



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences
ISSN: 1679-7361
eduem@uem.br
Universidade Estadual de Maringá
Brasil

Bianchi Silva, Rafael; Padilha Henning, Leoni Maria
A construção da subjetividade: notas sobre o sujeito
Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 33, núm. 1, 2011, pp. 67-74
Universidade Estadual de Maringá
Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307325356007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

A construção da subjetividade: notas sobre o sujeito

Rafael Bianchi Silva^{1,2*} e Leoni Maria Padilha Henning³

¹Faculdade Pitágoras, Rua Edwy Taques de Araújo, 1100, 86047-500, Gleba Palhano, Londrina, Paraná, Brasil. ²Centro Universitário do Norte, Rua Dez de Julho, 873, 69010-060, Centro, Manaus, Amazonas, Brasil. ³Universidade Estadual de Londrina, Londrina, Paraná, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: tibx211@yahoo.com.br

RESUMO. Este artigo visa debater a construção da subjetividade no mundo moderno. Inicia a discussão a partir da análise do *cogito* cartesiano para em seguida estabelecer a relação com a visão de sujeito proposta por Rousseau. Partindo dessa dupla análise observamos o nascimento da construção do indivíduo enquanto categoria discursiva presente na modernidade. Percebe-se nova relação deste sujeito com a própria existência, em especial, com seu corpo, suporte para novas identidades. Desta forma, se torna possível refletir algumas facetas do sujeito moderno que não se caracteriza mais em sua unidade, mas sim, enquanto dispersão e possibilidades.

Palavras-chave: modernidade, sujeito, identidade.

ABSTRACT. Building up subjectivity: notes on modern subject. This article intends to debate on the building up of the subjectivity in the modern world. It begins the discussion from the analysis of Cartesian *cogito* for further establishing the relation with the vision on subject proposed by Rousseau. From these analyses we observe the birth of the individual's construction as a discursive category which is present in modernity. It has been perceived a new relation of this subject with his own existence, specially, with his body, as the support of the new identities. Thus, it is possible to reflect on some aspects of the modern subject which would not be characterized itself in his unity nevermore, but it is as dispersion and possibilities.

Keywords: modernity, subject, identity.

[...] Imerso no interesse pelo objeto, o homem esqueceu-se de pensar em si mesmo [...] (CORNFORD, 2005, p. 35).

Introdução

É muito comum se considerar que um dos traços fundamentais do ser humano é a sua capacidade de ser racional. O que entendemos por razão nos dias de hoje apresenta um traço muito peculiar, recente na história da humanidade. Aproxima-se em sua fundação, de seu contrário, a loucura. A dicotomia entre esses dois elementos é a porta da entrada da discussão do sujeito moderno, seus conflitos e (possíveis) determinantes.

Compreendemos, como ponto de partida deste escrito, que o sujeito humano não pode ser entendido como uno ou espécie de entidade total. Se assim fosse, teríamos que entender que a formação humana poderia chegar a um dia ser completa, total, em um momento no qual todas as dúvidas seriam deixadas de lado para a experiência da vida plena. Porém, a história nos mostra o contrário. A percepção dos fatos realizada pelo ser humano é sempre incompleta e parcial, sendo, portanto,

passível de intensas contradições e conflitos, tanto em seu próprio discurso, quanto em sua existência.

Para melhor entendimento dessas questões, é necessário retomarmos alguns debates sobre a problemática da existência e expressão do sujeito, presente na história das idéias na sociedade ocidental. Essa discussão é fundamental. Observa-se que é muito comum tomarmos certas afirmações e valores como sendo efetivamente verdadeiros, sem uma análise pormenorizada de como esses conceitos foram passando por mudanças a partir da relação espaço-tempo.

Para o debate que seguirá espera-se atingir uma dimensão de análise de cunho filosófico. Portanto, a partir da leitura bibliográfica, pretende-se filosofar. Dessa forma, concordamos com Henning (2006, p. 2) quando afirma que partimos de um arcabouço teórico referendado pela história do pensamento, para enraizar as perguntas e manter um debate dinâmico. Porém, não se trata apenas de um comentário textual, mas sim pensar os problemas tratados nesses textos sob uma nova ótica.

Dessa forma, buscou-se uma ação: 1. “Reflexiva ou crítica” – momento de compreensão das obras; 2. “Investigativa” – numa busca pelas soluções encontradas em relação ao problema central e às categorias selecionadas para o estudo; 3. “Interpretativa” – relacionando as idéias com o problema de pesquisa.

