



Entrevista

A PERVERSÃO GENERALIZADA DA SOCIEDADE

Eugène Enriquez – Universidade de Paris 7, Denis-Diderot

Entrevista realizada por Norma Takeuti*

Nesta entrevista concedida por Eugène Enriquez, na ocasião do IX Encontro Regional de Ciências Sociais – Norte/Nordeste (1999), em Natal-RN, o pensador aborda, sob o título genérico de “*a perversão generalizada da sociedade*”, alguns aspectos em desenvolvimento na contemporaneidade que ele estima serem extremamente inquietantes. As *pulsões de morte* presentes no social não se apresentam como tal, ao contrário, manifestam-se sob formas nuançadas e teoricamente como algo da ordem das *pulsões de vida*. Nesse *mascamamento* estaria contida a ameaça social pois as violências se dão de formas sutis, elas são inapreensíveis quanto à sua força e ao seu caráter destruturante e permanecem encobertas para os indivíduos que as reproduzem inconscientemente na quotidianidade. Esse processo encontra-se estreitamente relacionado à tônica presente da idolatria do *valor-dinheiro* que, ao se tornar o grande *fetichê* dos homens contemporâneos, produziu uma radical inversão de relações: os homens tornaram-se instrumentos das políticas econômicas e se encontram num processo de negação de si próprios, de negação daquilo que existe de mais profundo no ser humano - o reconhecimento do outro e o reconhecimento de si mesmo, como um ser do desejo.

Atualmente, ele é Professor Emérito na Unidade de Formação e de Pesquisa (UFR) de

Ciências Sociais da Universidade de Paris 7 Denis-Diderot e Co-Diretor do Laboratório de Mudança (LCS) da mesma universidade.

A sua formação intelectual foi determinada, na sua juventude, por interesses exóticos, tais como os escritos de Sade, Baudelaire e Rimbaud; a sua formação humanista, por sua vez, traz a marca de compromissos que se inspiram em diversas “sociologias”: a *utópica* (Saint-Simon e Fourier); a *compreensiva* (Weber e Mauss); a do *imaginário social* (Freud e Castoriadis); a das *práticas das mudanças sociais* (Marx); a da *cultura* (Bataille, Caillois e Balandier).

Incansável pesquisador, cuja ética sociológica se define por “um pensamento voltado para o outro”, faz de suas experiências de vida – *experiência trágica* da guerra e *experiência de marginalidade do estrangeiro* – o fundamento de sua postura pessoal e intelectual, cujo princípio se traduz na “recusa da violência que elimina o lugar – físico ou simbólico – do outro”. Nesse sentido, a sua sociologia é comprometida com o gosto da *alteridade*, enquanto dimensões ética e científica.

Ao longo de sua carreira de docente pesquisador tem se orientado para temáticas como: o *Poder, Estado e Democracia*; a *Organização, Intervenção e Processos de Mudança*; o *Sujeito, Comunidade e Sociedade* - vida cotidiana, vínculos sociais; a *Psicanálise, Sociedade e Cultura*; *nelas*, privilegiando incontestavelmente o tema da *Transdisciplinaridade*.

N.T.: Na conferência de abertura do IX Encontro Regional de Ciências Sociais Norte/Nordeste, você discute dois grandes impasses do século XXI – de um lado, a “clausura identitária” e, de outro, a “submissão à lei do mercado mundial”. Por que você coloca em termos de impasse - de algo sem saída - em lugar de grandes dificuldades, porém superáveis?

* Profa. do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais/UFRN; Doutora pela Universidade de Paris 9 - Dauphine; Coordenadora Nacional do Comitê de Pesquisa (RC-46) Sociologia Clínica da Associação Internacional de Sociologia (ISA). Pós-Doutora pela Université Paris 7 - Denis-Diderot UFR des Sciences Sociales

E.E.: Quando eu falo de impasse na nossa sociedade, é que tenho a impressão que ela se dirige inevitavelmente em direção a uma catástrofe, caso não haja uma força contrária mais atuante. Por quê essa catástrofe? Parece-me que tanto ao nível de elementos objetivos quanto ao de elementos mais subjetivos ou inconscientes, há um certo número de fenômenos extremamente inquietantes. Em primeiro lugar, essa idéia de mundialização que não leva em conta realmente senão os valores econômicos, conduzindo, dessa maneira, os homens a serem tratados tão somente como “produtores-consumidores”, isto é, como instrumentos das políticas econômicas. Essa insistência sobre o valor econômico valoriza as pessoas só quando elas são capazes de produzir mais lucros; caso contrário, elas não têm a menor importância e se tornam, até mesmo, aquilo que eu chamaria de homens “descartáveis ou elimináveis”.

