



Pela responsabilização subjetiva na modernidade líquida: Novos arranjos no espaço público

*Subjective responsibility and liquid modernity:
New arrangements at public scene*

Adriane de Freitas Barroso

Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas) e em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Doutoranda em Psicologia pela PUC-Minas, professora do curso de Psicologia da Universidade Presidente Antonio Carlos (UNIPAC), Barbacena, MG - Brasil, e-mail: adrianebr@uol.com.br

Resumo

O momento histórico presente, chamado por Bauman de modernidade líquida, assistiu ao enfraquecimento de tradições, crenças, valores e lugares pré-fixados, pondo em primeiro plano a volatilidade e a incerteza, em oposição à segurança avidamente buscada no primeiro tempo da modernidade. Diante da exaltação de ambições e interesses particulares, o consumo incessante de objetos do mercado ganha cada vez mais força, buscando responder a satisfações momentâneas, sem dimensão de futuro e desvinculadas de qualquer ideal. Além disso, a existência desatrela-se da ação política, esvaziando-se de significado e tornando-se pura exibição. Como situar a concepção de sujeito responsável diante desse cenário de valorização exacerbada da liberdade individual? Abre-se, aí, uma fenda para se pensar o papel de novos programas públicos, que buscam a concepção de sujeito em oposição à normatização de condutas e à adoção de uma noção de “indivíduo *standard*”, que dispensaria a responsabilização.

Palavras-chave: Modernidade líquida. Consumo. Violência. Responsabilização subjetiva.

Abstract

The present historic moment, called by Bauman “liquid Modernity”, saw the weakening of traditions, beliefs, values and places pre-set, putting in the foreground volatility and uncertainty, opposed to the security sought in the first half of modernity. With the exaltation of ambitions and interests, the consumption of objects has gained strength, seeking to respond to momentary satisfactions, without future dimension and unrelated to any ideal. Furthermore, the existence uncouples itself from political action and becomes pure exhibition. How to situate the concept of

responsibility in this scenario of individual freedom? There is a gap to think about the role of new public programs that seek for responsibility in opposition to the normalization of behaviors.

Keywords: *Liquid modernity. Consum. Violence. Responsibility.*

Modernidade sólida, modernidade líquida: Tempos de destruição criativa

“Modernidade líquida” é o nome dado por Bauman (2001) à época atual, sucessora da primeira fase da Modernidade, por ele nomeada “sólida”. O que reúne os estágios líquido e sólido sob a égide moderna, segundo o autor, é a destruição das características institucionais estáveis do período anterior, visando à construção de nova organização, ainda que cada uma das etapas modernas persigam uma forma particular de “destruição criativa” (Bauman, 2001).

O florescimento da modernidade liga-se estreitamente à valorização do homem. O estabelecimento, no século XVIII, do Iluminismo ou Esclarecimento foi o apogeu do movimento que alçou a razão e a ciência à condição de instrumentos privilegiados na busca do conhecimento.¹ Tal forma racional de conceber o universo e atribuir significados a experiências veio como contraponto ao contexto pré-moderno, marcado pelo discurso centralizador da religião, que enfatizava a palavra de Deus como caminho para uma verdade concebida como única e inquestionável.

A modernidade sólida, momento inicial desse período, é marcada pela dissolução das instituições que alicerçavam a sociedade até então: o teocentrismo, o comunitarismo, o modo de produção feudal, a tradição e tudo o que pudesse ser traduzido como ponte para esse passado rigidamente determinado. O objetivo de tal desconstrução era a edificação de instituições aperfeiçoadas em relação às anteriores e, por esse motivo, mais duradouras e controláveis. Era um tempo em que a economia se libertava de suas amarras políticas, éticas e culturais,

a burguesia despontava como classe hegemônica e os progressos da ciência alteravam os estilos de vida.

Apesar das mudanças intensas, no entanto, não se pensava em ruptura absoluta com as instituições: seria um salto quase impossível crer na ausência de “torres e mesas de controle” (Bauman, 2001) em uma época de espaços fortemente demarcados por configurações institucionais sólidas e centralizadoras. As configurações existentes foram diluídas nesse primeiro tempo da modernidade para que, em seu lugar, erguessem-se outros pilares também maciços. O que surge como resultado do desaparecimento das amarras pré-modernas, portanto, é também rigidez, ainda que sob nova forma: todos os esforços pareciam convergir para a construção de uma sociedade sob a égide da segurança, “repleta de monumentos ao poder e à ambição, monumentos que, fossem ou não indestrutíveis, deveriam parecê-lo” (Bauman, 2001, p. 165). Ordem, limpeza e pureza tornaram-se ideais (Bauman, 1998), tendo o controle, a eficiência e a segurança como principal objetivo.