O percurso inicia-se com uma premissa: a história serve de base para questionarmos a idéia de essência humana e, que está na mudança a chave para a compreensão, não apenas das ações humanas como também de suas idéias. Dessa forma, a materialização humana está na história, constituída pela ação dos sujeitos que fazem a sua própria construção a partir dos elementos presentes nesse percurso histórico. Em síntese, as diferentes concepções de “subjetividade apontam para diferentes sujeitos” ao longo dos tempos e servem de base para as discussões propostas neste trabalho.

Referindo-se ao sujeito tradicionalmente entendido a partir da modernidade, Ghiraldelli Júnior (2000, p. 24) afirma que:

[...] a subjetividade pode ser descrita por meio de ‘formas da consciência’: o eu, a pessoa, o cidadão e o sujeito epistemológico. O eu é a identidade, formada das vivências psíquicas; é a forma de conhecimento singular [...] A pessoa é a consciência moral [...] O cidadão é a consciência política [...] O sujeito epistemológico é a consciência intelectual [...] A subjetividade assim composta [...] é a instância da qual o homem (empírico ou abstratamente genérico) deve participar. Se conseguir isso, autenticamente, torna-se o sujeito – ‘aquele que é consciente de seus pensamentos e responsável pelos seus atos’ [...] (GHIRALDELLI JÚNIOR, 2000, p. 24).

A partir dessa afirmação podemos conceber o sujeito como aquele de características múltiplas e, nesse sentido, possuidor de certo traço de autonomia em relação às influências que recebe. Por isso, ao falarmos de sujeito humano, temos que compreender que não se trata de um sujeito passível de condicionamento, mas sim, de múltiplas determinações que derivam das mais diferentes instâncias: políticas, sociais, biológicas, econômicas, emocionais, etc. Nenhuma delas, porém, fora da materialidade histórica (FREIRE, 2000, p. 27).

A divisão do sujeito

Como ponto de partida para a discussão, temos a proposta de Descartes. Para o filósofo, o que está em jogo é a busca da certeza pautada na evidência para o alcance da “Verdade” já que o conhecimento das ciências é considerado potencialmente falso, ou seja, não corresponde a uma realidade absoluta uma vez

que muito do que afirma se baseia nas informações oferecidas pelos sentidos, o que não seria uma fonte segura para tal, por exemplo. Explica-se desta forma, a busca de um patamar epistemológico básico a partir do qual todos os outros conhecimentos seriam derivados, com a insignia de conhecimento seguro e localizado então na instância da subjetividade. Partindo da desconfiança sobre os sentidos e expandindo pelas demais experiências e certezas humanas, a saída encontrada pelo autor é a dúvida metódica que consiste no processo de duvidar de tudo. O resultado acima levou à formulação do *cogito ergo sum* – penso, logo existo – como primeira verdade indubitável, uma intuição racional.

Penna (2006, p. 50) aponta quatro passos fundamentais do método proposto por Descartes, no esforço de apreender algumas das implicações da proposta para o sujeito desejoso de conhecer:

[...] 1) não aceitar nada como verdadeiro senão quando nós próprios possamos reconhecê-lo; 2) dividir cada dificuldade com que eu me defronte em tantas parcelas quantas sejam necessárias para que eu as comprehenda bem; 3) conduzir meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e os mais fáceis de conhecer para alcançar, pouco a pouco, os mais difíceis – é a síntese depois da análise; 4) fazer um desdobramento tão completo e revisões tão gerais de modo que eu possa me assegurar de nada omitir (PENNA, 2006, p. 50).

Assim, vai tomando forma o sujeito do conhecimento em um longo debate que marca a história da filosofia, permitindo a configuração de um campo específico, a Epistemologia - delineada a partir da volta do sujeito sobre si mesmo, num esforço de se perguntar do alcance, validade e possibilidade das suas próprias capacidades de conhecer alguma coisa. As coisas sensíveis passam a ser geradas não pela ‘forma’ potencialmente preexistente num mundo das idéias, mas sim forjadas no conhecimento construtor do próprio homem. Isso implica o direcionamento da ação e o reconhecimento dos objetos a serem tratados enquanto ‘objetos do conhecimento’ (PRADO JÚNIOR, 1998, p. 4).

Porém, o conhecimento do mundo (ou do estado de sujeito puro – *res cogitans*) não seria possível, pois a única forma do homem vir a conhecer o mundo seria a partir dos sentidos, fonte passível de falha e erro.

[...] o saber e as ciências como saber verdadeiro vão estar assentados no eu, isto é, assentadas em um sujeito que se caracteriza por possuir um núcleo não-contingente e para além das vicissitudes da história: o cogito [...] o fato de a alma estar fundida ao corpo coloca o homem na dependência dos

sentidos, da imaginação, turvando a razão e impedindo-o de colocar-se como puro sujeito, como res cogitans (coisa pensante) [...] (GHIRALDELLI JÚNIOR, 2000, p. 14).

