

**GANDHIA VARGAS BRANDÃO**

**LITERATURA E PÓS-MODERNIDADE:  
“PRODUTOS” DO CAPITALISMO NO ROMANCE  
*EXTENSÃO DO DOMÍNIO DA LUTA*, DE MICHEL HOUELLEBECQ**

Universidade de Brasília

Instituto de Letras

Departamento de Teoria Literária e Literaturas

Mestrado em Teoria Literária

---

Brasília, fevereiro de 2008

**GANDHIA VARGAS BRANDÃO**

**LITERATURA E PÓS-MODERNIDADE:  
“PRODUTOS” DO CAPITALISMO NO ROMANCE  
*EXTENSÃO DO DOMÍNIO DA LUTA*, DE MICHEL HOUELLEBECQ**

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em Literatura, área de concentração em Teoria Literária, vinculada à linha de pesquisa em Literatura e Outras Áreas do Conhecimento; Programa de Pós-graduação em Literatura (PPG) do Instituto de Letras (IL), Departamento de Teoria Literária e Literaturas (TEL) da Universidade de Brasília (UnB).

---

Brasília, fevereiro de 2008

# DEFESA DA DISSERTAÇÃO

BRANDÃO, Gandhia. *Literatura e pós-modernidade: “produtos” do capitalismo no romance* Extensão do domínio da luta, de Michel Houellebecq. UnB. Instituto de Letras. Departamento de Teoria Literária e Literaturas. Programa de Pós-Graduação em Literatura, 2008. 164 fl. Digitalizada. Dissertação de Mestrado em Teoria Literária.

## BANCA EXAMINADORA

---

**Professor Doutor Rogério da Silva Lima – Universidade de Brasília**  
**Orientador**

---

**Professor Doutor Goiamérico Felício dos Santos – Universidade Federal de Goiás e Universidade Católica de Goiás**

---

**Professor Doutor Wilton Barroso Filho – Universidade de Brasília e Cátedra Charles Morrazé**

---

**Professor Doutor André Luiz Gomes – Universidade de Brasília**

Defendida a Dissertação:

Conceito:

Em / /2008

## SINOPSE

Abordagem teórica e analítica da obra *Extensão do domínio da luta*, de Michel Houellebecq, situando-a como romance representativo da pós-modernidade. A pesquisa investiga de que forma circulam os temas capitalismo, civilização e esquizofrenia no romance contemporâneo e propõe a definição de um “gênero” para a prosa de Houellebecq.

*In: BRANDÃO, Gandhia. Literatura e pós-modernidade: “produtos” do capitalismo no romance Extensão do domínio da luta, de Michel Houellebecq. UnB. Instituto de Letras. Departamento de Teoria Literária e Literaturas. Programa de Pós-Graduação em Literatura, 2008. 164 fl. Digitalizada. Dissertação de Mestrado em Teoria Literária.*

# SUMÁRIO

Sinopse .....	IV
Sumário .....	V
Dedicatória .....	VI
Agradecimentos .....	VII
Epígrafe .....	VIII
Introdução .....	09
Capítulo 1 A pós-modernidade .....	16
1.1 Histórico.....	18
1.2 Jean-François Lyotard .....	23
1.3 Fredric Jameson .....	27
1.4 David Harvey .....	30
1.5 Linda Hutcheon .....	37
1.6 Expressões da pós-modernidade .....	41
Capítulo 2 Literatura entre modernidade e pós-modernidade .....	48
2.1 Literatura e modernidade .....	49
2.2 Literatura e pós-modernidade .....	57
2.3 Primeiras observações sobre <i>Extensão do domínio da luta</i> .....	60
2.3.1 Enredo .....	65
2.3.2 “Gênero” .....	71
Capítulo 3 Literatura entre o mal-estar do capitalismo e da civilização e <i>Extensão do domínio da luta</i> .....	82
3.1 Capitalismo .....	84
3.2 Civilização .....	95
Capítulo 4 Capitalismo, civilização, identidade e esquizofrenia em <i>Extensão do domínio da luta</i> .....	107
4.1 Des-civilização .....	109
4.2 Por que des-civilizar? .....	113
4.2.1 Identidade .....	124
4.2.2 Esquizofrenia .....	130
4.3 Como des-civilizar? .....	138
4.4 Últimas observações sobre <i>Extensão do domínio da luta</i> .....	143
Conclusão .....	153
Referências .....	157
Resumo .....	163
Abstract .....	164

A Venus Déa Vargas Aragão, fonte  
de inspiração para a vida e para a arte,  
minha amada mãe.

## **AGRADECIMENTOS**

A meu marido e minha filha.

A minha mãe e minhas irmãs.

A minha família.

A meus amigos.

A meu orientador.

Aos professores do Departamento de Teoria Literária e Literaturas.

À banca de defesa da Dissertação.

À equipe de apoio.

À Capes.

À Cida.

Ao Chiquinho.

À Anna Grebot, minha chefe.

A todos os que estiveram ao meu lado, o meu mais profundo e sincero OBRIGADA.

## *Il est vrai*

*Il est vrai que ce monde où nous respirons mal  
N'inspire plus en nous qu'un dégoût manifeste,  
Une envie de s'enfuir sans demander son reste,  
Et nous ne lisons plus les titres du journal.*

*Nous voulons retourner dans l'ancienne demeure  
Où nos pères ont vécu sous l'aile d'un archange,  
Nous voulons retrouver cette morale étrange  
Qui sanctifiait la vie jusqu'à la dernière heure.*

*Nous voulons quelque chose comme une fidélité,  
Comme un enlacement de douces dépendances,  
Quelque chose qui dépasse et contienne l'existence ;  
Nous ne pouvons plus vivre loin de l'éternité.*

*La poursuite du bonheur (poèmes), por Michel Houellebecq (1992)*

## **É verdade**

É verdade que este mundo em que respiramos mal  
Somente um asco manifesto pode nos inspirar,  
Um desejo de desaparecer sem mais nada esperar,  
E não lemos mais as manchetes de jornal.

Nós queremos retornar à antiga morada  
Onde nossos pais eram protegidos por uma asa angelical,  
Nós queremos retomar essa estranha moral  
Que até o último instante santifica a vida.

Nós queremos qualquer coisa como uma fidelidade,  
Como um elo de doces dependências,  
Qualquer coisa que ultrapasse e contenha a existência;  
Não podemos mais viver sem a eternidade.

*A busca da felicidade (poemas), por Michel Houellebecq (1992)*

Tradução: Gandhia Brandão



# INTRODUÇÃO

Certamente tenho hoje uma vaga existência numa tese de doutorado, em meio a outros casos concretos. Essa sensação de ter virado elemento de um estudo me acalma. Imagino o volume, a lombada colada, a capa meio sem graça; suavemente, me achato entre as páginas. Me esmago. (HOUELLEBECQ, 1994/2004, p. 137)

O protagonista de *Extensão do domínio da luta*, de Michel Houellebecq (1994/2004), relata no trecho acima as contraditórias sensações de calma e de esmagamento que o fato de existir vagamente numa tese de doutorado o proporciona. Esse personagem sem nome, sem família, sem amigos e sem grandes conquistas materiais tece, ao longo do livro (narrativa, romance, ensaio), fortes reflexões, como esta, que o fizeram novamente pertencer a um estudo acadêmico, embora não mais uma tese de doutorado em psicologia, mas uma dissertação de mestrado em literatura, e não mais no universo ficcional de uma narrativa da literatura contemporânea, mas no universo científico de uma pesquisa em literatura.

Para falar da era em que vivemos, podemos nos remeter ao poema *As novas eras*, de Bertold Brecht<sup>1</sup> e ressaltar que, como em todas as outras desde sempre, podemos encontrar elementos velhos, atuais e do futuro. O que nos assusta, porém, é a imensurável diversidade em meio a qual nos encontramos. As avançadas tecnologias estão por toda parte, desde um simples aparelho de som que reproduz mídias digitais em nossa casa, passando pelas quase-humanas máquinas bancárias que resolvem praticamente todos os nossos assuntos financeiros, até os simuladores de sensações que encontramos nos parques de entretenimento. Os computadores e as mídias formam gigantescas redes de comunicação, permitindo que o mundo inteiro esteja conectado e que todo e qualquer tipo

---

<sup>1</sup> “As novas eras não começam de uma vez/Meu avô já vivia no novo tempo/Meu neto viverá talvez ainda no velho./A nova carne é comida com os velhos garfos./Os carros automotores não havia/Nem os tanques/Os aeroplanos sobre os nossos tetos não havia/Nem os bombardeiros./Das novas antenas vêm as velhas tolices./A sabedoria é transmitida de boca em boca.” BRECHT, Bertold. *Poemas – 1913-1956*.

de informação seja acessível. As biotecnologias alcançaram o que no passado parecia inatingível: a reprodução artificial de seres humanos, ou em menor escala, mas igualmente assustador, a “melhoria” dos corpos-máquina por meio de implantes tecnológicos. Nesse contexto, várias questões ético-filosóficas surgem, mas talvez o “tema” principal a ser discutido continue sendo deixado de lado: o ser humano.

Sabemos que desde o advento da modernidade, o ser humano deixa de fazer parte do mundo e passa ser objeto empírico de ciência, mensurável, quantificável, categorizável, graças à perpetuação de crenças cartesianas que até hoje dominam o nosso pensamento. Sendo assim, o que pretendia ser humanismo não é nada menos que a desumanização do homem. Desde crianças somos acostumados a pensar o mundo como se não fizessemos parte dele, ou inversamente, mas do mesmo modo limitado, pensamos o ser humano isolado do mundo. Fazemos parte de uma cultura em que impera a hiperespecialização e a fragmentação do conhecimento em microesferas que desconsideram o conhecimento complexo-global: do mesmo modo que a fragmentação das ciências biológicas anula a noção de vida, a fragmentação das ciências humanas anula a noção de homem, sendo que o complexo humano é ao mesmo tempo biológico e cultural.

Será que já não é hora de despertar desse sono em que essa invenção científica recente (o homem) está desconectada do resto do universo? Como não pensar o homem em suas complexas interações com a natureza, com o outro, consigo mesmo?

Dessa negação da complexidade humana, ou seja, do fato de sermos acostumados a buscar o eterno, o imutável, o uniforme, o bipolar, ilusões iluministas, é que deriva o mal-estar com o qual freqüentemente nos deparamos. Na organização fractal da sociedade global contemporânea não cabe mais uma única resposta possível a qualquer pergunta. Há diversidade, pluralismo, realidades radicalmente distintas podem existir

concomitantemente, chocando-se e interpenetrando-se, mas ainda insistimos na unidimensionalização de nós mesmos. E é essa a barreira que criamos e que nos impede de viver com as incertezas, inseguranças e efemeridades que a vida nos coloca a cada instante.

O iluminismo, moderno evento histórico-cultural que elegia as qualidades universais, eternas e imutáveis da razão em oposição às irracionalidades do mito, da religião e da superstição, predominantes na idade média, é em grande parte responsável pelo mal-estar que acompanha o ser humano na contemporaneidade. Pois a hegemonia de seus ideais excluiu elementos também presentes no homem, que foram reprimidos durante todo o período desde o advento da modernidade, mas que vieram à tona nos últimos anos.

Como consequência da hegemonia do pensamento iluminista, construímos uma sociedade excludente, organizada por um sistema capitalista, cujas relações sociais são determinadas pela quantidade de dinheiro que cada indivíduo possui, o que de certo modo vai determinar os acessos que esse indivíduo terá aos produtos oferecidos pela sociedade, seja educação, saúde, alimentação, emprego, cultura, arte, moda, seja entretenimento. Entretanto, após a segunda guerra mundial, o sistema capitalista adquiriu um formato em que suas leis mercadológicas foram levadas ao extremo. Tudo passou a ser válido. A busca por lucros conseguiu que o capitalismo rompesse todas as barreiras, desde as territoriais, com a instalação de empresas transnacionais, até as culturais, com a imposição internacional de produtos a todo custo sem que fossem levadas em consideração as consequências que o consumo de tais produtos teria para determinado grupo.

Em meio a essas transformações, encontra-se o ser humano. Se tudo passou a ser válido, seus valores foram modificados, assim como seu modo de vida, seus ideais e seu modo de expressão. Procurar entender os resultados de tais mudanças torna-se imprescindível, pois na

contemporaneidade há aspectos positivos provenientes das mudanças, mas também há pontos negativos que devem ser levados em consideração. Para identificar e discutir tais aspectos, a literatura elege-se mais uma vez como espaço de debate, sem a pretensão de propor soluções, mas no intuito de problematizar.

No caminho para o fim da primeira década do século XXI, não se pode afirmar a existência de acordos teóricos sobre literatura, nem mesmo em relação ao que ela seria, se arte, ou não; se desempenha papel social, histórico, ou não; se há critérios para se definir o que chamar de literatura, ou não; se houvesse, quais seriam esses critérios etc. Entretanto, há um único fato inegável em relação à literatura: nunca se publicou tanto e em tamanha variedade na história, desde o advento da imprensa de Gutenberg, no século XV.

No infinito universo de publicações, os gêneros organizam-se em fractais, ou seja, aleatoriamente. Desse modo, a pesquisa em literatura torna-se, por um lado, conservadora, na medida em que deve preservar na obra literária o seu papel múltiplo e englobador de diferentes aspectos, tais como cultural, científico, histórico, religioso, ético, social e econômico; e, por outro, inovadora, já que deve se preocupar não só com o texto escrito que até o início do século XX teria “n” características que o fariam pertencer a um cânone, mas também com a imensa variedade de estilos surgida com e após o modernismo,<sup>2</sup> além de outros textos “escritos” em outros suportes, de acordo com Gumbrecht e Pfeiffer (1994, p. 2), tais como uma tela de pintura ou de cinema, um monitor de televisão ou de computador, e até mesmo o próprio corpo humano.

Sim, estamos afirmando que ao longo do século XX, com a maior concentração de acontecimentos por ano de todos os séculos, cujas mudanças dele decorrentes, segundo o historiador Eric Hobsbawn (1994/2006, p. 18), foram “para todo o planeta,

---

<sup>2</sup> Movimento artístico ocorrente a partir do fim do século XIX que adentra o século XX até sua metade, afirmador de novos ideais estéticos que representaram uma crítica global às estruturas mentais das velhas gerações e valorizador da liberdade formal. Entre suas múltiplas representações, podemos citar o Futurismo, o Surrealismo, o Cubismo, o Dadaísmo etc.

tão profundas quanto irreversíveis”, a literatura e a teoria literária passaram por desterritorializações e reterritorializações (DELEUZE; GUATTARI, 1980/2004) diversas, mudanças tais que se estendem até hoje.

No tocante a esta pesquisa, concentrar-nos-emos em alguns aspectos evidenciados por meio de alguns exemplos da produção literária contemporânea, mais especificamente naquela que trata do sujeito contemporâneo como resultado da efervescência de acontecimentos do século XX. Tal literatura será representada aqui por *Extensão do domínio da luta* (HOUELLEBECQ, 1994/2004), obra do escritor francês Michel Houellebecq, primeiro romance publicado do autor, que constituirá o corpo de análise desta pesquisa. Os demais romances de Houellebecq, *Partículas elementares* (1998/1999), *Plataforma* (2001/2002) e *A possibilidade de uma ilha* (2005/2006) serão explorados como reforçadores de conceitos, já que funcionarão como universos extensivos em que as idéias de *Extensão do domínio da luta* aparecem.

A leitura de obras literárias como *Extensão do domínio da luta* torna-se imprescindível para que possamos compreender melhor o mundo atual a partir do próprio ser humano atual, pois veremos que, desde o início da idade moderna concomitante ao surgimento do sistema capitalista e da mudança de paradigma no tocante à representação do mundo, diversos fatores contribuíram para que a contemporaneidade fosse permeada de problemas gravíssimos que dizem respeito a nós, seres humanos, representados neste romance pelo protagonista.

Para tanto, veremos primeiramente o que se diz da época atual, amparados por pensadores como Jean-François Lyotard, Fredric Jameson, David Harvey e Linda Hutcheon. Logo depois, amparados por Michel Foucault, Friedrich Nietzsche e Roland Barthes, traçaremos panorama da expressão artística desde o início da idade moderna até a

contemporaneidade. Em seguida, amparados por Eric Hobsbawn, nos aprofundaremos nesse campo, ressaltando a evolução do sistema econômico capitalista e suas relações com a arte e a literatura com o objetivo de compreender os elos existentes entre a contemporaneidade e o último capitalismo em vigor, o Financeiro.<sup>3</sup> Por último, amparados por Gilles Deleuze e Félix Guattari, como contraponto da teoria psicanalítica freudiana, destacaremos uma das conseqüências do modo de vida capitalista, a esquizofrenia – de efeitos não muito animadores por um lado, mas libertários por outro –, é advinda da negação que o sistema capitalista impõe ao ser humano de sua complexidade.

Entretanto, falar de literatura contemporânea revela certa imprecisão tanto temporal, quanto conceitual. Por isso, faz-se mister a emergência de delimitações mais precisas desse recorte do tempo e da literatura. Começaremos pelo tempo.

---

<sup>3</sup> São fases do capitalismo: a fase Mercantilista (Pré-Capitalista), a fase Industrial, a fase Industrial Liberal, a fase Monopolista e a fase Financeira. O último capitalismo é chamado também de capitalismo neoliberal (Lyotard), pós-industrial, tardio (Jameson), corporativista ou pós-fordista (Harvey).

# **CAPÍTULO 1**

## **A PÓS-MODERNIDADE**



## 1 A PÓS-MODERNIDADE

Estamos caminhando para o fim da primeira década do século XXI. As obras que compõem o corpo de análise do presente trabalho estão compreendidas entre os anos de 1994 e 2006. Para a produção hodierna costuma-se dar o nome de literatura contemporânea, nome que, portanto, pressupõe não somente as obras publicadas atualmente, mas também o escritor e o pesquisador que juntamente com as obras compõem a contemporaneidade, o que pode resultar tanto em interpretações que demonstram grande sensibilidade, quanto em terríveis equívocos.

Quando avaliam o seu dia-a-dia, a sua atualidade, as pessoas tendem sempre a cometer erros (nesse ou naquele sentido). E isso deve ser levado em conta. (BAKHTIN, 1979/2003, p. 359)

Concordando com Bakhtin, Eric Hobsbawn (1994/2006, p. 7) diz que “(...) ninguém pode escrever sobre seu próprio tempo de vida como pode (e deve) fazer em relação a uma época conhecida apenas de fora, em segunda ou terceira mão, por intermédio de fontes da época ou obras de historiadores posteriores.” Por outro lado, Michel Maffesoli, um habitante da contemporaneidade, diz:

Para retomar uma expressão de Schopenhauer, essa “realidade é puramente relativa”. Ou seja, todo objeto ou fenômeno está ligado a outros e é determinado por eles. E, por isso mesmo, está sujeito à mudança e ao acaso. Impermanência geral das coisas, de certo modo. O que equivale a dizer que aquilo que é nem sempre foi, necessariamente, e nem sempre será. Do mesmo modo, as categorias elaboradas numa dada época não são eternas e devem ser submetidas a uma revisão, se quisermos apreender, da maneira menos precária possível, a evolução de que se tratou e cujos efeitos é muito difícil negar ou desmentir empiricamente. (MAFFESOLI, 2004, p. 10)

Sem deixar de levar em conta os riscos, mas principalmente ressaltando as necessidades de se falar sobre a contemporaneidade é que inumeráveis pensadores ousaram em seus estudos tentar entender sua própria época, e o resultado que se tem até hoje não poderia deixar de ser diferente: uma imensa diversidade de opiniões, ora concordantes, ora divergentes. Os últimos anos, desde a publicação de *Extensão do domínio da luta*, são os até agora últimos quatorze anos daquilo que alguns pensadores do século XX chamam de pós-modernidade. No tocante ao termo, cabe ressaltar a existência de uma relação de amor e ódio por parte da intelectualidade mundial. Mesmo assim, após o apanhado geral que se tecerá a seguir, decidiremos pela sua adoção, concordando com Fredric Jameson quando ele diz:

A questão é que nos encontramos a tal ponto *no âmbito* da cultura do pós-modernismo que o seu repúdio fácil é tão impossível quanto qualquer celebração igualmente fácil dela é complacente e corrupta. O julgamento ideológico do pós-modernismo hoje implica necessariamente, pensaríamos, um julgamento sobre nós mesmos, bem como sobre os artefatos em questão. (JAMESON, 1984. *In*: CONNOR, 1989/1993, p. 47)

## 1.1 Histórico

Antes de iniciar o breve panorama teórico sobre pós-modernidade que se segue, é imprescindível deixar claras as diferenças entre os termos *pós-modernidade*, *pós-modernismo* e *pós-moderno*, que apesar de possuírem funções marcadas etimologicamente, volta e meia são utilizados de maneira não muito definida, talvez até por problemas de tradução, o que gera certa confusão.