O homem moderno, que buscava a segurança acima de tudo, consentia, nessa busca, com a perda de parte de sua satisfação. Freud ([1908] 1987; [1930] 1987) compreendia, nessa dialética típica do primeiro tempo da Modernidade, aquilo que chamou “moral sexual civilizada” e “mal-estar da civilização”: uma obediência moral que demandava a supressão parcial das pulsões e estimulava a cultura e a coletividade, ao preço de dispêndio de energia psíquica e adoecimento do sujeito. O prazer era prometido como recompensa pela espera e utilizado como estímulo para se esperar ainda mais, garantindo que os indivíduos não saíssem de seus postos de produção.

¹ O termo “Renascimento” é comumente aplicado à civilização europeia pós-feudal dos séculos XIV a XVI, marcada pela retomada dos valores da cultura clássica greco-romana e por realizações no campo das artes, da literatura e das ciências. O Humanismo – exaltação do humano em oposição ao divino e ao sobrenatural – foi motor dessas transformações. Herdeiro do Renascimento e do Humanismo, o Esclarecimento, por sua vez, foi um movimento intelectual surgido no século XVIII que, enfatizando a razão e a ciência, impulsionou a sociedade moderna (Recco, 2005).

A maneira mais eficaz de construir uma economia industrial baseada na empresa privada era combiná-la com motivações que nada tivessem a ver com a lógica do livre mercado – por exemplo, com a ética protestante; com a abstenção da satisfação imediata; com a ética do trabalho árduo; com a noção de dever e confiança familiar; mas decerto não com a antinômica rebelião dos indivíduos (Hobsbawn, 1995, p. 25).

Esse distanciamento do contexto pré-moderno ganhou nova roupagem e radicalizou-se com o ápice do capitalismo, que teve lugar após a II Guerra Mundial e foi seguido por crises sucessivas nos anos 1980 e 1990: desemprego, depressões econômicas cíclicas, diferenças sociais crescentes. A partir daí, outra organização estabeleceu-se: “[...] não há como duvidar seriamente de que em fins da década de 1980 e início da década de 1990 uma era se encerrou e outra nova começou” (Hobsbawn, 1995, p. 15). Nessa configuração social que adentra o século XXI, a extinção da ordem até então vigente não veio acompanhada pela pretensão de construção de outra ordem mais eficaz ou mais atual, como aconteceu na passagem da pré-modernidade para a modernidade sólida. Essa é característica essencial do que Bauman (2001) nomeia modernidade líquida: o fim da crença de que seria possível atingir uma formatação de sociedade que permitisse o domínio do futuro. Utopias de um “final feliz” do ponto de vista social dissolviam-se com os alicerces institucionais da modernidade sólida.

[...] [a incerteza] já não é vista como um mero inconveniente temporário, que com o esforço devido possa ser ou abrandada ou inteiramente transposta. O mundo pós-moderno está-se preparando para a vida sob uma condição de incerteza que é permanente e irreduzível (Bauman, 1998, p. 32).

O enfraquecimento das instituições centralizadoras, acusadas de ameaçar os indivíduos em sua autonomia, tornou os laços menos duradouros. Assistiu-se à desregulamentação no campo econômico, vértice da modernidade sólida, e o conseqüente enfraquecimento de redes anteriormente estabelecidas. Antigos membros de grupos sociais passaram a ser apresentados simplesmente como indivíduos, com a tarefa de fazer e refazer incessantemente as negociações nessa rede fluida.

As perdas e os ganhos pensados por Freud ([1930] 1987) como inerentes à vida social ganharam outra concepção. O homem da modernidade líquida está disposto a abrir mão de parte de sua segurança, pedra preciosa da modernidade sólida, pela liberdade, que passa a ser o perseguido tesouro. Adiar a satisfação deixa de ser sinal de virtude moral para tornar-se provação pura e simples: se o futuro é absolutamente incerto, qualquer oportunidade deixada para depois tende a se transformar em oportunidade perdida, em prejuízo (Bauman, 2001).

A escolha pela liberdade individual torna-se, então, baliza do tempo presente. Trata-se, porém, de uma escolha forçada: “*a liberdade é nosso destino*” (Bauman, 1998, p. 251). Esse destino inevitável cobra um preço não menos significativo do que o adiamento da satisfação da modernidade sólida: “se obscuros e monótonos dias assombram os que procuravam a segurança, noites insones são a desgraça dos livres. Em ambos os casos, a felicidade soçobra” (Bauman, 1998, p. 10).

O presente aparece desatrelado do passado e do futuro, abrindo a possibilidade e de criação, mas, também, enfatizando a responsabilidade de cada um diante de seu destino e de suas ações: “são esses padrões, códigos e regras a que podíamos nos conformar, que podíamos selecionar como pontos estáveis de orientação e pelos quais podíamos nos deixar depois guiar que estão cada vez mais em falta” (Bauman, 2001, p. 14). O tempo instantâneo é de realização imediata e usufruto momentâneo. O melhor passa a ser o mais leve, o portátil, reduzindo drasticamente o valor do eterno. Se o conhecimento crescente e o acúmulo de informações pareciam a resposta para a ambição por controle da modernidade sólida, o que advém na modernidade líquida é a incalculabilidade, criando incertezas maiores do que se poderia, antes, imaginar.