A definição do homem, para Descartes, implica na relação problemática entre a alma e o corpo e, consequentemente, na impossibilidade de se atingir o conhecimento inteiro, total. Observamos – dentro das devidas diferenças – que, à moda platônica, o homem seria um prisioneiro no seu corpo: não estando mais a alma, quando corporificada, em seu estado natural, livre¹. O corpo tornou-se ‘inimigo’ a ser combatido. É a forma com que o homem encontra de escapar da sua história (imaginação, memória e sensação) em favor de uma possível transformação de si-mesmo em sujeito do conhecimento.

Aqui começamos o percurso que propriamente nos interessa. O que queremos indicar é a forma de controle do campo do sensível – do corpo – sendo feita através de estudos sistemáticos e matemáticos realizados pelo que é chamado de método científico. Encontramos, portanto, duas formas de expressão do sujeito: livre e autônomo, vivendo dentro dos campos do imaterial; e outro, preso no corpo, construído a partir de uma série de determinismos naturais e sociais.

Perdurou por muito tempo – ou perdura até hoje? – essa divisão cínida sobre o Ser humano, entre o corpo e a alma: o visível e o invisível, o mortal e o divino, o que percebe e o que perdura, o que perde sua identidade e aquele que a conserva, o liberado e o reprimido, a negação e a afirmação. Desse modo, a relação do homem com seu próprio corpo e com o do outro é perpassada por esse dualismo irracional e assustador, que serviu, e serve ainda, para reprimir muitos comportamentos e culturas (MELO, 2004, p. 48).

Assim como expresso na citação acima, observa-se que o dualismo cartesiano adentrou por diferentes ramos da formação humana. A íntima relação disso com o desenvolvimento das ciências chamadas de “humanas” deve receber também atenção de nossa parte. Como pontua Foucault (1999, p. 417), o homem passou a ser esquadrinhado e dividido, gerando uma série de saberes difusos que ofereceram suporte para a divisão da subjetividade humana.

Não restam dúvidas que a Psicologia também serviu de suporte para esse dispositivo. E o que é a

Psicologia senão o campo de saberes que trabalha com o estudo da subjetividade? Dentro da lógica científica clássica, para estudarmos um fenômeno é necessário recortá-lo a partir do isolamento das variáveis determinantes de sua realidade para assim, compreender o seu funcionamento. Converte-se o mundo em um campo relativamente estável, previsível, sistemático, pleno de certezas. Como aponta Figueiredo (1996, p. 16),

[...] o ideal da linguagem e, ao mesmo tempo, o pressuposto, de todo este empreendimento representacional está contido no projeto de matematização absoluta e ilimitada do universo: trata-se de matematizá-lo no plano do conhecimento porque ele é por princípio de natureza matemática.

Podemos considerar que o projeto de ciência no âmbito da Psicologia teve duas frentes de “ataque à subjetividade”. Primeiro, construindo métodos que limitam a sua apreensão; segundo, elaborando discursos que justificariam tal empreendimento. Esses dois dispositivos juntos acabaram por determinar formas de ação humana de maneira a delimitar um padrão de normalidade que deve ser seguido por todos os membros da sociedade. Neste sentido, ao mesmo tempo em que se dá a formação do sujeito epistemológico, também encontramos as bases para a construção do sujeito social.

Sobre o indivíduo

Para entendermos um pouco melhor o impacto de tudo isso no campo social, será necessário realizarmos uma pequena digressão a fim de compreendermos a relação do homem com o referido campo, sendo necessário retomar as questões referentes às diferentes construções do conceito de indivíduo feitas ao longo da história.

Conforme explica Ghiraldelli Júnior (2007, p. 28), o homem grego tinha sua vida particular intensamente atrelada à vida da *polis*, de maneira que era muito difícil separar as instâncias privada e pública. Nesse sentido, a *polis* não é apenas uma organização social, mas sim uma nova configuração das relações existentes entre os homens naquele momento histórico.

Observamos que o nascimento do sujeito parece estar intimamente articulado com certa separação entre o indivíduo e a sociedade da qual faz parte. Essa questão é essencial porque tal separação irá tornar necessária a construção de uma instância mediadora entre os homens, entendida como o Estado Civil.

