma coisa que não pode ser sublimada, diz Lacan¹⁰, quer por disposições internas, quer por ações externas, há uma certa dose que exige satisfação direta. A pulsão é o próprio limite da sublimação.

Capacidade química de passar diretamente do estado sólido ao gasoso, a sublimação aparece como correlata da volatilização nas várias acepções designadas pelo termo volátil: que pode ser reduzido ao vapor, inconstante, instável, volúvel; e, ainda, que pode voar. De qualquer forma, a capacidade do

sólido de se desmanchar no ar; de passar do estado bruto do desejo à leveza do sublime.

Kant¹¹ alerta para a indissociabilidade entre o sublime e o abismo. O sublime, ao contrário do belo, engendra em si o abismo. Ambos produzem agrado, porém o sublime é unido ao terror. "A noite é sublime, o dia é belo"¹², diz Kant. O sublime há de ser sincero, o belo pode estar enganado. O sublime há de ser sempre grande, o belo pode ser também pequeno. Uma grande altura é tão sublime quanto uma profundidade, acompanhadas de estremecimento e assombro. O sublime tem algo mais fascinador em si do que o encanto do belo.

O sublime abismo da sublimação é o lugar do nada, do resto, da criação, o lugar nenhum, que não se pode conhecer, mas se pode rondar. As formulações freudianas acerca da sublimação aproximam-se mais do sublime abismo kantiano que do significado comum e etimológico de *sublimare*: exaltar, engrandecer, elevar a maior perfeição - sentidos que visam a alçar a dimensão da completude. "A *Sublimierung* freudiana não deve ser confundida com as alturas do sublime"¹³.

A elevação presente na sublimação é de outra ordem, tal como assinala Lacan: "a sublimação eleva o objeto à dignidade da Coisa"¹⁴. Coisa que ganha sua dignidade ao se sustentar e deixar um vazio. O vazio da Coisa é, como diz Lacan¹⁵, o vacúolo criado pelo sujeito no centro do sistema de significantes. Ao elevar um objeto à dignidade da Coisa que não existe, a libido não se descarrega no objeto caracterizando um modo particular do sujeito de lidar com o real. Desse encontro do sujeito com o vazio, com o real, advirá uma resposta simbólica diferenciada, tanto mais diferenciada quanto mais o sujeito se liberte dos significantes aprisionados. A sublimação transforma a repetição em diferença.

Juranville¹⁶ postula a sublimação como uma quarta estrutura psíquica, juntamente com a neurose, a psicose e a perversão. A estrutura sublimatória teria como fenômeno a escrita traçada pelo movimento pulsional, na medida em que a letra vem circunscrever o furo no saber. "A nova letra se articula necessariamente com a letra inicial, segundo a articulação dos significantes no simbólico, e começam a se estabelecer estruturas"¹⁷. Ao entrar na escrita, o sujeito depara-se de imediato com o lugar vazio da página - vazio que é

o seu destino. A escrita convoca o sujeito a se instalar nessa falta do Outro. A metáfora juranvilleana da relação com a página, na medida em que ela surge no real no lugar da Coisa, representa a posição do sujeito frente ao real na sublimação: o momento da posição, no significado, do significante como tal, isto é, o próprio ato de escrever, onde a letra é produzida.

A entrada do sujeito na sublimação permite, segundo Juranville¹⁸, ao traçar a letra sobre a página que oferece o lugar vazio, suportar o sofrimento imposto pela falta inelutável do Outro, cuja experiência é incessantemente reavivada pelo significante. Ao invés de tapar o buraco do real com sintomas, tal como o faz o neurótico, a sublimação torna o sujeito capaz de suportar o mundo fendido pelo real, libertando-o da tapeação, substituindo o sintoma pela escrita.

A sublimação não consiste somente em uma passagem a um nível mais elevado na hierarquia dos valores, mas é também, como escreve Hornstein¹⁹, uma mudança de um modo de funcionamento psíquico a outro, radicalmente heterogêneo. "A sublimação é um processo fecundo de transformação da economia psíquica"²⁰.

Redescobrir o sentido da simbolização - eis o ideal substantivo da sublimação - uma vez que, como proclama Bachelard²¹, a função de simbolização é uma função psíquica natural.

Toda a psicologia humana pode ser desenvolvida, afirma Diel²², a partir da análise da vergonha (engendrada pelo recalçamento) e das diferentes atitudes humanas em relação ao recalque e à sublimação. Poder-se-ia dizer: análise da vergonha repressora e da confissão sublimadora.

Diel²³ lamenta que o caminho do recalçamento seja de longe o destino mais freqüente entre os homens, pois o amor-próprio obriga cada qual a esconder suas verdadeiras motivações inconfessáveis, e a ornar-se de motivações carregadas de uma sublimidade mentirosa.

Se as motivações são falseadas, as ações também o são, principalmente aquelas cujos efeitos são sentidos à distância, pelo grupo, ações que se poderia, *grosso modo*, denominar, organizacionais. Promover a reparação

da interpretação errônea das motivações seria talvez um caminho à psicologia organizacional, ainda entrelaçada com os fatores meramente higiênicos da motivação.

Em *O Mal Estar na Civilização*, Freud²⁴ escreve que a possibilidade de deslocar para o trabalho profissional e para os vínculos humanos que com ele se enlaçam uma considerável medida de componentes libidinais, narcisistas, agressivos e até eróticos, confere à sublimação um valor que não diminui o seu caráter indispensável, para fiançar e justificar a vida em sociedade. A valorização social, portanto, não é condição à realização da sublimação (que não se remete ao belo, mas ao sublime), ainda que as possibilidades de sublimação sejam a condição para o acontecer do social.