Consumo e violência: Respostas à inexistência do outro

A individualização chegou para ficar; toda elaboração sobre os meios de enfrentar seu impacto sobre o modo como levamos nossas vidas deve partir do reconhecimento desse fato. A individualização traz para um número sempre crescente de pessoas uma liberdade sem precedentes de experimentar – mas [...] traz junto

a tarefa também sem precedentes de enfrentar as conseqüências (Bauman, 2001, p. 47).

A mudança na relação do indivíduo com a coletividade pode ser parcialmente creditada ao enfraquecimento do modelo institucional patriarcal, hierárquico, verticalmente organizado e centralizador. Perdem espaço os mestres de outrora, creditados de um saber que podia ser tomado como diretriz. Em lugar do líder, surgem autoridades diversas e, por isso, menos poderosas como referência. Bauman (2001) chama esses mestres sem consistência de “conselheiros”, indivíduos que legislam sobre questões do espaço privado, agindo meramente como exemplo pessoal e vendendo seus conselhos como mais um objeto do mercado, sem demarcar trajetos coletivos ou conectar grupos sociais.

Nossa civilização hipermoderna [...] é uma civilização sequiosa de referências, sequiosa de mestres avaliadores, vulnerável, portanto, a qualquer aventureiro disposto a ocupar, como cínico impostor, o lugar deixado vazio pelo mestre, pelo pai (Coutinho, 2004, p. 88).

O reconhecimento passa a estar, como se conclui, atrelado à visibilidade, desvinculado, por sua vez, da ação política relevante (Kehl, 2002). Como sintoma do tempo presente, uma “desinibição” (Chamorro, 2005): o desnudamento e a publicação de práticas antes privadas:

o “interesse público” é reduzido à curiosidade sobre as vidas privadas de figuras públicas e a arte da vida pública é reduzida à exposição pública de questões privadas e a confissões de sentimentos privados (quanto mais íntimos, melhor) (Bauman, 2001, p. 46).

Uma vez que a exibição pura e simples toma o lugar da participação efetiva na *polis*, espaços públicos tornam-se locais de passagem, desencorajando a permanência e a interação e produzindo “[...] o esvaziamento e a decadência da arte do diálogo e da negociação, e a substituição do engajamento e mútuo comprometimento pelas técnicas do desvio e da evasão” (Bauman, 2001, p. 127). O presente deixa-se marcar pela indiferença e pelo tédio, e a desilusão é a resposta à exposição da fenda antes recoberta pelos ideais (Souto, 2004): “Deus morreu,

as grandes finalidades extinguem-se, mas toda a gente se está a lixar para isso [...]” (Lipovetsky, 1983, p. 35).

O enfraquecimento da mediação antes promovida pelo líder entre sujeito e semelhante faz com que a guerra se instale: na relação entre iguais, onde dois termos só se diferem numericamente e não em conteúdo, não há possibilidade de acordo (Miller, 2004). Espalha-se o medo e o desalento em uma convivência que deve ser a todo momento renegociada, na tentativa de se evitar “[...] o pânico das massas que perderam a proteção da figura do soberano e da centralidade vertical de seu poder” (Birman, 2003, p. 71).

Os paradigmas do consumo e da violência destacam-se, nessa vertente, como fenômenos típicos das novas formas de relação com os outros e com os objetos do mundo, diante da ascensão da individualidade em oposição aos projetos coletivos.

Consumo: Poderoso e frágil organizador social

O oferecimento do indivíduo para ser objeto de consumo, para “fazer-se drogar, fazer-se devorar”, etc. não faz, senão, dar consistência a essa boca devoradora anônima, correspondente ao anonimato e à solidão globalizada de nosso tempo (Tarrab, 2004, p. 61).

De um modo de vida orientado pela tradição, pelo tecido simbólico que se estendia desde o passado até as perspectivas do futuro, a modernidade líquida passou a ser norteadada pelos objetos do mercado. O consumo tornou-se, assim, ilustração e organizador dessa modernidade sempre em movimento.

O que quer que façamos e qualquer que seja o nome que atribuamos à nossa atividade, é como ir às compras, uma atividade feita nos padrões de ir às compras. O código em que nossa “política de vida” está escrito deriva da pragmática do comprar (Bauman, 2001, p. 87).

Produzem-se objetos cada vez mais leves, mais portáteis, mais descartáveis – e mais numerosos, costurados em série, sem elemento que se destaque como portador de valor diferenciado (Kehl, 2004). Vieira (2004) denomina “futilitário” esses artefatos

típicos do tempo fugaz da atualidade, envoltura de um gozo vazio e próprio da época, solitário e autista, que desfaz os laços sociais (Ferrari, 2006).