Analisemos esse ponto a partir da filosofia de Rousseau e sua visão de homem. Se em Descartes a verdade é dada ao sujeito, seguindo uma perspectiva

¹ Platão faz uma bonita metáfora da saída do humano do estado de completude no *Banquete* o que o relega à busca incessante daquilo que ele não tem e que o impede de ser puro: desde que a natureza humana se mutilou em duas, buscam-se primeiramente a conjugação anterior e a vivência do amor como resultado das tentativas de restauração, da cura da natureza humana.

racionalista, para o filósofo genebrino ela é acessada por uma subjetividade mais individual – íntima – e que, portanto, requer o desenvolvimento de uma consciência moral. Enquanto o crivo de verdade para Descartes “exige uma subjetividade passível de ser compartilhada entre os indivíduos, em contrapartida, Rousseau pressupõe uma subjetividade [...] que é um mundo interior” (GHIRALDELLI JÚNIOR, 2000, p. 17) acessível pelas vias da sensibilidade e sinceridade.

Essa intimidade é pensada como algo muito próximo à natureza original do homem, quando ele ainda não tinha tido contato com as convenções sociais, e com as máscaras. Isso faz com que Rousseau coloque a criança como modelo detentor da constituição da verdade. Se em Descartes a infância era o momento de ligação alma-corpo, sendo o último elemento rico de causações sensíveis, incitamento de imagens e construções levianas e falsas fantasias infantis, configurando-se como afastamento da pureza, necessária à apreensão da verdade, Rousseau identifica exatamente o inverso. Ou seja, para ele, a infância é o lugar da filosofia, da busca pelo conhecimento verdadeiro.

Porém, resta à criança crescer e, neste ponto, enfrentamos toda contradição existente entre sujeito e sociedade, expressa na teoria moral de Rousseau, especialmente, em sua obra “O Emílio ou Da Educação”. O sujeito livre não tem como viver na sociedade segundo as suas próprias vontades.

Nesse sentido, existe uma pressão externa que direciona as ações, condutas e desejos. Estamos falando de algo muito próximo daquilo que afirma Adorno (2000, p. 154), ao colocar a impossibilidade de unir os interesses sociais com os interesses individuais:

[...] Podemos concordar em que formamos as pessoas para a sua individualidade e ao mesmo tempo para sua função na sociedade? [...]

No mundo em que nós vivemos esses dois objetivos não podem ser reunidos. A idéia de uma espécie de harmonia [...] entre o que funciona socialmente e o homem formado em si mesmo, tornou-se irrealizável (ADORNO, 2000, p. 154).

Dessa forma, encontram-se uma condição irrealizável em direção a um permanente equilíbrio – ausente de tensão – na relação entre o individual e o social. E pela impossibilidade de atender ambas as perspectivas, faz-se a flexão que traz a troca das liberdades naturais para o conceito de “liberdade civil” embasada na era dos direitos. Em outras palavras, frente à impossibilidade de sobrevivência mútua do um com o todo, criou-se uma instância reguladora abstrata e jurídica a partir do “contrato social” entre os indivíduos.

O que chamei de cisões do contrato nasce precisamente dessa espécie de tentativa de suturar os conflitos reais, da série de operações de corte, separação e clausura que permitem construir uma imagem do jogo político como um espaço governado pela juridicidade e pela igualdade abstrata, ao mesmo tempo em que se despolitizam e recortam cuidadosamente as fontes do conflito social: as relações reais de desigualdade baseadas na propriedade, na diferença sexual, na raça, isto é, nos espaços de tensão impossíveis de solucionar pela via do acordo racional (CIRIZA, 2006, p. 84).

As idéias de Rousseau se encontram dentro desse movimento paradoxal. A verdade humana – e sua liberdade – tem como base o desenvolvimento integral e harmonioso do indivíduo, porém, estando ela ameaçada pela existência das normas sociais que visam minimizar o conflito demarcado pela relação entre os seres humanos. A legalidade, portanto, serve de suporte para a relação mediadora entre os diferentes sujeitos.

É exatamente essa a dimensão que é trabalhada por Vigotski (2003, p. 303) ao debater o caráter trágico da educação. Afirma que o sujeito ao reconhecer-se como vivente no mundo social passa por uma série de conflitos que visam, em última instância, a sua passagem para esta segunda natureza – a social – e com isso, espera se tornar um ser verdadeiramente humano. Por isso, defende a idéia de que a relação entre o individual e o social é essencialmente conflituosa, identificada como uma constante luta simbólica entre os envolvidos.

O “contrato social” proposto por Rousseau surge dentro de tal perspectiva, como forma de retomar a liberdade perdida enquanto ser natural, indo em busca tanto da igualdade política quanto da socioeconômica. A retomada pela via da lei da igualdade impede o retraimento da razão e ocorre a partir do convívio entre os homens.