Mesmo que a sublimação seja um dos destinos possíveis da pulsão, implica também em uma exigência coletiva exterior ao sujeito, o que remete o campo da sublimação a uma vinculação axiológica ao campo do social, dos grupamentos humanos, das organizações. No dizer de Marcuse²⁵, a principal esfera da civilização aparece como uma esfera de sublimação. E ainda: "a libido só pode tomar a estrada da auto-sublimação como um fenômeno social."²⁶

Conforme acentua Róhen²⁷, na sublimação os esforços do *id* reconquistam terreno, sob uma forma disfarçada. Assim, não se tem o terreno arrancado ao *id* pelo *superego*, mas justamente ao contrário, o que se tem é o território do *superego* inundado pelo *id*. Róhen²⁸ postula então que a diferença entre uma neurose e uma sublimação é o aspecto social do fenômeno: "uma neurose isola; uma sublimação une. Numa sublimação algo novo é criado - uma casa, ou uma comunidade, ou uma ferramenta - e é criado num grupo ou para uso de um grupo"²⁹. Ocorre porém que, do ponto de vista conceitual, a sublimação não está ligada à produção (com características de manipulação da matéria) e sim à criação.

A sublimação testemunha um movimento em direção à simbolização aberta, à criação. É justamente a articulação singular ao real do sujeito viabilizando a criação que vem a diferenciar a sublimação de qualquer produção, de qualquer trabalho simplesmente repetitivo, sistemático, em série, automático, o único possível em grande parte das organizações.

Menninger³⁰ considera o trabalho como uma forma particular de sublimação, onde as pulsões agressivas e destrutivas são transformadas em um fim construtivo. As conexões do trabalho com as pulsões destrutivas são estritas e claras, sendo que o trabalho representa uma luta contra algo, um ataque em direção ao ambiente.

Condição fundamental à formação da civilização, do trabalho e das organizações, a sublimação nada mais é do que a "socialização da psiquê"³¹, ou ainda, o processo por meio do qual a psiquê se abre para o mundo dos grupos e das organizações.

Paralelamente à auto-sublimação da libido, da sensualidade, Marcuse³² propõe uma des-sublimação da razão, ou seja, uma libertação da razão de suas características sublimes, de seus valores supremos. Se os valores superiores perdem seu caráter remoto, seu isolamento e hostilidade em relação às faculdades inferiores, estas poderão tornar-se livre e acessíveis à cultura.

Ainda que utopicamente válida (uma vez que a razão instrumental poderia dar espaço as suas outras formas) a posição de Marcuse³³ é conceitualmente confusa, parecendo esquecer ser a sublimação uma vicissitude exclusiva da pulsão, nada tendo a ver com valores e com a razão, categorias que somente recebem os efeitos da sublimação.

Independentemente do grau de avanço e impregnação da ideologia tecnocrática, há sempre um lugar para o surgimento da energia libidinal sublimada nas organizações. Logicamente, as possibilidades de sublimação no trabalho encontram maior facilidade nos solos menos reificados, onde as razões substantiva e comunicativa estabelecem um equilíbrio suficiente em relação à funcionalidade. Poder-se-ia dizer, seguindo à lógica do par opositivo dependente, que a sublimação será tanto mais possível quanto menor o grau de recalque e repressão organizacional.

Indispensável ao surgimento das organizações, a sublimação foi, paradoxalmente, inviabilizada pelo desenrolar histórico das estruturas e dinâmicas organizacionais, frutos da consciência tecnocrática. Possivelmente desconhecida pela ideologia do rendimento, da produtividade, que, optando pelo recalque excessivo, ignora um forte aliado rumo à qualidade.

As eufóricas supervalorizações do fator humano projetadas pelas modernas teorias organizacionais, provavelmente, pretendem resgatar o homem (morto pelo iluminismo), ainda que desconhecendo que homem, o que se quer resgatar no homem. Como a estrutura sublimatória do sujeito produtora de uma obra (produto, serviço, discurso, escrita) extremamente singular e única pode encontrar respaldo em organizações burocráticas ávidas por repetição? Como resgatar a diferença na repetição?

A resistência organizacional não tem motivos para temer a sublimação, uma vez que não se trata de uma descarga, de uma liberação (tal como a des-repressão marcuseana), e sim de uma transformação da libido, de uma reorganização das relações do sujeito com o trabalho que, por certo, depende da iniciativa da estrutura psíquica do sujeito, mas condiciona-se à abertura de possibilidades sublimatórias no ambiente de trabalho.

A função psíquica da sublimação tem o poder de vencer o "monstro aterrador"³⁴ (o funcionamento doentio e a deformação mórbida das estruturas psíquicas e organizacionais), incluindo a responsabilidade.

A psicologia da motivação embevecida pela razão instrumental dedica-se ao "cálculo psicológico", ou seja, à reconstituição do cálculo obscuro da reconstituição errônea que se desenrola na consciência latente do homem (contaminada pela consciência latente do psicólogo). Uma verdadeira reconstituição dos motivos inconscientes só seria possível através da objetivação da falta própria e essencial (a tendência à falsa justificação inerente à racionalização) da própria psicologia. Objetivação que incorporaria o valor de uma sublimação ativa.

Suscitando uma imaginação doentamente exaltada (verificada nas práticas psicológicas de dinâmicas de grupo e intervenções terapêuticas nas organizações) ora a psicologia organizacional promete satisfações que ultrapassam qualquer possibilidade de realização, ora se esforça por justificar os desejos irrealizáveis e insensatos, empenhando-se em desculpar os fracassos reais e inevitáveis, posicionando-se o psicólogo ora como cúmplice do empresário racionalista, ora como utopista inofensivo.

O domínio da multiplicidade dos desejos e a sua harmonização passam pelo resgate da simbolicidade (o contrário da exaltação imaginativa), pela fomentação à criação singular, à participação efetiva desavergonhada e, principalmente, pela desistência de preenchimento holístico da falta.

A psicanálise das organizações (ainda sem pretensão de batismo) pretende explorar o mistério negligenciado pelo cálculo falseado do intelecto (que findou por opor-se a este) e recuperar a função *psi* nas organizações condenada à banalização.

