

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O INDIVÍDUO E A PERSONALIDADE EM LUCIEN SÈVE

Erasmus Miessa Ruiz\*

[...] se nada se compreende da vida psicológica, não se pode, verdadeiramente, compreender seja o que for do homem. E, se nada se compreende do homem, não se compreende nada de nada.

(Lucien Sève)

Em sua obra *Marxismo e a Teoria da Personalidade*, Lucien Sève afirma que a questão de uma teoria da personalidade é pertinente a todas as ciências e, por decorrência, pertinente ao futuro da humanidade. Mas, do ponto de vista do marxismo, pergunta se isso não entraria em choque com a ideia bastante enraizada de que o que se relaciona com a psicologia sempre tem uma importância secundária. Isso pareceria meio óbvio quando pensamos que o marxismo é uma concepção que rotula a consciência como fruto de uma matéria superiormente organizada. Assim, o estudo neurofisiológico desta matéria não precederia ao estudo psicológico dos fatos da consciência que lhes são procedentes? Quando estudamos neurofisiologicamente o que chamamos de sistema nervoso, não estaríamos estudando os "dinamismos" da matéria nervosa, sua efetiva materialidade o que, por conseguinte, tornaria este estudo algo mais concreto? Se é a vida social que determina a consciência, não seria o estudo da vida social, como realidade objetiva, mais primordial do que estudar a realidade psíquica, perdida no limbo da ideologia e das falsas representações? Não seria sempre secundário o estudo psicológico das formas de subjetividade já que elas sempre seriam "aparência" do real, reflexos fantasmagóricos e enganadores da atividade humana, ilusões que os homens possuem de si mesmos?

---

\* Doutor em Educação na Universidade Federal do Ceará – UFC e professor adjunto da Universidade Estadual do Ceará – UECE.

Uma conclusão pueril seria afirmar que o psiquismo é reflexo da realidade. Caberia então estudar o real para entendermos suas "distorções" psicológicas e/ou ideológicas. Se Lenin estava correto ao afirmar que a política só se inicia quando e onde começamos a contar os homens em milhões, então seria mais relevante o estudo das massas e secundário o estudo psicológico do indivíduo? Não é, de fato, o movimento coletivo e coeso o grande "combustível" transformador da realidade social? De que valeria então saber da vida de "José", um minúsculo ponto perdido em meio à manifestação de milhares de metalúrgicos? De que adianta saber sobre uma doce velhinha carregando seus santinhos num culto da "Renovação Carismática" num Maracanã mais lotado que em dia de Flamengo X Fluminense? Sève conclui que a Psicologia, por não ter esclarecido o problema central da personalidade, parece ainda não ser uma ciência adulta e, portanto, não ofereceria as condições adequadas para ser geradora de fatos e ações tributárias à solução de suas próprias questões centrais.

Na verdade, a questão da personalidade é inerente a todas as ciências sociais e não só à Psicologia. Ela parece ser a chave que poderia explicar um velho problema, qual seja, como as diferenças individuais se constituiriam em meio social quase sempre visto como agente padronizador e/ou reprodutor de valores e normas. Foi a compreensão de que cada ser humano expressa uma determinada singularidade que acabou determinando parte significativa do grande entrave ideológico que cega a maioria das teorias psicológicas. Essa cegueira afirma as individualidades como entidades abstratas restritas a si mesmas. Quando a Psicologia percebe o social, vê como uma realidade amorfa e/ou como tudo aquilo que é posto do "lado de fora dos indivíduos". A constatação evidente da singularidade absoluta parece criar a ilusão que impede a percepção das bases sócio-históricas que constituem as diferenças. E mais, quando se quer entender as diferenças, a Psicologia lista infindáveis traços empíricos do comportamento humano na busca de um princípio organizador das ações tidas como aparentemente idiossincráticas. Para tal intento,

as escolas psicológicas revezaram-se na tentativa de infundir uma categoria-chave que funcionasse como este princípio integrador: "inconsciente", "cognição", "reflexo", "teoria da informação", "inteligência artificial", teorias homeostáticas retiradas a partir da física e da Biologia etc. Cada nova abordagem parece ter tentado conceber o homem com uma suposta natureza dentro de grades bem-delimitadas. A este respeito, Shotter (1977) afirma que as teorias psicológicas constróem camas de Procusto onde os fatos sobre o homem devem caber. Cedo ou tarde, acabam não cabendo.

Sève identifica problema similar. Se, para ele, o marxismo já se teria consolidado como disciplina científica, seria fácil então concluir que a Psicologia não é uma peça vital à prática marxista. O marxismo parece propor uma cama de Procusto mais larga, um espaço que transcenderia em muito a visão de homem proposta pela Psicologia. Além disso, ela sempre seria vista com muita desconfiança, visto que é no seu meio que se insinuam muitas vezes as concepções ideológicas que buscam legitimar a visão burguesa de mundo. Para que a Psicologia se, no ato de sua formação, o marxismo não acarretaria o fim de toda a Psicologia? Se a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo isolado, como evidencia a tese VI contra Feuerbach, e sim o conjunto das relações sociais, toda a Psicologia no seu sentido mais corrente:

[...] ao procurar o segredo do homem psíquico precisamente onde este não pode estar; nos indivíduos, ao mesmo tempo em que se pretende como a mais concreta, não estará, por definição, impregnada de humanismo especulativo, acabando por colocar-se, fatalmente, à margem da ciência marxista e, de imediato, da verdade? (SÈVE 1979, p. 20).

Estes questionamentos, sugerindo uma importância secundária à Psicologia, serão, no desenvolvimento do seu trabalho, negados peremptoriamente. Quer afirmar, antes de tudo, a incipiência da investigação psicológica tradicional. Neste sentido, não haveria espanto de uma certa incongru-

ência prática e teórica com o marxismo. Se os estudos sobre personalidade ainda são insuficientes, a insuficiência mesma coloca aos marxistas uma questão fundamental, qual seja, da importância da implementação destes estudos para o desenvolvimento da Psicologia e do próprio marxismo. É fundamental romper um círculo vicioso:

[...] uma psicologia que ainda se mantém parcialmente presa nas malhas da ideologia não pode satisfazer inteiramente, não consideramos valer a pena trabalhar no sentido da sua emancipação e, dado que não se emancipa, vemos nisso a confirmação que não vale a pena preocuparmo-nos com ela. (SÈVE, 1979, p. 20).

Este círculo vicioso é posto em causa por três tipos de fatos que seriam irrefutáveis para Sève. O primeiro destaca as relações entre política e Psicologia, o segundo, as relações entre Psicologia e Antropologia e o terceiro aponta as necessidades para o futuro de uma efetiva psicologia da personalidade.

Vários problemas de ordem política consistiriam, pelo menos em parte, por problemas de natureza psicológica que poderiam ser colocados para milhões de homens e assim qualificar aspectos fundamentais da luta de classes. São nestas circunstâncias que uma batalha política não pode ser levada a bom termo e nem mesmo desencadeada a não ser que se recorra a uma psicologia realmente científica. Sève usa como argumento o processo político em torno da reforma do ensino na França em 1960 quando as discussões, entre outros aspectos, ressaltaram a importância da Psicologia como legitimadora das diferenças intelectuais entre as crianças dos trabalhadores e os filhos das elites, com base na ideologia imanentista das aptidões naturais. Para Sève, seria o papel de uma psicologia científica a refutação da ideologia burguesa dos dons intelectuais:

Enquanto as vulgares mistificações psicológicas sobre os dons mascarando as verdadeiras causas e os verdadeiros responsáveis, dos volumes em constante aumento, dos

atrasos e dos fracassos escolares, entravam o impulso das lutas populares por uma escola democrática, as vulgares mistificações psicológicas sobre as necessidades, relacionadas com uma pretensa natureza humana imutável e desligadas das condições sociais que as determinam, obscurecendo as vias e os efeitos da exploração capitalista e suscitando a ilusão de um progresso automático das condições de vida dos trabalhadores com o progresso das forças produtivas, prejudicam, de forma tangível, o desenvolvimento das lutas contra a política econômica e social do poder dos monopólios. (SÈVE, 1979, p.23).

Portanto, a luta política por uma escola democrática na França passava por uma luta superestrutural em que a psicologia burguesa deveria ser posta a nu como entrave, como produtora de uma concepção de mundo que legitima relações de dominação e poder. Ou seja, a luta não se desenvolve a contento porque parte da classe trabalhadora acredita em explicações tidas como científicas. Parte do sucateamento das condições de ensino e as decorrentes diferenças da qualidade, como consequência das diferenças de classe social, são mascaradas por uma perspectiva que afirma os dons intelectuais como restritos a um certo estado de natureza que a escola tão somente faria desabrochar. Em última instância, riqueza e pobreza parecem ser oriundas das capacidades intelectuais e, desta forma, para que investir na qualidade de ensino da educação dos filhos dos trabalhadores se a escola apenas desenvolve características já postas pela natureza? Ou, para que oferecer aos trabalhadores saberes tidos como mais intelectuais – bases para o refinamento artístico e cultural – se o que é necessário à sobrevivência é um mero “saber fazer” embasado numa perspectiva tecnicista e utilitarista sob a égide das necessidades do trabalho abstrato? Uma discussão aparentemente antiga, fora de moda, ainda traz como reflexo uma perspectiva que afirma a soberana dicotomia entre trabalho intelectual e manual. Já foi mais do que discutido o papel da educação formal na legitimação desta dicotomia. Sève, entretanto, destaca um elemento importante: o papel da

explicação psicológica transcendendo os limites ideológicos da neutralidade científica, oferecendo as bases de uma explicação geral que imobiliza os trabalhadores e parte de seus intelectuais orgânicos.<sup>1</sup> Assim, seria um dos papéis do marxismo o desvelamento destas explicações evidenciando seu comprometimento com os interesses de classe. Entretanto, não bastaria refutar a psicologia burguesa apenas a partir da crítica. O saber para ser crítico deve estruturar também uma prática crítica que seja embasada em aspectos centrais da ciência que quer destruir como falsa para, depois, substituí-la por uma ciência com preocupações similares dotada de um método aliado a uma ação efetivamente transformadora. Como aconteceu com a economia política, era imposição prática pensar uma psicologia crítica que subsidiasse a prática crítica.