O direito, neste contexto, oferece suporte para a compreensão da desigualdade humana, não mais sendo esta encontrada dentro de explicações naturais ou divinas, mas sim, a partir da própria condição social. Dessa forma, um direito quando reconhecido racionalmente possui a necessidade de ser mantido, da mesma forma que a igualdade política necessita de um regime que teria a tarefa de, em última instância, diminuir as diferenças sociais – e as diversas discriminações existentes – entre os homens. Assim, o desenvolvimento humano, portanto, acaba estando intimamente relacionado com o progresso de toda a sociedade.

Seguindo com Rousseau, vemos que ao mesmo tempo em que formula uma noção de sujeito

também constrói um modelo de ‘moral’. Nas palavras de Freitag (1992, p. 42):

O que salva os homens de sua desintegração moral crescente é a sua necessidade de sobrevivência e o interesse pelo bem-estar próprio, que se associa ao respeito do outro a quem se atribui o mesmo interesse (reciprocidade), segundo a máxima: ‘Faze o teu próprio bem com o mínimo de prejuízo para o outro’.

Quando essa máxima passa a ser mediada pela razão, ela transforma-se em sua forma mais pura: ‘Faze a outrem o que queres que te façam’.

É possível relacionarmos como desdobramento desse ponto o próprio imperativo categórico kantiano (“Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”): condição da existência de uma sociedade justa, fundamentada nos direitos de todos e na defesa da dignidade de cada homem dotado de razão, e, dessa forma, da humanidade como um todo.

Nesse contexto, para que os direitos individuais pudessesem ser preservados e desenvolvidos, passa-se a defender uma clara separação entre as esferas da vida privada e da vida pública: nessa última prevalecem as convenções, os princípios da racionalidade e da funcionalidade, exigindo dos indivíduos decoro e civilidade, enquanto à primeira cabe o exercício da liberdade individual concebida como território livre da interferência alheia (MANCETO, 2004, p. 40).

Essa divisão entre vida pública e privada parece que entra em colapso nos tempos atuais. Com a queda de referências consideradas então como seguras para guiar a conduta moral (seja pelas vias da razão, seja pela crença em algo místico-superior) vê-se um direcionamento para o próprio sujeito que passa a ser detentor do parâmetro último da própria ação. Ser livre, nesse contexto, é desprezar a existência do outro. É o que veremos a seguir.

Corpo e subjetividade

A partir das análises que realizamos, tanto Descartes quanto Rousseau buscam um sujeito como dimensão metafísica humana de estrutura universal capaz de acessar a verdade. Desse modo, o sujeito do conhecimento apresenta uma capacidade de conhecer e atingir a verdade, que é idêntica e válida a todos os humanos – derivando disso o seu caráter universal. Tal noção de sujeito – própria da modernidade – será debatida e colocada em cheque por uma série de teóricos entre os séculos XIX e XX. Afirma Ghiraldelli Júnior (2000, p. 25):

[...] como fica o sujeito humano, aquele que possui consciência, se o homem é visto como contínuo com

os seres sem consciência? (Darwin); como fica o homem como sujeito se ele de fato, no capitalismo é objeto (o sujeito é o capital)? (Marx); como fica a autodeliberação se quem delibera não é o homem consciente? (Freud) [...] o que justifica todo um trabalho pedagógico de modo a fazer a infância produzir o homem enquanto ‘ser consciente de seus pensamentos e responsável pelos seus atos’ se este ser é algo tão questionável? [...].

Os duros golpes à subjetividade humana em nossa época gerou uma série de consequências, problema colocado na citação acima que aponta para uma quebra de centralidade do homem frente ao mundo. Como bem aponta Piaget (1985, p. 39), todos nós, ao longo da vida, temos que realizar uma operação fundamental que ele chamou de “revolução copernicana”: seria eu apenas mais um elemento, sem grande diferencial entre todos os outros seres do mundo?

A Psicologia parece que tentou forjar uma resposta para a questão. Na diferença entre indivíduo e sociedade, construiu-se discursos acerca da subjetividade: modelos teóricos do que se deveria ser, formulando uma noção de eu, atemporal e não-histórico. E a partir do momento em que o homem passa a ser visto como um elemento integrante do processo de construção do conhecimento conseguiu perceber o quanto a sua subjetividade é ponto integrante do entendimento que possui em relação ao mundo.

Não era mais possível se permanecer neutro, como um elemento estranho e passivo ao entendimento do mundo. Observamos que a partir de uma série de dispositivos fundou-se uma era de direitos. O problema que se inseria agora era “como conceber um indivíduo ético, pautado não mais no posicionamento frente à lei, mas sim, como construtor da própria referência?”