Referências

- 1 FREUD, Sigmund. *Novas Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago: 1982
- 2 LAPLANCHE, J & PONTALIS, J-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo : Martins Fontes, 1988, p. 638.
- 3 LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1988.
- 4 FREUD, Sigmund. *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- 5 JURANVILLE, Alain. *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1987.
- 6 KOJÈVE apud WINE, Noga. *Pulsão e inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1992.
- 7 FREUD, Sigmund. Op. cit.
- 8 JURANVILLE, Alain. Op. cit.
- 9 LACAN, Alain. Op.cit.
- 10 LACAN, Jacques. Op. cit.
- 11 KANT, Immanuel. *Lo Bello y lo Sublime*. Madrid : Editorial Espasa-Calpe, 1964.
- 12 Idem Ibidem.
- 13 GARCIA, Ivanir Barp. *Sublimação. Anais do 7º Recorte de Psicanálise*. Florianópolis : Editora Recorte, 1994.
- 14 LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1988, p. 138.
- 15 Idem Ibidem.
- 16 JURANVILLE, Alain. Op. cit.
- 17 Idem ibidem, p. 249.
- 18 Idem Ibidem.
- 19 HORNSTEIN, Luis. *Cura Psicanalítica e Sublimação*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1990.
- 20 Idem Ibidem, p. 23.
- 21 BACHELARD, Gaston in DIEL, Paul. *O Simbolismo na Mitologia Grega*. São Paulo : Attar, 1991.
- 22 DIEL, Paul. Op. cit.

-
- 23 Idem ibidem.
- 24 FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- 25 MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1981.
- 26 Idem ibidem, p. 183.
- 27 RÓHEIM apud MARCUSE, Herbert. Op. cit.
- 28 Idem ibidem.
- 29 Idem Ibidem, p. 183.
- 30 MENNINGER, Karl A. El trabajo como sublimación. *Revista de Psicoanálisis*, ano 1, nº 2, 1943.
- 31 CASTORIADIS, Cornelius. *As Encruzilhadas do Labirinto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, v. 1.
- 32 MARCUSE, Herbert. Op. cit.
- 33 Idem ibidem
- 34 DIEL, Paul. Op. cit.

Conclusão

As Organizações como Formações do Inconsciente

A primeira tópica freudiana¹ concebeu o aparelho psíquico formado em instâncias ou sistemas: o sistema inconsciente, o pré-consciente e o consciente. A definição do inconsciente (*das Unbewusste*) surge, inicialmente, topológica, assumindo, posteriormente, uma configuração dinâmica e, por fim, econômica (no sentido da economia, do investimento libidinal). O inconsciente tópico, dinâmico e econômico são as três abordagens freudianas de investigação do sistema inconsciente.

No sistema inconsciente podem coexistir duas representações contraditórias sem que isso implique a eliminação de uma delas, isto porque o inconsciente desconhece o princípio da não-contradição: no inconsciente não há lugar para a negação. Possuindo um modo próprio de funcionamento que Freud² denominou *processo primário* (em contraposição ao processo secundário da consciência), o inconsciente é caracterizado por dois mecanismos básicos: a *condensação* e o *deslocamento*.

A condensação explica, por exemplo, a diferença de volume entre o material manifesto e os pensamentos latentes dos sonhos e o deslocamento explica o disfarce do sentido que intervém ao nível dos pensamentos latentes dos sonhos. Lacan³, posteriormente, associou os mecanismos do processo primário às figuras de linguagem, fundamentando a "lógica do significante"⁴: na condensação, tem-se uma sobreposição de significantes, dando origem à metáfora; no deslocamento, pela substituição dos significantes com base na contigüidade, tem-se a metonímia.

No processo primário, a energia psíquica tende a escoar livremente, passando de uma representação à outra, enquanto que, no processo secundário, a descarga é controlada de maneira a possibilitar o escoamento controlado. "O processo primário corresponde a uma forma de energia livre, enquanto o secundário corresponde a uma forma de energia ligada"⁵. O processo primário e o secundário são correlativos ainda do princípio do prazer e do princípio da realidade.

Outra característica do inconsciente é a ausência de temporalidade, ou seja, seus conteúdos não estão ordenados no tempo e não sofrem a ação desgastante do tempo.

Na segunda tópica, Freud elabora os conceitos de *Ego* (Eu), *Id* (Isso) e *Superego* (Supereu) que não se propõem a substituir os conceitos de Consciente, Inconsciente e Pré-consciente da primeira tópica. Garcia-Roza⁶ deduz que o que ocorre é muito mais um deslocamento temático do que uma reestruturação teórica, ainda que em nenhum momento a oposição consciente-inconsciente tenha sido abandonada.

Apesar de Freud ter localizado topologicamente o inconsciente, ele próprio reconhece tratar-se de um conceito mítico, cujo acesso somente se torna possível por meio das chamadas *formações do inconsciente* - formas de manifestação, de revelação, de erupção das representações inconscientes. Através das formações do inconsciente - sonhos, sintomas, chistes e atos falhos - o material inconsciente irrompe, atropelando a consciência e viabilizando a investigação.

Freud descobre um sujeito que funciona mais além do eu e do outro, que nem por isso é um duplo, um "mal eu", um eu "verdadeiro", ressalva Lacan⁷. Em uma palavra: o inconsciente - cuja estrutura se mostra ao analisar suas formações.

É através das *formações* que Freud analisa a estrutura do inconsciente. E efetivamente, tal como indica Lacan⁸, trata-se de uma estrutura única e homogênea encontrada nos sintomas, nos sonhos, nos atos falhos e nos chistes: "em todas as partes estão as mesmas leis estruturais de condensação e de

deslocamento"⁹. Leis análogas às que a análise lingüística permite reconhecer como sendo os modos em que se engendra o sentido segundo a ordem do significante. A partir desta constatação, Lacan retoma o caminho traçado por Freud, passando a investigar a articulação entre as formações do inconsciente e a criação do sentido.