A questão central, para Sève, entre a Psicologia e a Antropologia traduz-se pelo que chama de "nó de todos os problemas" qual seja, entender as mediações entre a marcha geral da sociedade e a vida dos indivíduos. Uma teorização do que seriam estas mediações diz respeito às bases de todos os problemas referentes à Psicologia tal como se encontraria seu desenvolvimento. Sève identifica aí um problema sério para o materialismo histórico: a ausência de uma clara teoria do indivíduo concreto, ausência que determina resultados negativos para a atração de intelectuais simpáticos, a causa dos trabalhadores, mas que intuem no marxismo uma filosofia que dilui as individualidades no amálgama amorfo das relações sociais de produção. Para uma compreensão psicológica que nos leve a entender os indivíduos concretos, é tarefa histórica do marxismo a difusão de uma concepção de mundo que mostre claramente o que são os indivíduos como síntese de múltiplas determinações. Essa demonstração, evidentemente, não pode ser meramente retórica e sim respaldada por criteriosa análise empírica. Aqui entramos na

---

<sup>1</sup> Saindo da situação francesa exemplificada por Sève, vale a pena referir Patto (19\_\_ ) que discute com toda propriedade o perverso papel desempenhado pela psicologia dos "dons" e das "aptidões naturais" à situação brasileira.

terceira tarefa que é mais uma imposição. Cabe ao marxismo dar a psicologia o que ela não consegue por si mesma realizar, ou seja, produzir uma teoria da personalidade que possa resgatar o indivíduo como síntese de múltiplas determinações e, por decorrência, oferecer à história, à economia e à cultura papéis mais relevantes até aqui não desempenhados no pensamento psicológico clássico.

Existente na obra de Sève, duas recusas fundamentais: uma oposição intransigente a todas as formas do que rotula como idealismo e a luta permanente a toda e qualquer naturalização imanentista do psíquico. Por essencialmente negar essa "naturalização", os marxistas tenderiam a refutar a totalidade do conhecimento psicológico como ideológico. Mas, na visão de Sève, se é verdade então que o marxismo intenta a construção de uma sociedade comunista, necessariamente estaríamos falando sobre indivíduos concretos "a cada um segundo suas necessidades". Onde, no comunismo, a noção de "necessidade pessoal" ter que ser elevada ao nível de categoria econômica principal. Não seria uma das tarefas do marxismo a construção de uma ética que preconizasse a liberdade do desejo individual inserido na coletividade? A bandeira utópica "a cada um segundo as suas necessidades" não estabelece claramente a singularização, a diferenciação, a diversidade do agir humano como fundamentais para uma nova sociedade que possa realizar muitos dos aspectos da ideologia burguesa como verdade concreta? Se os indivíduos começarem a perceber seus gestos como lógica e coerentemente entrelaçados a outros gestos antes tidos como "puramente" individuais, se os indivíduos perceberem que as ações são mutuamente determinadas poderiam, em tese, romper com o fetiche do "gesto restrito a si mesmo". Esse rompimento poderia constituir um hábito de novo tipo em que a percepção do gesto individual como algo sempre interdeterminado passasse a ser um dos agentes aglutinadores de nova sociabilidade. Trata-se, entre outras tarefas fundamentais, de se imaginar os processos educacionais de uma sociedade que preconize o trabalho concreto como núcleo de sociabilidade e não mais o trabalho

abstrato e sua consequência direta na subjetividade, qual seja, o fetiche da mercadoria.

Imaginando-se o processo de transição de uma sociedade marcada pela forma mercadoria para uma sociedade marcada pelo trabalho concreto, tarefas emergenciais se imporiam: como educar e/ou reproduzir os indivíduos concretos para as necessidades impostas por uma nova sociedade? Como efetivamente realizar essa tarefa se não possuímos uma clara teorização do que seja esse indivíduo concreto? Por outras palavras,

se é verdade que o comunismo substituirá ao governo dos homens a administração das coisas, pode igualmente afirmar-se, segundo parece, que, no mesmo movimento, substituirá a prioridade da produção das coisas pela formação dos próprios homens. (Id., *Ibidem.*, 1979, p. 35).

Ou seja, tratar-se-ia de buscar a plenitude da fórmula proposta por Marx e Engels para o salto do reino da necessidade para ao reino da liberdade. Sêve intui a importância de uma psicologia científica como aliada para tal realização. O comunismo em construção deve incorporar em si uma ciência da personalidade, pois sua tarefa primordial não é mais a produção de coisas, mas a própria produção de homens concretos que produzem os seus bens materiais imersos numa nova sociabilidade que não é de forma alguma natural, mas sim histórica. Por ser histórica, precisa ser reproduzida em seus aspectos positivos e continuamente transformada em suas deficiências buscando o ganho qualitativo na produção que permita aos homens realizarem suas individualidades com base na realização de suas necessidades. A incorporação dessa preocupação é fundamental para que o homem possa finalmente controlar todas as forças naturais e, talvez mais relevante ainda, suas forças internas ainda meio desconhecidas.

Depois de destacar as características do que seria uma ciência madura e argumentar sobre a sua ausência em relação à psicologia - o que traria os problemas da falta de uma delimitação mais precisa de objeto, da ausência de leis fundamentais

de desenvolvimento, falta de procedimentos investigativos claros, a não presença de um instrumental conceitual que seja coerente e, por decorrência, uma teoria geral que dê conta da sistematização precisa e lógica da riqueza empírica já coletada – Sève nos leva ao que chama de “problemas de definição”, ou seja, o que seria uma psicologia da personalidade? Essa questão não apresenta apenas problemas por resolver, mas, na visão de Sève, problemas que são insolúveis. Para efeito de ilustração, enunciaremos estes problemas:

- 1) Dualismo espiritualista: Algumas teorias tendem a perceber o psíquico como atividade essencialmente distinta da atividade nervosa que lhe é correspondente. Nestas perspectivas, o psiquismo paira absoluto. Esta problemática ganha corpo nos casos em que o terapeuta reduz grosseiramente a seqüela neurológica ou os distúrbios metabólicos, causadores de inúmeras expressões comportamentais, aos problemas mal resolvidos no desenvolvimento do psiquismo infantil. Diante da disfunção da tireóide, um pai autoritário e castrador, frente a quadros de epilepsia que produzem alterações comportamentais às reminiscências de atos sexuais dos pais vistos pela criança. Um fantasma psicanalítico assombra os consultórios e os imaginários reatualizando a todo o momento os conflitos perdidos na obscuridade da infância e completamente descolados da realidade concreta vivenciada pelo indivíduo. Nas perspectivas psicológicas ditas libertárias e humanistas, encontramos os sonhos pequeno-burgueses fantasiados de teorias da subjetividade que afirmam que, mesmo nas situações de mais extrema limitação e miséria, o homem é ainda capaz de mostrar sua tendência imanente ao desenvolvimento num sentido harmônico e positivo. O terapeuta então se compraz na alegria de descobrir as flores de lótus em meio à lama e ao lixo. Aqui ainda se esconderiam os velhos avatares de uma psicologia como “ciência da alma”,

que afirma um ente espiritual imanente vestindo-o com o traje a rigor da ciência. Certa vez, vimos uma reportagem de televisão que falava a respeito de crianças maltrapilhas no Recife, sem comida e escola, que eram capazes de desenhar histórias em quadrinhos com tocos de carvão nos ladrilhos das calçadas ganhando trocados para sobreviver. São como as "batatas" de Carl Rogers que, mesmo nas condições mais adversas, são capazes de brotar por conta da imanente tendência ao desenvolvimento que existe em todos os homens. O problema é que os homens não são batatas e se buscamos uma imanência do desenvolvimento acabamos por nos esquecer das relações sociais que produzem a base para qualquer desenvolvimento coletivo e pessoal. Perceber a potencialidade humana imersa na miséria apenas afirma não o que o homem é capaz de fazer mesmo que restrito, mas sim o que ele deixa de fazer quando a violência de classe impõe a restrição das capacidades.

- 2) Redução absoluta do psíquico ao físico: Por estas definições, o psíquico nunca seria outra coisa senão atividade nervosa em que o psicológico é devorado em proveito das ciências de cunho biológico. Aqui inverte-se a velha lógica de Marx: a anatomia do macaco é a chave da anatomia do homem. A psicologia animal oferece as bases do comportamento humano reencontrando o animal atávico que vive dentro de nós. Todas as expressões do psiquismo, das mais simples às mais complexas, encontram seu nexo causal nas explicações do funcionamento cerebral e/ou na implacável determinação de nossos genes. Esta redução está viva e presente quando psiquiatras tratam os problemas psicológicos oriundos diretamente das condições concretas de existência dos indivíduos como fenômenos comportamentais redutíveis a virtuais desequilíbrios metabólicos da atividade nervosa. As ansiedades decorrentes da fome e do desemprego

podem assim ser atuadas por eficientes ansiolíticos. A perda corriqueira de projetos de transcendência derivada de mudanças crônicas na estrutura da vida concreta das pessoas pode ser “perfeitamente” contornada pelo uso da fluoxetina, o nosso “soma” contemporâneo.

- 3) Unidade entre o psíquico e o fisiológico: Essa afirmativa, num primeiro momento, pareceria óbvia. É necessário defender e reafirmar a unidade entre o aspecto psicológico e o fisiológico, o objetivo e o subjetivo, que a Fisiologia e a Psicologia, apesar de serem ciências distintas, estudariam um objeto único, ou seja, o psiquismo sob duas óticas distintas. Mas aqui Sève nos apresenta uma nova problemática. A diferença de enfoque entre a Fisiologia e a Psicologia seria constituída a partir de subjetividades diferenciadas sobre um objeto puramente uno ou então seria uma diferença baseada numa distinção real determinada pelos aspectos constituintes do próprio objeto? O que será necessário? Um estudo psicológico restrito em pontos de vista parcelares sobre o psiquismo e que efetuará subjetivamente uma abstração do seu aspecto neurofisiológico? Ou tornar-se-ia necessário um estudo unitário e integral que em suas propostas de investigação e análise não abstraia nenhum dos seus aspectos constituintes, que possa sobressair-se como uma ciência materialista do psiquismo humano? A resposta para este problema é perseguida até os dias de hoje e, parece, não terá solução breve a contento dentro das próprias categorizações propostas nos limites de uma psicologia burguesa. Na verdade, Sève intui essa solução como uma das tarefas do marxismo. Se a Fisiologia e a Psicologia necessitariam construir uma espécie de linguagem tradutora entre seus achados, a tarefa mesma desta construção torna-se impossível na medida em que não se percebe as problemáticas propostas pelos diferentes enfoques como processos constitutivos e contraditórios do próprio objeto que se investiga.

A seguir Sève aponta o fato das teorias de personalidade não possuírem “conceitos de base” embora os utilize o tempo todo. Assim, como uma ciência poderia elaborar seus conceitos de base sem possuir um conhecimento adequado da natureza de seu objeto? Conceitos como “instinto”, “necessidade” e “desejo” possuem, ao mesmo tempo, significações biológicas e sociais. Sève ressalta então a importância do conceito de “necessidade”:

O conceito de necessidade é, de imediato, passível de articulação com o materialismo histórico, sendo precisamente por isso que, sem dúvida, em regra geral, depreciado, inclusive afastado pelo vulgar idealismo psicológico. E, contudo, não pode ser, propriamente falando, considerado como um conceito psicológico primordial. (SÈVE, 1979, p. 50).