Isso é o que podemos ver, de maneira bem clara, a partir de um *olhar sociológico clássico*. Mesmo se esse *olhar* pareça um tanto pessimista, esse é o diagnóstico atualmente partilhado por um certo número de pensadores.

N.T.: Você partilha com esse *olhar*, ao mesmo tempo que parece criticá-lo.

E.E.: É que eu quero ir para além disso! Consideremos dois aspectos estreitamente relacionados e em curso hoje: primeiro, que o interesse para o valor econômico é tão somente o valor-dinheiro e segundo, que está em processo aquilo que podemos chamar de *perversão generalizada* da sociedade, isto é, uma maneira de se considerar os seres unicamente como objetos substituíveis e, portanto, manipuláveis – seres que se pode utilizar, que lhes se pode dizer o que é o melhor para eles, sem que eles tenham a sua oportunidade de expressão naquilo que lhes diz respeito. Esta perversão, para mim, não está só relacionada aos fenômenos sociais. Ela está ligada à constituição progressiva de *indivíduos perversos*, não porque eles seriam perversos de caráter na sua origem, mas porque eles se encontram num processo no qual eles terminam por negar em si próprios (diria até, obrigados a negar) aquilo que

há de mais profundo no ser humano, ou seja, a sua participação no reconhecimento do outro e no reconhecimento de si mesmo, como um ser do desejo, um ser com o direito efetivo de se expressar. Note-se, nessa perversão, não somente os outros podem vir a ser tratados como instrumentos! O próprio sujeito torna-se um instrumento, haja vista toda a tentativa de manipulação, como se ele fosse um “piano”, o qual se pode tocar à vontade, e de “aperfeiçoamento” de todo o seu comportamento através da imposição de um certo número de *próteses*.

N.T.: Você faz aí uma aproximação com o que Freud dizia em “O Mal estar na Civilização”, a propósito de *homo homini lupus*, ou seja, sobre as relações entre os homens?

E.E.: Sim, com toda certeza, mas me parece que há algo mais aí!

Porque quando Freud analisou esse problema, ele o considerou como um problema estrutural, algo que existe em todos os tempos, e ele tentou mostrar a importância privilegiada disso em nossa atual civilização. Dito de outra maneira, o que ele evoca efetivamente é o fato de que a humanidade emerge de um “crime comum” e como ele próprio dizia: todos nós somos descendentes de um “grande crime” e temos, de algum modo, um crime em nós.

Certamente, não há somente o crime, há também o elo com os outros, a possibilidade do elo emotivo, dos elos de solidariedade e de constituição de unidade onde há a camaradagem, a fraternidade. Mas, ao mesmo tempo, essa possibilidade colide com essa capacidade destruidora, autodestruidora que temos estruturalmente em nós, desde a origem. Trata-se de uma visão antropológica que considera o homem como tal e é antípoda de uma visão, por exemplo, *rosseauista* ou *spinozista* do homem. Spinoza considerava o *homo homini deus* (o homem deve ser o deus para o homem).

Há, portanto, uma parte antropológica em “O mal estar na civilização”, ou uma parte mais sociológica, onde há a idéia em que na nossa civilização haveria elementos suplementares para o desenvolvimento da pulsão de morte. Estou,

nesse ponto, totalmente de acordo com Freud. Tendo em vista a época em que escreveu isso, ele pensou sobretudo nos modos de destruição em massa que realmente aconteceram. Porém, ele não pensou na capacidade dessa violência quotidiana que se caracteriza sobremaneira como uma *violência sutil* e que conduz a nossa sociedade a se dar uma imagem de si como uma sociedade teórica e relativamente pacificada. O meu ponto de inflexão em relação ao pensamento de Freud está nesta capacidade de desenvolvimento, na vida quotidiana, de pulsões de morte que podem teoricamente assumir aspectos de pulsões de vida.