Pós-modernidade, assim como modernidade, é o nome que se dá para determinado período da história, cujos limites serão discutidos a seguir. Pós-

modernismo, assim como modernismo, é o nome que se dá para determinado estilo de produção artístico-cultural vinculado a determinada época, no caso, à pós-modernidade. E pós-moderno, assim como moderno, cumprindo a função morfológica de todo e qualquer adjetivo, é uma palavra “que se caracteriza por constituir a *delimitação*, isto é, por caracterizar as possibilidades designativas do substantivo, orientando delimitativamente a referência a uma *parte* ou a um *aspecto* do denotado” (BECHARA, 1999, p. 142, grifo do autor), no caso, as qualidades então atribuídas só poderiam ter relação com elementos que compõem a pós-modernidade ou o pós-modernismo.

Em relação às origens, entre os três termos acima citados, o primeiro que surgiu na história foi *pós-modernismo*. Nascido na América Hispânica, mais precisamente em Madri, em 1934, o termo pós-modernismo foi criado por Frederico de Onís “para descrever um refluxo conservador dentro do próprio modernismo: a busca de refúgio contra o seu formidável desafio lírico num perfeccionismo do detalhe e do humor irônico, em surdina, cuja principal característica foi a nova expressão autêntica que concedeu às mulheres.” (ANDERSON, 1998/1999, p. 10). Entretanto, como veremos adiante, não foi de modo algum essa a conotação adquirida pelo termo no decorrer dos anos seguintes.

Em 1954,<sup>4</sup> o historiador inglês Arnold Toynbee publicou o oitavo volume de *Study*, em que reformula a classificação de períodos proposta pelos primeiros volumes, desde 1934. Para denominar a época iniciada com a guerra franco-prussiana (1870-1871), um conflito armado entre a França de Napoleão III e um conjunto de Estados germânicos liderados pela Prússia, Toynbee utiliza o termo *idade pós-moderna*, porém

---

<sup>4</sup> Luiz Nazario em *Quadro histórico do pós-modernismo*, In: GUINSBURG, J.; BARBOSA, Ana Mae (Orgs.). *O pós-modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 25, afirma que Arnold Toynbee empregou o termo *pós-modernismo* pela primeira vez em 1938. Este é apenas um entre a série de desentendimentos acerca do assunto em questão.

carregada de negativismo, já que, para ele, junto com o fim do século XIX acontecia o declínio do individualismo, do cristianismo e do capitalismo burguês (ANDERSON, 1998/1999, p. 11). Todavia, a afirmação de que o início do século XX já fosse o início da pós-modernidade contribuiu apenas para o isolamento da obra de Toynbee em sua época.

Na mesma época, precisamente em 1951, na América do Norte, o poeta Charles Olson descreve em carta para o também poeta americano Robert Creeley um *mundo pós-moderno*: “A primeira metade do século XX (...) foi o pátio de manobras em que o moderno virou isso que temos, o pós-moderno, ou pós-Occidente.” (ANDERSON, 1998/1999, p. 12). Olson utilizou o termo também em posterior manifesto, mas a aceitação deste, apesar de menos carregada negativamente, ainda era escassa.

Em 1959, foram os respectivamente crítico literário e sociólogo Irving Howe e Charles Wright Mills que retomaram o termo *pós-moderno*. O primeiro “para descrever uma ficção contemporânea incapaz de sustentar a tensão modernista com uma sociedade circundante cujas divisões de classe tornavam-se cada vez mais amorfas com a prosperidade do pós-guerra” e o segundo “para indicar uma época na qual os ideais modernos do liberalismo e do socialismo tinham simplesmente falido, quando a razão e a liberdade se separaram numa sociedade pós-moderna de impulso cego e conformidade vazia” (ANDERSON, 1998/1999, p. 18).

A conotação pejorativa que o termo vinha adquirindo desde o início foi então reforçada quando um ano depois, em 1960, Harry Tuchman Levin, também crítico literário americano, utiliza o termo pós-moderno “para descrever uma literatura derivada, que havia renunciado aos rígidos padrões intelectuais do modernismo em prol de uma relaxada meia síntese – sinal de uma nova cumplicidade entre o artista e o burguês numa suspeita encruzilhada entre cultura e comércio.” (ANDERSON, 1998/1999, p. 19).

Leslie Fiedler, outro crítico literário americano, foi o responsável pela mudança de *status* do termo *pós-moderno* durante toda a década de 1960, pois o utilizava para nomear a literatura de então, que refletia os ideais de liberdade característicos da época: desinteresse, desligamento, alucinógenos e direitos civis, ideais totalmente vinculados aos movimentos estudantis. Compartilhando da mesma opinião, no mesmo período, o sociólogo israelita-americano Amitai Etzioni também falou em período pós-moderno, em que, a partir do fim da guerra, a sociedade se tornaria uma democracia mais autônoma (ANDERSON, 1998/1999, p. 19).

Como se vê, durante a década de 1960, *pós-moderno* começou a ser utilizado por pensadores americanos para adjetivar positivamente novos aspectos socioartístico-culturais emergentes na sociedade mundial. Mas foi no início da década de 1970, no outono de 1972, que o crítico literário americano William V. Spanos fundou a revista *boundary 2*, cujo subtítulo era *Revista de literatura e cultura pós-modernas*. A partir daí, vários críticos provenientes de todas as atividades artístico-culturais expressariam e celebrariam o advento do novo conceito, abrindo caminho para a idéia de que uma nova era estava começando. As idéias de Charles Olson, poeta americano citado acima, foram retomadas e as discussões, em geral, giraram em torno do estabelecimento das diferenças entre as produções modernistas e pós-modernistas. Entre os colaboradores da revista, destaca-se o egípcio Ihab Hassan.

Ainda nos Estados Unidos, na década de 1970, os arquitetos Robert Venturi e Charles Jencks foram responsáveis pela divulgação dos conceitos embaixadores da nova arquitetura que surgia e publicaram respectivamente o manifesto arquitetônico da década *Aprendendo com Las Vegas* e *Linguagem da arquitetura pós-moderna*. Apesar de ser o *manifesto* uma forma de expressão tipicamente moderna, no fim da década em questão, algumas características das

produções pós-modernas já estavam bem definidas, tais como ecletismo, hibridismo, mistura libertadora do novo e do velho e pluralismo (ANDERSON, 1998/1999, p. 31).

Após a criação do termo por parte de críticos literários, inicialmente espanhóis e posteriormente americanos, seguidos por alguns sociólogos que já vislumbravam as transformações de meados do século XX, especialmente após a segunda guerra, seguidos também por artistas de outras áreas que já ousavam autodenominar-se pós-modernos, na França, em 1979, sob a encomenda do conselho universitário do governo de Quebec, Jean-François Lyotard, tendo participado de uma conferência nos Estados Unidos, toma o termo de Ihab Hassan, um dos colaboradores da revista *boundary 2* acima citada, para introduzi-lo pela primeira vez em uma obra filosófica, publicando então *A condição pós-moderna*.

À publicação de Lyotard, seguem Jürgen Habermas com a proferência do discurso *Modernidade: um projeto inacabado*, em Frankfurt, em 1980 (ANDERSON, 1998/1999, p. 43); Fredric Jameson com a publicação do ensaio *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*, em 1984 (ANDERSON, 1998/1999, p. 66); Alex Callinicos com *Against postmodernism*, em 1989; David Harvey com *Condição pós-moderna*, em 1990; e Terry Eagleton com *As ilusões do pós-modernismo*, em 1996 (ANDERSON, 1998/1999, p. 93). Todas as outras publicações tomaram como base alguma dessas obras e suscitaram diversas e divergentes interpretações de acordo com cada autor.

No Brasil, o termo foi utilizado por Sérgio Paulo Rouanet em 1989 no artigo *A verdade e a ilusão do pós-moderno*. Neste artigo, o filósofo discute as fronteiras entre a modernidade e a pós-modernidade. Para Rouanet, a pós-modernidade é uma segunda fase da modernidade, em que se começa a tecer uma crítica da fase anterior, na tentativa de resgatar seu projeto, que consiste no cumprimento dos ideais humanistas e iluministas. A

idéia de que a pós-modernidade se instalou como caricatura do passado e de que tudo o que se pode criar nessa fase é pastiche traz a Rouanet certa inquietação: “Dizer que somos pós-modernos dá um pouco a impressão de que deixamos de ser contemporâneos de nós mesmos.” (ROUANET, 1989, p. 229). Por isso, propõe o termo *neomoderno* como substituição para pós-moderno, no intuito de ressaltar a existência de apenas uma segunda fase da modernidade, em que se trabalha por buscar seu verdadeiro significado.

Serão tecidas a seguir reflexões sobre quatro dos teóricos que conceberam estudos concernentes ao advento da pós-modernidade: Jean-François Lyotard, Fredric Jameson, David Harvey e Linda Hutcheon.

## 1.2 Jean-François Lyotard

Lyotard tem conhecimento do uso que se fez do termo por pensadores americanos para designar “o estado da cultura após as transformações que afetam as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do século XIX” (LYOTARD, 1979/2006, p. XV), mas propõe um novo marco para o início da idade pós-moderna: o final dos anos cinquenta.

Nossa hipótese de trabalho é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna. Esta passagem começou desde pelo menos o final dos anos 50, marcando para a Europa o fim de sua reconstrução. (LYOTARD, 1979/2006, p. 3)

Para Lyotard, idade pós-industrial era sinônimo de idade pós-moderna, e a questão central a ser levantada por ele em relação à nova era é o apontamento para o fim dos “grandes relatos” ou das “metanarrativas”, que, segundo Ricardo Timm de Souza:

“Constituem-se na articulação de uma determinada racionalidade que viria a legitimar uma estrutura de saber enquanto garantia da pertinência e propriedade daquilo que é relatado, pertinência e propriedade que são como que garantidas pela própria *forma* de como o relato se desdobra a partir da autoridade de quem o relata, e que, além disso, apresenta implícita ou explicitamente uma pretensão emancipatória.” (SOUZA, 2005, p. 91, grifo do autor).

Como exemplos dos grandes relatos que, segundo Lyotard, perderam sua credibilidade perante a humanidade, tem-se o positivismo, o iluminismo, o humanismo, o historicismo, o comunismo etc., toda e qualquer grande narrativa que tivesse a pretensão de conectar ou representar todas as coisas como um modelo de unificação. Essas metanarrativas entram em decadência, pois já possuíam inerentemente os “germes” da deslegitimação, que vieram à tona em condições propícias por consequência da retomada capitalista, agora em formato neoliberal,<sup>5</sup> e do desenvolvimento avançado de novas técnicas.

Pode-se ver neste declínio dos relatos um efeito do desenvolvimento das técnicas e das tecnologias a partir da segunda guerra mundial, que deslocou a ênfase sobre os meios da ação de preferência à ênfase sobre os seus fins; ou então o redobramento do capitalismo liberal avançado após o seu recuo, sob a proteção do keynesianismo durante os anos 1930-1960, renovação que eliminou a alternativa comunista e que valorizou a fruição individual dos bens e dos serviços. (LYOTARD, 1979/2006, p. 69)

A “alternativa comunista” foi eliminada,<sup>6</sup> tendo como marco a queda do muro de Berlim em 1988. “A burguesia não pode existir sem revolucionar (...). *Tudo* o que é sólido derrete-se no ar, tudo o que é sagrado é profanado e os homens são por fim

---

<sup>5</sup> Falaremos mais sobre o neoliberalismo adiante.

<sup>6</sup> Durante o período entre-guerras, o economista americano John Maynard Keynes, autor de *As consequências econômicas da paz*, atuou junto ao governo com o objetivo de instaurar um conjunto de medidas econômicas que favorecessem as atividades internas em detrimento da concorrência estrangeira. É um tipo de freio do liberalismo, necessário no período entre-guerras para a recuperação do país após a queda da bolsa em 1929. Eric Hobsbawm trata disso no capítulo *A queda do liberalismo*, de sua obra *A era dos extremos* (HOBSBAWM, 1994/2006).



compelidos a enfrentar de modo sensato suas condições reais de vida e suas relações com seus semelhantes.” (MARX; ENGELS, 1848/2000, p. 14, grifo nosso). Se levarmos em conta tanto o que Marx e Engels escreveram no *Manifesto comunista* em 1848, quanto o desenvolvimento dialético de seu raciocínio, temos a confirmação do que diz Lyotard sobre o fim das grandes narrativas por meio de “germes” a elas inerentes. Dentro do próprio manifesto, texto emblemático da grande narrativa comunista, a volatilidade das coisas foi considerada, principalmente no tocante ao modo de vida burguês. Todavia, o discurso que legitimava o metarrelato comunista foi o mesmo que o deslegitimou, pois ao convocar os proletários de todos os países para unirem-se e instaurarem a *revolução* comunista, Marx e Engels propunham um comportamento semelhante ao que tanto criticavam, além de terem como objetivo a tomada do poder, instância que pertencia aos burgueses. O sociólogo Guy Debord chama a atenção para essa falha da teoria marxista, apontando para o fato de que os líderes comunistas queriam para si aquilo que condenavam em seus opositos: poder, e que, como eles próprios disseram, se desmancharia no ar, como *tudo*.

A falha na teoria de Marx é a falha na luta revolucionária do proletariado de sua época. (...) Toda a insuficiência teórica na defesa *científica* da revolução proletária pode ser resumida, para o conteúdo e a forma da exposição, em uma identificação do proletariado com a burguesia *do ponto de vista da tomada revolucionária do poder*. (DEBORD, 1992/1997, p. 56, grifos do autor)

Em relação à idade pós-industrial, cabe ressaltar a nova relação estabelecida por Lyotard entre o saber e o novo formato do capitalismo pós-guerra. A produção e a difusão do conhecimento em geral, antes privilégio dos Estados-nação modernos, passam a ser controladas pelo movimento do capitalismo neoliberal, fazendo que o

saber sofra um processo de mercantilização. Ou seja, o Estado perde seu papel de executor ou prestador de serviços e a educação passa a ser regulada tão-somente pelas necessidades e desejos daqueles que, por algum motivo, tornam-se consumidores de tal serviço e torna-se apenas mais um bem de consumo manipulado por “fornecedores e usuários” que “tenderá a assumir a forma que os produtores e os consumidores de mercadorias têm com estas últimas, ou seja, a forma de valor.” (LYOTARD, 1979/2006, p. 5). E mais:

O saber é e será produzido para ser vendido, e ele é e será consumido para ser valorizado numa nova produção: nos dois casos, para ser trocado. Ele deixa de ser para si mesmo seu próprio fim; perde seu “valor de uso”. (...) Sob a forma de mercadoria informacional indispensável ao poderio produtivo, o saber já é e será um desafio maior, talvez o mais importante, na competição mundial pelo poder. (LYOTARD, 1979/2006, p. 5)

A existência das metanarrativas perde o sentido a partir do momento em que o saber vira mercadoria, ou *commodity* para utilizar o termo em língua inglesa. O saber enquanto *commodity*, ou seja, um entre os muitos bens e serviços oferecidos pelo mercado, voltado para o consumo e para o lucro, deixa de ser direito social e bem coletivo. Na pós-modernidade, o saber terá de atender a necessidades muito específicas do mercado de consumidores, donde o surgimento “dos *experts* de todos os tipos”, tornando-se algo exterior ao sujeito e tendo, assim, de ser adquirido por ele sob o comando não mais da classe dirigente política tradicional, mas pela nova classe “formada por dirigentes de empresas, altos funcionários, dirigentes de grandes órgãos profissionais, sindicais, políticos, confessionais.” (LYOTARD, 1979/2006, p. 27).

Apesar de se concentrar em somente uma das mudanças ocorridas a partir do fim da segunda guerra, que é a da construção do saber científico, Lyotard, assim como os

demais teóricos que embasam as reflexões aqui tecidas sobre a pós-modernidade, torna conhecida, com muita pertinência, a relação entre essas mudanças e o novo formato do capitalismo, o neoliberalismo.

### 1.3 Fredric Jameson

Dando continuidade ao recorte aqui feito no universo de cogitações existente sobre a era pós-moderna, toma a vez o pensamento do crítico marxista Fredric Jameson, que pela primeira vez ressalta aspectos culturais e políticos do pós-modernismo juntamente com sua influência nas mudanças socioeconômicas e vice-versa, que conquistarão maior espaço nos estudos da contemporaneidade. Resistente à idéia de pós-modernidade a princípio, ao tomar conhecimento da obra de Lyotard, Jameson reconsidera a resistência anterior e, ao entrar em contato com a arquitetura do americano Paul Rudolph,<sup>7</sup> publica, em 1983, *O pós-modernismo e a sociedade de consumo*, ensaio que culminou, em 1984, no mais extenso *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Nessa obra, Jameson trata da ancoragem do pós-modernismo nas transformações do capital, das alterações do sujeito na nova era, expande o alcance da investigação cultural e estuda suas bases sociais e seu padrão geopolítico. Para Jameson, “o pós-modernismo é o primeiro estilo global especificamente americano.” (JAMESON, 1984. *In*: ANDERSON, 1998, p. 76).

Mas Jameson não só problematiza todas as questões citadas acima, como também problematiza a adequação do uso do conceito de pós-modernismo. Para ele, pós-modernismo “não é apenas mais um termo para descrever um estilo específico. É também

---

<sup>7</sup> Autor do projeto do prédio da Universidade de Yale, diretor da escola de arquitetura. Como Jameson partiu para a Universidade de Yale no final dos anos 1970, ele pode analisar aquele tipo de arquitetura e chegar à conclusão de que aquele prédio representava “o resumo da brutalidade nula em que decaíra o movimento moderno.” (ANDERSON, 1998/1999, p. 63).

(...) um conceito periodizante, cuja função é correlacionar a emergência de novos aspectos formais da cultura com a emergência de um novo tipo de vida social e com uma nova ordem econômica – aquilo que muitas vezes se chama, eufemisticamente, de modernização, sociedade pós-industrial ou de consumo, sociedade da mídia ou dos espetáculos, ou capitalismo multinacional.” (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 27).

Jameson concorda com Lyotard ao dizer que o período a partir do qual o conceito de pós-modernismo começa a fazer sentido é o fim nos anos 1950. Entretanto, ele afirma que nenhuma periodização “postula uma ruptura radical entre dois períodos que passam a ser distintos.” (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 41). Para ele, “traços que eram subordinados, num período ou sistema anterior, tornam-se então dominantes, e traços que tinham sido dominantes, por sua vez, tornam-se secundários.” (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 41), mas o que realmente nos força a reconhecer o fim de uma época é a assimilação da produção artística e cultural desta por parte da academia, pois, a princípio, a arte e a cultura que caracterizam determinada época surgem como subversão em movimento oposicionista, no intuito de alterar a ordem anteriormente estabelecida.

A partir do momento em que há o acolhimento de tais subversões por parte dos que compõem o mundo acadêmico, elas deixam de ser subversões e passam a ser a nova ordem então já estabelecida. Sendo assim, a partir do fim dos anos 1950, modernismo e pós-modernismo coexistem no mesmo espaço-tempo, o primeiro se firmando como o último período histórico a ser delimitado e o segundo surgindo como subversão do primeiro, mas ainda permeado por ele.

Mas isso significa que, ainda que a arte contemporânea tenha todas as mesmas características formais do antigo modernismo, ela alterou fundamentalmente sua posição em nossa cultura. Para começar, a produção de

mercadorias e, em particular, nossas roupas, móveis, prédios e outros artefatos estão hoje intimamente ligados a mudanças estilísticas que derivam de nossa experimentação artística; nossa propaganda, por exemplo, é alimentada pelo pós-modernismo em todas as artes e seria inconcebível sem ele. Por outro lado, os clássicos do modernismo canônico agora fazem parte dos chamados cânones e são lecionados nas escolas e universidades – o que lhes retira, de imediato, qualquer parcela de seu antigo poder subversivo. A rigor, uma das maneiras de assinalar a ruptura entre os períodos e datar a emergência do pós-modernismo encontra-se nisto: no momento (o início da década de 1960, diríamos) em que a posição do modernismo canônico e sua estética dominante estabeleceram-se no mundo acadêmico e, a partir daí, passaram a ser consideradas acadêmicas por toda uma nova geração de poetas, pintores e músicos. (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 42)

São vários os aspectos do pós-modernismo abordados por Jameson em sua primeira publicação sobre o tema em 1983: o esmaecimento de algumas fronteiras ou separações fundamentais, notadamente o desgaste da distinção prévia entre a alta cultura e a chamada cultura de massa ou popular; o pastiche;<sup>8</sup> o fim do individualismo;<sup>9</sup> a nostalgia; a transformação da realidade em imagens; e a fragmentação do tempo numa série de presentes perpétuos que resulta no desaparecimento do sentimento da história e na perda da capacidade de reter o passado.<sup>10</sup>

Assim como Lyotard, Jameson considera “o colapso de todos os modelos narrativos anteriores” um fator importante para a análise do mundo pós-moderno (JAMESON, 1983.

---

<sup>8</sup> “O pastiche, como a paródia, é a imitação de um estilo peculiar único, o uso de uma máscara estilística, a fala numa língua morta: mas é uma prática neutra dessa mímica, sem a motivação ulterior da paródia, sem o impulso satírico, sem o risco, sem aquele sentimento ainda latente de que existe algo *normal*, comparado ao qual aquilo que está sendo imitado é muito cômico. O pastiche é a paródia vazia, a paródia que perdeu seu senso de humor: o pastiche está para a paródia assim como está essa coisa curiosa – a prática moderna de uma espécie de ironia vazia – para o que Wayne Booth denomina de ironias estáveis e cômicas, digamos, do século XVIII.” (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 29).