"O inconsciente é estruturado como uma linguagem"¹⁰. O clássico aforismo lacaniano engendra inúmeras implicações de ordens distintas e inaugura a análise lingüística como método apropriado para o estudo do inconsciente, não precisamente porque o material psicanalítico seja verbal, complementa Lacan¹¹, senão porque a lingüística oferece o melhor modelo disponível para explicar as estruturas e as leis desse material.

"A psicanálise permite passar do registro do imaginário ao registro da estrutura"¹². A atitude estruturalista lacaniana renuncia a um certo tipo de descrição da natureza dos objetos, de suas qualidades, de suas propriedades específicas e abre a possibilidade de fazer advir relações aparentemente dissimuladas existentes entre os elementos. E ainda, como lembra Dor¹³: ela permite renunciar ao princípio da análise "compartimentalista" no interior de uma determinada disciplina.

Estrutura e linguagem: a essência do inconsciente e de suas formações coincide com aquilo que há de mais fundamentalmente constitutivo nas organizações.

A passagem do registro imaginário (registro onde se localizam os estudos organizacionais em torno da motivação, cultura, poder, conflito - sem a intermediação da linguagem) ao registro da estrutura, mencionado por Lacan¹⁴, equivale à passagem do registro do imaginário ao registro do simbólico - "o único capaz de dar conta da articulação do sentido"¹⁵. O sentido lacaniano produz-se justamente na articulação entre o imaginário e o simbólico.

A análise organizacional imaginária trabalha com significados fixados, enquanto que uma análise simbólica focaliza justamente a cadeia significante, o deslizamento dos sentidos, a substituição significante que está na origem dos sentidos. O desprendimento do significado cristalizado, dado *a priori*, faz emergir o significante na sua função de criação do significado.

Lacan¹⁶ alerta que não se trata de uma injeção de sentido, como se este estivesse guardado em um depósito, mas de reconhecer a ambigüidade da palavra e a relação não imediata e não-obrigatória existente entre um significante e um significado, pois somente a relação de um significante a um significante (articulados na cadeia) engendra a relação do significante ao significado.

O mecanismo significante está na emergência das formações do inconsciente, conclui Lacan¹⁷, e a aproximação metonímica (associação livre) permite rastrear o fenômeno inconsciente (os significados recalcados nas organizações). Lacan¹⁸ recomenda que cada vez que se encontre uma formação do inconsciente deve-se buscar os restos metonímicos.

Os discursos que arvoram-se em revelar a verdade, desvelar a realidade organizacional, ignoram que o realismo em um sentido estrito é impossível, uma vez que o objeto alcançado pelo desejo é sempre metonímico, é sempre outro. Todo discurso que intencione restituir a realidade (desde os mais simples diagnósticos organizacionais aos mais pretensivos questionários de identificação do clima, cultura e auto-conhecimento da organização) deve manter-se em uma perspectiva de permanente deslizamento de sentido.

Não há como fotografar, diagnosticar a realidade organizacional (*Realität*) sem o aparato necessário a lidar com as intermediações, com as múltiplas realidades sobrepostas (*Wirklichkeit*): "não há nenhum desejo que seja admitido senão através da refração de todo tipo de mediações"¹⁹.

O que quer uma organização? A resposta a uma pergunta diagnosticadora pressupõe, primeiramente, intrasubjetividades constituídas através de uma intersubjetividade e, simultaneamente, constituidoras dessa intersubjetividade. Intrasubjetividades cujo objeto de desejo é o objeto de desejo do outro (lembrando Lacan²⁰, onde o objeto do desejo humano é o objeto de desejo do Outro e o desejo sempre de outra coisa). Se a intersubjetividade é estruturada como a intrasubjetividade, têm então as organizações um sentido sobre o qual a psicanálise tem algo a dizer.

A ambigüidade da palavra é também a ambigüidade da demanda, sendo que "originalmente o significante expressa uma demanda"²¹. Saber ouvir

(escutar) a demanda organizacional (que vem sob a forma de um pedido de consultoria, assessoria, análise, estudo, reclamações) seria o primeiro avanço em direção ao significante (tomado não somente em seu sentido lingüístico, mas também comum, como aquilo que é significativo, aquilo que realmente importa).

Demandar é confiar-se, "pôr a si mesmo e suas necessidades nas mãos de outro"²². A demanda tende a levar as coisas ao limite e, por natureza, exige que um se oponha a ela. A demanda se expressa por intermédio do sistema significante (por definição deslizante), o que implica uma pausa, uma cautela entre a comunicação da demanda e a sua aceitação. Tomar a demanda de imediato, como absoluta, é o primeiro passo do fracasso, do caminho equivocado. Há uma defasagem entre a comunicação da demanda e ela própria (que só se revela *a posteriori*). Defasagem que vale tanto para a demanda comunicada pelos representantes da organização quanto para a demanda imaginada, diagnosticada pelo analista organizacional. O imediato merece sempre a desconfiança, pois vem como um véu, uma encobertura imaginária, pela própria delgadez das palavras que não podem sustentar um sentido pleno.

A organização supõe que o analista (consultor, enfim, o depósito da demanda) conhece a multiplicidade das combinações possíveis (e principalmente aquela exata que engendrará a cura, a redenção de todos os problemas). Enquanto que este a vê em um estado de desconexão que permite todas as combinações, condensações e deslocamentos que constituem a riqueza e a heterogeneidade do mundo humano, das organizações sociais frente ao real biológico.

Combinações intermináveis graças às propriedades do significante que sempre pode ser tachado, anulado, destituído de sua função; inversamente, revela Lacan²³, a anulação do imaginário ou do real eleva-os (no sentido de *Aufhebung*) à dignidade de significante.

A observação do significante em ação, trabalhando (e "o que se chama o inconsciente é o significante em ação"²⁴), revela, ao mesmo tempo, a riqueza e a dificuldade de se trabalhar com os fenômenos organizacionais não-aparentes. Por de baixo de uma cadeia significante não há uma, mas uma série de significações ocultas, recalçadas. O recalque e a repressão não são compreensíveis senão em referência à coerência do discurso dos participantes.