Fazendo uma analogia com a ideia marxiana de que o que é determinante numa fase anterior de desenvolvimento social não é necessariamente o que determina a fase ulterior, Sève ressalta que a ideia de necessidade em seu sentido biológico parece ser procedente quando pensamos o homem primitivo, entretanto, essa forma de base do comportamento – explicá-lo e significá-lo a partir da necessidade de água, alimento e sexo – não oferece subsídios para compreender porque o norte-americano médio se alimenta no Mc Donald’s enquanto, no Himalaia, o nepalês adora tomar leite de cabra com manteiga derretida. Em Psicologia, parece ser verdade a máxima marxiana de que “a anatomia do homem é a chave para a compreensão da anatomia do macaco”. Ainda que “necessidade” fosse aceito como um conceito de base para os primeiros anos de vida – o que é muito discutível – isso não significa necessariamente que possa ser aceito como conceito de base para o desenvolvimento da personalidade como um todo. Se for verdade que a essência do homem é nascer no sentido biológico da expressão – dotado de um conjunto de comportamentos estereotipados pelos reflexos e instintos, fundamentais para a sobrevivência – ele só se hominiza na medida em que assimila o patrimônio cultural da humanidade,

ou seja, o patrimônio humano objetivamente acumulado no mundo social. De fato, o homem não é homem porque tem necessidade de se alimentar de leite ao nascer, ou, o homem não é homem porque tem de sugar o bico do seio por força dos seus instintos. O homem só é homem pela plasticidade de suas ações, por tudo aquilo que nega suas mensagens naturais subordinando-as. Sendo assim, o homem só é homem na medida em que o seio possa ser substituído pela mamadeira e o leite, por um produto com dezenas de subprodutos em sua composição que, devidamente estudados, podem nos contar a história da agricultura, da engenharia de alimentos e das formas como ocorrem as relações sociais de exploração no campo. O homem só é homem na medida em que se estrutura todo um conjunto de ritos religiosos em torno do gesto da amamentação com interpretações diferenciadas do mesmo gesto de cultura para cultura. O homem só é homem quando precisa urgentemente reeducar as mulheres para que voltem a amamentar seus filhos sob pena de expô-los a maior probabilidade de doenças da infância. O homem só é homem quando precisa criar formas de significação do ato de amamentar que não estão postos de forma alguma num psiquismo imanente. A teoria psicológica das necessidades não consegue fazer emanar o cultural e o econômico do biológico sem reduzi-los a uma expressão espasmódica da necessidade de comer e beber. Da mesma forma, não podemos intuir o psiquismo como mero instrumento da escala evolutiva para fazer o homem obter suas satisfações naturais de forma mais eficiente:

Com efeito, sob a sua forma mais desenvolvida, as necessidades humanas não são, de forma alguma, a expressão de uma natureza humana ante-histórica, infra-social, e absolutamente primária relativamente à atividade psíquica de que são consideradas como sendo a base, mas sim, em si mesmas, fruto, no que se respeita o essencial, da história humana, fruto dos homens no decurso da sua história, isto é, em primeiro lugar, do seu trabalho. Ora, se a necessidade é em si mesma um produto histórico

social, isso quer dizer que, muito para além de não ser a base da atividade psíquica, é essa própria atividade que desempenha um papel básico relativamente a ela. (SÈVE, 1979, p. 52).

Desta maneira, se o ato produtivo das condições de sobrevivência parece ser a necessidade primordial dos homens, a necessidade de consumir não é algo perdido no tempo e no espaço, não é algo que nasce do nada. A necessidade de consumir está entrelaçada à necessidade de produzir, mas não de consumir e produzir algo em abstrato e sim coisas, relações, processos com a clara demarcação da história social de indivíduos, grupos e classes sociais. O consumo como “carência” é ele mesmo um ato integrante da atividade de produzir, entretanto, é na produção em que a carência é de certa forma moldada e, ela mesma, constituída. Se a necessidade como ação pode ser monitorada e/ou deliberadamente criada, a necessidade nunca será de algo em abstrato e sim de coisas concretas. Essa é uma pré-condição fundamental para a sua satisfação. Se temos a “necessidade” de viajar até Marte, paciência, não iremos realizar por hora. Essa é uma tarefa para o meu ser social e não para meu ente individual e, provavelmente, só acontecerá num futuro com previsão incerta. No entanto, só possuo a necessidade de “tomar sorvete” como algo plenamente realizável pelo meu ente individual não como uma tendência genética natural e sim como ato concreto da produção humana com seu interminável leque de determinações históricas. Logo, o ato produtivo de sorvetes ou de qualquer coisa nos leva à condição fundamental de toda a história: o trabalho e a produção de todos os meios de subsistência. Mas ainda assim:

[...] deixamo-nos levar pelas aparências de um “materialismo da necessidade”, muito insidiosamente idealista mediante o desvio do biologismo [...]. É, em suma, um erro análogo àquele que consiste, em economia política, em considerar a esfera do consumo como a esfera básica e a da produção como a esfera derivada. (SÈVE, 1979, p. 52).

Para Sève, este erro não é de forma alguma inócuo. Acarreta novos erros em sequência. Em Psicologia, identifica a questão da seguinte forma: todos os esquemas de psicologia motivacional tendem a ser construídos com base na relação Necessidade, Atividade e Necessidade (N-A-N), ou seja, toda a atividade humana fica reduzida como decorrência da busca de satisfazer necessidades. Desta forma, perde-se de vista o caráter da ação como instituidora de novas necessidades, ou seja, as necessidades humanas, como tais, só podem ser percebidas como decorrências do que Sève, usando uma metáfora econômica, chama de "reprodução alargada da atividade". Trocando em miúdos, a necessidade de manter nossos corpos hidratados não explica nossa necessidade de beber coca-cola e a necessidade de beber coca-cola é qualitativamente diferente da necessidade de beber leite que é qualitativamente diferente da necessidade de tomar sorvete, que é qualitativamente diferente da necessidade do sertanejo procurar água para literalmente não morrer de sede. Cada necessidade é historicamente constituída, determinada por elos intermináveis de ações humanas articuladas no presente e no passado. Quando a criança de quatro anos vendo televisão pergunta aos pais quando poderá beber a cerveja que "desce redondo", estaríamos vendo a necessidade de beber cerveja "em embrião". Claro que cedo ou tarde descobrirão o gene que impele os homens a beberem cerveja, apesar da história e da cultura.<sup>2</sup>

Ao contrapor o esquema N-A-N por Atividade, Necessidade e Atividade (A-N-A), Sève apresenta uma forma diferente de pensar a Psicologia que, em tese, seria cara ao marxismo. Aqui o projeto proposto por Sève parece ser similar àquele por Marx. Se, para entendermos as ideias sobre a realidade, temos que observar a realidade, se para entender como o

---

<sup>2</sup> Maldosamente sempre pergunto aos meus alunos, que buscam intuir uma certa base genética do etilismo, se existiria um gene para a cerveja na Alemanha, uma para a cachaça de rolha no interior de Minas Gerais e outro para a vodka na Rússia e se os Quackers nos Estados Unidos são Quackers porque são geneticamente imunes ao desejo de beberem uma *budwiser* gelada.

homem imagina suas condições de existência, temos de entender antes o que são estas condições e como os homens as constroem cotidianamente, parece ser razoável pensar que o psiquismo humano é, em última instância, uma decorrência de sua prática, das formas como concretamente intervêm sobre o mundo. É este movimento de atuar concretamente sobre a realidade o agente gerador das necessidades efetivamente humanas e não o contrário. Não são as necessidades animais dos homens que constituem seus traços humanos na realidade concreta.<sup>3</sup> Mas, e em relação a outros conceitos aparentemente fundamentais? O que dizer das expressões "comportamento", "instinto", "estrutura", "atitude", "função" que parecem promissora-mente estar situadas no campo da "atividade"; elas poderiam satisfazer a necessidade de um verdadeiro fundamento para uma teoria da personalidade que permitisse perceber os indivíduos concretos? Sêve não tem dúvidas sobre isso:

---

<sup>3</sup> A título de exemplo, há pouco mais de dez anos, podíamos viver perfeitamente sem a presença de telefones celulares. Hoje o telefone celular invade espaços de socialização, está presente nos restaurantes, nos cinemas e bares, nas salas de aula, toca repentinamente enquanto estamos no banheiro. O barateamento progressivo do seu custo vai disseminando o uso extensivo do telefone que agora pode ser adquirido por um número mais amplo de indivíduos. A utilização do celular gera novas necessidades, media novas formas e/ou possibilidades de comunicação. Toda uma indústria de acessórios se estrutura a partir disso. O telefone invade então o campo das artes e oferece novos sentidos e possibilidades no cotidiano. Agora podemos falar com a namorada em qualquer lugar ao mesmo tempo em que o marido ciumento cria a ilusão que pode controlar o paradeiro da mulher "localizando-a" pelo telefone. A nossa necessidade de comunicação vai cada vez mais sendo ampliada a partir das novas possibilidades da tecnologia e do conhecimento humanos que, na nossa sociabilidade, demarca e aprofunda a lógica da mercadoria instaurando a "necessidade visceral" de se possuir um telefone celular, mesmo que ele toque nos momentos mais inconvenientes. Por tocar em momentos inconvenientes, seu uso extensivo determina então a estruturação de códigos de conduta, com normas permitindo e/ou inibindo o seu uso o que, depois, ao mesmo tempo em que gera novas estruturas normativas sobre os costumes, determina a necessidade de transformação das utilidades de alguns modelos. Assim, se o telefone não pode tocar numa igreja ou num cinema, faz-se o telefone que pode vibrar. Esse raciocínio frente ao telefone celular, em tese, pode ser aplicado a qualquer coisa produzida pelo homem e que se encontre disseminado socialmente. A atividade de produzir coisas produz a coisa que gera novas necessidades instaurando novos comportamentos frente às coisas produzidas e frente aos homens que produzem e/ou utilizam as coisas.

Com efeito para que determinados conceitos possam desempenhar o papel capital de conceitos de base numa ciência, não bastam que descrevam e delimitem, com maior ou menor êxito, os fenômenos que nela se observam com mais frequência, sendo, sim, preciso que, em muito maior medida, exprimam, em si mesmos ou nas suas relações mútuas, as contradições determinantes que caracterizam a essência do seu objeto. (SÈVE, 1979, p.54).