<sup>9</sup> O que Jameson também chama de “morte do sujeito” (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 29).

<sup>10</sup> Sobre este último aspecto, Jameson ainda diz: “(...) a própria função da mídia noticiária é relegar ao passado essas experiências históricas recentes, com a maior rapidez possível. A função informacional da mídia consistiria, portanto, em nos ajudar a esquecer, a funcionar como os próprios agentes e mecanismos de nossa amnésia histórica.” (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 43).

*In: KAPLAN, 1988/1993, p. 40).* Mas não se atém nesse assunto, levantando outras problemáticas acima citadas e analisando suas repercussões como, por exemplo, no tocante à arquitetura, com a análise que faz do *Hotel Bonaventure*, em Los Angeles, projeto do arquiteto americano John Portman; ou no tocante ao cinema, com a análise de *Guerra nas estrelas*, filme de George Lucas; ou ainda no tocante ao sujeito pós-moderno, que, não pela primeira vez, será chamado de esquizofrênico, como veremos adiante.

Entretanto, apesar de não se ater a explicações sobre o motivo do fim das grandes narrativas, o que seria desnecessário, pois Lyotard já o havia feito, Jameson, ao se debruçar em seus objetos de análise, como os citados acima, os estuda como aquilo que se originou em consequência do fim dos grandes relatos, que, na pós-modernidade, transformaram-se em pastiches.

O fator comum entre Jameson e Lyotard que mais interessa para esta pesquisa, no entanto, é a íntima relação que ambos percebem entre a emergência de uma época pós-moderna e a emergência de um novo capitalismo pós-guerra, chamado por Jameson de tardio, multinacional ou de consumo e por Lyotard, de neoliberal. Para Jameson, os aspectos formais do pós-modernismo expressam “de muitas maneiras, a lógica mais profunda desse sistema social específico.” (JAMESON, 1983. *In: KAPLAN, 1988/1993, p. 43).*

#### **1.4 David Harvey**

O outro pensador da pós-modernidade para o qual devemos voltar as atenções a partir de agora é David Harvey, que, assim como Lyotard e Jameson, também associa a idéia de pós-modernidade às transformações pelas quais passou o capitalismo na última metade do século XX.

Sua definição de pós-modernidade dá-se por meio do contraste entre modernidade e pós-modernidade. Para Harvey, a célebre frase de Baudelaire, encontrada no artigo *O pintor da vida moderna* (1863/2006) resume as características do período de pelo menos 400 anos anteriores à segunda metade do século XX: “A modernidade é o transitório, o fugidio, o contingente; é uma metade da arte, cuja outra metade é o eterno e o imutável.” (BAUDELAIRE, 1963/2006, p. 290).

E é nessa dualidade que se baseia a análise de Harvey sobre as diferenças entre o presente e o passado, como veremos a seguir. Ele examina “com muita atenção essa conjugação entre o efêmero e fugidio e o eterno e imutável”, característicos da modernidade, e não se atém aos *motivos* pelos quais a última assume essas características para tantos pensadores, mas simplesmente no fato de que não se contesta o pertencimento dessas características por parte da modernidade. Como exemplo desse suposto consenso, Harvey cita Simmel, Kracauer, Benjamin, Marx, Carl Schorske, W.B. Yeats etc., que concordam no tocante ao caráter destrutivo/criativo da modernidade,<sup>11</sup> com destaque para Marshall Berman que diz em *Tudo o que é sólido desmancha no ar* (1982/1986):

Ser moderno é encontrar-se num ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, transformação de si e do mundo – e, ao mesmo tempo, que ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos.  
(BERMAN, 1982/1986, p. 15)

Desse modo, sem se preocupar em afirmar categoricamente se o pós-modernismo é apenas uma segunda fase ou uma nova versão do modernismo, ou antes, se é realmente um movimento cultural característico da pós-modernidade que se afirmaria então como a nova era emergente, mas apenas aceitando que “Com efeito,

---

<sup>11</sup> Característica definidora da modernidade segundo M. Bradbury e J. Mc Farlane em *Modernismo, 1890-1930* (1976), In: HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Editora Loyola, 1989/2003.

ocorreram grandes mudanças nas qualidades da vida urbana a partir de mais ou menos 1970.” E que “Quanto ao sentido do termo, talvez só haja concordância em afirmar que o ‘pós-modernismo’ representa alguma espécie de reação ao ‘modernismo’ ou de afastamento dele.” (HARVEY, 1989/2003, p. 19), Harvey afirma que enquanto a dualidade efêmero/fugidio/destrutivo *versus* eterno/imutável/criativo marcava o período moderno, o que vai marcar a pós-modernidade a partir de 1970 é somente e tão-somente a primeira parte da dualidade em questão, ou seja, o efêmero, o fugidio e o destrutivo, o que para ele “parece ser o fato mais espantoso sobre o pós-modernismo”:

(...) sua *total* aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e do caótico que formavam uma metade do conceito baudelairiano de modernidade. Mas o pós-modernismo responde a isso de uma maneira bem particular; ele não tenta transcendê-lo, opor-se a ele e sequer definir os elementos “eternos e imutáveis” que poderiam estar contidos nele. O pós-modernismo nada, e até se espoja, nas fragmentárias e caóticas correntes da mudança, como se isso fosse tudo o que existisse. (HARVEY, 1989/2003, p. 49, grifo nosso)

Vale a pena ressaltar um ponto de divergência entre os dois pensadores da pós-modernidade primeiramente mencionados e David Harvey, que é justamente quanto ao início da pós-modernidade. Para Lyotard e Jameson, a pós-modernidade tem início em 1959, enquanto que para Harvey, somente onze anos mais tarde, em 1970, algo novo estaria começando, algo que viria de encontro ao que até então estava estabelecido.

Além do conceito baudelairiano, David Harvey também se utiliza de importante fato para diferenciar modernidade e pós-modernidade, que é a queda do iluminismo e a conseqüente queda do humanismo e do racionalismo.

O fato de haver ainda a dualidade efêmero/eterno na modernidade só é possível



devido aos valores iluministas e humanista-racionalistas que visavam às qualidades universais, eternas e imutáveis da razão em oposição às irracionalidades do mito, da religião e da superstição, predominantes no período anterior, que foi a idade média.

Até o suposto fim da modernidade, que se daria com o início da pós-modernidade, os valores iluministas e humanista-racionalistas ainda permeavam a organização sociocultural da humanidade, ou seja, apesar de se poder constatar que mesmo na primeira metade do século XX, ainda era moderna, já havia contestação da fixidez categórica do pensamento iluminista, o ser humano ainda buscava algo de eterno em si e no mundo ao seu redor, mas, ao mesmo tempo, tinha de lidar com a inegável transitoriedade das coisas, característica dos tempos modernos, segundo o próprio conceito de modernidade de Baudelaire. O mundo da representação e do conhecimento começava a se transformar. A fé na inelutabilidade do progresso começava a ruir (HARVEY, 1989/2003, p. 37). Mas o unilateralismo iluminista que garantia a verdade universal ainda permeava o ser humano.

É odioso, mas mesmo assim útil, impor a essa complexa história algumas periodizações relativamente simples, ao menos para ajudar a compreender a que tipo de modernismo reagem os pós-modernistas. O projeto do iluminismo, por exemplo, considerava axiomática a existência de uma única resposta possível a qualquer pergunta. Seguiu-se disso que o mundo poderia ser controlado e organizado de modo racional se ao menos se pudesse apreendê-lo e representá-lo de maneira correta. Mas isso presumia a existência de um único modo correto de representação que, caso pudesse ser descoberto (e era para isso que todos os empreendimentos matemáticos e científicos estavam voltados), forneceria os meios para os fins iluministas. Assim pensavam escritores tão diversos quanto Voltaire, D'Alembert, Diderot, Condorcet, Hume, Adam Smith, Saint-Simon, Auguste Comte, Mathew

Arnold, Jeremy Bentham e John Stuart Mill. (HARVEY, 1989/2003, p. 35)

Para Harvey, o elemento crucial que diferencia modernidade e pós-modernidade é que, nesta, ou seja, a partir de 1970, nada de eterno configuraria quaisquer atividades humanas. Fragmentação e efemeridade passam a liderar as últimas, que por sua vez se constituem em caos e irracionalidade, mas não uma irracionalidade movida pela fé cristã, tal qual aquela medieval, e sim a irracionalidade pagã do caos, do múltiplo, do nomadismo, da diferença.

A crise moral do nosso tempo é uma crise do pensamento iluminista. Porque, embora esse possa de fato ter permitido que o homem se emancipasse “da comunidade e da tradição da idade média em que sua liberdade individual estava submersa”, sua afirmação do “eu sem Deus” no final negou a si mesmo, já que a razão, um meio, foi deixada, na ausência da verdade de Deus, sem nenhuma meta espiritual ou moral. Se a luxúria e o poder são “os únicos valores que não precisam da luz da razão para ser descobertos”, a razão tinha de se tornar um mero instrumento para subjugar os outros (*Baltimore Sun*, 9 de setembro de 1987). O projeto teológico pós-moderno é reafirmar a verdade de Deus sem abandonar os poderes da razão. (HARVEY, 1989/2003, p. 47, grifos do autor)<sup>12</sup>

Desse modo, temos, de um lado, o modernismo, último movimento da modernidade, ainda carregado dos ideais iluministas, tais como o positivismo, o tecnocentrismo, o racionalismo, a crença no progresso linear, nas verdades absolutas, no planejamento racional de ordens sociais ideais e na padronização do conhecimento e da produção, muito mais como reação às novas condições de produção, de circulação e de consumo, do que produzindo essas mudanças. Os arquitetos modernistas, por exemplo, buscavam o domínio da metrópole como totalidade, projetando formas fechadas, e os críticos literários modernistas tinham a tendência de

---

<sup>12</sup> Falaremos mais adiante sobre as consequências da morte de Deus segundo Nietzsche e Foucault.

ver as obras como exemplos de um gênero e de julgá-las a partir de um código mestre (HARVEY, 1989/2003, p. 49).

Do outro lado, temos o pós-modernismo, que, em reação contrastante ao modernismo, privilegia a heterogeneidade e a diferença como forças libertadoras na redefinição do discurso cultural; a fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais ou totalizantes; a redescoberta do pragmatismo na filosofia; a mudança de idéias sobre a filosofia da ciência; a ênfase na descontinuidade e na diferença na história e a primazia dada a correlações polimorfos em vez de casualidade simples ou complexa; novos desenvolvimentos na matemática, acentuando a indeterminação, como, por exemplo, a teoria da catástrofe, a teoria do caos e a geometria dos fractais; o ressurgimento da preocupação, na ética, na política e na antropologia, com a validade e a dignidade do “outro” (HARVEY, 1989/2003, p. 19). Os arquitetos pós-modernistas, por exemplo, ao contrário dos modernistas, vêem o processo urbano como algo incontrolável e caótico, no qual a anarquia e o acaso podem jogar em situações inteiramente abertas, e os críticos literários pós-modernistas, também em oposição aos modernistas, vêem a obra como um texto com sua retórica e seu idioleto particulares, mas que, em princípio, pode ser comparado com qualquer outro texto de qualquer outra espécie (HARVEY, 1989/2003, p. 49).

Para ilustrar as primeiras manifestações pós-modernistas, Harvey cita como marco simbólico, apontado por Charles Jencks em 1972, do fim do modernismo na arquitetura, a implosão de um conjunto habitacional para pessoas de baixa renda, em St. Louis, chamado Pruitt-Igoe, considerado inabitável. O fato de tal conjunto ter sido dinamitado assinalava a rejeição aos ideais modernistas de Le Corbusier e sua máquina para a vida moderna.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> O arquiteto, urbanista e pintor francês de origem suíça Le Corbusier contribuiu para a formulação de uma nova linguagem arquitetônica para o século XX, propondo cinco pontos, formalizados no projeto da "Villa Savoye": construção sobre pilotis,

No tocante ao romance, Harvey assinala a passagem “de um dominante epistemológico a um ontológico”, mostrando personagens confusos acerca do mundo em que vivem e de como devem reagir a ele. Essa passagem é “do tipo de perspectivismo que permitia ao modernista uma melhor apreensão do sentido de uma realidade complexa, mas mesmo assim singular à ênfase em questões sobre como realidades radicalmente diferentes podem coexistir, coelidir e se interpenetrar. Em conseqüência, a fronteira entre ficção e ficção científica sofreu uma real dissolução, (...)” (HARVEY, 1989/2003, p. 46).

Ainda em relação à ficção, Harvey ressalta a preocupação com a alteridade e com outros mundos, coexistentes, apontando para a semelhança entre as narrativas literárias e as cinematográficas, em que não se sabe até que ponto podem ser diferenciadas, com exceção, é claro, da diferença de suporte. Para explicar essa nova forma de narrativa, Harvey considera o conceito de *heterotopia*, desenvolvido por Michel Foucault, “uma imagem perfeitamente adequada para capturar o que a ficção se esforça por descrever.”

Por heterotopia Foucault designa a coexistência, num “espaço impossível”, de um “grande número de mundos possíveis fragmentários”, ou, mais simplesmente, espaços incomensuráveis que são justapostos ou superpostos uns aos outros. As personagens já não contemplam como desvelar ou desmascarar um mistério central, sendo em vez disso forçadas a perguntar “Que mundo é este? Que se deve fazer nele? Qual dos meus eus deve fazê-lo?” (HARVEY, 1989/2003, p. 52)

E o exemplo de narrativa cinematográfica escolhido por Harvey para representar a ficção pós-moderna é o filme *Veludo azul*, de David Lynch (roteiro e direção), lançado

---

terraço-jardim, planta livre da estrutura, fachada livre da estrutura e janela em fita. Seu trabalho regeu os ideais arquitetônicos modernistas e a implosão do conjunto habitacional ficou para a história como o marco do fim do modernismo.

em 1986. Neste filme, os mundos em que a personagem principal habita sem distinguir entre a realidade e a irrealidade representam uma heterotopia, segundo Foucault: são os dois mundos incompatíveis da convencional “cidadezinha americana dos anos 50, com sua escola secundária, sua cultura de drogaria, e do submundo estranho, violento e louco de drogas, demência e perversão sexual (...) dois mundos que colidem num terrível desenlace.” (HARVEY, 1989/2003, p. 53).

Em relação à filosofia, o que caracteriza o pós-modernismo, segundo Harvey é uma raiva do humanismo e do legado do iluminismo, como já discutido acima, conseqüentes de uma mistura de pragmatismo americano (Richard Rorty) com pós-marxismo (Martin Heidegger) e pós-estruturalismo (Jacques Derrida). Lyotard, com o fim das metanarrativas, e Jameson com a idéia de que o pós-modernismo não é senão a lógica cultural do capitalismo avançado, ambos já discutidos acima, também são marcos importantes na filosofia e vão, juntamente com a detecção do fim do iluminismo, compor o repertório da filosofia pós-moderna.

### **1.5 Linda Hutcheon**

A pesquisadora Linda Hutcheon, ao teorizar sobre a pós-modernidade em sua obra *Poética do pós-modernismo* (1991), preocupa-se em identificar uma poética do pós-modernismo nos romances pós-modernos. Para tanto, são ressaltados aspectos que, articulados, compõem uma estrutura conceitual flexível que contém a cultura pós-moderna, os discursos a seu respeito e os discursos adjacentes a ela. Os principais aspectos incorporados pela narrativa pós-moderna são o literário, o histórico e o teórico, por isso, Hutcheon propõe o termo “metaficção historiográfica” para caracterizar o romance pós-moderno. Isso significa que, em relação à história, o ser humano torna-se

autoconsciente e utiliza a ficção para repensar as formas e os conteúdos do passado por meio de seu questionamento. Segundo o teórico Rogério Lima, “O que o pós-moderno produz ao elaborar esse questionamento é um desafio interno à cultura, sem, contudo implodi-la.” (LIMA, 1998, p. 39).

Um dos elementos históricos que o romance pós-moderno questiona “a partir de dentro” é o capitalismo, que por sua vez é apoiado nos ideais iluministas e humanistas. Tais ideais deixam de ser naturais e passam a ser decompostos, sem que sejam negados, pois não existe um lado de fora de tal sistema. Entretanto, a supremacia burguesa, seus valores, hábitos, paixões, comportamentos e conseqüências são questionados a partir do seu próprio interior, já que ela própria foi responsável pelo surgimento da cultura de massa devido à necessidade de expansão de mercados consumidores após a revolução industrial, e devido também ao surgimento da cultura informacional, que permitiu em grande parte democratização do acesso à informação.

Isso significa que o privilégio cultural corroborado pela noção de “consenso” deixa de existir no momento em que várias culturas passam a conviver simultaneamente. Daí o surgimento das diversas culturas de minorias, em que vozes reprimidas ao longo de toda a história lutam para se manifestar. Daí, igualmente, o paradoxo da pós-modernidade: suas manifestações artísticas utilizam-se das ferramentas que compõem o próprio sistema para criticá-lo:

(...) a arte pós-modernista apresenta um novo modelo para demarcação da fronteira entre a arte e o mundo, um modelo que atua a partir de uma posição que está dentro de ambos e, apesar disso, não está inteiramente dentro de nenhum dos dois, um modelo que está profundamente comprometido com aquilo a que tenta descrever, e apesar disso ainda é capaz de criticá-lo. (HUTCHEON, 1991, p. 43)

Instalando e subvertendo conceitos, o pós-modernismo reúne quaisquer características expressivas em suas obras. No entanto, Hutcheon consegue identificar alguns elementos definidores dos romances pós-modernos, entre eles: contradição; presença constante de ironia; emergência de discursos minoritários; problematização da história, da teoria e da literatura; subversão das noções de sujeito; presença de aspectos delimitadores de vários gêneros em uma única obra. Esse último elemento é reflexo da cultura e sociedade contemporânea, em que diversidade, pluralismo e realidades radicalmente distintas podem existir concomitantemente, chocando-se e interpenetrando-se.

Hutcheon considera a perda do estilo peculiar e individual anterior ao pós-modernismo como desafio que liberta e se põe contra a unidimensionalização de nós mesmos, de nossa subjetividade e de nossa criatividade, o que revela uma análise positiva da emergência de tais características em oposição ao negativismo com que Jameson analisa a mescla de estilos (pastiche), a crítica da forma (paródia) e a pluralidade identitária (morte do sujeito).

Na poética da pós-modernidade traçada por Hutcheon, contudo, a identificação de alguns elementos ou de algumas características presentes no romance pós-moderno não é suficiente para que o pós-modernismo se estabeleça como novo paradigma, pois, para a pesquisadora, ainda assim, o pós-modernismo não é um fenômeno cultural universal. Buscar fenômenos culturais universais, entretanto, não constitui objeto do pós-modernismo. Desse modo, não concordamos com Hutcheon no que diz respeito à necessidade dessa busca. Além disso, as características do romance pós-moderno apontadas pela própria Hutcheon podem ser resumidas em uma única, a pluralidade, e é justamente isso que caracteriza uma mudança de paradigma e o surgimento de uma nova era, a era pós-moderna.

O novo “paradigma” em questão é o da convivência das multiplicidades e o da negação das dicotomias reducionistas. Como Hutcheon ressalta, o fim da noção de consenso. Desse modo, não devemos procurar um modelo pós-modernista, mas devemos apreciar a pós-modernidade como era em que não há mais paradigmas, era em que a arte aproveita as simultaneidades culturais, aponta suas contradições, recusando-se a resolvê-las e agindo sempre de dentro das convenções, a fim de subvertê-las.

Assim, temos um romance pós-modernista que expressa as pluralidades pós-modernas, caracterizando a arte da pós-modernidade. O mais interessante é que mesmo não percebendo a mudança do paradigma modernista para o não-paradigma pós-modernista, Hutcheon aponta o sistema capitalista como gerador das diversas contradições encontradas nas obras pós-modernas, do mesmo modo que o fazem Lyotard, Jameson e Harvey, ao analisar a sociedade contemporânea. E o que é mais belo em sua teoria é a percepção de que o artista pós-moderno vai agir de dentro desse sistema na tentativa de subvertê-lo, consciente de sua existência enquanto parte de um contramovimento. A letra da canção interpretada pelo grupo brasileiro *Secos e molhados* na década de 1970 diz exatamente isso, reforçando os apontamentos teóricos de Hutcheon:

Quem tem consciência para ter coragem?

Quem tem a força de saber que existe?

E do centro da própria engrenagem,

Inventa a contra mola que resiste?

*(Primavera entre os dentes)*

Esse alguém é o artista pós-moderno.



## 1.6 Expressões da pós-modernidade

Ao falar de arte pós-moderna, não podemos deixar de mencionar o fato de estarmos lidando com o período posterior à segunda guerra mundial, ou seja, pós-explosão da bomba atômica, pelos Estados Unidos, em Hiroxima e Nagazaki, no Japão, período de crescimento do capitalismo com a retomada do liberalismo e a substituição do ouro pelo dólar como padrão de conversão de sistema monetário internacional, já que os Estados Unidos tornaram-se o maior credor do mundo do pós-guerra e todos os países que desejavam comprar mercadorias para a reconstrução tinham de adquirir dólares, o que transformou a moeda norte-americana na primeira moeda internacional. Mas período também de uma guerra fria que trouxe conseqüências drásticas como, por exemplo, a explosão da usina nuclear de Tchernobil, na Ucrânia, na madrugada de 26 de abril de 1986, até o fim do confronto silencioso entre o mundo capitalista e o mundo socialista que só iria se dar em 1989, com a queda do Muro de Berlim.