Explico o que acabo de dizer: por exemplo, as empresas (não só nelas, mas grande parte das outras organizações) insistem sobre o “espírito de equipe”, sobre o “espírito convivial”, sobre “o constituir-se num só corpo para todos juntos serem dinâmicos” etc., e são muitos os que, em princípio, aderem a essa perspectiva. Os indivíduos não se dão conta que, assim agindo, se encontram totalmente alienados pela organização, que estão substituindo seus próprios desejos por aqueles que lhes são por ela impostos, que se colocam ao seu serviço em detrimento de todo o desejo próprio e que, não raras vezes, terminam sacrificando, por exemplo, toda a sua vida familiar ao se jogarem de corpo e alma no cumprimento de suas tarefas profissionais. Há toda uma *dominação*¹ das pessoas (estou utilizando um termo de M. Pagès e de V. de Gaulejac²), não só ao nível de suas capacidades de trabalho, como era antes, mas também sobre a sua afetividade, sobre o seu inconsciente, visto que faz acreditar que para realizar seus desejos é necessário satisfazer o desejo da organização. As pessoas não se dão conta de estarem sendo ludibriadas nessa relação onde, na realidade, são obrigadas a recalcar seus próprios desejos e onde inexiste a devida contrapartida por parte das organizações, das instituições ou do Estado. Estes jamais poderão lhes propiciar aquilo que lhes prometem! Teoricamente, haveria uma espécie de contrato entre os homens, as organizações, as instituições, o Estado etc., que é

objetivamente do estilo contribuição-retribuição, como se nisso houvesse um equilíbrio na troca. Ora, na realidade, esse contrato nunca é e será equilibrado. Em termos jurídicos, na França, denomina-se *contrat léonin*, isto é, há, de um lado, o leão e, de outro, o que é comido, ou então, a organização por um lado e, de outro, o indivíduo.

Assim, o indivíduo é obrigado a renunciar a uma grande parcela de suas satisfações, enquanto que a organização ou o Estado nunca irá retribuir tudo aquilo que o sujeito deu de si. O Estado ou a organização pode lhe pedir o sacrifício de sua vida, mas inversamente este jamais lhes pode pedir tal sacrifício.

Portanto, desse ponto de vista, há tudo aquilo que eu chamei de *violência sutil* que, na aparência, toma um aspecto de “formamos um grupo”, “trabalhamos todos juntos”, “devemos buscar consenso na sociedade”... Fala-se muito em *consenso*, em *acordo* na sociedade mas, na verdade, é através dessa falácia que o homem termina renunciando a um certo número de coisas. E não só isso! As instituições nunca irão reconhecer aquilo que o indivíduo fez ou deu de si: as pessoas podem ser demitidas, eliminadas, rejeitadas etc., além de, em muitos casos, os indivíduos nem serem considerados verdadeiros cidadãos como é o caso da grande maioria das pessoas sem trabalho ou de imigrantes em muitos países.

Voltando a Freud, parece-me totalmente essencial o que ele disse, porém há, também, esta capacidade instaurada de mortes lentas física e psíquica, que se dão a partir do exercício de pressão constante sobre as pessoas, no sentido de continuamente viverem com estresse, em conformidade com as normas sociais, serem performativas, perseguirem a beleza, estarem sempre ativas etc., caso contrário podem ser mal vistas e até mesmo eliminadas. É nesse sentido que digo que a pulsão de morte se desenvolveu na nossa civilização, não somente no sentido dado por Freud, enquanto capacidade de anular a humanidade – a violência da guerra, por exemplo – mas também, no sentido da violência quotidiana que esgota as pessoas, levam-nas a se revoltarem e, em alguns casos, a pensarem que a sua única maneira de (sobre)viver seria roubando, explorando o outro ou matando etc., isto é, há,

¹ Em francês, o termo original é *emprise*.

² Referência à obra “O poder das organizações” (1987).

através disso, também uma marginalização de grande parcela da sociedade que não consegue encontrar respostas senão por meio de expressões arcaicas, mais diretas, onde o *outro* vem a ser necessariamente excluído. O que quero dizer é que há uma relação estreita entre a dominação da perversão, em que se trata os indivíduos como meros instrumentos, e a revolta dos que são submetidos, para os quais os outros tornam-se também instrumentos a serem roubados, enganados ou mortos, sem o mínimo sentimento de culpabilidade.