Para Sève, a identificação das contradições de um objeto de investigação é de fundamental importância para os marxistas, e mais, a descoberta de conceitos correspondentes a esta contradição é critério fundamental para a definição da maturidade de qualquer ciência. No caso da economia política, Marx identificou as contradições de base entre a utilidade e o valor no seio da mercadoria, entre o sentido concreto e abstrato do trabalho social. Da mesma forma, existiriam contradições na estruturação das personalidades e individualidades, entre o coletivo e o idiossincrático, entre aquilo que determina a motivação biológica e a saciação. É por isso que a Psicanálise parece atrair um público cativo. Ela demonstra que explicações mecânicas da subjetividade estão fadadas a fracassar no seu poder heurístico. As relações de oposição identificadas por Freud (transferência-contratransferência, instinto de vida e de morte, libido objetal e narcísica) estabelecem um sentido novo ao sintoma neurótico que rompe o paradigma da Psiquiatria clássica, que só o percebia como estereotípias de base neurológica. O sintoma, como tal, é a síntese de contraditórios conflitos submersos na psiquê, é a peça que nos expõe um drama mórbido cujo palco é o corpo.

Embora Sève não reconheça um sentido verdadeiramente dialético na Psicanálise (chamando-a de concepção pré-dialética), identifica nela, bem como em outras teorias psicológicas, a contradição entre indivíduo e sociedade como basal. Isto feito, assume claramente uma posição: a contradição é absolutamente falsa. Em primeiro lugar, é falsa porque a oposição entre hereditariedade e meio ambiente, entre inatismo e aquisição, entre natureza e cultura, em síntese, entre

coordenadas biológicas e condições sociais não oporia mais um biológico "puro" a um social imanente. Suas relações de oposição não se dão por aspectos internos e inerentes desta mesma relação e sim, fundamentalmente, por aspectos que extrapolam a natureza e que já possuiriam o toque da mão humana. Se a vida e a morte, como fenômenos, seriam emanações de uma dada natureza, os aspectos sociais da vida humana tendem a tornarem a vida e a morte hominizadas. Fica difícil imaginar o dono de uma grande fábrica morrer por intoxicação oriunda das tintas e solventes utilizados pelos operários e, suspeitamente, mineiros de carvão terem uma média de vida menor do que a média de vida dos banqueiros. Da mesma forma, se podemos encontrar amebas de maneira democrática nas análises clínicas nas fezes de ricos e miseráveis, a manifestação morbigênica da ameba (a amebíase) é particularmente letal àqueles que não podem comer todos os dias. Além disso, as doenças possuem história, ou seja, elas são transitórias, atacam perfis diferenciados de população de um momento histórico para o outro, sua proliferação e/ou controle dizem respeito à forma como o conhecimento produzido pela revolução das forças produtivas é distribuído e controlado. A tuberculose, doença da fome e da miséria, já foi um dia maneira romântica de morrer, doença que atacava poetas, músicos e escritores. Depois da invenção dos antibióticos, é impossível explicar a prevalência de tuberculose sem levar-se em consideração as políticas públicas de saúde, a forma como as classes sociais estabelecem seus conflitos, as maneiras mais ou menos peculiares como diferentes grupos significam sintomas e funcionamento orgânico. Há muito a tuberculose não é mais uma expressão do niilismo romântico. Ela é doença do miserável e da ausência de uma política de saúde que privilegie os interesses populares. Assim, o mundo posto fora do homem, incluindo até seus bacilos e vírus, não é mais, como nos alerta Marx nas Teses contra Feuerbach, um mundo natural puro. Pardais descendentes de pardais portugueses trazidos pelo Marquês de Pombal e à sombra de uma mangueira indiana podem ser nossas doces companhias

numa praça em Fortaleza. O vibrião da cólera vem feito um Jonas enfurecido no ventre do peixe importado da costa do Pacífico para vicejar numa lagoa cearense que recebe esgoto sem tratamento. As fezes do meu vizinho relacionadas à falta de uma política de saneamento podem determinar como se configura meu estado de saúde. Portanto, o simples contágio de uma doença extrapola os limites biológicos.

Assim, a dicotomização absoluta entre indivíduo e sociedade seria falsa porque as coordenadas biológicas podem também ser coordenadas sociais disfarçadas. Os jornais diariamente noticiam as maravilhas descobertas pelo projeto "Genoma". A passos largos, estamos produzindo o mapeamento do código genético do homem a tal ponto que hoje não estamos longe de possibilidades antes restritas aos filmes de ficção científica. Descubra-se a chave do código genético e teremos fígados "humanos" a partir de porcos. Clareie-se as coordenadas ocultas do DNA e a vida poderá ser prolongada por décadas. Realmente, é reconfortante nos contaminarmos de otimismo e imaginar um mundo onde as mazelas humanas possam ser minimizadas, onde finalmente a terra de onde jorra leite e mel transgênicos possa matar a fome de todos. Entretanto, volta e meia, a mídia nos fala da enzima beta responsável por fazer o jogador compulsivo, o que poderia derivar a ideia da existência de um gene que nos impele a pegar o primeiro avião e ir para Las Vegas ou gastar o mirrado salário mínimo na loteria estatal no país onde o jogo é proibido. O "mapeamento" em breve poderá explicar a escolha por times de futebol. Ironias à parte, antes de um antagonismo entre o biológico e o social, talvez o que a genética esconda com suas descobertas seja nada mais nada menos do que um antagonismo da sociedade consigo mesma como fazia Herbert Spencer ao intuir uma "seleção natural" pseudodarvinista para explicar a existência de ricos e pobres. Como brilhantemente intui Sève, ao fechar os olhos para as determinações sociais sobre o que é chamado de "hereditariedade" ou "meio ambiente", a Psicologia vai buscar no formalismo matemático a folha de videira que encobre a vergonha da miséria dos

conceitos de base. Ao assim fazê-lo, complementaríamos, a Psicologia rende homenagens a fetichização numérica, tão cara ao nosso cotidiano inebriado pelos recordes, pela delimitação precisa do tempo, pelo ordenamento sistemático da vida e do cotidiano.

A seguir Sève nos propõe a discussão sobre qual, de fato, seria o contributo do marxismo à Psicologia. Existiria uma Psicologia marxista? Ou seria mais apropriado falar-se em uma concepção e usos marxistas da Psicologia? Note-se aqui que o sentido de adjetivação não é uma questão meramente formal, pelo contrário. Nas ciências humanas, todo saber, em maior ou menor grau, tem clara orientação prescritiva sobre a ação dos homens, obedecendo, portanto, uma orientação ideológica e um caráter de classe. Leituras contemporâneas a Sève, principalmente de obras oriundas do Estado Soviético, percebiam na perspectiva pavloviana uma psicologia materialista dialética. Outras vertentes intuía que a própria psicologia pavloviana era a prova cabal da "materialidade" do psiquismo, donde, ela ser uma prova empírica do materialismo dialético. Não entraremos na polêmica do quanto os cães de Pavlov estavam preocupados com a revolução proletária mundial e se, ao salivarem ao som da sineta, demonstravam cabalmente a luta de classes como motor da história. Ressaltaríamos que o exercício da busca de uma "psicologia marxista" em Sève é rigorosamente inútil, ainda mais se tomar por base uma psicologia que reduz a subjetividade e a cognição a mera expressão de reflexos e de seus condicionamentos. A busca de uma psicologia que "comprove" o marxismo ou, de uma psicologia dele diretamente derivada seria como se pretendêssemos afirmar que:

[...] os princípios do materialismo dialético contêm, antecipadamente, as futuras verdades científicas – por exemplo, em psicologia – é um pouco da mesma forma como a língua francesa conter antecipadamente, as obras primas da literatura futura: a única coisa que falta é um qualquer modo de dela as extrair, mais do que o esforço de as escrever. (SÈVE, 1979, p. 65).

Aproveitando a metáfora de Sève, não podemos intuir que o português poderia conter de antemão *Dom Casmurro* e o *Diário de um Mago*. Da mesma forma, o marxismo, como uma leitura crítica e prática da realidade, rigorosamente, não traz em si mesmo uma "antropologia marxista", uma "sociologia marxista" e, o que nos interessa de perto, uma "psicologia marxista". A rigor, uma psicologia marxista é pretensão infundada. O que poderíamos pensar é uma psicologia no âmbito do espírito do Marxismo. É uma certa leitura marxista da realidade que produz um olhar sociológico que se inspira no marxismo, produção esta fruto da ação intelectual e política de homens que viveram depois de Marx. Este é o desafio que Sève intui para os psicólogos, qual seja, perceber a perspectiva de crítica ideológica que o marxismo oferece para que a Psicologia possa depurar-se de seus conteúdos a-históricos e burgueses. Além disso, o marxismo oferece uma "política de trabalho", uma forma de ver a realidade que não mais se acomoda em contemplá-la, mas que também insere-se na busca de sua transformação. E o que seria uma psicologia que não vivesse mais o "princípio da realidade", mas que contrapusesse o "princípio do desejo" de um novo real? Isso nos leva a uma outra direção. Para conscientemente atuar sobre o real, essa psicologia deve buscar no marxismo o guia epistemológico que destrua a ideia de neutralidade científica e/ou seu desdobramento mais claramente ideológico, qual seja, de que a ciência só é ciência por conta da sua pretensa neutralidade. Para Sève, a busca de formas "neutras" de investigação em ciências sociais e o encastelamento da pesquisa "neutra" em Psicologia apenas demonstram o quanto recuamos sob a pressão multiforme da burguesia em busca de construir a sua "verdade", de que a sociedade é tão "neutra" quanto o é a prática científica nos laboratórios. Por outras palavras:

[...] se o nascer da filosofia marxista põe a termo a quimera de um conhecimento 'filosófico' dos objetos científicos, marca, ao mesmo tempo, a aurora de um conhecimento científico dos objetos filosóficos: aí reside a outra faceta da filosofia do materialismo dialético. (SÈVE, 1979, p.70).

Assim, intui-se na perspectiva de Sève que a "teoria da personalidade" com base marxista é antes de tudo o desdobramento de uma teoria marxista do conhecimento, não só sobre como se configura o conhecimento, mas como se constrói o sujeito singular que conhece. Para tal empreitada, Sève afirma que o marxismo deve ajudar a Psicologia a subsidiar-se em conceitos básicos e leis que definam com clareza seu objeto ao mesmo tempo que, formulando-o, possa atuar concretamente na sua mudança. Isso porque as teorias de personalidade são sempre teorias do conhecimento, por isso, devem ser fundamentalmente criticadas. Sève então lança um novo problema:

Será que não haverá, então, interesse em refletir sobre o fato de que várias leis fundamentais do desenvolvimento social - a começar a mais fundamental de todas - foram formuladas por Marx sob a forma de leis de correspondência necessária? Se se tiver em linha de conta que leis deste tipo são, por excelência, capazes de exprimir, a diferentes níveis, o determinismo interno de um ser estruturado em vias de desenvolvimento, isto é, que são susceptíveis de aliar o maior rigor na designação dos processos necessários o maior cuidado na aplicação às situações concretas infinitamente diversas e mutáveis, chegar-se-á a idéia de que a psicologia da personalidade não perderia, efetivamente, o seu tempo em refletir sobre as leis de correspondência necessária. (SÈVE, 1979, p.74).