Além disso, há problemas gravíssimos advindos da segunda guerra, que até hoje não foram solucionados:

Com o fim da segunda guerra mundial, selado com o holocausto nuclear, os sobreviventes de outro holocausto – o nazista – encontram-se sem lugar no mundo. Centenas de milhares de judeus sem lugar no mundo, ameaçados pelos saqueadores de guerra, sobrevivendo em campos de refugiados, imigraram em massa para a Palestina. Resistindo ao colonialismo britânico, os refugiados judeus estabelecem-se na terra de seus antepassados comprando terrenos, drenando pântanos, fixando-se em *kibutzim*: depois do Holocausto, a Palestina aparece-lhes como a Terra Prometida. Mas a terra de seus ancestrais estava agora ocupada pelos árabes, que não aceitaram um Estado

judeu ao lado de um Estado árabe palestino segundo o acordo de partilha estabelecido pela ONU em 1948. Sem compromisso com a “questão judaica” ocidental, que levava os judeus, de perseguição em perseguição, ao Holocausto, e menos ainda com o idealismo dos sionistas, os árabes tomam os judeus por invasores, ocupantes e colonos estrangeiros de seus territórios e lutam para libertar “sua” terra. O sonho sionista se transforma no pesadelo sangrento que ocupa diariamente as páginas dos jornais. Desse ponto de vista, a criação de Israel foi uma bem-sucedida tentativa do Ocidente de lavar as mãos e apaziguar sua má consciência, orientalizando a questão judaica; de povo sem Estado, vítima dos Estados cristãos, os judeus foram levados a assumir o papel de “carrascos” de um novo povo sem Estado, vítima do Estado judeu, acusado de uma escandalosa “questão palestina”. (NAZARIO, 2005, p. 28)

Após a segunda guerra, tivemos também a instauração definitiva do *American way of life*, iniciado no período entre guerras com os musicais *technicolor*, como estilo global que permeou toda a sociedade ocidental e grande parte da oriental, fato que acompanha o crescimento do capitalismo neoliberal e a internacionalização da moeda americana. Tivemos a guerra do Vietnã (1958-1975), fruto da represália americana contra o comunismo. Tivemos o advento da pílula anticoncepcional, em 1951, que culminou na revolução sexual aliada ao movimento *hippie*, que explode no musical *Hair* e no megaconcerto de *Woodstock*, em 1969, “prometendo a ‘libertação da opressão’ na pasmaceira de uma vida comunitária, e a ‘expansão da consciência’ por meio do consumo de drogas.” (NAZARIO, 2005, p. 35). Tivemos, em 1953, a descoberta do DNA, pelo estudante americano James Watson, em Cambridge, que resultou no projeto Genoma, permitindo um conhecimento antes inimaginável da constituição do corpo humano. Tivemos o aumento exacerbado do uso da televisão, existente desde 1924, mas

popularizada somente após a segunda guerra, com o advento da TV em cores, em 1954, modificando consideravelmente o modo de vida da população mundial. Esse fato veio aliado aos avanços tecnológicos, ao crescimento do mercado econômico e financeiro, agora, internacional e aliado também ao nascimento de algo que vem dominando nossas vidas até hoje: a propaganda e a publicidade maciças e generalizadas. Tivemos, em 1955, o início da luta pelos direitos civis dos negros, quando “uma mulher negra chamada Rosa Parks é presa por se recusar a ceder seu lugar a um branco num ônibus, em Montgomery, no Alabama.” (NAZARIO, 2005, p. 31), o que pode ser também marco para o surgimento de várias outras tribos, características dessa época em que vivemos. O retorno das tribos, forma primitiva de organização social, é um fenômeno que marca a contemporaneidade e a necessidade que se fez de repetir a “loucura dos selvagens”, segundo o sociólogo Michel Maffesoli, valorizando os “elementos naturais, ctônicos, próximos da terra, do primitivismo, das raízes. (...) Esse irracional, transformado em espetáculo, é apenas uma cristalização de outros excessos ou efervescências que caracterizam o espírito da época.” (MAFFESOLI, 2004, p. 103). *Gays*, lésbicas, GLSs, feministas, neonazistas, *pop stars*, e as “tribos urbanas: *beatniks, hippies, freaks, glitterers, junkies, punks, gothics, darks, yuppies, grunges, rappers, skinheads, yiffies, trashies, headbangers, clubbers, drag queens, SMs, travelers, squatters, ravers, crusties, cocooners, workaholics, straight edges, hardcores, cyberpunks, cypherpunks, phreakers, hackers, crackers, zippies, otakus* etc.; cada uma com suas ‘marcas tribais’: roupas *fashion*, maquiagens, corte e pinturas exóticas de cabelo, tatuagens, *dredlocks, piercings* etc.; suas respectivas drogas: do *crack* ao *ecstasy*; ritmos de dança: *disco, funk, dance, rap, heavy metal, hip hop, trash metal, gangsta, jungle, demolition dance, techno, industrial, grunge, hardcore, grindcore* etc.; e subculturas: quadrinhos, internet, esportes, dietas etc.” (NAZARIO, 2005, p. 39). Tivemos a guerra Irã-Iraque,

iniciada em 1980 e persistente até hoje, apesar de ter assumido novas facetas a cada ano, com a intervenção dos Estados Unidos. Tivemos a revolução cibernética, que auxiliou a mudança de *status*, pela qual passou algo que chamamos de *informação* e que domina qualquer análise que se faça sobre a contemporaneidade. Tivemos também o choque dos aviões comandados por terroristas suicidas contra as torres gêmeas do *World Trade Center*, em Manhattan, Nova Iorque, centro nevrálgico do sistema,<sup>14</sup> em nome da religião, do martírio, da vingança ou da estratégia, não importa, não há nada que justifique tais atitudes *terroristas*, quer tenham sido planejadas por islâmicos, quer pela própria inteligência americana. Isso tudo, entre os diversos acontecimentos que não caberão aqui.

É interessante observar que, em relação às manifestações artísticas, pode-se dizer que o caos e a fragmentação as permeiam, assim como a todo o resto. Ao mesmo tempo em que surgiram artistas merecidamente consagrados como Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, John Steinbeck, Ernst Hemingway, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Jean Genet, Samuel Becket, John Cage, The Beatles, Pink Floyd, Chico Buarque, Tom Zé, Jean-Luc-Godard, Alfred Hitchcock, Akira Kurosawa, Julio Cortázar, Yasujiro Ozu, Pier Paolo Pasolini, Michelangelo Antonioni, Ingmar Bergman, Glauber Rocha, Win Wenders, David Lynch etc; surgiram também artistas duvidosamente não tão consagrados como James Turrell, autor de “um quarto cheio de luzes, ora opacas, ora translúcidas, onde alguns visitantes experimentam uma tal sensação de solidez que, ao tentar se recostar contra as sombras, caem no chão.” (NAZARIO, 2005, p. 50). Ovacionado pela crítica, Turrell “cria” em Roden, um vulcão extinto localizado no Arizona, compartimentos e “um túnel de trezentos metros, feito de tal modo que, uma vez a cada dezoito anos, se as condições de tempo forem favoráveis, a imagem da lua encherá sua inteira cavidade por alguns momentos, antes de aparecer

---

<sup>14</sup> Expressão usada por Jean Baudrillard em BAUDRILLARD, Jean. *Power infemo*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2003, p. 13.

do outro lado.” (NAZARIO, 2005, p. 50). Tivemos também o casal alemão Adele e Eve, que se maquiavam e se vestiam do mesmo modo, tornando-se objetos de arte ambulantes ao comparecer a todo e qualquer evento de arte possível e imaginável para executar sua performance andrógina. Tivemos Bruce Nauman, que realizou “esculturas de modelos sintéticos de cadáveres de animais, deformando-os com enchimentos até dotá-los de corpos novos e chocantes.” (NAZARIO, 2005, p. 51). Tivemos Sarah Lucas, criadora de *Sempre veste bem*: “um falo semi-apodrecido saindo da cueca que veste uma cadeira”; e também “Crhis Ofili, filho de pais nigerianos, pinta uma *Sagrada Virgem Maria negra* com estrume de elefante (símbolo africano de fertilidade) e imagens de ânus oferecendo-se à sodomia recortadas de revistas pornográficas.” (NAZARIO, 2005, p. 52); ou ainda Mueck, que esculpe o cadáver do próprio pai em *Dead dad*; e mais: “Jake e Dinos Chapman criam grupos de crianças xipófagas em tamanho natural atadas por vaginas ou com um pênis no lugar do nariz; e Damien Hirst cria esculturas com tubarões, vacas, porcos e ovelhas serrados ao meio ou fatiados em diversas postas e mergulhadas em formol, eletrocuta ainda moscas nascidas de larvas alimentadas com açúcar cor de sangue e pinta em bronze um gigantesco torso humano dissecado.” (NAZARIO, 2005, p. 52).

Nazario, em *Quadro histórico do pós-modernismo* (2005), enxerga tais manifestações como o fim da arte, ou a antiarte, alegando que tais obras não passam de horrores como reação aos horrores da realidade:

A arte desaparece para dar lugar à *pop art*, *body art*, *land art*, *minimal art*, *op art*, arte processual, arte cibernética, arte conceitual, *arte povera*, *bad painting*, videoarte, *happenings*, *performances*, instalações, transvanguardas que refletem um universo místico e desencantado, risonho e desumanizado, pornográfico e moralista, totalmente ressecado de ideais. Em comum, as diversas formas de

pseudo-arte que ocupam o vazio deixado pela arte possuem o apelo à interatividade, na tentativa de fazer da obra uma experiência sensorial; o antiesteticismo, na negação do belo e da forma estética; o subjetivismo extremo, na impotência em exteriorizar sentidos; o anti-humanismo, na renúncia aos valores morais; a superficialidade, na sugestão de que nada deve ser levado a sério; e a efemeridade, no emprego de materiais não-estéticos, como restos de lixo, cacos de vidro, banha, ossos, sangue e vísceras de animais e até de seres humanos. Essa antiarte reage ao horror da realidade com mais horror ainda, marcando a produção contemporânea de fria crueldade, para a alegria dos jovens infelizes. (NAZARIO, 2005, p. 51)

Entretanto, uma das conseqüências do avanço das tecnologias foi a criação de uma dependência do ser humano em relação à imagem, que por sua vez, está intimamente relacionada com o modo de vida imposto pelo novo capitalismo pós-guerra. Os exemplos de obras supostamente absurdas, segundo Nazario, são todos exemplos de artes visuais que refletem, quer seja com horror, quer com graça, uma realidade existente, de um mundo dominado esteticamente por imagens que bombardeiam os seres humanos diariamente em todos os lugares pelos quais passamos, praticamente sobre todos os assuntos. Arriscamos dizer, por isso, que a radicalidade das obras acima mencionadas existe, porque as artes visuais são o campo que melhor pode representar a realidade pós-moderna. Caos e fragmentação permeiam obras como as de Tom Zé (*e.g. Postmodern platos*, 1999) ou David Lynch (*e.g. Veludo azul*, 1986), artistas merecidamente consagrados, mas dominam as obras visuais referidas, de artistas duvidosamente não tão consagrados. Não concordamos com a afirmação maniqueísta que faz o mérito de obras que pertencem ao primeiro grupo de exemplos acima ser o demérito das obras do segundo grupo. Além disso, não reconhecer o valor de tais obras torna-se negação daquilo que para David Harvey é um dos aspectos positivos do pós-

modernismo, que é justamente a capacidade de reconhecimento das “múltiplas formas de alteridade que emergem das diferenças de subjetividade, de gênero e de sexualidade, de raça, de classe, de (configurações de sensibilidade) temporal e de localizações e deslocamentos geográficos espaciais e temporais.”, o que tem estreita relação com outro aspecto do pós-modernismo, que é a capacidade de imitar as “práticas sociais, econômicas e políticas das sociedades. Mas, por imitar facetas distintas dessas práticas, apresenta-se com aparências bem variadas.” (HARVEY, 1989/1992, p. 109). Se existe horror naquelas obras, não é porque a arte morreu ou porque os artistas enlouqueceram, mas simplesmente porque existe horror no nosso mundo contemporâneo, conseqüentemente, vai existir horror nas manifestações artísticas que se tornarão válidas justamente por isso.

## **CAPÍTULO 2**

**LITERATURA ENTRE MODERNIDADE**

**E PÓS-MODERNIDADE**



## **2 LITERATURA ENTRE MODERNIDADE E PÓS-MODERNIDADE**

Ao chegar ao fim, no capítulo anterior, das considerações sobre pós-modernidade, podemos perceber quão variado é o universo de opiniões acerca do tema, principalmente pela quantidade de assuntos disponíveis para discussão. No entanto, os quatro pensadores da pós-modernidade escolhidos para embasar teoricamente as nossas discussões concordam, pelo menos, no que diz respeito à intrínseca relação entre o mundo pós-guerra e sua organização econômico-financeira, o que nos leva a um dos assuntos que constituem a base de nossa argumentação: o capitalismo. Antes, porém de discorrer sobre o capitalismo, situaremos a literatura na contemporaneidade, como espaço de discussão e questionamento do mundo, traçando panorama da expressão artística desde o início da idade moderna no intuito de compreender o seu desenvolvimento histórico e seus resultados. A partir desse panorama, utilizaremos a obra literária de Michel Houellebecq como ferramenta para análise do mundo pós-moderno.

### **2.1 Literatura e modernidade**

Roland Barthes afirma que a literatura é o espaço de conquista da liberdade. Isso porque acredita que na língua servidão e poder se confundem e liberdade é subtrair-se do poder e não submeter ninguém. Portanto, só poderia haver liberdade fora da linguagem. Como isso é impossível, já que a linguagem não tem fora, o que nos resta é trapacear *com a* língua e trapacear *a* língua. A literatura, lugar do ser da linguagem, é o espaço que permite esse trapacear.

Essa trapaça salutar, essa esquiva, esse logro magnífico que permite ouvir a língua fora do poder, no esplendor de uma revolução permanente da linguagem, eu a chamo, quanto a mim: *literatura*. (BARTHES, 1978/2004, p. 16)

As idéias de Barthes sobre linguagem e literatura, de certo modo lúdicas, podem ser utilizadas de, pelo menos, duas maneiras. Cynicamente, ou seja, sob análise superficial das informações citadas acima, pode-se utilizar o pretexto de que a linguagem é um lugar de jogo e privilegiar aspectos estruturais do texto em detrimento de todo o restante universo envolvido em uma escritura. Ou associadas aos múltiplos aspectos relacionados à produção literária, já que a literatura é uma instituição social, no sentido, sim, de jogar com o poder.

Se a literatura é o espaço que permite o trapacear *da* e *na* linguagem, cabe aos trapaceadores decidir como isso será feito. E considerando as possibilidades humanas, pode-se dizer que esse espaço é infinito.

Liberdade. Em nome de quê tal “felicidade” deve ser buscada, ou pior, tenta ser buscada? E por que, quando tentamos encontrar a felicidade, insistimos em opor situações, enquadrando nossas manifestações e comportamentos em dicotomias que não dão conta de nós em nossa infinita abrangência? De onde vem essa insistência do homem em negar a diversidade, a diferença, a complexidade e buscar o uniforme, o estável, o imutável? Por que não aceitar que não existe apenas um ou outro lado, mas sim um e outro lado? Por que não partir para um estilo de vida em que estabilidade e instabilidade podem conviver conosco em nossas atitudes? O problema é que, ao longo de nossa história, principalmente a partir da idade moderna, ou seja, do nascimento do capitalismo consolidado, nós resolvemos fingir que só existe um modelo de conduta, modelo esse que leva o homem à perfeição. Será que é realmente disto que nós precisamos? Caminhar para a perfeição?

Para investigar essas questões, seria necessário que fosse traçado panorama histórico da *epistémê*, ou seja, uma espécie de arqueologia do pensamento humano. Sim, arqueologia no sentido em que se encontra no dicionário: história que considera o que no passado foi a vida de cada dia e nela enraíza a mediocridade do presente. Essa arqueologia poderia considerar desde a época em que havia correspondência entre as palavras e as coisas até a contemporaneidade do simulacro. Começando por uma citação de Derrick de Kerckhove encontrada em artigo intitulado *O senso comum, antigo e novo*, vejamos se essa arqueologia se dá, mesmo que simplificada:

Evidentemente, não pode haver uma clara distinção entre o “interno” e o “externo” nas culturas anteriores à escrita, que baseavam sua epistemologia na respiração, porque esta constitui essencialmente uma experiência interior/exterior. Entretanto, o pensamento é geralmente considerado como uma experiência inteiramente interna. Isso pode mudar quando se começa a interagir com computadores que, em nosso lugar, nos ajudam a pensar. (KERCKHOVE, 1993, p. 56)

Michel Foucault, apesar de em suas últimas publicações ter deixado de dar tanta importância aos estudos sobre linguagem e literatura, pois eles perdem “o privilégio como aspecto afirmativo de sua crítica da estrutura antropológico-humanista da modernidade” (MACHADO, 2000, p. 117), discorre brilhantemente sobre a gênese e a filosofia da ciência em seu livro *As palavras e as coisas*. Neste livro, encontramos a idéia de que até a época clássica as configurações do pensamento humano eram feitas com base na íntima relação entre as palavras e as coisas. Isso quer dizer que havia profunda interdependência entre a linguagem e o mundo:

O mundo enrolava-se sobre si mesmo: a terra repetindo o céu, os rostos mirando-se nas estrelas e a erva envolvendo nas suas hastes os segredos que serviam ao homem. A pintura imitava o espaço. E a representação (até agora semelhança) –

fosse ela festa ou saber – se dava como repetição: teatro da vida ou espelho do mundo, tal qual era o título de toda linguagem, sua maneira de anunciar-se e de formular seu direito de falar. (FOUCAULT, 1966/1999, p. 23)

E isso porque, desde o estoicismo, o sistema dos signos no mundo ocidental era ternário: havia o significante, o significado e a *conjuntura*, que estabelecia as relações/ligações entre ambos. Com Descartes e o advento do racionalismo, ou seja, com o advento do capitalismo na idade moderna, essa conjuntura vai deixar de ter importância, e conseqüentemente o sistema de signos deixa de ser ternário e passa a ser binário, definido na *Lógica de port-royal* pela ligação de um significante com um significado, porém, sem o elemento de similitude, que é o que garantia a relação de correspondência das palavras com as coisas, da linguagem com o mundo, e que permitia um movimento instável das significações, pois se a conjuntura mudasse, as relações também mudavam.

A partir da época clássica, a linguagem deixa de explicar a ligação de um signo ao que ele significa pelas próprias coisas ou por um mundo de onde extrairia seu sentido, e passa a ser o próprio pensamento em seu funcionamento representativo. “Na época clássica, a linguagem é a representação se desenrolando, se desdobrando nos signos verbais que a manifestam, isto é, pela ligação existente no interior do próprio conhecimento entre a idéia de uma coisa e a idéia de outra coisa.” (MACHADO, 2000, p. 87). Não há mais correspondência entre as palavras e as coisas, mas sim a representação da coisa pela palavra. Não é interessante como um novo modo de expressão humana surge em relação com uma mudança estrutural como o advento de um novo sistema econômico vigente? Pois o racionalismo que entra em vigor nessa época já é o início da concretização do capitalismo que veio se formando desde os

primórdios da humanidade. Esse novo modo de representação do mundo, que antes inclusive nem era “representado”, é consequência desse novo sistema, que por sua vez só pode existir por meio desse novo modelo, e também é responsável pelo surgimento da esquizofrenia, pois o ser humano não vai admitir um modo binário de representação como o único possível e verdadeiro, visto que não é só isso que o constitui.

Uma das principais consequências dessa concepção binária/estática da relação entre significante e significado é a noção de *finitude*: os saberes passam a ser ordenáveis, matematizáveis, analisáveis empiricamente por meio de representações específicas (história natural, gramática geral, análise das riquezas) ou gerais (filosofias). Porém, essa finitude só era delimitada a partir de uma *infinitude*, que era Deus ou a natureza, e não ainda o *homem*. Penso, logo existo – a finitude das coisas era medida por uma perfeição infinita.

A partir do século XVIII, e essa é a data que marca o advento da idade moderna e do capitalismo definitivo, o *eu penso* deixa o seu lugar para o *eu sou*; isso significa que pela primeira vez o *homem* (ser humano) passa a ser coisa, objeto de estudos empíricos. Foucault mostra isso fazendo paralelo entre o que foi a vida, o trabalho, a linguagem na idade clássica e o que passa a ser na idade moderna. Traçando esse paralelo, ele verifica que a biologia (vida), a economia (trabalho) e a filologia (linguagem) começam a tematizar o homem como objeto, o que até então nunca tinha acontecido.