Historicamente, o sujeito foi colocado à margem do sensível. O século XX mostrou que o corpo representa o crivo ao estatuto da verdade, na mesma medida em que é colocado como fonte de prazer para o indivíduo. Ou seja, há necessidade de se reconhecer, pelas vias da sexualidade, por exemplo, como um agente ativo da própria vida. Claro que a sexualidade também se constitui como discurso científico. Porém, existe a abertura para o contato direto com o corpo, independente de palavras que venham a dar sentido à existência. Por essa razão, ao construirmos um discurso crítico sobre o sujeito, não deixa de ser lógico que o valor ao corpo deva ser retomado como ponto de sustentação para a identidade.

[...] o indivíduo não tem mais a identidade associada à consciência enquanto arcabouço de grandes

ideários, e sim, ao corpo. Isto é, o indivíduo associa seu eu a apenas um ideário, bastante limitado, atrelado à noção de corpo [...] há uma profunda mudança em nossa noção de sujeito; talvez possamos até falar da morte do sujeito moderno, ou de uma grande alteração do que entendemos por subjetividade (GHIRALDELLI JÚNIOR, 2007, p. 41).

Podemos afirmar então que diferentemente da noção clássica, totalizante de sujeito, expressa por Descartes, o sujeito atualmente é visto como algo que

[...] não é identificável, mas sujeito à identificação e longe de ser unificado, ele é dividido [...] ele é um vazio – oco que estrutura o homem não tanto como vir-a-ser, mas como falta-a-ser, falta constitutiva do desejo de ser e ter aquilo que jamais terá e será. Penso logo não sou (QUINET, 2000, p. 15).

Mesmo não identificável, o sujeito é passível de certa identificação, ou seja, de definição. E como isso acontece atualmente? Através do corpo, ou de outra forma, da transformação do corpo em signo de definição individual. Dessa forma, observamos que o indivíduo ganha novos contornos, o que levará evidentemente a uma nova posição frente ao campo social.

[...] O fenômeno das chamadas “tribos urbanas” dos anos 80 e 90 deixa tudo isso muito claro: grupos identificados por tipos de corpos ou tipos de adereços e adornos aos corpos. Adornos e adereços, nesses casos, não são símbolos ou signs que remetem a idéias, religiões ou receituários morais, mas, simplesmente, peças de identidade corporal enquanto identidade individual [...] (GHIRALDELLI JÚNIOR, 2007, p. 46).

As tatuagens, os *piercings*, utilização de determinadas roupas ou tipos de cabelo, nos trazem alguns exemplos de como é possível forjar tal identidade. Ao mesmo tempo, ao realizar esse tipo de procedimento do corpo, cria-se um dispositivo que traz na marca corporal, o elemento de identificação que pode vir a dar suporte à formação de grupos.

O que vemos nesses fenômenos? Primeiramente que não encontramos a quebra da dicotomia existente - entre sujeito e mundo -, mas sim, uma vivência praticamente indiferente em relação às questões sociais. Ser político é estar fora do campo decisório, que é eminentemente conflituoso. O corpo passa a ser agente político, no sentido em que a própria vida ganha o estatuto de uma espécie de “bandeira” para uma luta muitas vezes vazia de sentido.

O exercício de cidadania é vinculado ao posicionamento frente a questões mínimas que enfocam o campo das ações individuais para

somente, em segunda ordem, potencializar atos grupais. O sentimento de pertença a uma comunidade fica cada vez mais instável e os laços sociais frágeis.

[...] As “identidades” flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas. Há uma ampla probabilidade de desentendimento, e o resultado da negociação permanece eternamente pendente [...]. Pode-se até começar a sentir-se *chez soi*, “em casa”, em qualquer lugar – mas o preço a ser pago é a aceitação de que em lugar algum se vai estar total e plenamente em casa (BAUMAN, 2005, p. 19-20).

O estar só no mundo é visto como fonte de angústia. Observamos essa dimensão a partir, por exemplo, das idéias trazidas por Sartre que a indica como um dos impactos da condição – ou condenação - da liberdade vivida pelo sujeito. Liberdade, aqui, entendida como responsabilidade por tudo aquilo que o homem escolhe e faz. Heidegger aponta que a angústia indica a relação do homem com seu fim, ou seja, a morte e o nada (PENHA, 2001, p. 33). O fantasma da morte, portanto, insere no homem moderno a dimensão da imediaticidade da experiência, empobrecendo a vida e suas relações.