N.T.: O indivíduo nesta sociedade, sob o jugo das organizações, como você diz, não “vê” essa *violência cotidiana*, essa *violência sutil* tal qual ela se exerce, e ele se encontra, de uma certa forma, na incapacidade de ver e assumir a morte. Vemos, de um lado, a onipotência dos homens (nos seus “atos tecnológicos”, por exemplo) e, de outro, o sentimento de impotência diante das suas próprias criações. E quando você fala na *perversão generalizada*, entendo também que há aí um paradoxo em que as pessoas se sentem vulneráveis, ao mesmo tempo que se consideram “eternas” para se “permitirem” a tudo... Daí, a urgência de se pensar na *ética da finitude*, como você aludiu na conferência.

E.E.: Parece-me muito justo o que você diz! Quer dizer que as pessoas funcionam, em grande parte, como Devereux (1975) bem o mostrou, de maneira *esquizóide*. No seu artigo sobre a personalidade esquizofrênica do nosso tempo, ele analisa até que ponto os indivíduos encontram-se atualmente *clivados*, isto é, eles sabem muito bem que objetivamente são mortais, não são todopoderosos, mas tudo funciona como se eles não o soubessem. Há verdadeiramente um fenômeno de *denegação*, como mostrou Freud, no qual tudo se passa como se pudéssemos ser eternamente belos, eternamente performativos, eternamente jovens. Hoje, por exemplo, difunde-se a idéia de que, através de certos medicamentos, podemos nos manter jovens e, no limite, tornarmos-nos imortais.

Há, de uma certa maneira, o medo da morte que faz com que se a afaste completamente, como se ela não existisse. Isso faz com que, quando

há mortes (falando de fenômenos bem amplos na sociedade), as pessoas, no seu conjunto, esqueçam-nas rapidamente.

Vou contar uma anedota, que citei na obra “Da Horda ao Estado” (1990) e que me foi contada por Pierra Aulagnier³: Um dia, em seu consultório de psicanálise, ela recebeu um paciente, executivo de uma empresa, que se apresentava bastante deprimido. No decorrer da entrevista, em que ela tenta verificar o que o tinha levado até lá, Pierra Aulagnier se dá conta que, na verdade, ele não manifestava desejo algum para se submeter à psicanálise. Aos poucos, ela foi compreendendo que a esposa do executivo havia falecido há três meses atrás e que a sua família (mãe, irmãos) e os colegas de trabalho insistiam em lhe dizer que não era nada normal que ele estivesse deprimido. Todos lhe repetiam: “você a amou, mas agora ela está morta; é preciso que você recupere o seu dinamismo, mas visto que você não está conseguindo dar a volta por cima, você está precisando de uma psicanálise...”. Nisso, Pierra Aulagnier lhe respondeu o seguinte: “É normal que você esteja deprimido, que você esteja fazendo o seu *trabalho de luto*, é normal que isso dure algum tempo para que você possa sair dessa aos poucos... minha impressão é que quem mais está precisando de uma psicanálise são as pessoas que lhe aconselharam, mais do que você próprio”.

Esta anedota, e outros tantos que poderia ainda citar, é uma ilustração do que seja a *denegação da morte*! É como se, diante dela, tivéssemos que rapidamente virar a página, para não fazermos a confrontação com a morte. Não há, de fato, aquilo que Castoriadis diz: “*É assumindo a nossa mortalidade que nos tornamos capazes de fazer realmente algo*”. É assumindo as perdas que podemos realizar o *trabalho de luto* de um certo número de ilusões ou de objetos que perdemos e que, assim, podemos verdadeiramente tornarmos alguém. Nossa sociedade, como Ariès também o mostrou, evacua, de uma certa maneira, esta questão da morte, mesmo quando todos sabem que em um dia ou outro morrerão.

N.T.: Há também, nesse aspecto de se esvaziar a

³ Pierra Aulagnier, psicanalista francesa.

questão da morte, o distanciamento vis-à-vis da violência que há em cada um de nós mesmos; a violência estaria assim sempre no outro, no outro lado da fronteira social, étnica, cultural ou religiosa. Na medida em que não somos capazes de assumi-la, terminamos querendo achar “soluções” deslocadas; por exemplo, quando se discute sobre a violência quotidiana, a tônica recai sempre na política de segurança pública e se perde toda a oportunidade de problematização da violência tal qual você a discute e termina-se deslocando não só a violência, como também as “soluções”.