Esse novo objeto de estudos ocasiona mudança de paradigma no pensamento do homem, pois a ciência passa a ter como objeto de conhecimento algo da mesma natureza de seu instrumento de conhecimento – o *homem*. Quais são as consequências dessa mudança de paradigma? O positivismo, o historicismo, a filosofia transcendentalista de Kant, a lógica, a dialética, a fenomenologia, o humanismo, o

iluminismo, a descoberta pelo homem da *finitude* de si mesmo, não em relação a Deus, mas em relação a si mesmo – o homem ao mesmo tempo sujeito e objeto do conhecimento (empírico-transcendental).

O homem, como sujeito finito, toma o lugar de Deus. A finitude deixa de ser definida a partir da infinitude da presença divina, como “inadequação ao infinito”, “relação negativa com o infinito”, para ser pensada interminavelmente a partir dela mesma. A morte de Deus, suprimindo da existência do homem o “limite do ilimitado”, transforma a finitude no “reino ilimitado do limite” (...). (MACHADO, 2000, p. 102)

É esse estatuto privilegiado do *homem* que, por meio do humanismo e do iluminismo, dá a luz às ciências humanas, em oposição às ciências da vida. Mas essas ciências humanas, devido à necessidade de se estabelecerem como “ciência”, foram constituídas por categorizações positivistas e reducionismos matemáticos tais, que deixaram de lado o que o homem é por natureza e suas relações consigo, com o outro e com o mundo, para analisar somente suas objetividades. Daí Foucault dizer que as ciências humanas não são nem ciências, nem temas com pretensão científica, nem arqueologia, mas outras *configurações do saber*.

Relembrando: até a idade clássica, o que move o pensamento é a semelhança; na idade clássica, é a representação; na idade moderna (a partir do século XVIII), é a significação, pois o homem torna-se aquilo a partir do qual todo o conhecimento podia ser constituído. Uma quarta mudança no paradigma do pensamento do homem é apontada por Foucault com a constatação da morte de Deus por Nietzsche, que, segundo Foucault, foi o primeiro a aproximar a tarefa filosófica de uma reflexão radical sobre a linguagem e essa reflexão, de maneira sucinta, é o desaparecimento do *homem* como decorrência da morte de Deus. Esse é o ponto de encontro entre o homem e Deus, o

ponto em que a morte do segundo é sinônimo do desaparecimento do primeiro, pois já não há mais Deus e o homem não passa de mero objeto utilizado para experiências empíricas, ele não existe enquanto sujeito inserido em uma sociedade. E aí está o embrião dos extremos dos séculos XX e XXI, se o homem não existe, se a ciência lhe retira sua importância no mundo, se lhe confere medidas quantificáveis e relações polarizadas, isso se dá tão-somente para que as relações de poder possam operar com maior facilidade, para que continue existindo o superior e o inferior, o belo e o feio, o bom e o ruim, o rico e o pobre, o branco e o preto, o grande e o pequeno, o bem e o mal.

O que ocuparia o lugar do homem a partir do momento que o seu desaparecimento se dá (fim do humanismo, ou seu fracasso)? De acordo com as análises de Foucault, o que estaria preenchendo esse vazio seria a *linguagem*, e é a partir dessas ressonâncias nietzschianas que Foucault tece suas reflexões sobre linguagem, literatura, obra, livro etc. Inclusive, para ele, *literatura* só surge como esta instituição que chega até nós hoje a partir do fim do século XVIII, quando o homem já era objeto do conhecimento. A literatura aparece, então, como o último espaço de manifestação do *ser* da linguagem, que antes da idade clássica era a semelhança e na idade moderna é a “repetição no sentido preciso de a linguagem literária manifestar fundamentalmente o poder de falar da linguagem, o ser das palavras, a linguagem em seu ser” (MACHADO, 2000, p. 110). Nesse sentido, a literatura seria utilizada como contradiscurso, um contraponto aos saberes do homem na modernidade, pois “a linguagem nem remete a um sujeito, nem a um objeto: elide sujeito e objeto, substituindo o homem, criado pela filosofia, pelas ciências empíricas e pelas ciências humanas modernas, por um espaço vazio fundamental onde ela se propaga, se expande, se repetindo, se reduplicando indefinidamente.” (MACHADO, 2000, p. 113).

Nesse trecho, Foucault dialoga com Roland Barthes, quando este afirma que a literatura é o espaço de conquista da liberdade. Já que na língua, servidão e poder se confundem e liberdade é subtrair-se do poder e não submeter ninguém, só poderia haver liberdade fora da linguagem. Como isso é impossível, porque a linguagem não tem fora, o que nos resta é trapacear *com a língua* e trapacear *a língua*, e a literatura, lugar do ser da linguagem, é o espaço que permite esse trapacear.

Nesse momento de nossa pretensiosa e de certo modo reducionista arqueologia, chegamos ao século XX. O homem desapareceu, e a linguagem ocupa o seu lugar. Se tomarmos algumas considerações que Gilles Deleuze e Félix Guattari fazem sobre a linguagem no segundo volume da coleção *Mil platôs*, como, por exemplo:

A unidade elementar da linguagem – o enunciado – é a palavra de ordem. Mais do que o senso comum, faculdade que centralizaria as informações, é preciso definir uma faculdade abominável que consiste em emitir, receber e transmitir as palavras de ordem. A linguagem não é mesmo feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer. (DELEUZE; GUATTARI, 1980/2002, p. 12),

sim, poderíamos ousar dizer que aquela insistência questionada acima, do ser humano negar sua complexidade, buscando sempre o imutável, teria alguma coisa a ver com relações de poder. Roland Barthes, em *Aula*, diz o seguinte:

(...) mas nossa verdadeira guerra está alhures: ela é contra *os* poderes, e não é um combate fácil: pois, plural no espaço social, o poder é, simetricamente, perpétuo no tempo histórico: expulso, extenuado aqui, ele reaparece ali; nunca perece; façam uma revolução para destruí-lo, ele vai imediatamente reviver, re-germinar no novo estado de coisas. A razão dessa resistência e dessa ubiquidade é que o poder é parasita de um organismo trans-social, ligado à história inteira do homem, e não somente à sua história política, histórica. Esse objeto em que se inscreve o poder,



desde toda a eternidade humana, é: a linguagem (...).  
(BARTHES, 1978/2004, p. 12, grifo do autor)

A linguagem literária, no caso de Houellebecq, ainda tem o poder de apresentar os casos como os do protagonista de *Extensão do domínio da luta* e de seu colega de trabalho, e nós temos o poder de ir contra os poderes que ocasionam a existência de tamanha infelicidade, temos o poder de escolher se queremos uma sociedade bipolarizada ou uma sociedade complexa, temos a obrigação de aceitar nossa complexidade e encontrar uma nova maneira de viver.

## **2.2 Literatura e pós-modernidade**

No capítulo sobre pós-modernidade, discorre-se sobre o pensamento daqueles que identificaram várias características que ajudariam a definir a pós-modernidade como nova fase da modernidade e/ou como nova fase da história da humanidade.

Liotard identifica que, a partir do advento da era pós-industrial, uma era pós-moderna inicia-se. O que a marca é o fim dos grandes relatos: o positivismo, o iluminismo, o humanismo, o historicismo, o comunismo etc., toda e qualquer grande narrativa que tivesse a pretensão de conectar ou representar todas as coisas como modelo de unificação. Nessa nova era, vários relatos passam a contar o ser humano ao mesmo tempo.

Jameson, apesar de compartilhar com Lyotard a opinião de que mudanças ocorreram após a segunda guerra, com a conseqüente nova formatação do capitalismo e de igualmente considerar “o colapso de todos os modelos narrativos anteriores” um fator importante para a análise do mundo pós-moderno (JAMESON, 1983. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 40), tece panorama negativo dessa nova fase que se abre. Ele

aponta as seguintes características como constituintes da pós-modernidade: o esmaecimento de algumas fronteiras ou separações fundamentais, notadamente o desgaste da distinção prévia entre a alta cultura e a chamada cultura de massa ou popular; o pastiche;<sup>15</sup> o fim do individualismo;<sup>16</sup> a nostalgia; a transformação da realidade em imagens; e a fragmentação do tempo em uma série de presentes perpétuos que resulta no desaparecimento do sentimento da história e na perda da capacidade de reter o passado.<sup>17</sup> Essas características são indícios de que, na pós-modernidade, o ser humano perdeu tudo, sua história, sua criatividade, sua cultura.

Harvey também associa a idéia de pós-modernidade às transformações pelas quais passou o capitalismo na última metade do século XX. Sua definição de pós-modernidade dá-se pelo estabelecimento de um contraste entre modernidade e pós-modernidade, mas sem se preocupar em definir precisamente se a pós-modernidade é realmente uma nova fase ou se é apenas uma segunda fase da modernidade. Fazendo um apanhado geral do que se falou ao longo do século XX sobre pós-modernidade com viés muito mais positivo e libertador, Harvey aponta as seguintes características de nossa época: o privilégio da heterogeneidade e da diferença como forças libertadoras na redefinição do discurso cultural; a fragmentação, a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais ou totalizantes; a redescoberta do pragmatismo na filosofia; a mudança de idéias sobre a filosofia da ciência; a ênfase na descontinuidade e na diferença na história e a primazia dada a correlações polimorfos em vez de casualidade simples ou complexa; novos desenvolvimentos na matemática, acentuando a indeterminação, como, por exemplo, a teoria da catástrofe, a teoria do caos e a geometria dos fractais; o ressurgimento da preocupação, na ética, na política e

---

<sup>15</sup> Ver nota número 8.

<sup>16</sup> Ver nota número 9.

<sup>17</sup> Ver nota número 10.

na antropologia, com a validade e a dignidade do “outro”.

Linda Hutcheon também aponta o sistema capitalista como gerador das diversas contradições encontradas nas obras pós-modernas, do mesmo modo que o fazem Lyotard, Jameson e Harvey, ao analisar a sociedade contemporânea. Entretanto, a pesquisadora concentra-se na definição de um romance pós-moderno e principia o projeto de definição de um movimento artístico pós-modernista.

Os elementos pós-modernos identificados nos romances analisados por ela em sua obra *Poética do pós-modernismo* (1991) não são suficientes para que o pós-modernismo se estabeleça como novo paradigma, pois, para Hutcheon, ainda assim, o pós-modernismo não é um fenômeno cultural universal. Como já afirmamos, a tentativa de Hutcheon de estabelecer fenômenos culturais universais no intuito de conceituar uma escola pós-modernista não se faz necessária na pós-modernidade. O novo “paradigma” que Hutcheon buscava é, na verdade, um não-paradigma, é o “paradigma” da convivência das multiplicidades e o da negação das dicotomias reducionistas. Como Hutcheon ressalta, o fim da noção de consenso. Desse modo, não devemos procurar um modelo pós-modernista, mas devemos apreciar a pós-modernidade como a era em que não há mais paradigmas, era em que a arte aproveita as simultaneidades culturais, aponta suas contradições, recusando-se a resolvê-las e agindo sempre de dentro das convenções, a fim de subvertê-las.

Temos, então, um romance pós-modernista que expressa as pluralidades pós-modernas, caracterizando a arte da pós-modernidade. A obra literária de Houellebecq é exemplo dessa pluralidade, como veremos a seguir na análise de *Extensão do domínio da luta*, romance que contém diversos elementos da pós-modernidade apontados pelos pensadores acima.

### 2.3 Primeiras observações sobre *Extensão do domínio da luta*

*Extensão do domínio da luta*, do escritor francês Michel Houellebecq, foi publicado pela primeira vez em 1994 e no Brasil em 2002. O título refere-se à filosofia de vida do protagonista que percebe dois territórios em que o ser humano deve transitar: o campo da norma, regras sociais que fazem que o conectam ao mundo; e o campo da luta, espécie de contra-senso do primeiro, em que a dificuldade em viver conforme as normas e as regras obrigam o ser humano a se mover em um campo de batalhas contra seus desejos. A entrada no domínio da luta acontece quando o interesse pelo mundo é perdido, período que, segundo o protagonista, tem relação com a perda da inocência infantil, na passagem da infância para a fase que a segue.

Peço-lhe para voltar a esse preciso instante. Faz muito tempo, não? Lembre-se: a água estava fria.

Agora, você está longe da margem. Não é mais o caso. Contudo, você continua a nadar; cada movimento o aproxima mais do afogamento. Você não respira, os pulmões queimam. A água parece cada vez mais fria e, acima de tudo, amarga. Você não é mais um garotinho. Vai morrer agora. Não é nada. Estou aqui. Não o deixarei afundar. Continue a leitura.

Lembre-se, mais uma vez, da sua entrada no domínio da luta. (HOUELLEBECQ, 1994/2004, p. 15)

A narrativa se passa na França dos anos 1990, em que a informática já era o setor do mercado de trabalho que mais oferecia oportunidades para a mão-de-obra especializada, mais precisamente no deslocamento entre as cidades de Paris, Rouen e Roche-sur-Lyon, no período de 25 dias anteriores ao Natal até o próximo mês de junho.

Dividido em três partes constituídas de pequenos capítulos, a primeira com doze, a segunda com dez e a terceira com seis, a narrativa dá conta do trajeto de uma viagem

de negócios de um protagonista sem nome acompanhado de um colega de trabalho que vai auxiliá-lo na tarefa de implantar um sistema de informática elaborado por sua empresa em órgãos vinculados ao Ministério da Agricultura. A primeira parte apresenta o personagem e o contexto em que a viagem se dará. A segunda trata dos acontecimentos fora de Paris no período da viagem em si. E a terceira, do momento após a viagem, quando o protagonista já está de volta a Paris.

Aparentemente simples, o formato do livro não é demonstrativo da complexidade de sua narrativa. Contudo essa complexidade se dá muito mais no nível reflexivo do que no nível do tema ou da forma, já que é uma narrativa predominantemente linear, em que o protagonista tece reflexões acerca dos acontecimentos que estão sendo narrados sobre o antes, durante e depois da viagem, ou pelo menos provenientes desses acontecimentos. O que é interessante de se observar é que a obra aparentemente é sobre nada, pois o que poderá dizer um simples funcionário de uma empresa de programação em informática sobre a vida e o mundo, sobre o ser humano e sua dor? No entanto, suas reflexões acerca de fatos à primeira vista banais ocorridos no cotidiano de milhões de pessoas são capazes de provocar no leitor inúmeros questionamentos que levam inevitavelmente a que esse leitor também reflita não só sobre os acontecimentos e as respectivas opiniões do protagonista, mas também sobre si mesmo e sobre o que está a sua volta, a começar pela apresentação da narrativa, feita pelo próprio protagonista:

As páginas seguintes formam um romance; quero dizer, uma seqüência de histórias das quais sou o protagonista. Não é exatamente uma escolha autobiográfica. De toda maneira, não tenho saída. Se não escrevo o que vi, sofrerei igual – e talvez mais. Um pouco somente, insisto. Escrever quase não alivia. Redesenha, delimita. Introduce uma suspeita de coerência, a idéia de um realismo. Patina-se

sempre no nevoeiro sangrento, mas com algumas referências. O caos não está mais do que a alguns metros. Magro êxito, na verdade.

Que contraste com o poder absoluto, milagroso, da leitura! Uma vida inteira lendo teria satisfeito os meus desejos. Isso eu já sabia aos sete anos de idade. A textura do mundo é dolorosa, inadequada; não me parece que se possa modificá-la. Realmente, acho que uma vida inteira lendo teria sido melhor para mim.

Tal vida não me foi dada. (HOUELLEBECQ, 1994/2004, p. 16)

Como um narrador onipresente e onisciente pode afirmar que o romance “a seguir” não é autobiográfico, se ele vai contar histórias das quais é o personagem principal? Afinal, quem está falando, quem é o narrador? O protagonista ou o autor do livro? A escolha, por parte do autor do livro, de não nomear o protagonista deixa no ar a dúvida da autobiograficidade em questão, dúvida que é acentuada pela frase encontrada na contracapa e que juntamente com a fotografia do autor classifica o livro: “Um romance de aprendizagem, a aprendizagem do desgosto.” (HOUELLEBECQ, 1994/2004). Se um romance de aprendizagem, romance de formação ou *Bildungsroman* pode ser identificado a partir de seus elementos temáticos e/ou pedagógicos, sendo de fundamental importância a transformação do “herói” em consequência dos acontecimentos narrados, que tipo de “herói” é encontrado nesse romance e por que tipo de transformação ele passa?

Apesar de Mikhail Bakhtin, em *Os gêneros do discurso*, publicado mais recentemente no livro *Estética da criação verbal*, dizer o seguinte: “A riqueza e a diversidade dos gêneros do discurso são infinitas porque são inesgotáveis as possibilidades da multiforme atividade humana e porque em cada campo dessa atividade é integral o repertório dos gêneros do discurso, que cresce e se diferencia à

medida que se desenvolve e se complexifica um determinado campo.” (BAKHTIN, 1979/2003, p. 262), o teórico russo, em *O romance de educação e sua importância na história do realismo*, propõe uma lista considerável do que ele chama de “protótipos básicos dessa modalidade de gênero”, o *Bildungsroman*. Bakhtin coloca que alguns estudiosos restringem a lista, enfatizando aspectos puramente composicionais e outros ampliam-na, considerando parte dela todas as obras que contém o elemento de desenvolvimento ou de formação do personagem. Com isso, fica claro que há certa heterogeneidade em relação aos fenômenos constituintes dos romances de formação, que podem ser biográficos, autobiográficos, pedagógicos, podem possuir enredo complexo ou não, podem estar vinculados a aspectos históricos ou não. A diversidade possível nesses romances, porém, não descarta aquilo que os definem como tais, em contraposição à maioria dos outros gêneros romanescos, cujos personagens são prontos:

Paralelamente a esse tipo dominante e maciço, existe um outro tipo de romance incomparavelmente mais raro, que produz a imagem do homem em formação. Em contraposição à unidade estatística, aqui se fornece a unidade dinâmica da imagem da personagem. O próprio herói e seu caráter se tornam uma *grandeza variável* na fórmula desse romance. A mudança do próprio herói ganha *significado de enredo* e em face disso reassimila-se na raiz e reconstrói-se todo o enredo do romance. O tempo se interioriza no homem, passa a integrar a sua própria imagem, modificando substancialmente o significado de todos os momentos do seu destino e da sua vida. Esse tipo de romance pode ser designado no sentido mais amplo como *romance de formação do homem*. (BAKHTIN, 1979/2003, p. 219)

Bakhtin aponta cinco tipos de romance de formação: o tipo cíclico humorístico, o tipo cíclico de trajetória vinculada às idades, o tipo biográfico, o tipo didático-

pedagógico e o tipo histórico. Esses tipos abrangem os romances considerados de formação e, apesar de não haver nenhum em que possamos enquadrar o romance de Houellebecq, os exemplos de *Bildungsroman* ali mostrados permitem que os estudiosos tenham uma visão mais clara da produção de romances de formação desde a primeira obra assim classificada.

A trajetória do protagonista de *Extensão do domínio da luta* dura aproximadamente sete meses, e não se pode notar nenhuma transformação positiva durante essa trajetória, principalmente no que diz respeito à evolução de seus pontos de vista e de suas opiniões acerca daquilo que compõe o seu universo. Pelo contrário, o que se pode notar é um negativismo crescente que carrega os comentários emitidos por ele, negativismo que irá culminar em grave crise de depressão com direito a internação em casa de repouso e tudo o mais, daí a tal “aprendizagem do desgosto”.

Tal comportamento depressivo do personagem denota sua incapacidade de encontrar saídas para suas crises. O personagem, desse modo, revela-se ao mesmo tempo crítico e acomodado. As análises que tece do mundo ao seu redor permanecem no campo teórico e jamais servirão para que tome uma atitude e transforme este ambiente que tanto o incomoda. Isso o torna de certo modo medíocre, revelando contradição interna do personagem, em que a habilidade de percepção e crítica caminha ao lado da inabilidade de modificação e transformação.

O mesmo acontece com Michel, personagem de *Plataforma* (2001/2002). Apesar de o romance ser uma espécie de desabafo pela morte de sua companheira Valérie, e deste personagem ter de certo modo se realizado amorosamente, o que não acontece com o protagonista de *Extensão do domínio da luta*, Michel também tece



observações ferinas sobre o universo ao seu redor de maneira acirradamente crítica, mas não faz nada para modificá-lo. Pelo contrário, contribui para a desordem das coisas quando instala no mercado internacional uma rede de turismo sexual.

Vejamos o enredo de *Extensão do domínio da luta*.

### **2.3.1 Enredo**

A história começa a ser contada a partir de uma sexta-feira à noite qualquer do fim de novembro de um ano em que o terceiro milênio começa a mostrar sua cara (p. 18). O protagonista está numa festa organizada por colegas de trabalho na casa de um deles, bêbado, deitado atrás de um sofá quando percebe que duas mulheres muito feias sentam-se próximas a ele e começam a conversar sobre trivialidades, tais como pedagogia infantil ou sobre uma colega que tinha ido trabalhar no mesmo dia usando uma saia minúscula. Durante a festa em que se encontravam apenas pessoas medianas, uma outra colega de trabalho tinha feito *strep tease* sobre uma mesa. Ele dorme, tem um pesadelo, acorda vomitado, cobre o vômito com almofadas, resolve ir embora e percebe que perdera as chaves do carro.