O *desejo de reconhecimento* dos participantes da organização funciona como a porta imaginária ao *reconhecimento do desejo* simbólico. Em outros termos, só se tem acesso ao simbólico através do imaginário, ou seja, a demanda, os sintomas, as necessidades conscientes são os caminhos iniciais (e não podem ser tomados como fins últimos) ao reconhecimento do desejo em jogo. "O sintoma é algo que vai no sentido do reconhecimento do desejo, porém sob a forma de um disfarce, de uma forma fechada, ilegível se não se possui a chave"²⁵. Demanda e sintoma (quase um só) constituem a via de acesso ao desejo inconsciente e não há aproximação conveniente a esse desejo que não reconheça sua coalescência com sua máscara, que não reconheça a relação do desejo com a palavra. "O desejo não é tão difícil de descobrir senão porque de entrada está alienado na demanda"²⁶.

Por que há um mais além da demanda, um desejo? - pergunta Lacan²⁷. A demanda, pelo simples fato de se articular na linguagem, transpõe a necessidade, transposição tão radical que perdem a importância e não devem ser levadas em consideração aquelas necessidades não refratadas pelas necessidades dos significantes, as necessidades simplesmente de fato, que não aparecem no discurso. Nesta modificação reside a possibilidade do desejo, uma espécie de resíduo irreduzível, resultante da diferença entre a exigência da necessidade e a demanda articulada.

A intervenção obriga o sujeito a rearticular sua demanda, a renová-la, através do surgimento de significantes formados em uma outra etapa do desenvolvimento da organização (uma vez que a demanda é uma articulação atual) e que servem então para rearticular a demanda. A organização que permanece aderida a imagens fora do seu texto (tal como os modismos contaminadores de todos e que nem para todos servem: qualidade, reengenharia, etc.) é porque essas imagens têm para ela uma função significante.

Merece a organização social ser considerada como uma formação do inconsciente? Primeiro, é preciso ir fundo nas consequências antropológicas da descoberta do inconsciente, sem incorrer nas diluições sociológicas já conhecidas. Não se trata de uma psicanálise aplicada ao coletivo, pois, na organização, é sempre um sujeito quem, em nome dela, fala.

Pommier²⁸ desenvolve uma tese semelhante - o grupo como formação do inconsciente - onde o sujeito, não podendo ver a si próprio, encontra sua própria imagem no semelhante e constitui a massa. Segundo Pommier²⁹, este fenômeno só ocorre graças ao líder que delimita o lugar do *ideal do eu*. A massa começa com duas pessoas, que permutam seus reflexos (lugar do *Eu ideal*), e a montagem da fase do espelho, na medida em em que é recíproca, permite a compreensão do seu funcionamento. O semelhante serve então para atenuar a falta do sujeito que não consegue saber quem é, porque encontra dificuldades em se definir, e tenta se reencontrar no nível da imagem. A relação com a imagem do corpo vai comportar um defeito: o sintoma - que demonstra uma resposta inadequada, seja ao nível do próprio corpo, seja ao nível do corpo do semelhante, no sintoma orgânico ou no sintoma social. As formações do inconsciente nada são além do efeito do fracasso do sujeito. É o caso do sonho, do lapso, do chiste e é o que também está em jogo no laço social, que segundo Pommier³⁰, é antes de tudo um sintoma.

"O inconsciente não é coletivo; é somente singular e se define pela ausência do sujeito em um saber que lhe escapa"³¹. O inconsciente é justamente o que descoletiviza a língua comum e faz dela um assunto singular. Assim, "não há inconsciente coletivo, e, ao contrário, o coletivo é uma formação do inconsciente"³². Pommier abre aqui a possibilidade de uma tese mais além da sua (do grupo como formação do inconsciente), de considerar as organizações como formações do inconsciente, como sintomas da falta-em-ser.

Se o coletivo é uma formação do inconsciente, a oposição dualística entre o individual e o social, o privado e o político, perde toda a sua pertinência. O indivíduo não se opõe à organização, mas pelo fato de estar dividido (dividido pelo simples fato de falar a alguém) procura a massa para a "solução" de sua divisão. A organização é a formação social encontrada pelo sujeito na busca de sua completude (e que acaba por acirrar mais ainda a sua falta, através de uma alienação estrutural).

Pommier³³ afirma que aquele que encarna ou reproduz o significante mestre é o líder, o chefe. "O chefe é esse inchaço imaginário que dá ao poder sobre as palavras uma encarnação momentânea"³⁴. Com a peculiaridade socrática³⁵ de que aquele que fala é o sujeito de um saber desconhecido.

O impasse da vida organizacional começa com a invenção do mestre (tanto dos mestres reconhecidos internamente, quanto dos conclamados de fora) - o sujeito-suposto-saber-sobre-a-organização. Invenção a qual cada um é conduzido em razão da existência do saber inconsciente. "O mestre de um saber sobre tua própria ignorância és tu mesmo"³⁶.

A formação da organização é uma formação do inconsciente, um efeito deste, e encerra um *Real*, um ponto impossível, do mesmo modo que qualquer sintoma. A organização é o sintoma que estrutura a sociedade e suas atividades. Sintoma que se qualifica pela sua relação falhada (constitutiva e não ocasional) pelo simples fato de que o sistema de símbolos empregados pelo homem para falar é incompleto, inconsistente, onde cada termo remete sempre a um outro. O símbolo é sempre um instrumento mal feito, um simulacro das coisas, responsável pela relação de fracasso entre o individual e o social (grupo, organização, instituição, qualquer coisa que pressuponha a comunicação e o uso do símbolo). A essência do homem está dispersa no conjunto das relações sociais e há uma cisão irre recuperável entre o sujeito e qualquer uma de suas identificações sociais imaginárias.