E.E.: Justamente, o que você diz está ligado à idéia de *perversão* da sociedade onde está presente a possibilidade de manipulação do outro. Aquele que manipula, crê-se sempre o melhor possível. Na visão do grande tecnocrata, por exemplo, há esta idéia de que ele pode e sabe melhor o que os outros necessitam ou desejam. Ele se coloca na posição daquele que não possui defeito algum, tampouco nenhuma contradição; é aquele que sempre busca o bem dos outros e nunca o mal. E jamais irá reconhecer que, contrariamente, através disso, ele esteja expressando uma violência extremamente forte, um mal enorme. Disso, ele não se dá conta!

Toda a violência atribuída e projetada sobre a “face negra” da sociedade mostra a existência de uma impossibilidade de *enxergar* como as pessoas podem ser violentas. Essa é simplesmente a outra face, o inverso dessa sociedade cada vez mais perversa! Se articularmos, com o que dizíamos precedentemente, o fato de que devemos ser sempre o mais belo, o mais jovem etc., então devemos ser também aquele que apresenta o menor defeito possível. É por isso que eu comparei tal indivíduo com aquele que “toca o piano”, aquele que se aperfeiçoa sob todos os aspectos: aprende a falar em público, como se apresentar, como administrar o seu estresse, aprende relações públicas para tratar o público etc., mas tudo isso tão somente no domínio das aparências! É como se essa pulsão forte e destruidora não existisse. Não obstante, sabemos que quando fazemos de conta que ela não existe, ela acaba emergindo, um dia ou outro, de forma

mais violenta e sob formas deslocadas, o que nos impede de percebê-la na sua força e na sua violência.

N.T.: Justamente Lacan dizia que sempre há *algo* (do registro da pulsão) que escapa ao registro da representação, ou seja, que haverá sempre um *resíduo* que vazará...

E.E.: Estou aí totalmente de acordo com Lacan! A sua frase é bem forte e justa: “*o que é foracluído⁴ no simbólico, retorna ao real...*”. *Foracluído* é mais forte do que o simples *recalque*! Tudo aquilo que não se quer tornar consciente, tudo aquilo em que não há estritamente representação alguma, retorna ao *real*. Efetivamente, quando não há representação de si próprio como aquele que pode ter suas contradições, inclusive suas violências, nada disso pode ser simbolizado, ser metabolizado, e de maneira alguma pode ser sublimado. Então, o que não pode ser simbolizado, retorna ao real com toda a sua violência arcaica, visto que a pulsão não pôde ser tratada ou sublimada em parte. Ela retorna com tal violência, de maneira que ninguém consegue dominá-la; e de tal modo, que as pessoas continuam não tendo consciência disso.

N.T.: Hoje, fala-se muito em violência juvenil: que os jovens, nesta contemporaneidade, estão à deriva. Há autores (penso na J. Palmade, por exemplo, no seu artigo “Mal estar na identificação”, 1990/1) que dizem que atualmente há uma falta de dispositivos, possibilitando a realização do trabalho de simbolização das pulsões, sobretudo as destrutivas.

E.E.: Estou de acordo até um certo ponto! Primeiro, falarei no que concordo: como pode uma sociedade permitir um processo de simbolização na medida em que ela própria tem como símbolo unificador apenas o lucro e onde o “reino do

⁴ O conceito de *forclusion* (em francês) é traduzido em português por V. Ribeiro como *foraclusão* (tradução da obra de J.-D. Nasio, *Lições sobre os 7 conceitos cruciais da psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989). A tradução para o mesmo termo que consta no *Vocabulaire de la psychanalyse*, de J. Laplanche & J.B. Pontalis (Paris: PUF, 1967) é *rejeição* ou *repudio*. (Nota do tradutor).

dinheiro-rei” é um verdadeiro fetiche? O dinheiro tornou-se um fetiche (no sentido que pode ser adorado, que pode ser um ídolo), em torno do qual existe uma crença de que se pode utilizá-lo. Claro que o dinheiro foi feito para ser utilizado, mas o que eu tento mostrar, num artigo que será brevemente publicado, é que um fetiche era antes considerado uma “*armadilha a Deus*” (expressão de J. Pouillon)⁵, ou seja, algo que fazia com que “*Deus nos fosse favorável*” ou com que “*a sociedade nos fosse favorável*”. Hoje, esse tipo de fetiche, a que nos submetemos tornou-se na realidade uma “*armadilha aos homens*”, na medida em que a rentabilidade e o lucro tornam-se os únicos valores e fazem desaparecer outros valores tais como a solidariedade, a amizade, o prestígio, a honra (no seu sentido forte).