Um período de dois dias interrompe a narrativa que volta contando que o protagonista, já que não encontrara nem as chaves nem o carro, resolveu que não precisava realmente de carro, pois ia para o trabalho de metrô e não havia mais nenhuma situação em que utilizaria o carro, porque não tinha para onde ir aos fins de semana e quase não viajava. Caso isso acontecesse, com certeza ficaria em um lugar de onde não precisasse se deslocar, tipo um clube ou *resort*. Mesmo assim, tem a idéia de dar queixa de roubo à polícia, pois não poderia simplesmente dizer a todos que havia perdido seu carro.

(...) como confessar que havia perdido um carro? Eu seria considerado imediatamente um gozador, ou até mesmo um anormal ou um palhaço. Era muito arriscado. Não se brinca com essas coisas. É aí que se fazem as reputações e também que começam e terminam as amizades. Conheço a vida, estou acostumado. Confessar a perda de um carro é quase se fazer expelir do corpo social. Mais vale usar o argumento do roubo. (HOUELLEBECQ, 1994/2004, p. 12)

A indiferença com que o protagonista trata o assunto do carro, indiferença relacionada muito mais ao carro enquanto bem material, símbolo de *status*, masculinidade, poder e prazer em nossa sociedade, do que ao que os outros possam pensar de sua atitude para com este precioso bem, é um sentimento que permeia toda e qualquer opinião proveniente deste homem de trinta anos, analista de programas, funcionário mediano de uma empresa de informática, dotado de razoável poder aquisitivo, divorciado há dois anos de Véronique e escritor de bestiários.<sup>18</sup>

Abdicar do carro é o mesmo que abdicar de todo o universo simbólico que o rodeia: *status*, masculinidade, poder e prazer. Tal abdicção denota desprendimento material por parte do personagem; entretanto, este não é um desprendimento espiritualista que se justifica religiosamente, como aquele que possuem os monges tibetanos, mas um desprendimento por perda de sentido. Para este personagem, possuir um carro não faz mais sentido, não tem mais utilidade. Isso se dá porque, já em estado depressivo, o personagem

---

<sup>18</sup> Segundo definição da enciclopédia eletrônica Wikipédia, bestiários eram catálogos escritos por monges católicos reunindo informação sobre animais, tais como aspecto, *habitat* e dieta alimentar. A maioria dos bestiários foi escrita durante a baixa idade média. Praticamente cem por cento das informações dos bestiários eram obtidas por meio de relatos de terceiros. Por isso, sofriam influência de lendas locais, além de má-interpretação da aparência dos animais. Vários bestiários descrevem seres místicos como basiliscos e dragões como se fossem reais. O objetivo fundamental dos bestiários era expor o mundo natural, mais do que documentá-lo ou explicar o seu funcionamento. Outro dos objetivos era a instrução do homem. Os seus autores sabiam que tudo na Criação tinha uma função e o seu Criador tinha uma intenção, que consistia na edificação do homem pecador. Por meio da natureza e hábitos dos animais, o homem poderia ver a humanidade refletida e aprender o caminho para a redenção. Cada criatura assume assim uma mensagem de redenção. Procurava-se também atribuir a cada animal um significado místico, tendo como base as Sagradas Escrituras. Isto não era simples, pois um ser poderia representar o bem e o mal simultaneamente; deste modo, os escritos optavam por atribuir uma dualidade a alguns animais. No caso da produção literária do protagonista, os bestiários tratam de animais comuns, mas cujos comportamentos geram reflexões profundas a respeito de vários temas.

não vê mais sentido no convívio social.

Daniel, protagonista de *A possibilidade de uma ilha* (2005/2006), possui um comportamento um tanto diferente do protagonista de *Extensão do domínio da luta*. Ao mencionar os possíveis motivos pelos quais sua namoradinha adolescente estaria com um quarentão como ele, cogitou que um desses motivos poderia ser o seu dinheiro ou sua celebridade enquanto comediante famoso, mas disse que para um homem ocidental isso seria algo muito difícil de se admitir, fato que não ocorre com comerciantes chineses:

Na simplicidade de suas almas, os comerciantes chineses acham que seus Mercedes classe S, seus banheiros com hidromassagem e, mais genericamente, seu dinheiro fazem parte deles mesmos, de sua personalidade profunda, não fazem, portanto, objeção alguma ao entusiasmo das moças por esses atributos materiais, tendo eles a mesma relação imediata e direta que um ocidental pode ter com a beleza de seu rosto – e no fundo com mais razão, uma vez que, num sistema político-econômico suficientemente estável, se muitas vezes acontece de um homem ser despojado de sua beleza física pela doença, se a velhice dela o despoja inelutavelmente, é muito mais raro que faça o mesmo com suas *villas* na Cote d'Azur ou seus Mercedes classe S. (HOUELLEBECQ, 2005/2006, p. 206)

Admitindo que sua namorada esteja com ele por interesses financeiros ou não, Daniel reconhece que ter um bom carro é sinônimo de poder e *status*. Perder o próprio carro, no caso do protagonista de *Extensão do domínio da luta*, é praticamente perder a si mesmo em nossa sociedade ocidental.

Os eventos que sucedem à perda do carro são: a descoberta da venda de um *software* de gerenciamento elaborado pela empresa em que trabalha para o Ministério da Agricultura; a descoberta concomitante de que ele iria coordenar a

implementação desse programa no ministério e, portanto, ele deveria fechar o contrato; a marcação e o acontecimento de sucessivas reuniões com pessoas representantes do ministério, entre eles Catherine Lechardoy e Patrick Leroy, e o fechamento do contrato que foi de certo modo celebrado pelo chefe do protagonista; a decisão dos locais onde os cursos sobre o novo *software* seriam ministrados; o jantar com Jean-Pierre Bouvet, um padre, talvez o único amigo do protagonista; duas festas de despedida, uma na empresa, em que um jovem funcionário, Jean-Yves Fréhaut, daria prosseguimento a sua carreira em outro lugar (não fica claro se ele fora demitido ou estaria partindo para uma outra oportunidade por conta própria), e outra no ministério, em que um antigo funcionário, Louis Lindon, estava se aposentando, evento inclusive no qual Catherine Lechardoy, mulher com quem “Deus realmente não foi bom”,<sup>19</sup> se insinua para o protagonista (p. 26); a descoberta por parte do protagonista, no fim da primeira parte, de que ele terá companhia nas viagens para a condução dos treinamentos, companhia esta de quem, logo no início da segunda parte, o protagonista revela não gostar de maneira alguma.

Havia quatro ou cinco pessoas na empresa com quem eu poderia formar um dueto. Fui cair logo no Tisserand. Isso não me agrada nem um pouco. Ele, ao contrário, declara-se muito satisfeito. “Você e eu formamos uma superequipe”, afirma, de cara. “Sinto que isso vai funcionar a mil, redondinho” (esboça com as mãos uma espécie de movimento rotativo como que para simbolizar o nosso futuro entendimento).

Já conheço a figura. Conversamos muitas vezes encostados numa máquina de café. Em geral, ele contava histórias de trepadas. Sinto que a viagem será uma catástrofe. (HOUELLEBECQ, 1994/2004, p. 48)

---

<sup>19</sup> O protagonista referia-se à aparência de Catherine Lechardoy.

A segunda parte não possui muitos acontecimentos, em contrapartida é riquíssima de essenciais observações que constituem o principal motivo para a escolha dessa obra como corpo de análise da presente pesquisa. O protagonista e seu companheiro de viagem Raphaël Tisserand partem para Rouen, a primeira cidade em que tinham de treinar o pessoal do Ministério da Agricultura para a utilização do novo *software*, mas para o protagonista, após uma semana, a viagem vai parar por ali, pois é vítima de uma pericardite. Após duas semanas de recuperação no hospital, volta para Paris, e depois segue para a última cidade onde tinha de treinar mais pessoal, encontra-se com Tisserand e ambos resolvem passar a véspera de Natal em uma danceteria chamada “Escala”. Tisserand, várias vezes apontado pelo protagonista como extremamente feio, ignorante e asqueroso, investe em mais uma frustrada tentativa de assédio ao sexo oposto, quando o protagonista, após observar horas de investimento frustrado, o aconselha a desistir, pois seu objeto de desejo já estava partindo com outro macho de sua espécie. Tisserand, inconsolável, pergunta o que pode fazer, ao que o protagonista responde “Vá bater uma punheta.” (p. 105) e começa a dissertar sobre a condição do colega, oferecendo-o uma faca para que ele matasse as mulheres, já que não as conseguia possuir vivas. Tisserand concorda, desde que mate, além da garota que lhe dera o fora, o rapaz que a acompanhava. Ambos seguem o casal que começa uma relação sexual em uma praia ao ar livre. Tisserand parte sozinho para a realização do intento, mas não tem coragem de matar os dois. Volta até o protagonista e comunica que vai voltar para Paris. Entretanto, o protagonista nunca mais veria Tisserand, que morre em um acidente com o seu carro, batido de frente com um caminhão, o que nos leva para o fim da segunda parte.

Assim como as anteriores, a terceira parte também não é recheada de acontecimentos. O protagonista volta para Paris, volta para o trabalho, toma conhecimento da morte de Tisserand, escreve mais um bestário, passa o *réveillon* em Saint-Cirgues-en-Montagne pensando em suicídio, fato que revela profunda depressão, procura um psiquiatra assim que volta para o trabalho e imagina esbofetear uma colega de trabalho após ter tido uma crise convulsiva de choro, o psiquiatra sugere a estada em uma clínica de repouso por uma semana, encontra seu amigo padre que havia se apaixonado por uma de suas fiéis, reconsidera a proposta do doutor Népote, o psiquiatra que sugerira sua ida para a casa de repouso, e assim o faz. Na clínica, permanece por cinco meses e é avaliado inicialmente por uma psicóloga que desenvolve tese de doutorado sobre a angústia, mas depois, ao sugerir envolvimento com sua psicóloga, provoca seu afastamento, pois ela pede para ser substituída por um homem. Um mês após ter saído da clínica, o protagonista resolve voltar a Saint-Cirgues-en-Montagne, último lugar fora de Paris onde tinha estado antes de se internar, para tentar um recomeço. Em um passeio pela floresta de Mazas, toma consciência de si mesmo e de sua fracassada tentativa de fusão entre o fantasma que o acompanhara durante muito tempo, alguém parecido consigo “que vive num paraíso teórico, em estreita relação com o mundo”, e ele mesmo, revelando nível profundo de autoconhecimento que condiz com todas as reflexões traçadas por ele ao longo da narrativa, mas que, no entanto, não deixa claro se morre ou se continua vivo. De certo modo, isso não faria muita diferença devido ao estado em que se encontrava.

Uma grande bofetada mental me devolve ao mais profundo de mim mesmo. Eu me examino, me ironizo, mas, ao mesmo tempo, me respeito. Como sou capaz, até o fim, de imponentes representações mentais! Como ainda é nítida a imagem que tenho do mundo. A riqueza do que vai morrer

em mim é absolutamente prodigiosa; não tenho de que me envergonhar. Tentei.

(...)

Sinto dor no corpo. Estou no meio do abismo. Sinto o meu corpo como uma fronteira, e o mundo exterior como um esmagamento. A impressão de separação é total. Passo a ser prisioneiro de mim mesmo. A sublime fusão não acontecerá. A vida perdeu a finalidade. São duas horas da tarde. (HOUELLEBECQ, 1994/2004, p. 142)

Sem saber se o protagonista segue morto em sua jornada viva ou segue para uma morte definitiva é que partimos para a análise dessa obra que pode ser ao mesmo tempo extremamente simples, se se considerar o enredo, e extremamente complexa, se se considerar a análise do mundo que é tecida ao longo da narrativa pelo protagonista.

### 2.3.2 “Gênero”

Durante o desenvolvimento do processo de “aprendizagem do desgosto” que nos levaria primeiramente a associar a obra ao gênero *Bildungsroman*, explicado acima de acordo com Mikhail Bakhtin, podemos perceber que o fato de o protagonista tecer tantas reflexões ao longo da narrativa que é pobre de acontecimentos, mas permeada de tais reflexões, aproxima o romance de Houellebecq do *ensaio*, um gênero que está no limite entre a reflexão filosófica e a invenção literária e cuja poética, segundo Manuel da Costa Pinto (1998), é permeada “de uma hesitação entre o primado da forma e do conteúdo” (p. 24).

Neste romance, toda vez que o protagonista tenta narrar literariamente um acontecimento qualquer daqueles que compõem o enredo da obra, surgem reflexões de conteúdo profundamente analítico que levam à associação imediata com a reflexão filosófica. A associação da reflexão ensaística com a criação literária nos remete ao que

Albert Camus pensa sobre a abertura do pensamento filosófico para o ficcional:

Hoje, quando o pensamento já não pretende o universal, quando sua melhor história seria a de seus arrependimentos, sabemos que o sistema, quando é válido, não se separa de seu autor. (...) O pensamento abstrato redescobre, enfim, seu suporte de carne. E de igual modo os jogos romanescos do corpo e das paixões se organizam um pouco mais segundo as exigências de uma visão do mundo. Já não se conta “histórias”: cria-se seu universo. (PINTO, 1998, p. 24)

No caso de *Extensão do domínio da luta*, o que há é uma abertura da narrativa literária para o pensamento filosófico. Quando dizemos pensamento filosófico, não podemos deixar de ressaltar que nos referimos a sua forma explícita, pois reconhecemos que toda narrativa literária é dotada de reflexão filosófica, a diferença é que nesta obra as reflexões constituem explicitamente o corpo do texto e nem sempre são feitas por meio de metáforas. Por exemplo:

Pelas 14 horas saio do hotel. Sem hesitar, dirijo-me à praça do Mercado Velho. É uma praça bastante ampla, totalmente cercada de bares, de restaurantes e de lojas de luxo. Joana d'Arc foi queimada lá, há mais de 500 anos. Para comemorar o acontecimento, foi construída uma espécie de amontoado de placas de concreto estranhamente curvas que, bem examinado, constitui uma igreja. Há também embriões de gramado, de canteiros de flores e rampas que parecem destinadas aos praticantes de *skate* – a não ser que se destinem às cadeiras de mutilados, é difícil dizer. Mas a complexidade do lugar não termina aí: há também lojas no centro da praça, sob uma espécie de rótula de concreto, além de um prédio que parece uma rodoviária. (p. 62)

Ressaltando aspectos da arquitetura pós-moderna, a despeito de um desprezo e de uma indiferença aparentemente constitutivos de suas reflexões, com simples



comentários sobre uma praça pela qual passou, o protagonista consegue, em poucas palavras, tecer uma crítica a respeito da disparidade entre as formas arquitetônicas e os lugares que elas abrigam. Suas observações revelam a percepção de uma incoerência entre função e forma, como se aquilo que era para ser beleza estética, mas não o é, segundo sua opinião que ressalta muito mais uma estranheza em relação aos prédios do que propriamente admiração, fosse superior à história que aqueles lugares abrigam. E continua:

Instalo-me sobre uma laje de concreto, bastante decidido a esclarecer as coisas. Parece indiscutível que essa praça é o coração, o núcleo da cidade. Que jogo, exatamente, se pratica aqui?

Observo, primeiro, que as pessoas andam, em geral, em bandos ou em pequenos grupos de dois a seis indivíduos. Nenhum grupo me parece exatamente igual a outro. Evidentemente eles se assemelham, são muito parecidos, mas essa semelhança não pode ser chamada de identidade. É como se tivessem escolhido concretizar o antagonismo que acompanha, necessariamente, todo o processo de individuação adotando roupas, modos de andar e fórmulas de agrupamento levemente diferentes.

Observo, em seguida, que todos parecem muito satisfeitos com eles mesmos e com o universo. É surpreendente, até mesmo assombroso. Perambulam tranqüilamente, exibindo sorrisos abusados, às vezes, um ar estúpido. Alguns, entre os mais jovens, vestem blusões com motivos tirados do *hard rock* mais violento. Há frases do tipo “*Kill them all*” ou “*Fuck and destroy*”. Mas todos comungam na certeza de passar uma tarde legal, essencialmente reservada ao consumo, servindo, por isso mesmo, à consolidação do ser comum. (p. 63)

A começar pela pergunta inicial: “Que jogo, exatamente, se pratica aqui?”, percebe-se que o arguto protagonista se dispõe por conta própria a fazer uma

análise do ambiente em que se encontra. O fato de se referir a um jogo já denota a percepção de um conflito social que logo se revelará quando, ao falar de identidade, ressaltar o antagonismo concretizado pela aparente semelhança entre as pessoas que só existe pelo uso de objetos de consumo, mas que, mesmo sendo o único motivo do compartilhamento de momentos por aquelas pessoas, não caracteriza uma identidade para elas. A partir de tais reflexões podemos discutir sobre o sujeito contemporâneo, o mundo contemporâneo, o sistema que rege esse mundo e esse sujeito e as conseqüências advindas dessa regência. Mas, completemos o raciocínio que estávamos desenvolvendo acima a respeito do caráter ensaístico desse romance.

O que é um ensaio?

De acordo com a letra de diversos autores, o ensaio é “a restituição literária da fluidez do mundo e da existência”, dando forma em sua “oscilação perene”, a um “fragmentarismo cético”, ou então, um método de “auscultação” interior, corpórea, de nossa vacilante *condition humaine*, “auto-exercício da razão que – por isso mesmo que repele toda e qualquer autoridade externa – busca, dentro da disciplina interior da própria razão legisladora, tornar inteligíveis as coisas”; “revanche das coisas (res), idéias e reflexões pessoais contra as palavras (verba)”; forma de expressão da experiência intelectual enquanto “experiência sentimental”; “eternização do efêmero” que tem por tarefa exprimir a não-identidade do mundo; “gênero do intervalo entre o discurso que tem a forma por princípio (o discurso poético ou ficcional) e aqueles que têm por princípio a pergunta pela significação – sobretudo o discurso filosófico”; ou mais simplesmente, “prosa literária de não-ficção”. (PINTO, 1998, p. 35)

Quanto ao fato de ser ou não ser ficção, não podemos discutir, pois se trata de um romance e, portanto, de ficção. Não há nos livros, como nos filmes, um letrado que

adverte “Baseado em fatos reais”, pelo menos não nos livros de Houellebecq. Tampouco há o letreiro “Romance autobiográfico”. Todavia, tais informações são irrelevantes para a aceitação das características ensaísticas da narrativa, características marcantes que, no entanto, nos impedem de definir um gênero para a obra, pois o ensaio, de acordo com Lúcia Miguel Pereira, é “antes atitude mental do que propriamente gênero literário.” (PINTO, 1998, p. 36). Se, de acordo com Bakhtin, os gêneros são infinitos, propomos a definição de um gênero para esta obra, cujo nome: Romance Ensaístico de Aprendizagem, engloba aspectos concernentes a ela. Lembrando que existe uma diferença entre os ensaios praticados por Montaigne, autor de *Ensaio*, os praticados posteriormente pelos moralistas franceses, que se dedicavam praticamente à arte, e os ensaios contemporâneos, que se definem em função da crítica contida neles.

Qualquer texto crítico, seja sobre literatura, estética, história ou filosofia, é hoje denominado ensaio – e se isto se deve em grande parte a uma desculpável imprecisão jornalística, não elimina o fato de que a apropriação de sua forma fragmentária e de sua “atitude mental” não é suficiente para criar aquele espaço híbrido (entre o poético e o referencial, para utilizarmos a terminologia de Jakobson) em que se inscreve o ensaio. (PINTO, 1998, p. 37)

Desse modo, o romance ensaístico de aprendizagem é, então, definido não por estar morfologicamente ou tematicamente próximo daquilo que Montaigne definia como ensaio, mas por possuir características também encontradas nos ensaios de Montaigne, de onde derivam os contemporâneos: “atitude antidogmática, concentração na subjetividade e criação de uma escrita não-metódica.” (PINTO, 1998, p. 38).

O protagonista é totalmente antidogmático, tanto no que se refere à escrita de seu romance, ou de seus bestiários:

Esse aniquilamento progressivo das relações humanas não deixa de criar certos problemas para o romance. Como estabelecer a narrativa dessas paixões impetuosas, estendendo-se por vários anos, espalhando, às vezes, os seus efeitos por muitas gerações? O mínimo que se pode dizer é que estamos longe do Morro dos Ventos Uivantes. A forma romanesca não existe para pintar a indiferença nem o nada. Seria necessário inventar uma articulação mais plana, concisa e morna. (p. 39),

quanto nos comentários que tece a respeito das coisas, o que revela a necessidade do próprio protagonista de criar um novo gênero, no caso o híbrido literatura e filosofia, como no exemplo a seguir, a respeito de seu colega de trabalho:

O problema de Raphaël Tisserand – de fato, a base de sua personalidade – é que ele é feio. Tão feio que seu aspecto repele as mulheres, impedindo-o de trepar com elas. Assim mesmo, ele tenta, com todas as forças, mas não funciona. Simplesmente, elas não querem saber dele. O corpo dele, contudo, está próximo do normal. De tipo ligeiramente mediterrâneo, a bem da verdade, é meio gordo. “Atarracado”, como se diz. Além disso, a calvície parece avançar rapidamente. Bem, tudo isso talvez ainda se ajeite. Mas o que não tem concerto mesmo é o rosto dele. O cara tem exatamente as faces de um sapo-boi – traços espessos, grosseiros, largos, deformados, o oposto da beleza. Luzidia, a pele oleosa parece secretar o tempo todo um humor viscoso. Usa óculos de lentes duplas, pois, além do mais, é ceguinho. Mas acho que lentes de contato não ajudariam em nada. Para completar, não fala nada que preste: faltam-lhe elegância, espírito, humor. Não possui nenhum charme (o charme é uma qualidade que pode, às vezes, substituir a beleza – ao menos nos homens. De resto, diz-se com frequência: “Ele é muito charmoso”. Ou: “O mais importante é o charme”. É o que dizem). Nessas condições, não há como evitar uma frustração terrível. Que posso fazer? Olhar a paisagem. (p. 49)

E também quando fala de Catherine Lechardoy, outra colega de trabalho: mulher com quem “Deus realmente não foi bom” (p. 26).