A experiência é de “falta de sentido e de vazio existencial”, com predomínio do efêmero e superficial, com falta de interioridade e reflexão, levando à “perda da vivência de profundidade e reflexão” com banalização do amor e do compromisso em favor da superficialidade nas relações amorosas, ritmo de vida veloz, importância maior do “estar-a-par” em vez de compreender, inundação tecnológica interposta entre as pessoas (telemóvel, computador), generalização das relações de exterioridade pouco significativas. Tudo isso pode proporcionar diminuição de investimento em trocas afectivas profundas e uma auto-centração feita de enaltecimento de si próprio no qual o “ser” é igual ao “parecer”. A falta de interioridade das vivências associa-se facilmente à má fé sartreana, que leva à passividade e perpetua as dificuldades em lidar com os problemas. Acresce no contexto socio-económico a presença de estruturas de alienação, de violência e de opressão. A alienação é vivida com indiferença, solidão e falta de comunicação interpessoal. A exterioridade e a exibição tornam-se facilmente mais importantes do que a história e o projecto existencial como procura de significado para a existência (TEIXEIRA, 2006, p. 409, grifo do autor).

Observamos a formação de uma identidade frágil, sustentada não pelos laços e vínculos que poderiam surgir como fonte de construção de novas

formas de ser, mas sim, pautada pelo isolamento e enfraquecimento da própria noção de eu. Sobre a dúvida do que se é, surge o vazio, o nada.

Aonde se encontra a saída para os males do indivíduo? Novamente nos limites do corpo. Aqui se tem o surgimento de relações entre os diferentes sujeitos tendo por suporte interesses bastante narcísicos. Pode-se ver esse ponto claramente dentro do que chamamos de sociedade do espetáculo:

[...] O espetáculo promove o consumo de imagem, de sexo e de “coisas felizes”. Esse consumo tem funcionado como substituição a ansiolíticos, conversas, trocas íntimas, leituras interessantes, contatos com a natureza, escuta de boa música, aos prazeres legítimos da vida ou até mesmo aos prazeres orgâsticos.

[...] a sexualidade é destituída de libido e veiculada na mídia não como proposta feliz, mas como marketing para seduzir o mercado, para vender qualquer bugiganga, para erotizar qualquer produto. “Esvaziada a sexualidade de seu objeto relacional, o outro já não conta como sujeito, resta tornar-se objeto” (CARIDADE, 1999, p. 18-19, grifo nosso).

A que vale o direito individual neste modelo de sociedade? A garantir o gozo e a satisfação individual. O princípio ético que oferece base para as ações humanas é o que concerne a si mesmo e não é pautado necessariamente pela relação que estabelece com o outro, nem é julgado pelas consequências em relação a este outro, mas sim apenas e somente ao indivíduo.

Desse ponto deriva a crise ético-existencial em que nos encontramos atualmente. O preço pago pela inversão da concepção de que o sujeito é algo material: o pensamento em primeiro plano em relação à ação - agora, ação que deixa a reflexão para um segundo momento. Uma possível saída para essa questão seria um novo entendimento do papel do homem como agente no mundo, retomando a problemática mente-corpo, dando a ela a possibilidade de uma resolução a partir do campo relacional. Cada indivíduo

[...] é corpo-sujeito que vive sua história [...] expressa o mundo, os outros, a existência, seus amores, suas revoltas, seu desespero, sua esperança, de um modo particular e único. Compreender esse pensamento é penetrar em sua vida, em seu mundo, em seu estar nele corporificado. Para escutar esse Ser corporificado há que se imbuir e se impregnar de suas palavras e gestos” (MELO, 2004, p. 58).

Portanto, deixamos de pensar o sujeito como um ser isolado em si mesmo para entendê-lo como um ponto de encontro entre sua existência individual e a experiência coletiva. Esse é um dos desafios que temos em nossa frente.

Considerações finais

Essas reflexões finais servem como ponto de síntese: fechamento e abertura de novas questões. Pontuamos ao longo do texto a existência de sujeitos em diferentes momentos da história, vistos de diferentes maneiras. Mesmo mostrando as diferentes facetas que permeiam a dúvida de uma existência transcendental da noção de sujeito, acreditamos que essa identificação somente pode ser feita dentro do campo das relações concretas, ou seja, material. Nesse sentido, não é possível ir-se além daquilo que a estrutura e os alicerces permitem. Mesmo que exista uma possibilidade infinita de existência, o homem está sujeito às limitações presentes em seu campo simbólico: momento histórico cultural no qual se encontra.

Poderia-se pensar que a determinação da cultura é unilateral para o homem. Ainda hoje encontramos esse tipo de discurso que aponta as influências diretas do meio para a formação absoluta dos indivíduos que deste contexto fazem parte. Claro que não podemos negar tal influência, mas como pudemos refletir ao longo desse escrito, a construção subjetiva é, na verdade, um caminho com muitas possibilidades que insere cada um no mundo em que vivemos, como seu co-construtor.