A equação que se obtém dessa operação é curiosa: quanto mais objetos se sucedem diante da evidência de que não haverá o ideal, mais aumenta a tendência à insatisfação, que aumenta o consumo, e assim sucessivamente. Nessa procura continuamente frustrada – e por isso incessante –, os meios de comunicação oferecem mercadorias esvaziadas, prontas-para-gozar, dirigidas a um sujeito genérico, “*que é igual a todos e não é ninguém*” (Kehl, 2002).

É o reino das exceções que não dá lugar a ideal algum, mas somente à universalização de um “*todos iguais*”. Todos iguais, desejando o mesmo último objeto comercializado e do qual os estudos de mercado dirigiram as condições de fabricação antes que as campanhas publicitárias organizassem para todos um desejo idêntico. É o reino do universal que exclui a singularidade do gozo de cada um. É o reino de um desejo posto em mercado comum com seus efeitos segregativos [...] (Stevens, 1999, p. 16-17).

Por trás da liberdade individual que é o tesouro da modernidade líquida, portanto, deixa-se entrever a dependência em relação ao mercado. O sujeito vê-se “submetido a um imperativo do direito à satisfação” (Mattos, 2004, p. 3), crendo que pode e, principalmente, deve desfrutar de todos os bens. Ir às compras passa a ser “liberdade obrigatória” da qual ninguém pode se excluir, até mesmo aqueles a quem faltam os recursos necessários para consumir efetivamente. É sobre esse aspecto que se apoia a lógica da exclusão que a modernidade líquida assiste crescer, reforçando a violência típica do momento atual.

A publicidade convoca todos a gozar de privilégios dos consumidores de elite. Se a alternativa fosse acessível a todos, não haveria privilegiados. Como não é, o que está sendo oferecido como tentação irrecusável é o direito de excluir a maioria. Assim sendo, a lógica da publicidade, hoje, está visceralmente comprometida com a lógica da violência banal que se expande como epidemia no mundo contemporâneo (Kehl, 2004, p. 62).

“Não fale com estranhos”: A violência que corrói o coletivo

Bauman (2003) nomeia “comunidade” a expectativa de segurança em prol da qual a modernidade sólida adiava as satisfações e renunciava a parte de suas pulsões. O futuro parecia guardar uma vida coletiva pacata, refúgio contra o mundo “externo” perigoso e incerto. Tanta segurança, porém, cobraria seu preço em cotas de liberdade – a existência de uma comunidade ordeira e segura exigiria obediência rigorosa de seus membros.

Segurança e liberdade sempre foram, assim, valores impossíveis de ser inteiramente ajustados (Bauman, 2003). Por esse motivo, a “liberdade individual” da modernidade líquida configurou-se como troca, concessão. A tecnologia e o mercado globalizado facilitaram a conquista dos espaços, a redução do tempo e o trânsito das informações, mas borraram fronteiras e proteções, fazendo com que as “comunidades” de hoje precisem de vigilância constante contra os de fora, produzida pelos aparatos da ciência: câmeras, muros, blindagem, seguranças.

Promove-se uma alteração na natureza dos laços de confiança – esta deixa de ser elemento herdado para se tornar projeto individual arriscado. “Relacionamentos” com “parceiros” são substituídos por “conexões” em “redes”, que permitem a “desconexão” assim que o indivíduo a desejar (Bauman, 2004). As relações virtuais passam a ser o padrão dos vínculos: intensos e curtos, em busca de satisfação imediata, dispensando inclusive a presença física do outro. A “proximidade virtual” torna as relações humanas mais frequentes e também mais banais, mais intensas e também mais breves, fazendo-se e desfazendo-se a qualquer momento (Bauman, 2004). Reduz-se o outro à condição de objeto de consumo: no mundo do “nunca é o bastante”, sujeitos consomem-se na busca de um mais de gozo (Ferrari, 2006).

Consideradas defeituosas ou não “plenamente satisfatórias”, as mercadorias podem ser trocadas por outras, as quais se espera que agradem mais, mesmo que não haja um serviço de atendimento ao cliente e que a transação não inclua a garantia de devolução do dinheiro. Mas, ainda que cumpram o que delas se espera, não se imagina que permaneçam em uso por muito tempo. Afinal, automóveis, computadores ou

telefones celulares perfeitamente usáveis, em bom estado e em condições de funcionamento satisfatórias são considerados, sem remorso, como um monte de lixo no instante em que “novas e aperfeiçoadas versões” aparecem nas lojas e se tornam o assunto do momento. Alguma razão para que as parcerias sejam consideradas uma exceção à regra? (Bauman, 2004, p. 28).

Em lugar das comunidades de ligações estáveis almejadas na primeira modernidade, o que se tem hoje, portanto, são “comunidades” estéticas, superficiais, de laços transitórios. Há pouco o que se ganhar com uma rede social bem tecida, principalmente porque a comunidade em sua forma original levava seus membros à obrigação de partilhar seus bens, fazendo do comunitarismo, hoje, uma “*filosofia dos fracos*” (Bauman, 2003, p. 56), incapazes de praticar a individualidade e conquistar sozinhos o que desejam.