O que então se passará? Ou seja, o que podem todos, inclusive os jovens, desejar nesse momento? Como eles podem ter uma pequena parte em tudo isso? Os jovens querem ter o tênis Nike ou Adidas, querem dinheiro para sair à noite, para “se produzirem” etc.. Diria, portanto, que não há esse processo de simbolização, senão por um processo que passa pelo dinheiro, o qual, na realidade, não é um verdadeiro símbolo na medida em que ele remete àquilo que eu já disse: o dinheiro é o instrumento que transforma os próprios seres em um instrumento a seu serviço.

Isto dito, no que discordo em relação à questão que você levanta sobre a falta de dispositivos de simbolização, começo com a seguinte questão: será que esta sociedade não oferece a possibilidade de simbolização? Sim, infelizmente! Oferece-a de uma maneira regressiva! Observemos que quando as pessoas não estão presas à idéia de, por exemplo, seguir a última moda, geralmente, elas vão se refugiar nas seitas, nas religiões, nos *fundamentalismos*, elas vão se retrair nos pequenos grupos de pertença de maneira rígida etc.. É o que eu observei no texto “Mal estar nas identificações” (1990/91): trata-se de busca de referências cujos símbolos são extremamente constrangedores (por exemplo, as

formas em que se desenvolvem o islamismo, o evangelismo etc.). As pessoas agarram-se a esses símbolos por estarem totalmente perdidas!

Dito de outra maneira: encontramos-nos numa *falsa simbolização*. Digo falsa, pois a verdadeira simbolização permite o exercício do pensamento, da crítica. Essa forma que vemos hoje, a do refúgio em comum nesses símbolos, leva as pessoas a não mais pensarem, a não mais refletirem e a ficarem à espera de que “outros” pensem por elas. Isso vai no sentido de um processo que eu evoquei (durante a conferência) em termos de “*guetoização*”. Processo em que os indivíduos se retraem junto aos pequenos grupos, quer sejam em “bandos de colegas”, em “turmas de bairros” ou em “turmas de rua” etc., ou seja, processo em que há o retraimento para esse lugar mais “acolhedor” que os protege do resto da sociedade que se lhes afigura diariamente como perigoso, agressivo, insuportável e que, por conseguinte, também lhes parece indiscutivelmente atacável.

N.T.: Como é que você vê justamente esses fenômenos de “galeras” de jovens, “gangues juvenis”, onde, nos seus comportamentos em grupos, há menos a mediação da palavra e muito mais o movimento do corpo e no qual se denota uma forte presença do registro da pulsionalidade. Eu tenho a impressão de que na ausência desse processo de simbolização, ou melhor, como você diz, na presença de uma “falsa simbolização”, eles estão querendo expressar algo, e de maneira que não passa pela mediação da palavra...

E.E.: Isto é um tanto complexo! Vou partir de uma pequena frase de Castoriadis que me parece pertinente: “*falar, já é sublimar*”. Ou seja, uma verdadeira simbolização permite a sublimação, isto é, ela traz a possibilidade de transformar as pulsões, de passar do “prazer do órgão” ao “prazer do espírito” ou ao “prazer diferenciado”. Então, direi que o fato da “falta da palavra” traduz o fato da sociedade não se constituir em possibilidade de sublimação. Observamos freqüentemente os jovens dizerem que as palavras ditas “normais” na sociedade (aqui esquematizo) são “falsas palavras”; elas nada lhes dizem ou lhes são simplesmente enganadoras à vista, por exemplo, dos homens políticos que prometem fazer algo e realizam o

⁵ “Piège à Dieu”

contrário, que dizem ser íntegros e se revelam, na realidade, uns corruptos etc.. Portanto, eu diria, as palavras não possuem mais valor, e se faço um trocadilho, diria que as palavras estão “desmonetizadas”.

Como essas palavras nada mais significam - são apenas palavras! - não há mais, para esses jovens, a confiança na linguagem, a vontade de aprendê-la, salvo aquela que lhes possibilita a expressão de rejeição. Veja, o *verlan*⁶, por exemplo, uma expressão que inverte as palavras, que coloca tudo de cabeça para baixo, é uma maneira pela qual eles se proporcionam um mínimo de linguagem na qual confiam. E contudo, sublimar significa acreditar na força da linguagem e na sua possibilidade de facultar a troca mútua de sentimentos mais profundos, de realizar criações coletivas etc.