O que se preconiza então é a busca dos tais conceitos de base. Se a Psicologia, cronicamente, trabalha com um certo sentido de "essência humana" e se, por "essência", o marxismo intui, em contraponto crítico a toda filosofia especulativa, o conjunto das relações sociais que os homens estabelecem entre si como marco primordial no que se entende como produção material de sua existência, é na forma como os indivíduos significam essas relações, do nível de consciência permitido por um dado estágio das forças produtivas, que poderemos perceber as raízes da ideologia. Isso torna possível a formação de uma autêntica teoria do conhecimento. Nesse

momento, Sève nos diz claramente a que veio. A psicologia da personalidade, como ciência da individualidade humana concreta, ciência que intenta explicar e compreender como a singularidade se constitui no coletivo, deve, necessariamente, construir uma articulação com uma concepção científica geral do homem que o materialismo histórico constitui. Para tal empreitada, uma psicologia da personalidade de base marxista deve buscar as leis gerais de desenvolvimento intuídas por Marx para o desenvolvimento da sociedade. Se esse posicionamento é evidentemente criticável, se ele nos coloca a questão de qual marxismo fala Sève e se, necessariamente, a relação de correspondência por ele intuída não colocaria o psiquismo num papel excessivamente subalterno, ainda assim, Sève recoloca um problema fundamental da Psicologia e que está longe de ser superado: "Qual é a concepção do homem na qual em suma" vocês [os teóricos da personalidade não marxistas] se fundamentam?" (p.77). Novamente, a Psicologia quer transformar os gestos humanos, quer molecularizar esses mesmos gestos, quer racionalizar o comportamento, medi-lo precisamente, prever a ação humana, controlar e moldar sem tornar claro ou mesmo se propor a responder uma questão "singela": "O que é o Homem". Quando pensa essa questão, a maioria das teorias de personalidade parecem responder, na verdade, o que é um pretenso homem não hominizado, ou seja, pensa encontrar a natureza do homem em sua expressão biológica ou numa perspectiva metafísica. Nas palavras de Sève:

Não basta portanto, questionar socraticamente a psicologia para a obrigar a confessar que não pode definir, por si mesma, os seus fundamentos, tratando-se sim, de lhe fornecer os materiais teóricos existentes, graças aos quais ela pode defini-los. (SÈVE, 1979, p.79).

Note-se que Sève fala em "leis de desenvolvimento para a personalidade". Se o capitalismo ou qualquer formação social tem suas leis de desenvolvimento, então, algo que seja oriunda das relações sociais de produção também teria. E

mais, a personalidade teria uma certa correspondência em seu desenvolvimento com as relações objetivas de onde ela em última instância derivaria. Até aqui mostramos que Sève tende a intuir os possíveis efeitos que determinadas relações objetivas – como a forma valor e a forma dinheiro, o trabalho abstrato e concreto – teriam na construção de uma dada personalidade social ou o que Marx chamava de formas sociais de individualidade e mesmo nas ilusões abstratas das formas tradicionais de explicação psicológica. Acreditamos ser este um dos principais problemas do pensamento de Lucien Sève. Se sua virtude está na afirmação sobre a vacuidade do pensamento psicológico no que tange a análise da conduta inserida na realidade e na busca de elucidar as reais determinações destas mesmas condutas, Sève peca por produzir noções de correspondência excessivamente diretas. Se as categorias econômicas intuídas por Marx determinam processos no nível do comportamento individual e na constituição de personalidades coletivas e/ou individuais, tratar-se-ia então de se buscar entender, com bases empíricas claramente postas, como de fato isso ocorreria. Transposições diretas de categorias econômicas para o campo da ação individual assumindo-se de antemão um posicionamento de excessiva subalternidade da segunda em relação à primeira pode conduzir a conclusões um tanto forçadas. Inadvertidamente, Sève pode produzir com essa tendência de análise uma nova abstração de base economicista em que, sutilmente, abstrairia a conduta do indivíduo reduzindo essa mesma conduta a uma base econômica que é tida quase como uma “causa inicial” de tudo o que ocorre na vida singular do sujeito. Se, em última instância, o indivíduo parece ser determinado pelas relações sociais, essa conclusão, por si mesma, não parece ser uma evidência explicativa para elucidar a contento a conduta e a individualidade como processos multideterminados. Isso porque se corre o risco de esquecer algo muito importante, qual seja, das categorias mediadoras entre os indivíduos e as relações sociais. Se, em última instância, os indivíduos são determinados pelas relações sociais, há de se lembrar sempre que as relações

sociais são criações humanas e que, para chegarmos àquilo que Marx chamava de última instância, deve-se percorrer um trajeto muitas vezes longo e íngreme. Assim, cada biografia e cada forma social de individualidade deve possuir inúmeros processos mediadores que configuram a totalidade da relação entre o indivíduo e suas relações sociais, de onde o indivíduo deriva, é verdade, mas não podendo ser reduzido a uma mera consequência destas. Mas busquemos outros exemplos de como um certo espectro economicista parece enfronhar-se no pensamento de Sève.

Sève enfatiza que um dos problemas da Psicologia é a questão dos limites do crescimento psíquico da sua natureza, das suas origens e dos meios mais apropriados para alargar esse crescimento. Os subsídios para tal poderiam ser oferecidos a partir dos dados obtidos da Neurofisiologia. O problema é que as observações do cotidiano demonstrariam que os limites do desenvolvimento das personalidades não podem estar restritos em alguns de seus aspectos essenciais à noção de limite biológico até porque, o que chamamos de limite biológico parece ser sempre extrapolado pela revolução das forças produtivas.<sup>4</sup> Assim, Sève identifica uma discordância entre os limites impostos pela biologia humana e os limites do desenvolvimento histórico e acaba por comparar esse “descompasso” com aquilo que acontece com o desenvolvimento das forças produtivas:

Também neste caso o materialismo histórico desempenha o seu papel de ciência-piloto. Marx observa em *O Capital*, o caráter extremamente bizarro, a uma primeira análise, do limite de crescimento do desenvolvimento das forças

---

<sup>4</sup> Basta pensarmos, por exemplo, no desenvolvimento de todos os instrumentos que potencializam sentidos e capacidades humanas: diante da escuridão, os óculos infravermelhos. Frente à incapacidade de respirar embaixo d'água, a roupa de mergulho etc. O homem como “ser biológico” parece inverter a lógica adaptativa consagrada pela seleção natural. Nós não nos adaptamos ao meio e sim adaptamos o meio às nossas necessidades. Se temos calor, inventa-se o ar condicionado. Se temos a necessidade de materializar o sonho de Ícaro, eis que o gênero humano produz o avião. E a natureza em seu sentido biológico a cada dia mais se sujeita à vontade humana que redesenha rios, campos, florestas e lagos.

produtivas que acaba por entrar em contradição com a tendência do capitalismo para as levar incessantemente por diante, e que surge, nomeadamente, sob a forma da baixa tendencial das taxas de lucro. Ora, esse limite não é, de forma nenhuma, inerente às próprias forças produtivas, que podem perfeitamente aumentar para lá dele, tal como prova, concretamente, a substituição das relações capitalistas pelas relações socialistas. (SÈVE, 1979, p. 282).

No capitalismo, é o lucro e a relação dele com o capital utilizado que decidem sobre a extensão ou limitação da produção ao invés de ser a relação da produção com as necessidades sociais engendradas. Para Marx, é por isso que surgem os limites da produção. Ela fica estagnada não porque a satisfação das necessidades humanas foi realizada e sim quando a produção e a necessidade de lucro obrigam a estagnação da produção. Concluindo, o limite da produção constituir-se-ia a partir da inversão entre fim e meios do desenvolvimento da produção, entre atividade concreta e atividade abstrata:

O Capital e a sua própria atribuição de valor surgem como sendo ponto de partida e ponto final, motor e fim da produção; a produção não passa de uma produção para o capital e não o inverso: os meios de produção não são simples meios de dar forma, alargando-o continuamente, ao processo da vida em benefício da sociedade dos produtores. (MARX *apud* SÈVE, 1979, p. 283).

Bem, agora resta saber o que essa discussão sobre o desenvolvimento econômico do capitalismo teria a ver com a relação entre os limites do desenvolvimento biológico e os limites do desenvolvimento social. Cauteloso, Sève avisa que não quer realizar uma transposição mecânica das conclusões extraídas por Marx da lei da baixa tendencial das taxas de lucro no interior da economia capitalista e levá-la para uma teorização sobre a personalidade. Ao mesmo tempo, adverte que devemos refletir sobre a principal razão para que o capitalismo encontre um limite no desenvolvimento das forças produtivas: a produção se encontra subordinada à busca do lucro, a ativi-

dade concreta acha-se sujeita à sua forma abstrata. Assim, se essa inversão acha-se na base da economia capitalista, estará também na base da personalidade do trabalhador assalariado dentro desta economia. Dessa forma, Sève intui uma relação de correspondência entre o

fenômeno da tendência não natural para a estagnação das forças produtivas e o fenômeno da tendência não natural para a estagnação das capacidades da personalidade viva, no âmbito destas relações sociais. (SÈVE, 1979, p.283).

Assim, uma simples analogia entre um processo econômico e outro psicológico deixa de ser uma analogia e passa a ser uma determinação direta um do outro já que, logo a seguir Sève afirma que:

Numa personalidade em que o desenvolvimento da atividade concreta se encontra totalmente subordinado ao valor da força de trabalho será caso para nos espantarmos se as capacidades correspondentes do indivíduo tendem para a estagnação, na mesma medida em que o valor da sua força de trabalho se encontra estagnado, inclusive depreciado, de acordo com a lei da depauperação?. (SÈVE, 1979, p.283). (Grifos meus).

Afinal, seriam possíveis conclusões tão diretas? Parece um tanto óbvio, nunca é demais enfatizar, o erro crasso da Psicologia quando pensada sob o ponto de vista marxista. Como Politzer, Sève intui a necessidade de buscar nas relações sociais a chave dos mistérios do comportamento humano concreto. Entretanto, encontrada a "chave", restaria entender como analisar aquilo que é visto com a porta entreaberta. Para nossa percepção, Sève analisa as relações sociais com base em sua interpretação da relação estrutura e superestrutura. Se as relações sociais são a base e a personalidade, um dos aspectos da superestrutura, então bastaria entendermos como se comporta a estrutura para, enfim, entendermos a conduta dos indivíduos, sua personalidade como determinada em última instância pela base.