Com os ideais declinando de sua função de elo social, as “pseudo-comunidades” de hoje só podem ser formadas a partir da união de semelhantes “na mente e no comportamento; uma comunidade do mesmo” (Bauman, 2003, p. 61). Não concebem qualquer diferença: “as energias que empregamos em sermos todos irmãos provam bem evidentemente que não o somos” (Lacan, [1969] 1992, p. 107). Condomínios fechados, clubes privados, espaços “VIP” separam seus consumidores do mundo “de fora”, povoado pelos que ameaçam a convivência pacífica.

Esses, os “estranhos” do tempo do mercado, são aqueles que, por não poderem consumir de forma efetiva, partem para tentativas ilícitas de fazer parte do rol de consumidores. Os centros urbanos assistem a ação dos que lançam mão de recursos ilegais para não ficarem fora do jogo, isolados em guetos. São indivíduos com um leque reduzido de liberdade de escolha, que rompem o contrato de convivência ao agir impetuosamente contra as leis, violando propriedades privadas, causando medo ao vestir-se ou comportar-se “exoticamente”, tornando-se, enfim, uma ameaça.

A mais odiosa impureza da versão pós-moderna da pureza não são os revolucionários, mas aqueles que ou desrespeitam a lei, ou fazem a lei com suas próprias mãos – assaltantes, gatunos, ladrões de carro e furtadores de loja, assim como seus alter-egos – os grupos de punição sumária e

os terroristas. Novamente, eles não são mais do que entusiastas da pós-modernidade, aprendizes vorazes e devotos crentes da revelação pós-moderna, ávidos por levar as receitas de vida sugeridas por aquela lição até sua conclusão radical (Bauman, 1998, p. 26).

A violência contemporânea estabelece-se, assim, sob novo paradigma: enquanto nas décadas de 1950 e 1960 era marcada por seu caráter político e ideológico, na modernidade líquida distingue-se pela falta de reconhecimento social e pela banalização do lugar do sujeito e das leis. Segundo Wieviorka (1997), o novo formato da violência define-se por seu teor infrapolítico, manifestando-se em esferas que estão aquém do Estado, não surgindo como conflito, mas com um fim em si, puramente destruidora: “ao contrário do processo produtivo, o consumo é uma atividade inteiramente individual. Ele também coloca os indivíduos em campos opostos, em que frequentemente se atacam” (Bauman, 1998, p. 54).

Se a violência simbólica é matriz das instituições, própria da criação da cultura, a agressividade que assistimos hoje travestida de várias maneiras no espaço urbano traduz uma forma de violência que toma o outro como rival, não como semelhante submetido às mesmas leis, estabelecidas pela tradição (Salum, 2005). A noção de responsabilização subjetiva passa, assim, a ser objeto passível de revisão quando os caminhos se abrem, expondo todos à falta de referências.

Pela responsabilização subjetiva: Novas configurações do espaço público e de seus programas

Se a passagem da modernidade sólida para a modernidade líquida é marcada pela liquefação de pontos simbólicos de ancoragem social previamente estabelecidos, não se pode perder de vista que a dimensão simbólica é o que permite que uma sociedade exista enquanto tal. Kehl (2002) lembra que é a mediação da palavra, da linguagem, que desbanca a lei do mais forte, permitindo que uma civilização se funde. Abolir todo tipo de regulação social, nesse sentido, traria não uma liberdade absoluta, mas outro tipo de aprisionamento (Bauman, 2001), ligado às incertezas quanto aos movimentos do outro, que se tornariam completamente imprevisíveis.

A exaltação do indivíduo, que é própria da modernidade líquida, conclui-se, não poderia representar o fim absoluto das amarras sociais. Ainda que não haja mais código rigoroso de conduta e que o sentido transmitido de geração para geração tenha esmaecido, o sujeito continua percorrendo o caminho da busca de sentido (Kehl, 2002), mesmo que solitariamente. Ser “livre” significa responder sozinho pelo rumo que se escolhe, uma vez enfraquecidas as balizas coletivas e as tradições. Essa ampliação dos caminhos possíveis aumenta a responsabilidade pelas escolhas feitas.

Ser livre não significa não acreditar em nada: significa é acreditar em muitas coisas – demasiadas para a comodidade espiritual de obediência cega; significa estar consciente de que há demasiadas crenças igualmente importantes e convincentes para a adoção de uma atitude descuidada ou niilista ante a tarefa da escolha responsável entre elas; e saber que nenhuma escolha deixaria o escolhedor livre da responsabilidade pelas suas conseqüências – e que, assim, ter escolhido não significa ter determinado a matéria de escolha de uma vez por todas, nem o direito de botar sua consciência para descansar (Bauman, 1998, p. 249).