Nota-se que, em todas as obras de Houellebecq, seus personagens, homens de aproximadamente quarenta anos, referem-se às mulheres geralmente com desdém, descaso e até mesmo desprezo. Mas ao mesmo tempo, são homens que possuem vários problemas de relacionamento social, inclusive e principalmente com as mulheres. Isso nos leva a duas possibilidades interpretativas. A primeira é: em uma sociedade cujo sistema capitalista eterniza a juventude como se fosse a única forma possível de beleza e elege padrões estéticos baseados nas formas adolescentes impossíveis de serem mantidas por muito tempo, as mulheres passam a ser avaliadas muito duramente pelos homens que esperam sempre alguém novinho em folha para usar e abusar. A segunda é: já que esses homens não conseguem ter nenhuma mulher, então que falem mal delas.

Bruno, personagem de *Partículas elementares* (1998/1999), antidogmaticamente, explica tal desprezo no início do capítulo três da segunda obra de Houellebecq:

O desejo sexual volta-se essencialmente para os corpos jovens, e a ocupação progressiva do campo da sedução por garotas muito novas não foi, no fundo, mais do que um retorno à normalidade, um retorno à verdade do desejo, análogo ao retorno à verdade dos preços posterior a uma alta anormal da bolsa. Apesar disso, as mulheres que tinham 20 anos por volta de 1968 se acharam, chegadas aos 40, numa situação insuportável. Geralmente divorciadas, quase não podiam contar com a relação conjugal – calorosa ou abjeta – cujo desaparecimento fizeram tudo para acelerar.

Parte de uma geração que – pela primeira vez num grau tão elevado – proclamou a superioridade da juventude sobre a idade madura, quase não podiam surpreender-se, por seu turno, de ser desprezadas pela geração chamada a substituí-las. Enfim, o culto do corpo, que contribuiram

fortemente para estabelecer, só podia, na medida do aumento da flacidez das suas carnes, levá-las a experimentar por elas mesmas um desgosto cada vez mais forte – rejeição, de resto, semelhante à que podiam ler nos olhos dos outros. (HOUELLEBECQ, 1998/1999, p. 117)

Esse antidogmatismo, que, como se nota, é encontrado não só no protagonista dessa obra, mas também nas outras narrativas que constituem os outros romances de Houellebecq, fez que surgisse no mundo eletrônico a Associação Intergalática de Inimigos dos Amigos de Houellebecq, que, com muito “bom humor”, odeiam o autor.

Em relação à segunda característica do ensaio, a concentração na subjetividade, só o fato de a narrativa ser escrita em primeira pessoa já revela esse aspecto na obra. Além disso, como o principal motivo do livro são as reflexões do protagonista sobre as coisas, não há como negar que a obra está repleta de subjetivismo.

No tocante à terceira característica, o não-metodismo da escrita ensaística, apesar de ser uma narrativa linear, há lapsos temporais e intervenções reflexivas que diferenciam o romance de estruturas compostas metodicamente. Além disso, também há interrupções na narrativa principal para que se mostrem os bestiários escritos pelo protagonista em uma espécie de subnarrativa emergente, em momentos não específicos, ou seja, aleatoriamente, como nas páginas 12, em que se encontra o bestiário *Diálogos de uma vaca e de uma potrinha*, e 114, em que se encontra o bestiário sobre chimpanzés. E também há pelo menos mais duas interrupções importantes, uma que trata da história de uma das ex-namoradas do protagonista, uma adolescente obesa chamada Brigitte Bardot, na página 79, e outra que trata de sua ex-mulher, Véronique, na página 92.

As três características do ensaio, presentes neste romance de Houellebecq: atitude antidogmática, concentração na subjetividade e criação de escrita não-metódica, são os recursos expressivos que o artista pós-moderno encontrou para produzir sua obra

no mundo contemporâneo. Tais características retomam, no âmbito literário, o que os pensadores da pós-modernidade discutidos anteriormente falam sobre a contemporaneidade.

Por exemplo, Lyotard aponta o fim dos grandes relatos e o protagonista de *Extensão do domínio da luta* aponta a necessidade de um outro formato para o romance: “Seria necessário inventar uma articulação mais plana, concisa e morna.” (p. 39). O romance tradicional já não dá conta de expressar o mundo contemporâneo, que segundo o personagem resume-se à indiferença e ao nada.

Do mesmo modo, em sua narrativa, o personagem ressalta o esmaecimento de algumas fronteiras ou separações fundamentais, característica da pós-modernidade apontada por Jameson, quando mescla as características do ensaio ao romance. Uma outra característica da pós-modernidade apontada por Jameson, que é o desgaste da distinção prévia entre a alta cultura e a chamada cultura de massa ou popular, também é colocada no romance de Houellebecq. O protagonista, ao se encontrar em uma praça tradicional da cidade, mostra o desgaste dessa distinção, lembrando o leitor de que ali Joana d’Arc fora queimada há mais de 500 anos, ou seja, por ter sido cenário de acontecimento histórico relevante, aquele deveria ser lugar representativo da alta cultura, mas o que de fato acontece é manifestação da cultura de massa, pois ali encontram-se pessoas reunidas em pequenos grupos que, apesar de aparentemente distintos, não se constituem exatamente por distinção identitária, mas sim por levemente revelarem diferentes escolhas de consumo, principal objetivo de suas presenças na praça: “Mas todos comungam na certeza de passar uma tarde legal, essencialmente reservada ao consumo, servindo, por isso mesmo, à consolidação do ser comum.” (p. 63).

Outros exemplos da importância desse romance enquanto documento da pós-modernidade são a indeterminação e a intensa desconfiança de todos os discursos universais ou totalizantes, características da pós-modernidade apontadas por David Harvey, que estão presentes em *Extensão do domínio da luta* e podem ser identificadas pela inserção no romance dos bestiários escritos pelo protagonista.

A presença dessa subnarrativa emergente durante a narrativa principal revela a não universalidade e a não totalidade do romance. A narrativa principal é quebrada por uma subnarrativa que, ironicamente, trata do tema narrado naquela passagem. Por exemplo: logo após dizer “Conheço a vida, estou acostumado. Confessar a perda de um carro é quase se fazer expelir do corpo social.” (p. 12), o protagonista insere o bestiário *Diálogos de uma vaca e de uma potrinha*, dizendo que “Podia-se qualificá-lo como uma meditação ética.” (p. 12). Comparar o comportamento humano no corpo social com a ética presente na conversa entre uma vaca e uma potrinha é realmente querer quebrar qualquer intuito universal ou totalizante de um discurso narrativo.

Portanto, quando dizemos que as características do ensaio encontradas no romance pós-moderno aqui representado por *Extensão do domínio da luta* retomam o que os pensadores apontam como características da pós-modernidade, sugerimos que o ensaio é, talvez, o “gênero” que mais se aproxima da narrativa pós-moderna como forma de expressão da contemporaneidade.

Mas o mais importante é que existe uma idéia comum a todos os pensadores da pós-modernidade discutidos aqui neste trabalho, que é a de que o capitalismo pós-segunda guerra é em grande parte responsável pelas mudanças que marcam a contemporaneidade



como fase diferente da modernidade, e que compõem uma pós-modernidade. *Extensão do domínio da luta*, como documento histórico de nossa época, contém reflexos dessas transformações originadas do novo formato que o sistema capitalista adquiriu. Vejamos, então, como isso se deu.

## **CAPÍTULO 3**

# **LITERATURA ENTRE O MAL-ESTAR DO CAPITALISMO E DA CIVILIZAÇÃO E *EXTENSÃO DO DOMÍNIO DA LUTA***

### **3 LITERATURA ENTRE O MAL-ESTAR DO CAPITALISMO E DA CIVILIZAÇÃO E *EXTENSÃO DO DOMÍNIO DA LUTA***

Ao discorrer anteriormente sobre as diferenças apontadas por David Harvey entre modernidade e pós-modernidade, encontramos a elucidativa frase de Marshall Berman: “Ser moderno é encontrar-se num ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, transformação de si e do mundo – e, ao mesmo tempo, que ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos.” (BERMAN, 1982/1986, p. 15). Tal definição retrata com clareza o sentimento que permeia o ser humano desde o início da modernidade, era que, segundo historiadores, tem seu início marcado no século XV e, como já vimos, dura até os dias de hoje, entretanto, em uma segunda fase, chamada de pós-modernidade.

Transformar a si mesmo e o mundo foi claramente o objetivo do novo ser que manifestava novas necessidades na época do esgotamento do sistema feudal de organização da sociedade. Mas as conseqüências de tais transformações, como aponta Berman, foram drásticas para esse mesmo ser: ao mesmo tempo em que por um lado crescia enormemente, rumo à aventura da construção da sociedade capitalista, por outro, destruía crenças, valores, e em grande parte, sua própria identidade.

Desse modo, é necessário tecer panorama da constituição do capitalismo e da civilização para que possamos melhor situar o romance de Houellebecq na pós-modernidade e assim compreender a desilusão do homem pós-moderno representada pelos personagens em *Extensão do domínio da luta*.

### 3.1 Capitalismo

Se um tipo de sistema é contestado, em decorrência disso luta-se por outro e há uma revolução, ou seja, a sociedade sofre uma transformação profunda que atinge todos os níveis da realidade social – o econômico, o político, o social e o cultural –, sendo natural que haja a destruição em vários âmbitos a favor da construção do novo que surge. É até mesmo desejável. Todavia, acredita-se que o ser humano foi um tanto imprudente ao lutar por um sistema cujas bases ideológicas ameaçam “*destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos*”. Portanto, vale a pena perguntar: o que fica no lugar de uma identidade destruída? Conseguiu-se alguma substituição durante esses quinhentos anos subseqüentes ao advento da modernidade?

A partir do momento em que, no século XV, o ser humano começa a contestar a ordem social vigente, o feudalismo, novas relações interpessoais surgem, substituindo o sistema de trocas, característico de uma época que durou dez séculos – a idade média. Essas novas relações consistiam em atribuir um valor aos objetos que antes eram trocados segundo as necessidades pessoais dentro de uma comunidade, e passam a ser trocados com vistas ao lucro e à conseqüente acumulação de riquezas. Esta última faz que as pessoas que conseguiam tal façanha formem nova classe social chamada de *burguesia*. Esta, por sua vez, pertencia à ordem do povo, entre as ordens do sistema feudal: clero, nobreza e povo, e, apesar de não possuir poder de decisão de fato, influenciava fortemente as outras ordens, principalmente quando as últimas viam-se ameaçadas por seu crescente poder. Tal influência pode ser identificada no processo de formação dos Estados nacionais, como Inglaterra, França, Portugal, Espanha e Holanda, cuja política de centralização do poder em detrimento da descentralização feudal era uma forma de proteção da nobreza e do clero contra a nova classe que emergia, proteção essa garantida

pelo novo sistema de monarquia absoluta de direito divino.

Durante a idade média, clero e nobreza ocupavam as camadas mais altas da pirâmide social, estando o clero no topo em termos de poder político, o que caracterizava um sistema social cujas bases ideológicas residiam na fé religiosa. Após o século XV, diante da nova conjuntura incipiente, a nobreza, representada por um rei, um monarca absoluto cujo poder era advindo do próprio Deus, ganha forças politicamente, apesar de as relações entre as duas ex-ordens feudais continuarem estreitas.

Entretanto, a exemplo da burguesia, e por influência dela, a nobreza dominante percebe que a acumulação de riquezas é algo que fortalecerá a recém-surgida nação, após a constituição dos Estados nacionais, e parte para as grandes navegações empreendidas no intuito de descobrir novas terras que seriam colonizadas, onde pudessem ser encontrados ouro e metais preciosos, bem como quaisquer tipos de matérias-primas, extraídos e mandados para a metrópole. Esta, antecipando o que o pensador burguês Adam Smith escreve em *A riqueza das nações*, parte do pressuposto de que a riqueza de uma nação é medida pela quantidade de metais preciosos que consegue manter dentro de suas fronteiras e acumula esses metais na medida em que explora sua colônia: “Um país rico, tal como um homem rico, deve ser um país com muito dinheiro; e juntar ouro e prata em um país deve ser a mais rápida forma de enriquecê-lo.” (SMITH, 1776/1986, p. 169).

E foi dessa forma que os reis procuraram fortalecer os Estados nacionais. Ao lado das grandes navegações, começaram a pôr em prática uma série de medidas no sentido de fortalecer a economia nacional, medidas que caracterizaram a primeira fase do sistema vigente até hoje, chamada de mercantilismo ou de pré-capitalismo, que ocupou os séculos XVI e XVII.

Como já dito, desde o século XV, uma revolução começou a ser instaurada. Portanto, mudanças em todos os âmbitos começaram a ser notadas, umas como conseqüências das outras. Por exemplo: o fato de a nobreza começar a possuir mais poder político que o clero nas monarquias absolutas era reflexo de mudança no pensamento do ser humano, que deixava pouco a pouco de ser dominado pela fé religiosa e passava cada vez mais a valorizar a razão. Isso significa que o ser humano, e não mais Deus, afirmava-se como sujeito que representa a realidade, o que teria como conseqüência o antropocentrismo da idade moderna em oposição ao teocentrismo da idade média. Do mesmo modo, as grandes navegações não teriam sido possíveis sem a revolução científica que caracterizou a época, graças também ao humanismo e ao renascimento, que negavam o modo de pensar medieval e buscavam a mentalidade das civilizações antigas grega e romana, possibilitando assim o uso da razão e o advento do método da ciência moderna, que consiste em ver a natureza como objeto de sua ação e de seu conhecimento e em representá-la. As explicações teológicas não mais satisfaziam o ser humano moderno, cioso de uma objetividade que o levasse à compreensão dos fenômenos e leis que constituíam a natureza. Foi nesse período que surgiram filósofos, físicos, matemáticos e astrônomos como Bacon, Descartes e Newton.

Contudo, mesmo sendo forte influência para a nobreza, no século XVIII, a burguesia ainda não era detentora do poder político, pertencente até então às monarquias absolutas. Esse fato começou a gerar clima de inconformismo e crise social que levou a burguesia a lutar pela queda das monarquias a favor de um sistema de organização social republicano, que assim, como na formação dos Estados nacionais, assumirá seu próprio formato em cada país, mais cedo ou mais tarde, de acordo com seu estágio de desenvolvimento.

Como bases ideológicas, a burguesia utilizou os ideais de um movimento intelectual cujos temas básicos eram a liberdade, o homem e o progresso, amparados pela razão em oposição à tradição conservada pela nobreza. Esse movimento foi chamado de iluminismo. E o século XVIII, de século das luzes, em oposição à idade média, considerada pelos iluministas a idade das trevas. Para os iluministas, as monarquias absolutas eram resquícios da idade das trevas e, portanto, era preciso acabar com elas. Assim como o mercantilismo, que era a política econômica do Estado absoluto, precisava ser substituído.

Immanuel Kant escreve em *O que é iluminismo?*, publicado no número de dezembro de 1784 da revista *Berlinische monatsschrift*:

O iluminismo é a saída dos homens do estado de minoridade devido a eles mesmos. Minoridade é a incapacidade de utilizar o próprio intelecto sem a orientação de outro. Essa minoridade será devida a ele mesmo se não for causada por deficiência intelectual, mas por falta de decisão e coragem para utilizar o intelecto como guia. “Sapere aude! Tem coragem de usar teu intelecto!” É o lema do iluminismo. (KANT, 1784)

Nessa época, o sistema capitalista transitava para a sua próxima fase, que se consolidaria no início do século XIX, com a revolução industrial. E durante todo o século XVIII, por influência dessa forma de pensamento, a burguesia, já então detentora de grandes riquezas e responsável pelo surgimento de mão-de-obra assalariada, pois as empresas começavam a surgir, partia para as revoluções burguesas, cujo ícone foi a revolução francesa com famosos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. Com as revoluções, a burguesia pretendia derrubar o absolutismo, que não atendia aos seus interesses e que passou a ser chamado de antigo regime.

Mas não era só isso que a burguesia pretendia. Líder das transações comerciais,

essa classe social havia percebido que a intervenção do Estado, absoluto ou não, na economia não era de modo algum benéfica para o aumento dessas transações. Daí a necessidade de que o Estado não interviesse nem tampouco regulamentasse a vida econômica, com a justificativa de que a vida econômica, como a própria vida, devesse seguir o seu curso natural:

O sistema adequado é o da liberdade natural, que libera o soberano da obrigação de supervisionar o trabalho das pessoas privadas e da obrigação de dirigi-lo para os objetivos mais convenientes ao interesse da sociedade. (SMITH, 1776/1983, vol. IV)

É nesse ponto da história que se deve situar a primeira manifestação da principal marca do sistema capitalista que permeia a era moderna, o liberalismo econômico, a não intervenção do Estado na economia. Esse sistema econômico-financeiro é, para Michel Houellebecq, a extensão do domínio da luta. O autor traça paralelo entre liberalismo econômico e o que ele chama de liberalismo sexual e atribui a infelicidade do ser humano à existência de tais sistemas:

(...) em nossas sociedades o sexo representa, clara e abertamente, um segundo sistema de diferenciação, completamente independente do dinheiro; e se comporta como um sistema de diferenciação no mínimo tão impiedoso quanto o outro. (...) O liberalismo econômico é a extensão do domínio da luta, a sua extensão a todas as idades da vida e a todas as classes da sociedade. Da mesma forma, o liberalismo sexual é a extensão do domínio da luta, sua extensão a todas as idades da vida e a todas as classes da sociedade. (p. 90)

Com ideais liberais, a burguesia consegue derrubar algumas monarquias absolutistas, nem sempre conquistando o poder político de fato, mas conseguindo sobremaneira defender seus interesses e partir para a revolução industrial.



A revolução industrial, iniciada na Inglaterra no fim do século XVIII, foi o marco da segunda fase do capitalismo, que de mercantilismo passou a ser capitalismo industrial. Nessa fase, o grande acúmulo de capital de alguns membros de sociedades como a Inglaterra, por exemplo, permitiu que vários investimentos fossem feitos na área de tecnologia, possibilitando o advento das máquinas e a conseqüente mecanização da indústria, que, apesar de já ter sido baseada em trabalho assalariado, antes era manufatureira.

A mecanização possibilitou o aumento da produção e dos lucros, fazendo que a burguesia concentrasse não só as habituais e cada vez maiores grandes somas de dinheiro, mas também os meios de produção.

Nessa época, o capitalismo já havia se tornado o sistema econômico predominante na Europa e fundamentava-se, de acordo com o que pregavam os iluministas do século XVIII,

(...) na propriedade privada dos meios de produção pela burguesia, que teria total liberdade econômica para produzir, vender, investir, fazer circular as riquezas produzidas, comprar, fixar salário. E as atividades econômicas não seriam planejadas, nem reguladas, nem controladas pelo Estado, cuja função seria manter a ordem necessária ao funcionamento das empresas privadas. (AQUINO *et al.*, 1993, p. 118)

Ou seja, o liberalismo econômico já havia conseguido fazer que o Estado não passasse de mero organizador das condições de existência de empresas lucrativas, sim, contudo, não para a sociedade como um todo, mas para uma minoria que era dona dos meios de produção. A grande maioria trabalhava para essa minoria e já se constituía como sua classe antagônica – o proletariado.

Burguesia e proletariado foram progressivamente construindo essa relação de antagonismo durante o século XIX, na medida em que o capitalismo industrial se fortalecia

como sistema econômico vigente amparado pela política liberal, que deixava a maior parte da sociedade à mercê dos interesses de empresas privadas, cujo objetivo é somente e tão-somente lucro.<sup>20</sup>

Além disso, verificou-se no fim do século XIX que o sistema capitalista, já então baseado na livre concorrência, sofria de excesso de produção em oposição a escassez de mercados consumidores. Era o começo das famosas crises cíclicas do capitalismo, muito bem apontadas por John Maynard Keynes em 1957, data da publicação de *Teoria geral do emprego, do juro e do dinheiro*. Propondo definição de movimento cíclico como tendências ascendentes e descendentes que persistem na mesma direção, Keynes diz que no momento de crise:

Enquanto o auge continua, a maioria dos novos investimentos oferece um rendimento corrente que não é insatisfatório. A desilusão chega, porque de repente surgem dúvidas quanto à confiança que se pode ter no rendimento provável, talvez porque o rendimento atual dê sinais de baixa à medida que os estoques de bens duráveis de produção recente aumentam com firmeza. (KEYNES, 1957/1970, p. 303)

Ao mesmo tempo, o proletariado rumava para a contestação geral do sistema vigente, contestação primeiramente manifestada com o socialismo utópico, representado por Saint-Simon, Charles Fourier e Robert Own, entre outros, e posteriormente com o socialismo científico, cujos representantes são Karl Marx e Friedrich Engels. Essa contestação iria culminar na revolução de 1905 liderada por Trotsky e mais tarde na revolução russa (Bolchevista) de 1917, fazendo que a Rússia, então União Soviética, permanecesse 71 anos sob regime de dura realidade.