A metáfora do edifício, a ideia de uma base (sendo a infraestrutura econômica) condicionando a existência de representações sobre o Estado ou as formas de consciência social (a superestrutura) permeiam o pensamento marxiano e marxista sendo alvo de acirradas discussões sobre a forma correta de interpretação. Em tese, a metáfora sinalizaria para a ideia de que a superestrutura não é independente da estrutura, que ela não brota do nada, mas que tem sua origem na base que a sustenta: as relações sociais. Por este raciocínio, qualquer formação econômica irá determinar suas formas específicas de superestrutura, ou seja, formas de Estado e de consciência social mais ou menos adequadas ao seu funcionamento. Se da base emana uma superestrutura, é fácil concluir então que qualquer transformação da base determina mudanças na superestrutura. Vejamos uma descrição mais objetiva da relação base e superestrutura tal qual se apresenta na famosa passagem do Prefácio de *Para a Contribuição à Crítica da Economia Política*:

[...] na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade destas relações de produção firma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência. Em uma certa etapa de seu desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que nada mais é do que sua expressão jurídica, com as relações de propriedade dentro das quais até então se tinham movido. De formas de desenvolvimento destas forças produtivas estas relações se transformam em seus grilhões. Sobrevém então uma época de revolução social. Com a transformação da base

econômica, toda a enorme superestrutura se transforma com maior ou menor rapidez. Na consideração de tais transformações é necessário distinguir sempre entre a transformação material das condições econômicas de produção, que pode ser objeto de rigorosa verificação da ciência natural, as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas pelas quais os homens tomam consciência deste conflito e o conduzem até o fim. (MARX, 1985, p.129-130).

Depreende-se por esta citação que o que é entendido por "estrutura" é a soma total das relações de produção constituídas pelos homens e, além disso, das relações de classe social que eles estabelecem entre si. Se a superestrutura "emana" destas relações, elas não seriam mero reflexo, pois é a partir dela, de suas formas ideológicas, que os homens tomam consciência dos conflitos que ocorrem a partir das contradições das relações sociais buscando a solução e/ou superação. Assim, embora a determinação seja da base para a estrutura, é o nível de consciência produzido pelo escopo superestrutural que motiva os homens à luta política que tem como uma de suas decorrências o aprofundamento das transformações estruturais havendo, portanto, uma influência recíproca de uma sobre a outra. Além disso, em outra passagem famosa, Marx afirma que a produção material se desenvolve de forma desigual quando comparada à produção artística alertando que não podemos tomar a ideia de progresso na sua forma abstrata habitual já que a desproporção entre a produção material face à produção artística está "longe de ser importante e tão difícil de apreender como a que se produz no interior das relações sociais práticas." (MARX, 1985, p.123). Além disso, quando nos voltamos para os antigos gregos:

Em relação à arte sabe-se que certas épocas do florescimento artístico não estão de modo algum em conformidade com o desenvolvimento geral da sociedade, nem, por conseguinte, com a base material que é, de certo modo, a ossatura da sua organização. Por exemplo, os gregos comparados com os modernos ou ainda

Shakespeare. Em relação a certas formas de arte, a epopéia, por exemplo, até mesmo se admite que não poderiam ter sido produzidas na forma clássica em que fizeram época, quando a produção artística se manifesta como tal; que, portanto, no domínio da própria arte, certas de suas figuras importantes só são possíveis num estágio inferior do desenvolvimento artístico. Se este é o caso em relação aos diferentes gêneros artísticos no interior do domínio da própria arte, é já menos surpreendente que seja igualmente o caso em relação a todo o domínio artístico no desenvolvimento geral da sociedade. A dificuldade reside apenas na maneira geral de apreender estas contradições. Uma vez especificadas, só por isso estão explicadas. (MARX, 1985, p.124).

Ou seja, o nexó entre uma estrutura econômica em que existe a propriedade privada dos meios de produção e uma superestrutura que afirma e/ou legitima a propriedade privada dos meios de produção é muito mais cristalina e evidente do que buscar o nexó entre formas de arte que, quando comparadas com outras épocas, parecem ser muito mais complexas e desenvolvidas que as formações sociais que lhes deram origem. Isso estabelece dificuldades comparativas evidentes quando estamos presos a formas de pensamento excessivamente evolucionistas ou, como nos afirma Marx, quando estamos presos a noções abstratas de progresso. Se pensarmos na produção material, mesmo essa comparação torna-se um tanto difícil. É óbvio que o homem contemporâneo é capaz de prodígios assombrosos se pensarmos nas limitações impostas pelo desenvolvimento anterior das forças produtivas. Mas fica a impressão de que as limitações pareciam ser em muito potencializadas por um certo toque de genialidade e invenção hoje aparentemente perdidos. Assim, como comparar a pirâmide de Queops construída a mais de 4500 anos com a realização técnica da torre Eiffel, expressão direta da tecnologia e da visão de progresso dos fins do século XIX? Dada as limitações das forças produtivas existentes no antigo Egito, a construção das pirâmides parece ser muito mais complexa. Seria possível comparar a genialidade técnica dos romanos

que construíram o Coliseu com o engenho e arte empregados na construção do Estádio do Maracanã? Em que aspectos uma moderna estrada é melhor do que foi a Via Ápia quando pensamos que parte desta ainda permanece depois de tantos séculos? Hoje, com todo nosso desenvolvimento tecnológico, não conseguimos reproduzir a virtuosidade artesanal de um violino *Stradivarius*, sua técnica de produção “morreu” com o inventor. Por certo somos capazes de fazer transplantes, de viajar mais rápido, de ir à Lua, mas fica ainda a impressão de uma certa impotência e insignificância quando pensamos nos “pobres” e “limitados” artesãos medievais construindo uma catedral gótica com base em forças produtivas tão limitadas quando comparadas às nossas. Saindo do campo da técnica, como estabelecer os nexos entre as peças de Shakespeare e a disseminação das manufaturas? O gozo e o deslumbramento estético provocado por uma obra de Fídias não deveria ter morrido junto com o escravismo grego? Que força existe no “Édipo Rei” a ponto de centenas de anos depois inspirar o imaginário vitoriano de Freud a pensar no tabu do incesto sob nova ótica? O problema é justamente este. É como se a superestrutura, depois de séculos, ainda permanecesse de certa maneira viva, gerando inspirações ou até mesmo apresentando normas e modelos a serem seguidos para as condições de hoje:

Tomemos, por exemplo, a relação com o nosso tempo, primeiro da arte grega, depois da arte de Shakespeare. Sabe-se que a mitologia grega não foi somente o arsenal da arte grega, mas também a terra [em que se desenvolveu]. A intuição da natureza e as relações sociais que a imaginação grega inspira e constitui por isso mesmo o fundamento da [mitologia] grega, serão compatíveis com as *selfactor* (máquinas automáticas de fiar), as estradas de ferro, as locomotivas e o telégrafo elétrico? Quem é vulcano ao lado de Robert & Cia, Júpiter em comparação com o para-raios e Hermes face ao *Crédit Mobilier*? Toda mitologia supera, governa e modela as forças da natureza na imaginação e pela imaginação, portanto, desaparece quando estas forças são dominadas efetivamente [...] A

arte grega supõe a mitologia grega, isto é, a elaboração artística mas inconsciente da natureza e das próprias formas sociais pela imaginação popular. É esse o seu material. O que não significa qualquer mitologia, ou seja, qualquer elaboração artística inconsciente da natureza (subentendo esta palavra tudo o que é objetivo, incluindo, portanto, a sociedade). Jamais a mitologia egípcia teria podido proporcionar o terreno ou o seio materno para a arte grega. Mas de qualquer modo é necessário uma mitologia. Portanto, nunca uma sociedade num estágio de desenvolvimento que exclua qualquer relação mitológica com a natureza, qualquer relação geradora de mitos, exigindo assim do artista uma fantasia independente da mitologia.

De outro ponto de vista, Aquiles será compatível com a pólvora e o chumbo? Ou, em resumo, a *Ilíada* com a imprensa, ou melhor, com a máquina de imprimir. O canto, as lendas épicas, a musa, não desaparecerão necessariamente com a barra do tipógrafo? Não terão deixado de existir as condições da poesia épica?

Mas a dificuldade não está em compreender que a arte grega e a epopéia estão ligadas a certas formas do desenvolvimento social. A dificuldade reside no fato de nos proporcionarem ainda um prazer estético e de terem ainda para nós, em certos aspectos, o valor de normas e de modelos inacessíveis. (MARX, 1985, p.124-125).

Assim, apesar do nosso deslumbramento e encanto, só é possível pensar uma mitologia grega com base na formação social construída pelos gregos e, por decorrência, é impossível pensar uma mitologia grega a partir da egípcia. A cada época, a estrutura de uma sociedade pressupõe formas de consciência desta mesma estrutura mesmo que ilusórias. Mas, ainda que ilusória, a forma de consciência mobiliza os homens para a ação e é em nome do que imagina da realidade, a partir da sua forma de consciência, que o homem luta para transformar a estrutura e suas relações sociais. Está claro para Marx que o seu método encontrará os nexos entre as estátuas de Fídias e o escravismo, entre a *Ilíada* e a organização social grega, entre a *Eneida* e o desenvolvimento da Roma antiga. A questão

principal não se resolve por encontrarmos o nexu entre a base e a superestrutura. Isso para Marx é mero exercício intelectual, um caminho que pelas etapas já percorridas oferece indícios explicativos razoavelmente seguros. O problema central é tentar entender porque formações sociais mortas, a partir de suas representações, ainda nos causam prazer estético e, ao mesmo tempo, a partir dos gestos heróicos da poesia épica ou das mensagens morais perpetuadas nos mitos, dotam-nos com princípios morais inacessíveis para alguém inserido em formação social tida como mais desenvolvida. A seguir Marx, diante da própria surpresa, oferece sua explicação:

Um homem não pode voltar a ser criança sem cair na puerilidade. Mas não acha prazer na inocência da criança e, tendo alcançado um nível superior, não deve aspirar ele próprio a reproduzir sua verdade? Em todas as épocas, o seu próprio caráter não revive na verdade natural da natureza infantil? Por que então a infância histórica da humanidade, precisamente naquilo em que atingiu seu mais belo florescimento, por que esta etapa para sempre perdida não há de exercer um eterno encanto? Há crianças mal educadas e crianças precoces. Muitos dos povos da antiguidade pertencem a esta categoria. Crianças normais foram os gregos. O encanto que a sua arte exerce sobre nós não está em contradição com o caráter primitivo da sociedade em que ela se desenvolveu. Pelo contrário, está indissolivelmente ligado ao fato de as condições sociais insuficientemente maduras em que esta arte nasceu, e somente sob as quais poderia nascer, não poderão retornar jamais. (MARX, 1985, p.125).