No extremo oposto, a ciência empenha-se em reduzir o peso da responsabilidade do sujeito, fabricando respostas *standard* e traçando um suposto “comportamento humano padrão”, que explicaria todas as eleições de forma não subjetiva.

[...] numa civilização em que o ideal individualista foi alçado a um grau de afirmação até então desconhecido, os indivíduos descobrem-se tendendo para um estado em que pensam, sentem, fazem e amam exatamente as mesmas coisas nas mesmas horas, em porções de espaço estritamente equivalentes (Lacan, [1950] 1998, p. 146).

Tudo parece ter uma causa que não envolve o sujeito como tal, reduzindo-o a consumidor de sofrimentos preestabelecidos, fazendo dele um sujeito “light” (Laurent, 2004, p. 18), que pode creditar suas escolhas a identificações genéricas e ignorar, assim, seus aspectos subjetivos (Melman, 2003).

Esse quadro de desresponsabilização é nomeado por Tarrab (2004) “patologias da ética”:

um empuxo ao gozo, um “não posso me abster”, que elimina a responsabilidade do sujeito por seus atos, dispensando-o de responder por eles. Restaria entregar-se às diversas modalidades contemporâneas de busca por satisfação, voltadas para práticas de ruptura com a palavra, sem endereçamento ao Outro: “se, no lugar do Outro, não há senão um buraco, então somente o gozo, somente a ‘dose de gozo’ necessária é que conta” (Tarrab, 2004, p. 60).

Do ponto de vista do sujeito, no entanto, a desresponsabilização nunca pode ser efetivamente atingida: “*por nossa condição de sujeitos somos sempre responsáveis*” (Lacan citado por Miller, 1997, p. 347). Essa responsabilidade intrínseca diz respeito à eleição da forma de tratar o mal-estar da relação com a sociedade, abrindo o campo da ética das conseqüências (Barreto, 2004a): mesmo o gozo precedendo o sujeito, é desse último a responsabilidade pelo modo de gozo que elege.

Na contracorrente da ascensão do objeto como resposta pronta-para-usar, portanto, o sujeito faz-se existir. É necessário, como diz Garcia (2004), defender sua existência para além da noção de cidadão. Se o cidadão é universalidade, marcado pela exterioridade de suas relações na cidade, o sujeito é singularidade, apropriando-se da exterioridade para construir algo particular. O cidadão faz-se sujeito quando não se contenta passivamente com os aspectos formais de sua presença no espaço público, criando representações próprias e estabelecendo relações singulares.

Coube à democracia inventar caminhos para tratar isso que não se cura na condição de sujeito. Assistimos, assim, ensaios de novas organizações institucionais e propostas de políticas públicas, em lugar daquelas em que os participantes eram convidados a se adaptar a modelos previamente estabelecidos. Garcia (2004) nomeia “pró-jetos” (diferindo-os da grafia tradicional, “projetos”, sem hífen) essas iniciativas, que não buscam padrões específicos e abrem espaço para construções subjetivas inéditas. Um pró-jeto desvia-se de representações habituais, preconcebidas, e dispõe-se a se lançar (o termo “jeto” traz a ideia de lançamento, separação) no inesperado, na produção de algo sobre o qual não se tem controle absoluto, favorecendo a tentativa de inserção no simbólico da forma como é possível a cada sujeito, singularmente.

Levando em conta o que não se universaliza, a elaboração dos “pró-jetos” de caráter público

vem, segundo Viganó (2000), agregando profissionais de várias áreas, fazendo despontar nova autoridade clínica: não o especialista, mas o sujeito a quem tais programas se dirigem, inventor de seu sintoma e de suas manobras singulares para suportar a existência: “inventar novas formas, este é um desafio ético, no qual se devem implicar os profissionais que não recuam do encontro com as novas respostas dos sujeitos diante do mal-estar contemporâneo, e na construção das políticas públicas” (Barreto, 2003, p. 36).

Esses novos programas apresentam-se como alternativa aos modelos vigentes até a modernidade sólida, que tinham como alvo a “reinserção” do sujeito, compactuando com um formato que visava à conformação às regras ou à exclusão da diferença. Eram adequados a esse primeiro tempo moderno: racionais, coercitivos, com autoridade vertical e ostensiva, sem lugar para a palavra, tomando os sujeitos como objetos “[...] que devem responder ao chamado da ortopedia para gerar o produto da inserção social, da adequação à ordem instituída [...], mantendo a utopia de que a ordem social é boa, portanto, deve-se domesticar aquilo que dela se desvia” (Barros, 2003, p. 10).

A responsabilização, no entanto, opõe-se à concepção de vitimização ou objetualização que reina hoje, fruto de uma exigência democrática corrompida pelos valores da época, segundo Garcia (2004). Rompendo a compreensão do sujeito como vítima ou objeto de ações padronizadas, impede-se sua redução à condição de irresponsabilidade e estabelece-se a necessidade irrevogável de se responder subjetivamente pelos arranjos feitos nos variados modos de vida.