O reconhecimento das organizações como formações do inconsciente não esbarra na simples constatação conclusiva, mas induz e abre um caminho às possibilidades de investigação do que há de submerso (reprimido e recalado) no cotidiano da vida organizacional.

Pommier³⁷ estabelece que não se pode colocar no mesmo plano repressão social e recalamento. A repressão social tem como único objetivo a salvaguarda de um poder político qualquer - objetivo que assume diversas formas na sociedade. O recalamento não é o efeito de uma coerção social localizável. Não é a potência das interdições explícitas, sociais, familiares, organizacionais que acarreta o recalque e forma o inconsciente. O recalamento instala-se ainda que nada se tenha interdito, não tendo o poder político organizacional nenhuma relação com o recalamento.

A análise das organizações presa às relações imaginárias de poder está, portanto, longe de atingir o material inconsciente e nenhum tipo de "revolução", re-desenho organizacional cúmplice das relações imaginárias, está em condições de levantar o recalamento - efeito exclusivo da linguagem.

Levantamento, em parte possível, através das intermediações lingüísticas e da viabilização da sublimação criadora. Os significações e potencialidades inconscientes não vêm simplesmente à tona por meio de uma contra-pressão, mas somente podem ser substituídos por outros destinos mais ricos de canalização da pulsão.

A organização é a proposta de uma solução coletiva ao real que está em jogo em cada sujeito, a coletivização nunca igualitária do real.

Referências

- ¹ FREUD, Sigmund. *A Interpretação de Sonhos*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- ² FREUD, Sigmund. *O Inconsciente*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- ³ LACAN, Jaques. *Escritos*. Buenos Aires : Siglo Veintiuno Editores, 1988.
- ⁴ DOR, Joël. *Introdução à Leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1990.
- ⁵ GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro : Jorge Zajar Editor, 1987.
- ⁶ Idem *ibidem*.
- ⁷ LACAN, Jaques. *Las Formaciones del Inconsciente*. Seminário inédito, 1957-58.
- ⁸ Idem *ibidem*.
- ⁹ Idem *ibidem*, p. 77.
- ¹⁰ LACAN, Jacques. *O Seminário: Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1985, p. 25.
- ¹¹ LACAN, Jacques. *Las Formaciones del Inconsciente*. Op. cit.
- ¹² MASOTTA, Oscar. In: LACAN, Jacques. *Las Formaciones del Inconsciente*. Op. cit, p. 17.
- ¹³ DOR, Joël. *Introdução à Leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1990.
- ¹⁴ LACAN, Jaques. *Las Formaciones del Inconsciente*. Op. cit.
- ¹⁵ Idem *ibidem*, p. 67.
- ¹⁶ Idem *Ibidem*.
- ¹⁷ Idem *ibidem*.
- ¹⁸ Idem *ibidem*.
- ¹⁹ Idem *ibidem*, p. 78.
- ²⁰ Idem *ibidem*.
- ²¹ Idem *ibidem*, p. 79.
- ²² Idem *ibidem*, p. 79.
- ²³ Idem, *Ibidem*.
- ²⁴ Idem *ibidem*, p. 81.
- ²⁵ Idem *ibidem*, p. 108.
- ²⁶ Idem *ibidem*, p. 115.

-
- 27 Idem ibidem.
28 POMMIER, Gérard. *Freud apolítico?* Porto Alegre : Artes Médicas, 1989.
29 Idem ibidem.
30 Idem ibidem
31 Idem ibidem, p.20.
32 Idem ibidem, p.20.
33 Idem ibidem.
34 Idem ibidem, p. 24.
35 SOCRÁTES apud POMMIER, Gérard. Op. cit.
36 Idem ibidem, p. 46.
37 POMMIER, Gérard. Op. cit.

Bibliografia

- ALMEIDA, Guido Antônio de. Aspectos da Filosofia da Linguagem. In: SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de (Org). *Significado, Verdade e Ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem*. Niterói : UFF-UDUFF, 1986.
- ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa : Editorial Presença, 1980.
- ANZIEU, Didier. *O grupo e o inconsciente: o imaginário grupal*. São Paulo : Casa do Psicólogo, 1993.
- APEL, Karl-Otto. *Estudos de Moral Moderna*. Petrópolis : Vozes, 1994.
- _____. *Transformation der Philosophie: das apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988, v. 2.
- AUSTIN, J.L. *How to do Things with Words*. Oxford : Oxford University Press, 1970.
- BACHELARD, Gaston. *A Filosofia do Não*. São Paulo : Abril Cultural, 1988.
- _____. *A Poética do Espaço*. São Paulo : Nova Cultural, 1988.
- _____. *A Psicanálise do Fogo*. Lisboa : Litoral Edições, 1989.
- _____. *Epistemologia*. Rio de Janeiro : Zahar, 1983.
- BAREMBLIT, Gregório. (Coord.) *O Inconsciente Institucional*. Petrópolis : Vozes, 1984.
- BARTHES, Roland. *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França*. São Paulo : Editora Cultrix, 1978.
- _____. *Fragments de um Discurso Amoroso*. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1989.
- BASTIDE, Roger. *Sociologia e psicanálise*. São Paulo : Melhoramentos/EDUSP, 1974.
- BÉDAR, René & CHANLAT, Alain. La gestion, une affaire de parole. In: CHANLAT, Jean François. (Coord). *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions Eska, 1990.
- BENTES, Lenita & KLEEVE, Paula. O laço social da psicanálise. In: QUINET, Antônio. (Org.) *Jacques Lacan: a psicanálise e suas conexões*. Rio de Janeiro : Imago, 1993.
- BETTELHEIM, Bruno. *Freud e a Alma Humana*. São Paulo : Cultrix, 1982.
- BLAU, P.M. & SCOTT, W.R. *Organizações Formais: uma abordagem comparativa*. São Paulo : Atlas, 1979.
- BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas : Editora da UNICAMP, 1981.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo : Editora Moraes, 1977.
- BURNINTON, Steve & WEEDEON, Chris. Ideologia, subjetividade e texto literário. In: BURNINTON, Steve et alli. *Da Ideologia*. Rio de Janeiro : Zahar, 1983. —
- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1982.
- _____. *As Encruzilhadas do Labirinto*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987, v.1.
- CHANLAT, Jean François. L'être humain, un être de parole. In: CHANLAT, Jean François. (Coord.) *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions Eska, 1990.