Bela metáfora! A arte como ecos de uma imaginária infância perdida em que acreditávamos narcisicamente sermos capazes de voar, de criar, de materializar o desejo a qualquer momento. Como seres mais "evoluídos", os adultos ainda portam os resquícios da vida infantil. Apesar de tudo, ainda nos vemos na "infância da humanidade", da mesma forma que podemos perceber traços do nosso caráter atual na criança que fomos um dia. Ainda que poética, a explicação de Marx

parece um tanto insuficiente, visto que pode inadvertidamente levar o leitor a concluir uma categoria de encantamento que seria inerente à "infância da humanidade", perdida é verdade, mas que nos enche de nostalgia. Além disso, quais seriam os critérios para rotular a antiguidade como "infância"? Meramente medindo-se as capacidades de transformação da natureza e/ou do acúmulo de conhecimento de um momento histórico quando comparado ao outro? Não parece existir nessa linha de raciocínio ecos de um pensamento em consonância com um momento histórico (poderia ser diferente?) eivado pelas ideias positivistas, evolucionistas e cheias de otimismo tecnológico de alguém vivendo na Europa Ocidental? No entanto, cabe destacar algo que nos interessa mais de perto. O raciocínio de Marx nestas passagens parece levar a conclusão de que a determinação social da arte não estaria limitada em seu poder de influência às épocas em que foram emanações hodiernas da formação social que lhes deu origem. Pelo contrário, estão presentes e vivas. Esse raciocínio afasta a ideia de uma causalidade mecânica da base sobre a superestrutura, não releva a superestrutura um papel de mero efeito e/ou consequência unívoca do que ocorre na base.

Após a morte de Marx, este foi um dos aspectos ressaltados por Engels quando lutava incessantemente contra teóricos que se rotulavam como marxistas, mas que acabam reduzindo a metáfora da base e do edifício a uma relação de causa e efeito. Mas, como ressalta Larrain (1988), os últimos trabalhos de Engels expressam a ausência de uma noção de práxis e a ideia de uma dialética da natureza apartada da atividade social. Estes aspectos tiveram um importante papel no estímulo de abordagens reducionistas da relação base e superestrutura juntando-se a isso a impossibilidade de acesso às obras de juventude de Marx pelas primeiras gerações de marxistas em que a noção de práxis era mais intensa. Na verdade

na ausência de um conceito mediador de prática, a imagem espacial da base e da estrutura presta-se a certas interpretações problemáticas.

De um lado, a superestrutura de idéias pode ser tratada como fenômeno secundário, simples reflexo cuja realidade se encontra, em última análise, nas relações de produção. A consciência é, assim, esvaziada de seu conteúdo específico e de sua significação, reduzindo-se às relações econômicas. (LARRAIN, 1988).

### Mais adiante complementa

Finalmente, a metáfora base-superestrutura não consegue transmitir um significado preciso. Isso ocorre, em parte, porque lhe foram atribuídos dois papéis simultâneos: descrever o desenvolvimento de níveis especializados da sociedade que surgiram com o capitalismo e explicar como um desses níveis determina os outros. Ela parece capaz de atender a primeira função, isto é, ajuda a descrever o desenvolvimento da diferenciação institucional e dos "campos" específicos da prática – econômica, política e intelectual – presididos por aparelhos especializados. Mas parece menos adequada para explicar a determinação da política e da consciência social ou para dar conta da emergência de cada nível como parte de totalidade social, na medida em que constitui uma imagem inevitavelmente estática, que tende a reduzir os aspectos dinâmicos, como a luta de classes ou a prática, a um nível específico, separado dos outros. Assim, a determinação da superestrutura pela base se torna um modo externo de causação. (LARRAIN, 1988).

Voltando a Sève, seria importante destacar a importância de seu pensamento no sentido de evidenciar o quanto a Psicologia acha-se afastada da vida real. Entretanto, não podemos confundir a amplitude da vida real com tudo aquilo que acontece em suas bases econômicas. Parece mais do que evidente que as contradições existentes na estrutura econômica irão produzir contradições nas personalidades dos indivíduos nela inseridos. No entanto, a magnitude e a expressão qualitativa dessas contradições podem ganhar uma conotação que seja mais peculiar à subjetividade de cada indivíduo quando complexamente relacionada aos aspectos de cada biografia. As descrições de Sève sobre o que acontece na estrutura econômica do capitalismo não podem ser vistas como verdades

a priori sobre o que poderia acarretar à personalidade dos indivíduos. As noções de correspondência entre base e superestrutura quando pensadas à questão da subjetividade devem ser dialetizadas no sentido da busca dos processos mediadores. Uma das maneiras de facilitar essa busca é a ruptura com metáforas que em nada ajudam nessa empreitada. Como ressalta Portelli (1987), os aspectos mediadores resgatam o verdadeiro problema da relação estrutura e superestrutura, qual seja, a questão do seu vínculo orgânico. Na medida em que a superestrutura seja um reflexo da estrutura como devemos tomar o sentido de "reflexo"? O estudo mesmo da superestrutura não revelaria aspectos importantes da sua base? E mais, a estrutura é concebida como algo imóvel e estático ou ela é muito mais a própria realidade em movimento? Se Marx enfatizava nas Teses Contra Feuerbach que o educador deve ser educado, isso não expressaria uma relação ativa do homem inserido na estrutura que a partir de sua ação, afirma a unidade contraditória dela com o processo da vida real? Assim, a ação humana, embora seja determinada pela estrutura, não é um mero brinquedo nas mãos de forças objetivas, pelo contrário. O estar imerso em forças objetivas e necessárias e ter consciência disso transforma a ação em liberdade frente à necessidade. Se Marx afirmava a primazia da estrutura econômica, Gramsci não analisa essa relação no dinamismo do Bloco Histórico como uma relação de subalternidade entre duas esferas de importância diferenciada. A superestrutura ético-política tem um papel de importância igual ao de sua base econômica, pois é o campo onde a ação política com base na consciência construída da realidade se desenvolve. Por isso, que, para Portelli,

colocar a questão da primazia de um ou outro elemento do bloco histórico é um falso problema. Se considerarmos a articulação desse bloco, fica evidente que sua estrutura sócio-econômica é o seu elemento decisivo. Mas não é menos evidente que, em qualquer movimento histórico, é a nível das atividades superestruturais que se traduzem e se resolvem as contradições surgidas na base. A relação entre os dois elementos é, ao mesmo tempo, dialética e orgânica. (PORTELLI, 1987, p.56).

Trata-se então de buscar um modelo de relação entre estrutura e superestrutura que, ao mesmo tempo que enfatize a importância de entender a estrutura na qual o indivíduo acha-se imerso, entenda também a importância de buscar os determinantes do campo da subjetividade e do imaginário na determinação da conduta na estrutura. A descoberta de que uma essência humana e psicológica não está posta de maneira inerente num indivíduo genérico e abstrato não nos pode levar a colocar em papel secundário o fato inequívoco de que os indivíduos concretos são portadores de uma subjetividade que é oriunda das relações sociais não de maneira mecânica e direta, mas também pela ação concreta destes mesmos indivíduos. Externalizar de forma simplista o lócus determinante da subjetividade, como faz Sève ao imaginar um "fora" e "dentro", inibe o pensamento na direção de fazer com que se resgate o efetivo papel da personalidade como ação criadora, prática viva que atua sobre aquilo que a determina, portanto, determinando parte dos seus determinantes.

Outra questão complexa é intuir uma "lei geral" para o desenvolvimento da personalidade. Como entender o sentido de lei quando aplicado à realidade social e econômica? Descobertas as leis que regulariam o desenvolvimento do capitalismo, elas teriam correspondência mais ou menos direta na produção e desenvolvimento das superestruturas, mais especificamente, da personalidade e da individualidade? Sève não cai no engodo da interpretação Marxista-Leninista do Estado Soviético embora tenda a produzir um raciocínio que enfatiza em demasia os aspectos econômicos estruturais na determinação da personalidade. Um pouco isso acontece por conta do vazio desse pensamento nas concepções psicológicas tradicionais, mas, em parte, também ocorre pela sua interpretação um tanto rígida do que seja o marxismo como ciência. Pensemos agora junto com Gramsci em sua famosa crítica à Bukarin o sentido que a expressão lei poderia ter à "filosofia da práxis".

Ao negar que se possa construir uma sociologia que não seja o próprio marxismo, Gramsci afirma que isso não inva-

lidaria a necessidade de se buscar construir uma compilação empírica de observações práticas em que, embora seja demarcada a individualidade de cada fato, não se possa excluir a utilidade prática de se identificar certas "leis de tendência" mais genéricas que corresponderiam no campo da política às leis estatísticas que serviram para fazer o progresso das ciências naturais. Mas a questão fundamental, quando pensamos os fatos mediados pela ação humana, é que uma "lei" só pode ser empregada apenas

enquanto as grandes massas da população permanecem essencialmente passivas – em relação às questões que interessem ao historiador e ao político – ou se supõe que permaneçam passivas. (GRAMSCI, 1978, p.110).

Quando pensamos a práxis, avaliar a ação em termos de lei geral e fatalista faz com que a ação seja eivada de um caráter preditivo, ou seja, adquire o caráter de um erro prático em ato. Deve-se observar então que a ação política tende precisamente a fazer "sair as multidões da passividade, isto é, de destruir a lei dos grandes números" (p. 110). Diferente do que ocorre na natureza física, "a consciência humana substituiu-se à "espontaneidade" naturalista" (p. 110). Além disso, como pensar numa espontaneidade da ação humana descrita por leis que acarretam um caráter preditivo das ações se na sociedade existe a função diretiva dos "organismos sociais", ou seja, dos partidos políticos, sindicatos ou mesmo da ação concreta de indivíduos e líderes? Aquilo que uma lei social identifica como tendência na verdade é um estado momentâneo em que os sentimentos populares estão em estado mecânico e casual podendo, a qualquer instante, adquirir uma direção crítica e consciente pela atuação concreta dos organismos sociais que podem tirar a massa de sua passividade mecânica. Assim, criticando Bukarin, Gramsci afirma que

As chamadas leis sociológicas que se assumem como causa – tal fato acontece por tal lei etc - não têm qualquer alcance causal; são quase sempre tautologias e paralogismos. Habitualmente não são outra coisa senão

uma duplicação do próprio fato observado. Descreve-se o fato ou uma série de fatos, com um processo mecânico de generalização abstrata, deriva-se uma relação de semelhança e a isto chama-se lei, que é assumida em função de causa. Mas na realidade, o que é que se achou de novo? De novo existe apenas o nome coletivo dado a uma série de pequenos fatos [...] Não se observa que assim se cai numa forma barroca de idealismo platônico, porque estas leis abstratas se assemelham estranhamente as idéias puras de Platão que são a essência dos fatos reais terrestres. (GRAMSCI, 1978, p.111).