Como por exemplo, na idéia de experiência estética, enquanto processo de ampliação da leitura e atuação no mundo pelo sujeito vivente, o que transforma sua existência em algo único. Não se trata de um distanciamento em relação ao mundo, mas sim, a constatação de uma interdependência que ultrapassa o próprio ser.

O tipo de relação apontada não é realizada apenas com os objetos presentes no mundo, como também com outras pessoas, diferentes sujeitos também em processo de formação. Nesse sentido, observa-se que quando falamos de subjetividade, indicamos a existência de um espaço relacional entre sujeitos no qual ocorre processos de trocas mútuas, favorecendo assim ao desenvolvimento dos envolvidos. Assim, a análise do sujeito passa a ser entendida como intersubjetividade, termo que indica a relação absoluta entre sujeito e outro, tema a ser desenvolvido em outro momento, pelos limites desse trabalho.

Indica-se, porém, o caminho. O que possibilita tal vínculo entre os sujeitos é o que chamamos de espaço cultural, conforme indicado acima. A análise das condições oferecidas para a realização dos laços sociais se torna importante para a análise da própria subjetividade. Entende-se, portanto que o “sujeito é acima de tudo, ação”, definido pelas formas de

atuação no mundo e das interações que realiza com o outro. Ao adentrar nesse campo processual, novos elementos passam a ser objeto direto de análise, pesquisa e reflexão, como por exemplo, os impactos ético-político dessa nova configuração subjetivo-relacional.

O debate realizado aponta que, ao longo da história, diferentes posicionamentos foram tomados sobre esse ponto. A nossa proposta é a de prosseguirmos numa das árduas tarefas que temos em nossa frente como pesquisadores interessados no processo de formação humana que comumente chamamos de educação. Torna-se, então necessário ampliar nossos horizontes para refletir sobre as questões que versam sobre “qual seria a maneira de, a partir das condições de nosso momento atual, contribuirmos para a construção de formas de atuação pertinentes aos assim chamados “sujeitos conscientes e responsáveis”. Fica, então, a questão lançada.

Referências

- ADORNO, T. **Educação e emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CARIDADE, A. A Construção cultural da sexualidade. In: RIBEIRO, M. (Org.). **O prazer e o pensar**: orientação sexual para educadores e profissionais de saúde. São Paulo: Editora Gente/CORES – Centro de Orientação e Educação Sexual, 1999.
- CIRIZA, A. A propósito de Jean Jacques Rousseau: contrato, educação e subjetividade. In: ATILIO, A. (Org.). **Filosofia política moderna**. De Hobbes a Marx Boron. São Paulo: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; DCP-FFLCH, Departamento de Ciências Políticas, Faculdade de Filosofia Letras e Ciencias Humanas, Universidade de São Paulo, 2006. p. 81-111.
- CORNFORD, F. M. **Antes e depois de Sócrates**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FIGUEIREDO, L. C. **Revisitando as psicologias**: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. São Paulo: Educ; Petrópolis: Vozes, 1996.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FREIRE, P. **Pedagogia da indignação**. Versão Ebook. São Paulo: Unesp, 2000.
- FREITAG, B. **Itinerários de antigona**: a questão da moralidade. Campinas: Papirus, 1992.
- GHIRALDELLI JÚNIOR, P. **O que é filosofia da educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- GHIRALDELLI JÚNIOR, P. **O corpo**: filosofia e educação. São Paulo: Ática, 2007.
- HENNING, L. M. P. Possibilidades filosóficas e políticas do campo educacional: desafios para a filosofia da educação. In: PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS DA FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO, 1., 2006, Marília. **Simpósios...** Marília: FFC/Unesp, 2006. (CD-ROM).
- MANCEBO, D. Indivíduo e Psicologia: gênese e desenvolvimentos atuais. In: MANCEBO, D.; VILELA, A. M. J. (Org.). **Psicologia social**: abordagens sócio-históricas e desafios contemporâneos. 2 ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004. p. 35-48.
- MELO, S. M. M. **Corpos no espelho**: a percepção da corporeidade em professoras. Campinas: Mercado das Letras, 2004.
- PENNA, A. G. P. **Os filósofos e a psicologia**. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- PENHA, J. **O que é o existencialismo**. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- PIAGET, J. **Psicologia e pedagogia**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1985.
- PRADO JÚNIOR, C. **O que é filosofia**. Versão E-book. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- QUINET, A. **A descoberta do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- TEIXEIRA, J. A. C. Problemas psicopatológicos contemporâneos: Uma perspectiva existencial. **Análise Psicológica**, v. 24, n. 4, p. 405-413, 2006.
- VIGOTSKI, L. S. **Psicología pedagógica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2003.

Received on February 19, 2010.

Accepted on November 16, 2010.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.