- DEBRUN, Michel. A ocultação ideológica: da ideologia "primária" à ideologia "secundária". In: DASCAL, Marcelo (Org.). *Conhecimento, linguagem e ideologia*. São Paulo : Perspectiva, 1989.
- DERRIDA, Jacques. *Writing and Difference*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Lisboa : Edições 70, 1979.
- DIAS, Mauro Mendes. Laço temporal. In: QUINET, Antônio. (Org.) *Jacques Lacan: a psicanálise e suas conexões*. Rio de Janeiro : Imago, 1993.
- DIDIER-WEILL, Alain. *Fim de uma análise, finalidade da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1993.
- DIEL, Paul. *O Simbolismo na Mitologia Grega*. São Paulo : Attar, 1991.
- DOR, Joël. *Introdução à Leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1986.
- DOSSE, Françoise. *História do Estruturalismo*. Campinas : Editora da UNICAMP, 1994, v.1.
- ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1985.
- ENRIQUEZ, Eugène. *Da Horda ao Estado: Psicanálise do vínculo social*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1990.
- _____. Imaginário social, recalçamento e repressão na organização. *Revista Tempo Brasileiro*, n.36/37, jan./jun., 1974.
- ETZIONI, Amitai. *Organizações Modernas*. São Paulo : Pioneira, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro : Forense Universitária, 1987.
- _____. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis : Vozes, 1987.
- FREUD, Sigmund. *A Interpretação de Sonhos*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *A Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Conferência XXXIV*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1980.
- _____. *Construções em Análise*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *História de uma Neurose Infantil*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Moisés e o Monoteísmo*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides)*. (O caso de Schreber). E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Novas Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Delírio e os Sonhos na "Gradiva" de W. Jensen*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Estranho*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Fetichismo*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Futuro de uma Ilusão*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Inconsciente*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Interesse Científico da Psicanálise*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *O Mal-Estar na Civilização*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1992.
- _____. *Psicologia das Massas e Análise do Ego*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Recalçamento*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Totem e Tabu*. E.S.B. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- _____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Rio de Janeiro : Imago, 1982.
- GARCIA, Ivanir Barp. *Sublimação. Anais do 7º Recorte de Psicanálise*. Florianópolis : Editora Recorte, 1994.
- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Freud e o Inconsciente*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1988.
- _____. *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1991, v.2.
- GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo : Companhia das Letras, 1989.
- GIANNOTTI, José Arthur. *Habermas: mão e contramão*. In: *Novos Estudos CEBRAP*, n.31, out./1991.

- GIBSON, James L. et alli. *Organizações: comportamento, estrutura, processos*. São Paulo : Atlas, 1981.
- GIRIN, Jacques. Problèmes du langage dans les organisations. In: CHANLAT, Jean François (Coord). *L'individu dans l'organisation*. Presses de l'université Laval & Éditions Eska, 1990.
- GODOI, Christiane Kleinübing. *O Abismo e o Sublime. Atas do 7º Recorte de Psicanálise*. Florianópolis : Editora Recorte, 1993.
- GOLDMANN, Lucien. *Epistemologia e Filosofia Política*. Lisboa : Editorial Presença, 1984.
- HABERMAS, Jürgen. *A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro : Edições Tempo Brasileiro, 1980.
- _____. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro : Guanabara, 1987.
- _____. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1989.
- _____. *Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1984.
- _____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa : Publicações Dom Quixote, 1990.
- _____. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid : Taurus, 1989.
- _____. *Teoría de la Acción Comunicativa : complementos y estudios previos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989.
- _____. Um perfil filosófico-político. Entrevista a Perry Anderson e Peter Dews. *Novos Estudos CEBRAP*, n.18, set./1987.
- HARARI, Roberto. *A Direção da cura e o intervalo perdido*. Porto Alegre : Maiêutica, 1986.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia del Espíritu*. México : Fôndo de Cultura Económica, 1987.
- HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. México : Fôndo de Cultura Económica, 1988.
- HORKHEIMER, Max. *Filosofia e Teoria Crítica*. São Paulo : Nova Cultural, 1989.
- HORNSTEIN, Luis. *Cura Psicanalítica e Sublimação*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1990.
- HYPOLITE, Jean. O "científico" e o "ideológico" sob uma perspectiva marxista. *Revista Tempo Brasileiro*, n.25, abr.-jun./1970.
- INGRAM, David. *Habermas e a Dialética da Razão*. Brasília : Editora da Universidade Brasília, 1993.
- JAPIASSU, Hilton. *As Paixões da Ciência*. São Paulo : Letras e Letras, 1981.
- _____. *Interdisciplinaridade e Patologia do Saber*. Rio de Janeiro : Imago, 1976.
- _____. *Psicanálise: ciência ou "contraciência"?* Rio de Janeiro : Imago, 1989.
- JURANVILLE, Alain. *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1987.
- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Lisboa : Edições 70, 1989.
- _____. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo : Nova Cultural, 1987.
- _____. *Dissertação de 1770*. Lisboa : Imprensa Nacional, 1985.
- _____. *La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón*. Madrid : Alianza Editorial, 1986.
- _____. *Lo Bello y lo Sublime*. Madrid : Editorial Espasa-Calpe, 1964.
- KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro : Campus, 1991.
- KUNZ, H. A nova dimensão da imagem do homem na psicanálise de Sigmund Freud. In: GADAMER, H.-G & VOGLER, P. (Orgs.) *Nova antropologia: o homem em sua existência biológica, social e cultural*. São Paulo : EPU, EDUSP, 1977.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Buenos Aires : Siglo Veintiuno Editores, 1988.
- _____. *O Seminário: Livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1983.
- _____. *O Seminário: Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1985.
- _____. *O Seminário: Livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1988.
- _____. *O Seminário: Livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1988.
- _____. *O Seminário: Livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1985.