Considerações finais

Para Bauman (2001), liberdade e cidadania estão ligadas de forma inevitável. Só há liberdade individual quando o indivíduo está inserido em uma sociedade autônoma, que permite o diálogo e a negociação, evitando que as incertezas quanto aos movimentos do outro aniquilem o sujeito. Paradoxalmente, portanto, o caminho a ser percorrido para a liberdade vai em direção à preservação do coletivo, do público, da cidadania, possibilitando o seu desfrute pelo maior número possível de pessoas (Bauman, 1998).

Ora, a chave para a vida coletiva em sintonia com os anseios de autonomia do sujeito da

modernidade líquida não poderia ter como resposta a ideia de sacrifício individual em prol da segurança da coletividade, tão típica da modernidade sólida. Falamos, ao contrário, de esforços coletivos que garantam mais do que um caminho *seguro*, mas também um caminho *livre*. Ultrapassamos, assim, o binômio simplificado “indivíduo x sociedade”, para pensar na legitimação do coletivo, do público, *em razão* da liberdade individual – e não *apesar* dela. Esse passo é necessário, uma vez que as tentativas anteriores de se sacrificar a liberdade do sujeito em prol de uma pretensa harmonia da civilização se mostraram, alerta Bauman (1998), caminho para a dominação e a opressão, como nos regimes totalitaristas.

Como legitimar a existência de coletividades orientadas pela democracia, já que a figura do líder enfraqueceu juntamente com a queda dos ideais que o suportavam? “Abandonados” pelo líder, só caberia aos sujeitos a agressividade, o confronto violento com o outro semelhante e rival?

A democracia é o direito igualitário de acesso ao poder e à palavra pelos membros de um grupo. Não há, nessa concepção, o lugar do Outro que sabe e que se confunde com o poder. As leis interessam a todos e são por todos construídas. Essa concepção supõe o poder como espaço vazio, ponto de convergência das vontades coletivas e expectativas (Barus-Michel, 2001).

É possível pensar na sobrevivência desse sistema quando se leva em conta que, mesmo quando o líder podia ser bem localizado, era do grupo a tarefa de limitar seu poder, impedindo o autoritarismo (Barus-Michel, 2001). Todos sempre tiveram responsabilidade diante de seu representante, o que permite considerar que o poder pode ser distribuído novamente entre o grupo, no caso da ausência da figura de liderança.

O fracasso contemporâneo das formas de poder hierárquicas, autoritárias, centradas na figura do Outro como saber absoluto, abre um novo caminho. Configurações inéditas de organização social têm surgido, demonstrando que é possível lançar sobre o presente um olhar propositivo, não saudosista, utópico ou cético. Kehl (2006) destaca o aparecimento do que chama de “fratrias órfãs”: uma configuração horizontal, em contraposição ao modo de identificação e dominação verticais dos grupos pelo líder. A relação fortalecida entre os iguais tornaria possível suplantar o poder do líder onipotente e gozador e erigir, sob a forma de uma lei justa e

igualitária, uma ordem simbólica que contém o gozo e coaduna os sujeitos. O outro aparece, aqui, como parceiro e cúmplice na construção de referências que podem transgredir as imposições tradicionais do líder, criando novos formatos de gestão e possibilitando que o discurso da autoridade seja relativizado.

A política baseia-se na pluralidade dos homens e trata da convivência da diferença na busca de um consenso. Seu princípio, segundo Hannah Arendt (2006), é o fato de os homens precisarem uns dos outros para viver, apesar de suas particularidades: “a pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir” (Arendt citado por Rocha, 1999, p. 11).

A concepção de sujeito oferece uma leitura compatível com essa visão de convivência nas diferenças que Arendt propõe como orientadora da política, dialtizando a liberdade individual e a inserção do sujeito na coletividade. Ela permite que se compreendam as limitações da igualdade proposta pela democracia.

Os avanços das políticas públicas que se deixam permear pela palavra e pela escuta dão lugar à subjetividade no espaço público. Trata-se de oferecer uma contribuição ao diálogo, possibilitando formas particulares de viver e lidar com a falta de referências estáveis, fator exacerbado pela modernidade líquida, mas que é próprio de todo sujeito de linguagem.

Apostar na diferença e na solidariedade, de forma que a liberdade do outro não seja traduzida em insegurança e que a liberdade do sujeito não diga respeito apenas à maneira de entrar no jogo obrigatório do consumo, é caminho certo para a responsabilização subjetiva. A dispensa dessa necessidade de responder pelos atos, por outro lado, é alavanca para a segregação e a exclusão, uma vez que algo do sujeito sempre escapa à norma e é prova viva do que não pode ser absolutizado, educado, corrigido.