Podemos nos interrogar para onde nos encaminhamos à partir do momento em que constatamos não haver mais confiança na linguagem do outro, cada um utilizando a sua própria “pequena linguagem” que, mesmo quando divertida (como é o caso do *verlan*), é relativamente primitiva e impeditiva de uma expressão e comunicação mais gerais.

É aí que chegamos à linguagem do corpo, ao “prazer do órgão do corpo”, ao prazer da expressão no corpo, enquanto única expressão que resta! Parece-me que na civilização ocidental se recalcou muito o corpo, por longo tempo. E no corpo, pela dança por exemplo, pode-se expressar tantas coisas, de maneira relativamente simbolizadas. Mas o problema é que esta simbolização não tem uma verdadeira significação. Na expressão da dança, na expressão corporal, há “significantes flutuantes” (conforme Lévi-Strauss) que remetem para significados extremamente variados e que necessitam ser decifrados. Tal simbolização só pode ser compreendida pelas pessoas que estão por dentro do assunto. Trata-se de: “isso fica entre nós!”. Nisso, há a rejeição de todos os outros!

N.T.: Isso nos remete ao tema da “clausura

identitária”, tal como você se referiu na conferência.

E. E.: Sim, as pessoas se reagrupam para encontrar um pouco de aconchego, elas expressam a vontade de simplesmente estarem juntas... mas o que me parece um pouco inquietante é a dimensão da *não comunicação*, aí presente. É uma hipótese que tenho, desde há muito tempo, e que a penso a partir da música de hoje. Essa música ininterrupta que impede a palavra de se comunicar. Trata-se só de “barulho”, de uma linguagem sem palavra. A música, teoricamente, deveria permitir uma certa universalidade: se pensarmos a “grande música”, por exemplo, não precisamos ser alemães para ouvir Schubert ou Mozart. A música sempre foi tida como algo que unifica. Ora, podemos nos interrogar se a música (hoje) não está sendo algo susceptível de substituir a palavra e de fazer apelo às pulsões mais fortes, justamente sem simbolização. Mesmo quando pensamos na música como algo agradável, como algo que permite a expressão corporal, vemos que, de uma certa maneira, na música moderna e nessa paixão dos jovens pela dança e pela música há um comportamento de fuga ao pensamento e de imersão nas pulsões mais arcaicas.

Parece-me que há duas faces na música moderna: de um lado, o seu aspecto universalizante, e de outro, o aspecto em que quanto maior a sua presença, menor a comunicação entre as pessoas. Às vezes, a música não é senão um ruído, onde a realidade, de algum modo, desaparece. As relações se dão como se os indivíduos estivessem sempre imersos, como se outra coisa os envolvesse, como se uma espécie de “envelope de música” os apoiasse no vazio.

N.T.: Para ir finalizando a nossa entrevista, gostaria que você falasse um pouco sobre a sociologia atual, face a esse contexto, face a todas essas questões que você acaba de lançar sobre a nossa sociedade contemporânea. Como uma sociologia mais engajada, uma sociologia que quer refletir e fazer algo concretamente pode produzir, sem ser somente uma sociologia pensante *olhando* as coisas abstratamente. Também, reporto-me à sociologia clínica, à sua posição, aos seus desafios, à sua maneira de trabalhar hoje sociologicamente.

⁶ Uma forma de expressão em que se invertem as palavras e é utilizada por jovens franceses.

Mesmo quando certos princípios da sociologia convencional continuam pertinentes, parece-me haver outros modos de se conduzir hoje... Quando, por exemplo, referimo-nos aos jovens que se encontram sem a mediação da palavra, na palavra empobrecida ou nos atos escapatórios, quer seja pela música ou pelos atos de violência, como se pode trabalhar tudo isso?