- _____. *O Seminário: Livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1992.
- _____. *Las Relaciones de Objeto e las Estructuras Freudianas*. Seminário Inédito, 1956-57.
- _____. *A Lógica do Fantasma*. Seminário Inédito.
- _____. *Las Formaciones del Inconsciente*. Seminário Inédito, 1957-58
- LAPIERRE, Laurent. Interioridade, gestão e organização da realidade psíquica como fundamento da gestão. In: *O Indivíduo na Organização: dimensões esquecidas*. São Paulo : Atlas, 1993, v.2.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo : Martins Fontes, 1988.
- LEBRUN, Gérard. *Sobre Kant*. São Paulo : Iluminuras/EDUSP, 1993.
- LECLAIRE, Serge. *Psicanalisar*. São Paulo : Editora Perspectiva, 1986.
- LENK, Hans et alii. *Tecnocracia e Ideologia*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1975.
- LÖVY, Michel. A Escola de Frankfurt e a modernidade: Benjamim e Habermas. *Novos Estudos CEBRAP*, n.32, mar./1992.
- LUHMANN, Niklas. *Fin y Racionalidad en los Sistemas*. Madrid : Editorial Nacional, 1983.
- MANNONI, Octave et alii. *O Objeto da Psicanálise: o fetiche, o corpo, a criança, a ciência*. Campinas : Papyrus, 1989.
- MARCONDES, Danilo. *Filosofia, linguagem e comunicação*. São Paulo : Cortez Editora, 1992.
- MARCUSE, Herbert. *A Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro : Zahar, 1982.
- _____. *Eros e a Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro : Zahar Editora, 1981.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *La Ideologia Alemana*. Barcelona : Ediciones Grijalbo, 1970.
- MENNINGER, Karl A. El trabajo como sublimación. *Revista de Psicoanálisis*, n.2, 1943.
- MILLER, Jacques Alain. *Percurso de Lacan: o fetiche, o corpo, a criança, a ciência*. Campinas : Papyrus, 1989.
- MOTTA, Fernando Carlos Prestes & CAMPOS NETTO, Gustavo L. A Associação contra a hierarquia. *Revista de Administração de Empresas*. 1(34), jan-fev/1994.
- MOTTA, Fernando Carlos Prestes. As empresas e a transmissão da ideologia. *Revista de Administração de Empresas*, 5(32), nov-dez/1992.
- NASIO, Juan David. *A Criança Magnífica da Psicanálise: o conceito de sujeito e objeto na teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1988.
- OHLWEILER, Otto Alcides. *Origem e Evolução da Ideologia: do pensamento mágico ao pensamento científico*. Porto Alegre : Editora da UFRGS, 1988.
- OLGIVIE, Bertrand. *Lacan: a formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1988.
- PARSONS, Talcott. *El Sistema Social*. Madrid : Alianza Editorial.
- PÊCHEUX, Michel. Análise Automática do Discurso. In: GADET, Françoise & HAK, Tony. *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas : Editora da UNICAMP, 1990.
- _____. *O Discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas : Pontes, 1990.
- POMMIER, Gérard. *Freud Apolitico?* Porto Alegre : Artes Médicas, 1989.
- POSSENTI, Sírio. *Concepções de sujeito na linguagem*. Boletim da Associação Brasileira de Linguística, n.13, dez./1992.
- QUINET, Antônio. Da histeria ao discurso do analista. In: QUINET, Antônio (Org.). *Jacques Lacan: a psicanálise e suas conexões*. Rio de Janeiro : Imago, 1993.
- RAMOS, Alberto Guerreiro Ramos. *A Nova Ciência das Organizações*. Rio de Janeiro : Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1989.
- RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1977.
- _____. *O Conflito das Interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro : Imago, 1978.
- _____. *O Si-Mesmo como um Outro*. Campinas : Papyrus, 1991.

- ROUANET, Sérgio Paulo. *A Razão Nômade: Walter Benjamin e outros viajantes*. Rio de Janeiro : Editora UFRJ, 1993.
- _____. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo : Companhia das Letras, 1987.
- _____. *Mal-estar na Modernidade: ensaios*. São Paulo : Companhia das Letras, 1993.
- _____. *Teoria Crítica e Psicanálise*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1989.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística Geral*. São Paulo : Cultrix Editora, 1982.
- SIMON, Herbert. *Comportamento Administrativo*. Rio de Janeiro : Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1979.
- STEIN, Ernildo. *Crítica da Ideologia e Racionalidade*. Porto Alegre : Editora Movimento, 1987.
- _____. *Epistemologia e Crítica da Modernidade*. Ijuí : Editora da Unijuí, 1991.
- _____. *Seminário sobre a verdade: lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit*. Petrópolis : Vozes, 1993.
- TENÓRIO, Fernando Guilherme. O mythos da razão administrativa. *Revista de Administração Pública*, n.27, jul.-set./1993.
- TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e Ideologia*. São Paulo : Editora Ática, 1992.
- VERÓN, Eliseu. *A Produção de Sentido*. São Paulo : Cultrix Editora, 1990.
- ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e História em Kant*. São Paulo : Brasiliense, 1989.
- ZIZEK, Slavoj. *O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1991.
- WARAT, Luiz Alberto. Mal-estares de um final de milênio. *Revista Seqüência*, 13(25): 5-14, dez/1992.
- WEBER, Max. *Economia y Sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México : Fónido de Cultura Económica, 1992.
- WINE, Noga. *Pulsão e inconsciente: a sublimação e o advento do sujeito*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1992.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. São Paulo : Nova Cultural, 1989.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 1993.