Referências

- Arendt, H. (2006). **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Barreto, C. (2003). Liberdade assistida: A construção de um novo espaço. In F. O. de Barros. (Coord.). **Tô fora: O adolescente fora da lei – o retorno da segregação** (pp. 25-39). Belo Horizonte: Del Rey.
- Barreto, C. (2004). A responsabilidade dos jovens. In **IX Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise de Minas Gerais – trabalhos para a conversação** (pp. 54-57). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Barros, F. O. de. (2003). **Tô fora: O adolescente fora da lei – o retorno da segregação**. Belo Horizonte: Del Rey.
- Barus-Michel, J. (2001). A democracia ou a sociedade sem pai. In J. N. G. Araújo, L. G. Souki, & C. A. P. de Faria **Figura paterna e ordem social: Tutela, autoridade e legitimidade nas sociedades contemporâneas** (pp. 29-39). Belo Horizonte: Autêntica; PUC Minas.
- Bauman, Z. (1998). **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2001). **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2003). **Comunidade: A busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2004). **Amor líquido: Sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Birman, J. (2003). **Soberanias**. Rio de Janeiro: Espaço Brasileiro.
- Chamorro, J. (2005). Desinibidos. **Opção Lacaniana**, 42, 19-22.
- Coutinho, F. (2004). O sujeito hipermoderno e o medo. **Latusa**, 9, 83-90.
- Ferrari, I. F. (2006). A solidão e o funcionamento dos sujeitos em tempos de inovação frenética. In **Anais do II Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental**. Belém. Recuperado em 19 jun. 2011 em, <http://www.fundamentalpsychopathology.org/anais2006/4.51.3.2.htm>
- Freud, S. ([1908] 1987). Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna [1908]. In S. Freud. **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. ([1930] 1987). O mal-estar na civilização. In S. Freud. **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago.
- Garcia, C. (2004). Modos de vida na periferia das grandes cidades. In **IX Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise – trabalhos para a conversação** (pp. 54-57). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.

- Hobsbawn, E. (1995). O século: Vista aérea. In E. Hobsbawn. **Era dos extremos: O breve século XX** (pp. 11-26). São Paulo: Companhia das Letras.
- Kehl, M. R. (2006). As fratrias órfãs. In **Estados gerais da psicanálise**. Recuperado em 13 jun. 2006, em http://www.estadosgerais.org/historia/57-fratrias_orfas.shtml
- Kehl, M. R. (2004). O espetáculo como meio de subjetivação. In E. Bucci, & M. R., Kehl. **Videologias** (pp. 42-62). São Paulo: Boitempo.
- Kehl, M. R. (2002). Visibilidade e espetáculo. In **Anais Tercer Encuentro Latinoamericano de los Estados Generales del Psicoanalisis**. Recuperado em 12 dez. 2005, em http://www.estadosgerais.org/terceiro_encontro/kehl-espectaculo.shtml
- Lacan, J. ([1950] 1998). Funções da psicanálise em criminologia. **Escritos** (pp. 128-151). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1992). **O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise [1969]**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Laurent, E. (2004). A sociedade do sintoma. **Latusa**, (9), 9-25.
- Lipovetsky, G. (1983). **A era do vazio: Ensaio sobre o individualismo contemporâneo**. Lisboa: Relógio D'Água.
- Mattos, C. P. de. (2004). Apresentação. In **IX Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise** (pp. 3-4). Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Melman, C. (2003). **O homem sem gravidade: Gozar a qualquer preço**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Miller, J-A. (2004). El psicoanálisis y la sociedad. **Mediodicho**, (28), 9-35.
- Miller, J-A. (1997). Patologia da ética. In J-A. Miller. **Lacan elucidado: Palestras no Brasil** (pp. 329-386). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Recco, C. B. (2005). Renascimento. In C. B. Recco. **Historianet: A nossa história**. Recuperado em 19 jun. 2006, em <http://www.historianet.com.br/>
- Rocha, C. V. (1999). Para um conceito de política. **Cadernos de Ciências Sociais**, 6(9), 11-20.
- Salum, M. J. G. (2005). Os atos e a clínica. In **Curso de Formação em Psicanálise da Escola Brasileira de Psicanálise**. Belo Horizonte. Mimeo.
- Souto, S. O. (2004). O futuro de uma desilusão. In **IX Jornada da Escola Brasileira de Psicanálise – MG**. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise.
- Stevens, A. (1999). Campo de concentração, mercado comum e segregação. **Latusa**, 3, 13-19.
- Tarrab, M. (2004). Mais além do consumo: Parte I – a maldição do sexo e a época. **Curinga**, 20, 55-69.
- Vieira, M. A. (2004). Fazer análise: Do fútil ao fato. **Opção Lacaniana**, 40, 21-23.
- Viganó, C. (2000). Comentários clínicos. **Opção Lacaniana**, 28, 44-60.
- Wieviorka, M. (1997). O novo paradigma da violência. **Tempo Social**, 1(9), 5-41.

Recebido: 02/06/2010

Received: 06/02/2010

Aprovado: 03/09/2010

Approved: 09/03/2010