Agora vejamos uma afirmação de Sève que, com outras palavras, repete-se frequentemente em seu "Marxismo e Teoria da Personalidade":

É assim que a oposição fundamental entre trabalho concreto e trabalho abstrato, de que Marx achava constituir, juntamente com a análise da mais-valia, o que há de melhor no livro I de *O Capital*, não constitui apenas a base das contradições da economia mercantil e especificamente do capitalismo, mas também a base das contradições das personalidades que se formam e se desenvolvem no seu seio. Seguir o processo que leva ao advento deste tipo de contradição é, na minha opinião, a tarefa primordial da teoria da personalidade. (SÈVE, 1979, p. 437). (Grifos meus).

Sève toma posse das conclusões marxianas para pensar uma teoria da personalidade. Isso, em si, não é um problema. A questão é pensar uma conclusão tão taxativa sem que aquilo que se tenha por conclusão tenha sido colocado à prova de evidências empíricas. Diria que a tarefa principal de uma teoria da personalidade é o entendimento de como a personalidade se forma, ou, numa expressão cara a Sève, gesta-se nas relações capitalistas de produção e não necessariamente identificar de saída suas contradições de base. Se a teorização da personalidade precisa de seu "O Capital", com certeza a teorização não precisaria de um "O Capital" já pronto, descrito e quase que imutável, formalizado na época

de Marx e em perfeito estado de conservação até os dias de hoje. Traçar relações de correspondência entre leis de desenvolvimento econômico e um desenvolvimento tendencial das personalidades humanas com base nestas leis é antes de tudo uma questão empírica entre outras tantas que esta empreitada poderia sugerir e nunca uma conclusão antecipada da qual devemos partir. Pensar dessa forma pode fazer com que se busque aglutinar os fatos observados na estrutura sob o nome de "lei" que, aos poucos, determina a desobjetivação dos sujeitos ao mesmo tempo em que adquire a capacidade de "prever" a ação destes sujeitos na estrutura. Se somos portadores de uma lei que prevê os fatos, podemos não antever as possibilidades preditivas que um fato possibilita quando devidamente atuado. Isso porque a previsibilidade no mundo da ação política não é uma consequência impessoal e abstrata, mas sim um ato de vontade:

A posição do problema como uma pesquisa de leis, de linhas constantes, regulares, uniformes, está ligada a uma exigência, concebida de uma maneira um pouco pueril e ingênua, de resolver peremptoriamente o problema prático da previsibilidade dos acontecimentos históricos. Já que "parece" uma estranha reviravolta de perspectiva, que as ciências sociais ofereciam a capacidade de prever a evolução dos processos naturais, a metodologia histórica foi concebida "cientificamente" apenas se e enquanto habilita abstratamente a "prever" o futuro da sociedade. (GRAMSCI, 1978, p. 117-118).

O que o marxismo revelaria para Gramsci é a possibilidade preditiva de contextos muito gerais. Por exemplo, podemos a partir do modelo de contradição prever a ocorrência da luta dos grupos sociais já que o que determina a constituição destes grupos é justamente os interesses antagônicos dentro de uma mesma formação social. Mesmo estes grupos não podem ser vistos de forma monolítica, pois possuem composição heterogênea, fato este muitas vezes determinantes de crises de condução de um projeto de hegemonia. A questão fundamental é que o modelo jamais pode prever, mesmo que

arrogue essa capacidade, a forma e desfecho da luta política, seus movimentos concretos, isto porque estes movimentos

não podem ser senão resultado de forças contrastantes em contínuo movimento, nunca redutível a quantidades fixas, porque nelas a quantidade se transforma continuamente em qualidade. (p.118)

Mas de onde então viria a impressão de nossa capacidade em prever tanto os acontecimentos coletivos quanto os acontecimentos pessoais? Um indício Gramsci já nos ofertou. Muitas vezes realizamos o exercício do paralogismo, sem que com isso se dê conta, com base no universo do senso comum, cheio de certezas, rico de experiências com núcleos de bom senso e/ou impressões equivocadas que se transformam em significados de convencionalidade (nas palavras de Politzer). No entanto, esse universo mantém trocas constantes com outros níveis superestruturais, pois, se as concepções de mundo tomam de assalto o bom senso do senso comum, este por sua vez tende a tomar para si recursos vulgarizados do discurso filosófico e científico. Assim, se não estivermos presos a uma concepção de mundo coerente, buscamos na realidade justificativas para nossas certezas bizarras a partir do seu recorte seletivo, refutando tudo aquilo que, em tese, não justificaria nossas crenças e valores.<sup>5</sup> No entanto, existe um outro caráter mais importante para a capacidade de prever:

prevê-se na medida em que se age, em que se aplica um esforço voluntário e, portanto, se contribui concretamente para criar um resultado "previsto". A previsão revela-se, portanto, não como um ato científico de conhecimento,

---

<sup>5</sup> Por exemplo, se acredito em astrologia, tenderia a perceber muito mais os "acertos" preditivos do que os erros no meu horóscopo, quase sempre debitados a imperícia do astrólogo. Se antevejo os dias gloriosos em que o proletariado finalmente cumprirá sua missão histórica como um desfecho e um movimento natural da luta de classes e do desenvolvimento histórico, qual seria então o nosso papel prático como indivíduo neste desfecho se acredito que ele ocorrerá quer eu queira ou não? Assim posso antever inúmeros processos sociais em que a luta acontece e decretar que a marcha da história não pode ser detida esquecendo-se daqueles que marcham produzindo a história a partir de sua ação concreta. É esta a ação que deve ser continuamente atuada para que a previsão, de fato, ocorra.

mas como a expressão abstrata do esforço que se faz, o modo prático de criar uma vontade coletiva. (GRAMSCI, 1978, p.18).

Para Gramsci, a previsibilidade nas ações humanas é um ato de conhecimento pela simples razão de que só conhecemos aquilo que foi ou aquilo que é, pois aquilo que será é algo “não existente” e, por isso, incognoscível por definição. Nas relações entre os homens, o prever é portanto um ato prático, ou seja, depende da vontade e/ou da consciência de uma determinada capacidade de atuar sobre as circunstâncias. O problema passa a existir quando pensamos um movimento histórico sem sujeito, que se movimenta por processos causais mecânicos que podem ser entendidos e previstos abstraindo os homens que lhe dão vida e dinamismo. A vida e o dinamismo, inerentes à história, são formados por miríade de ações humanas que, interagidas, realizam a vontade preditiva de um dado projeto coletivo. “O causalismo mecânico na história é ‘puro mito’ (p. 118), que talvez tenha sido útil num momento em que as forças subalternas estavam atrasadas em seu desenvolvimento. Imaginar, por exemplo, que a luta da qual fazemos parte terá um desfecho positivo pode animar os participantes, pode ser uma força de coesão que imprime a vontade de agir. Movidos por um sentimento quase religioso e milenarista, podemos imaginar um mundo melhor e nos desdobrar em gestos abnegados no rumo deste futuro certo e glorioso. O problema passa a existir quando as “profecias” deixam de se realizar insinuando que a concepção estava errada. A profecia deixa de acontecer quando o rumo dos acontecimentos construídos pelos homens perde o rumo previsto pela profecia.

Indivíduos e grupos não são meros joguetes de forças objetivas. Eles produzem formas interpretativas dinâmicas destas forças e acabam, de alguma forma, atuando sobre esta objetividade. Daí resulta um problema prático. Se as personalidades humanas possuem “leis de desenvolvimento”, essas mesmas leis devem ser vistas como processos tenden-

ciais que constantemente transformam-se de quantidade em qualidade. Se os operários vivem a contradição entre trabalho abstrato e concreto dentro de uma fábrica, a todo momento o cotidiano pode mostrar processos onde esta contradição, de maneira idiossincrática e/ou coletiva, tende a ser mediada por ações concretas e reinterpretada por processos em que a necessária autonomia da subjetividade deve ser resgatada. Os homens são determinados pela base, mas essa base não está dicotomizada da subjetividade que a determina, pelo contrário. Se existe o evidente caráter da objetividade das relações e se esta objetividade produz formas mais ou menos genéricas de subjetividade, cabe enfatizar que as relações, por elas mesmas, não são os agentes concretos dos processos que determinam. Nunca é demais, portanto, resgatar o caráter antropológico das relações sociais: os homens nelas inseridos atuam continuamente transformando quantidade em qualidade. Portanto, as noções de base e estrutura transformam-se em meras abstrações se não levamos em conta que elas nada são sem a ação concreta dos homens que delas fazem parte atuante em perpétuo estado de transformação dialética entre si próprios e a natureza, entre si próprios e todos os produtos materiais e simbólicos legados pela história e pela relação direta e cotidiana com outros seres humanos. Além disso, esse contínuo processo de transformação determina mudanças internas no campo da subjetividade individual concreta. Significa dizer então que, em busca de uma psicologia concreta, temos de entender também que, se a essência do indivíduo está nas relações sociais, o indivíduo, como bloco histórico particularizado, porta de maneira intrínseca e genuína um recorte significativo destas relações a partir das formas mais ou menos peculiares como as interpreta e as atua e que, no final das contas, ajuda ao indivíduo responder a fundamental pergunta: "QUEM SOU EU". Trata-se portanto de, ao identificar-se o evidente caráter antropológico das relações sociais, radicalizar este caráter indo em busca da única forma de apreendê-lo, numa perspectiva psicológica, de maneira concreta. Temos que ir em direção aos indivíduos com base

numa teorização do que eles são. Essa teorização não se pode transformar nunca em camisa de força em que iremos conter a dinamicidade do empírico. Pelo contrário, a teoria deve mudar continuamente em função daquilo que o cotidiano apresenta como desafio compreensivo. Neste sentido, o trabalho de Sève é extremamente útil nem tanto pelas "certezas" analíticas que apresenta, mas muito mais quando transformamos em instigantes dúvidas estas certezas. O marxismo, como campo de conhecimento capaz de construir uma crítica histórica de si e, portanto, como capaz ver-se como construção histórica – por decorrência campo de conhecimento dinâmico e plástico – deve ser a fonte que inspira uma psicologia concreta, ou, pelo menos a intencionalidade explícita de sua construção.

## Referências Bibliográficas

GRAMSCI, A. *Obras escolhidas*. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

LARRAIN, J. Verbete "Base e estrutura". In: BOTTOMORE, T. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1988.

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Abril, 1985.

PORTELLI, H. *Gramsci e o bloco histórico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

SÈVE, L. *Marxismo e a teoria da personalidade*. Lisboa: Horizonte, 1979. (3Vols.)

SHOTTER, J. *Imagens do homem em pesquisa psicológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.