E.E.: Você evoca aí um problema fundamental: já bem antes, Marcel Mauss dizia que se a sociologia se contentasse apenas com a simples descrição e análise do social, ela não valeria um quarto de hora de vida. Em Évora (Portugal, 1994), na ocasião do II Congresso Internacional de Sociologia Clínica, eu expus sobre “Sociologia e Militantismo”, tentando justamente mostrar que a vocação do sociólogo era a *militança*. Não a militança de uma ideologia de partido político, mas sim aquela que se engaja na busca da verdade e na possibilidade de ajudar as pessoas a compreenderem concretamente a sua sociedade, a quererem transformá-la. Portanto, eu diria que o sociólogo deve estar orientado para fazer de todos os seus interlocutores, indivíduos que sejam verdadeiros sujeitos sociais, verdadeiros agentes de mudança, de si e dos outros. Não só a vocação de tornar as pessoas conscientes de si próprias, mas a de apoiá-las no sentido de fazer emergir nelas o desejo de transformação do mundo. Por conseguinte, não se trata aqui simplesmente de uma sociologia descritiva e analítica, salvo em se tratando de uma sociologia estritamente histórica ou voltada para estudos (descritivos) de formas de vida social. Toda boa sociologia que se pretenda ser uma *sociologia viva* tem que estar próxima da *pesquisa-ação*, da *intervenção*. Nesse caso, o sociólogo ou o psicossociólogo deve, por um lado, sempre se situar como alguém profundamente implicado na vida social, e, por outro, trabalhar numa constante elaboração em comum com os seus interlocutores.

Evidentemente, essa intervenção sociológica ou consultoria pode se dar sob diversas formas, dependendo do tipo e do caráter de organização, do contexto de um movimento social, da natureza das ações etc. ou ainda, pode-se trabalhar com metodologias diferentes - por

entrevistas, por feed-backs, por métodos que possibilitem as pessoas de compreenderem melhor a sua história de vida e, conseqüentemente, transformá-la, ou por utilização de técnicas teatrais, por exemplo.

N.T.: Certamente, eu mesma já trabalhei junto à população de jovens de rua utilizando técnicas teatrais e também servi-me de um dispositivo de esporte, como meios para fazer emergir a palavra. O problema, para mim, na intervenção, é a questão da *demand*a, como bem observa Bouilloud (1997), na sua obra sobre a *epistemologia da recepção*, que é necessário a existência de um *eco* da palavra do sociólogo ou do interveniente, caso contrário não há a *produção de sentido* para aqueles com e para quem estamos realizando uma dada reflexão.

E.E.: Você tem toda razão, mas pode se considerar que há uma demanda já quando as pessoas estão minimamente a par do que lhes acontece e do que lhes pode acontecer, isto é, parece-me também que a demanda pode se configurar quando há, por parte do sociólogo, aporte para o sujeito no sentido que este compreenda aquilo que é capaz de fazer por si próprio. Há toda uma espécie de trabalho prévio, de disponibilidade vis-à-vis da palavra do outro que faz com que o outro comece a ter confiança e a ter vontade de fazer algo (para si e para os outros). Minhas experiências de intervenção mostraram-me que não se trata apenas de interrogar os sujeitos, mas bem de interagir com eles, de estabelecer um mínimo de “aliança positiva” para que flua o desejo de trabalho. Isto dito, esse desejo pode não emergir e, em lugar disso, ficar em aberto a questão sobre o quê esse tipo de trabalho pode-lhes propiciar. Um dos pontos nodais do trabalho de um sociólogo interveniente é que ele se efetiva lentamente e pode, às vezes, lograr resultados ínfimos em relação ao projetado, ou mesmo não se obter resultado algum. Esquemático, devido ao tempo, mas eis aí o grande desafio da sociologia atual!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOUILLOUD, Jean Phillipe. *Sociologie et Sociétés*. Paris: PUF, 1997.

DEVEREUX, Georges. **Etnopsychanalyse complémentariste**. Paris: Flammarion, 1975.

ENRIQUEZ, Eugène. **Da horda ao Estado, Psicanálise do Vínculo Social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1990.

FREUD, Sigmund. **O mal estar na civilização**, v. XXI. Rio de Janeiro: ESB, Imago, 1974.

PAGÈS, Max et al; **O poder das organizações: a dominação das multinacionais sobre os indivíduos**. São Paulo: Atlas, 1987.

PALMADE, Jacqueline. **Malaise dans l'identification**. Paris: Connexions. Èrès, 1990/1.

POUILLON, Jean. **Fétiches sans fétichisme, in objets du fétichisme**. Paris: Nouvelle Revue de Psychanalyse, n. 2, 1970.