---

<sup>20</sup> O documentário americano *The corporation*, 2003, mostra que ainda hoje existem fábricas de produtos de grandes marcas que se utilizam de mão-de-obra submetida a trabalhar em condições subumanas a troco de remunerações irrisórias. Direção: Jennifer Abbott e Mark Achbar. Com participações de: Noam Chomsky, Steve Wilson, Jane Akre, Naomi Klein, Michael Moore, Vandana Shiva. Site oficial: [www.thecorporation.com](http://www.thecorporation.com).

Mas, continuando com o século XIX, o excesso de produção que tem como consequência a falta de mercados consumidores levou as potências produtoras européias a buscar novos mercados consumidores extraterritoriais. Iniciou-se o neocolonialismo. Inglaterra e França ocuparam grande parte da África, fazendo que a Alemanha, após já tardia industrialização, reivindicasse uma fatia do território para que também pudesse escoar sua produção excedente.

Tudo isso culminou na primeira guerra mundial e na consequente queda do liberalismo, que forçou o mundo a se organizar temporariamente sob regimes fascistas para que se pudesse dar continuidade às medidas protecionistas já iniciadas antes da guerra, pois a livre concorrência, além da produção em excesso, trouxera a idéia de monopólio, ou seja, de exclusividade, e já que o Estado, sob a égide da política liberal, não podia interferir, as grandes indústrias transformaram-se em gigantes na tentativa de obter total controle da produção.

Os Estados Unidos, distantes dos horrores da guerra, viram nela grande oportunidade de formação de mercados consumidores, até então dominados por países europeus. E pouco a pouco foram se tornando a economia hegemônica em detrimento da Europa.

No período entre-guerras, entretanto, ameaçados pelo socialismo, os sistemas capitalistas liberais foram temporariamente substituídos por regimes totalitários ou fascistas, que, mesmo com as peculiaridades de cada nação, visavam ao mesmo objetivo: proteger-se de uma revolução trabalhista, cuja ameaça era crescente na medida em que uma crise econômica se alastrava mundialmente.

Eric Hobsbawn considera que a primeira guerra mundial assinalou o colapso da civilização ocidental do século XIX:

Para essa sociedade, as décadas que vão da eclosão da primeira guerra mundial aos resultados da Segunda foram uma Era de Catástrofe. Durante quarenta anos, ela foi de calamidade em calamidade. Houve ocasiões em que nem mesmo conservadores inteligentes não apostariam em sua sobrevivência. (HOBSBAWM, 1994/2006, p. 16)

Na década de 1940, a eclosão da segunda guerra mundial permitirá o retorno do capitalismo liberal, mas agora em novo formato, mais fortalecido, um movimento político-econômico surgido na fase de transição do pré-capitalismo ou mercantilismo para a fase de capitalismo industrial. Esse retorno, segundo Hobsbawn, ocorre no momento de desmoronamento da Era de Ouro.

Incentivada pelos ideais iluministas, a burguesia, já então detentora dos meios de produção, lutava pela não intervenção do Estado na economia, com a justificativa de que a vida econômica, como a própria vida, devesse seguir o seu curso natural: “O sistema adequado é o da liberdade natural, que libera o soberano da obrigação de supervisionar o trabalho das pessoas privadas e da obrigação de dirigi-lo para os objetivos mais convenientes ao interesse da sociedade.” (SMITH, 1776/1983, vol. IV).

Tendo sido interrompido no período entre-guerras pelos fascismos como consequência de uma profunda crise econômica e do advento dos movimentos socialistas, pois como disse Eric Hobsbawn: “Diante de problemas econômicos insolúveis e/ou de uma classe operária cada vez mais revolucionária, a burguesia agora tinha que apelar para a força e a coerção, ou seja, para alguma coisa semelhante ao fascismo.” (HOBSBAWM, 1994/2006, p. 139), o liberalismo permaneceu em estado latente para que ressurgisse com força total após a segunda guerra mundial, quando o capitalismo caminhava para a sua última fase, a financeira, que sucedeu respectivamente a fase mercantilista (pré-capitalista), a fase industrial, a fase

industrial liberal e a fase monopolista. O último capitalismo é também chamado de capitalismo neoliberal (Lyotard), pós-industrial, tardio (Jameson), corporativista ou pós-fordista (Harvey).

Esse novo liberalismo parte dos mesmos princípios do primeiro, mas leva a não intervenção do Estado nas transações comerciais à radicalidade, logo após uma economia mista que conjugava Estado e empresas rumo à formação das grandes corporações na Era de Ouro, tornando possível livre mercado mundial já na fase de desmoronamento do século XX, que explora uma classe social operária a cada dia mais pobre e mais dependente de algo que, segundo Viviane Forrester (1996/1997), não existe mais: o emprego, enquanto as empresas se diluem em sociedades anônimas para que seja impossível para o Estado a identificação de um responsável por tal crise. Desemprego em massa, miséria, acentuação absurda das desigualdades sociais:

(...) houve, a partir de 1914, uma acentuada regressão aos padrões então tidos como normais nos países desenvolvidos e nos ambientes da classe média e que todos acreditavam piamente estivessem se espalhando para as regiões mais atrasadas e para as camadas menos esclarecidas da população. (HOBSBAWM, 1994/2006, p. 22)

Entretanto, continua Hobsbawn: “(...) este século nos ensinou e continua a nos ensinar que os seres humanos podem aprender a viver nas condições mais brutalizadas e teoricamente intoleráveis (...).” (HOBSBAWM, 1994/2006, p. 22). Forrester discute muito bem a situação da classe operária contemporânea, ao apontar a falta de emprego como um dos horrores econômicos produzidos pela forma liberal de organização da sociedade:

Mas, “procurar emprego” parece pertencer ao domínio das ocupações piedosas! Pois, pelo que se sabe, a procura de empregos não cria esses empregos! Com todos os “estimulados” que se dedicam a essa procura, com todos aqueles que, durante tantas buscas inúteis, sonham com

um trabalho como se fosse o Santo Graal, nós ficaríamos sabendo! Com todos aqueles que aceitam esses quebra-galhos quase sempre precários que os levam logo a retomar aquela procura tão recomendada (...), com todos aqueles que desanimam por nada encontrar, se a demanda “estimulasse” empregos, algum eco chegaria até nós. (FORRESTER, 1996/1997, p. 96)

A falta de emprego, contudo, é apenas um dos horrores econômicos conseqüentes do sistema capitalista liberal de organização da sociedade. As classes que não sofrem da miséria da fome e do desemprego sofrem de outro tipo de miséria: a da dessignificação da condição humana (em outro nível, trata-se da mesma coisa). Hobsbawn aponta que a sociedade de fins do século XX é formada “por um conjunto de indivíduos egocentros sem outra conexão entre si, em busca apenas da própria satisfação (o lucro, prazer, ou seja lá o que for)” e que isso sempre esteve implícito na teoria capitalista, como aponta o trecho de *O manifesto comunista*:

A burguesia (...) despedaçou impiedosamente os diversos laços feudais que ligavam o homem a seus “superiores naturais”, e não deixou nenhum outro nexo entre homem e homem além do puro interesse próprio. (MARX; ENGELS, 1848/2000. p. 12)

Houellebecq, ao apresentar relação entre liberalismo econômico e liberalismo sexual, menciona também alguns horrores econômicos:

(...) Os efeitos desses dois sistemas são, de resto, estritamente equivalentes. Assim como o liberalismo econômico sem freios, e por razões análogas, o liberalismo sexual produz fenômenos de pauperização absoluta. Alguns transam todos os dias; outros, cinco ou seis vezes na vida, ou nunca. Alguns transam com dezenas de mulheres; outros, com nenhuma. É isso que se chama de “lei do mercado”.

Num sistema econômico em que a demissão é proibida, cada um consegue, de um jeito ou de outro, encontrar o seu lugar.

No sistema sexual em que o adultério é proibido, cada um consegue, mal ou bem, encontrar o seu parceiro de cama. Num sistema econômico totalmente liberal, alguns acumulam fortunas consideráveis; outros chafurdam no desemprego e na miséria. Num sistema sexual totalmente liberal, alguns têm uma vida erótica variada e excitante, enquanto outros estão reduzidos à masturbação e à solidão. (p. 90)

### 3.2 Civilização

Ao buscarmos anteriormente conjecturar sobre as origens do capitalismo, notamos que seu surgimento é concomitante ao surgimento da classe burguesa e ao fim do feudalismo de que falam Marx e Engels acima. Há, entretanto, relevante acréscimo a ser feito a tais conjecturas: fim do feudalismo, surgimento da burguesia e conseqüentemente do capitalismo constituem, segundo a história, o princípio da idade moderna e, segundo Freud, as origens da civilização moderna.<sup>21</sup> Para esta última, Freud dá a seguinte definição:

(...) a palavra “civilização” descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos. (FREUD, 1929/1997, p. 41)

De acordo com o pai da psicanálise, “Se remontarmos suficientemente às origens, descobriremos que os primeiros atos de civilização foram a utilização de instrumentos, a obtenção do controle sobre o fogo e a construção de habitações.” (FREUD, 1929/1997, p. 42). Mas é com a mudança do pensamento teocêntrico para o

---

<sup>21</sup> Zigmunt Bauman acredita que o livro de Freud *O mal-estar na civilização* conta, na verdade, a história da modernidade: “Só a sociedade moderna pensou em si mesma como uma atividade da ‘cultura’ ou da ‘civilização’ e agiu sobre esse auto-conhecimento com os resultados que Freud passou a estudar; a expressão ‘civilização moderna’ é, por essa razão, um pleonasma.” (BAUMAN, 1997/1998, p. 7).

pensamento antropocêntrico, a partir do renascimento que originou o humanismo e o iluminismo, é que a civilização começou a atingir seus ideais: controle sobre as forças da natureza, beleza, limpeza, ordem, estima às atividades mentais do homem e regulamentação dos relacionamentos sociais (FREUD, 1929/1997, p. 47).

O problema é que todas essas “exigências quanto à civilização” que são provenientes sim de nós, seres humanos, que desejamos e erigimos essa civilização, vão de encontro a outras de nossas características “naturais” que tiveram de ser “deslocadas” para que pudéssemos nos tornar seres “civilizados”:

O desenvolvimento da civilização nos aparece como um processo peculiar que a humanidade experimenta e no qual diversas coisas nos impressionam como familiares. Podemos caracterizar esse processo referindo-o às modificações que ele ocasiona nas habituais disposições instintivas dos seres humanos, para satisfazer o que, em suma, constitui a tarefa econômica de nossas vidas. (...) não podemos deixar de ficar impressionados pela semelhança existente entre os processos civilizatórios e o desenvolvimento libidinal do indivíduo. Outros instintos (além do erotismo anal) são induzidos a deslocar as condições de sua satisfação, a conduzi-las para outros caminhos. (FREUD, 1929/1997, p. 51)

A partir do momento em que decidimos controlar as forças da natureza ou proteger-nos contra essas mesmas forças, começamos a lutar contra a nossa própria natureza, aquilo que Freud chama de instinto primitivo. Daí advém o mal-estar que sentimos em relação ao nosso modo de vida, mal-estar esse que inclusive dá nome ao texto de Freud sobre tal assunto. A questão que se deve colocar neste momento é: será que temos realmente que abrir mão do instinto natural para que possamos nos organizar socialmente? Segundo Freud, sim, pois aliado ao instinto está a inclinação do ser humano para a agressão e “as paixões instintivas são mais fortes que os interesses



razoáveis” (FREUD, 1929/1997, p. 68). Portanto, essa energia instintivo-agressiva deve ser gasta com outras atividades que contribuem para a comunidade em detrimento das atividades individuais. Entre essas atividades, a principal é o trabalho, que em primeira instância favorece a família, e depois as demais instituições, gradativamente até atingir o Estado, e atualmente o mundo, já que a economia contemporânea é transnacional.

Todavia, Freud não acredita que o simples interesse do ser humano pela organização civilizada da vida e, portanto, o deslocamento da energia instintiva, que seria gasta anteriormente apenas com atividades libidinais, ou seja, com atividades ligadas ao prazer físico, para o trabalho não é capaz de sustentar a civilização, de onde vem o que torna possível a sua existência: a lei.

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem. (FREUD, 1929/1997, p. 69)

A teoria psicanalítica reza que é a partir do Édipo que o sujeito irá estruturar e organizar o seu vir-a-ser, sobretudo em torno da diferenciação entre os sexos e de seu posicionamento frente à angústia de castração. Freud irá remeter, na sua teorização sobre o Édipo, a autores e personagens clássicos da literatura mundial, como o “Hamlet” de Shakespeare e a trama do parricídio dos “Irmãos Karamazov”, obras que reencenaram o mito de Édipo da tragédia de Sófocles.

O complexo de Édipo, geralmente manifestado em crianças com idade de três a cinco anos, é uma peculiar constelação de desejos amorosos hostis que a criança

vivência em relação aos seus pais no pico da fase fálica, uma das fases do desenvolvimento humano, segundo Freud, subsequente à primeira e à segunda fase, a oral e a anal respectivamente. Em sua forma positiva, o rival é o genitor do mesmo sexo e a criança deseja uma união com o genitor do sexo oposto. Em sua forma negativa, o rival é o genitor do sexo oposto, enquanto o genitor do mesmo sexo é o objeto de amor. Em sua forma completa, em nível inconsciente, ambas as formas coexistem devido à ambivalência da criança e sua necessidade de proteção. A relação dialética entre ambas as formas vai determinar se o desejo humano seguirá orientação homo ou heterossexual. Nessa estrutura triangular, a interação entre os desejos inconscientes dos pais e as pulsões da criança desempenha papel fundamental na constituição do cenário edípico, o que vai originar a lei de proibição contra o incesto, uma lei universal nas mais variadas culturas. O declínio do complexo de Édipo e a entrada no período de latência estão relacionados à ameaça de castração (meninos) e ao desejo de ter um bebê (meninas). A resolução do complexo, após a puberdade, é possível por meio da escolha de um substituto adequado para o objeto de amor. O complexo de Édipo mantém sua função de um organizador inconsciente durante toda a vida e forma elo indissolúvel entre o desejo e a lei. Daí, a íntima relação entre lei, pai, família e sociedade.<sup>22</sup>

Outra grande contribuição de Freud foi a descoberta do inconsciente, parte da teoria psicanalítica que será criticada por Deleuze e Guattari em *O anti-Édipo* (1979/2004). Segundo Freud, o inconsciente é constituído de três partes: id, ego e superego. “O id constitui o pólo pulsional da personalidade.”<sup>23</sup> Os seus conteúdos, expressão psíquica das pulsões, são inconscientes, por um lado hereditários e inatos, e por outro, recalçados e adquiridos. Do ponto de vista econômico, o id é, para Freud, o

---

<sup>22</sup> Fonte: <http://akhenaton.sites.uol.com.br/psicanalise.htm>.

<sup>23</sup> “A pulsão é fundamentalmente uma reivindicação permanente de satisfação, diríamos com Lacan que se trata de uma exigência constante e a todo o custo de gozo; de tal modo que o meio, o objecto da pulsão, poderá ser muito diverso. O que significa que, ao nível pulsional, o sentido último, o ‘sentido do sentido’ é a satisfação, o gozo.” <http://members.tripod.com>.

reservatório inicial da energia psíquica; do ponto de vista dinâmico, entra em conflito como o ego e o superego que, do ponto de vista genético, são as suas diferenciações. O ego está em relação de dependência tanto para com as reivindicações do id, como para com os imperativos do superego e exigências da realidade. Embora se situe como mediador, encarregado dos interesses da totalidade da pessoa, a sua autonomia é apenas relativa. Do ponto de vista dinâmico, o ego representa eminentemente, no conflito neurótico, o pólo defensivo da personalidade; põe em jogo uma série de mecanismos de defesa, estes motivados pela percepção de um afeto desagradável (sinal de angústia). A teoria psicanalítica procura explicar a gênese do ego em dois registros relativamente heterogêneos, quer vendo nele um aparelho adaptativo, diferenciado a partir do id em contato com a realidade exterior, quer definindo-o como o produto de identificações que levam à formação no seio da pessoa de um objeto de amor investido pelo id. No que diz respeito ao superego, o seu papel é assimilável ao de um juiz ou de um censor relativamente ao ego. Freud vê na consciência moral, na auto-observação, na formação de ideais, funções do superego. Classicamente, o superego é definido como o herdeiro do complexo de Édipo; constitui-se por interiorização das exigências e das interdições parentais. Ele é o representante interno dos valores e idéias tradicionais da sociedade, transmitidos pelos pais e reforçados pelo sistema de recompensas e castigos impostos à criança. O superego é a arma moral da personalidade psíquica; representa mais o ideal que o real e luta mais para a perfeição que para o prazer. Sua preocupação principal é decidir se alguma coisa é certa ou errada, de modo que o indivíduo possa agir em harmonia com os padrões autorizados pelos agentes da sociedade. Como árbitro moral internalizado, o superego desenvolve-se em função do sistema de recompensas e punições colocado pelos pais e para obter recompensas e evitar punições a criança

aprende a conduzir-se de acordo com as normas ditadas pelos pais.

Mas voltemos à questão da agressividade, característica humana aliada ao instinto que deve ser gasta com outras atividades que contribuem para a comunidade em detrimento das atividades individuais, como o trabalho, por exemplo, que em primeira instância favorece a família, e depois as demais instituições, gradativamente até atingir o Estado, e atualmente o mundo, já que a economia contemporânea é transnacional.

Para Freud, a agressividade sempre existiu, desde os tempos primitivos, pois é inata ao ser humano, e em sua época já era manifestada desde o nascimento, “constitui a base de toda relação de afeto e amor entre as pessoas (com uma única exceção, talvez, do relacionamento da mãe com seu filho homem).” (FREUD, 1929/1997, p. 70). Essa opinião vai de encontro ao pensamento marxista que acredita que o ser humano é inteiramente bom e disposto para o outro, o que corrompeu sua natureza foi a instituição da propriedade privada:

Os comunistas acreditam ter descoberto o caminho para nos livrar dos nossos males. Segundo eles, o homem é inteiramente bom e bem disposto para com seu próximo, mas a instituição da propriedade privada corrompeu-lhe a natureza. A propriedade da riqueza privada confere poder ao indivíduo e, com ele, a tentação de maltratar o próximo, ao passo que o homem excluído da posse está fadado a se rebelar hostilmente contra seu opressor. Se a propriedade privada fosse abolida, possuída em comum toda a riqueza e permitida a todos a partilha de sua fruição, a má vontade e a hostilidade desapareceriam entre os homens. Como as necessidades de todos seriam satisfeitas, ninguém teria razão alguma para encarar outrem como inimigo; todos, de boa vontade, emprenderiam o trabalho que se fizesse necessário. (FREUD, 1929/1997, p. 69)

Freud não desconsidera a existência de agressividade nas relações econômicas. Por outro lado, aponta para o fato de que, nas relações sexuais, a agressividade é intensa e provocadora da mais violenta hostilidade entre os homens. E ao considerar a remoção do fator “repressão sexual” das relações humanas, do mesmo modo que os marxistas pregam a remoção da propriedade privada,

(...) permitindo a liberdade completa da vida sexual, e assim, abolindo a família, célula germinal da civilização, não podemos, é verdade, prever com facilidade quais os novos caminhos que o desenvolvimento da civilização vai tomar; uma coisa, porém, podemos esperar; é que, nesse caso, essa característica indestrutível da natureza humana seguirá a civilização. (FREUD, 1929/1997, p. 70)

A vida de cada um é regida por dois princípios que se conflitam, o princípio do prazer e o princípio da realidade, que também podem ser chamados de instinto de vida e instinto de morte. Enquanto o instinto de vida tem como fundamento interagir na civilização de forma a aproximar os indivíduos, trabalhando em favor da vida comunitária, o instinto de morte age de forma oposta, ou seja, contra a civilização.

O personagem de *Extensão do domínio da luta* narra desejo de esbofetear uma colega de trabalho, o que demonstra consciência da necessidade de repressão dos instintos agressivos, naturais do ser humano:

O segundo incidente aconteceu uma meia hora depois, com a sala cheia de gente. Uma garota entrou, deu uma olhada de desaprovação no grupo e, finalmente, dirigiu-se a mim, dizendo que eu fumava demais, que era insuportável, que eu não tinha nenhum respeito pelos outros. Respondi com um par de bofetadas. Olhou-me também desconcertada. Claro que não estava habituada. Bem que eu desconfiava que ela não tinha recebido, na juventude, a sua dose de tapas. Por um instante, pensei que ela reagiria da mesma forma. Sabia que se o fizesse,

eu explodiria, outra vez, em soluços.

Passa o tempo, enfim ela diz: “Bem...”, com a mandíbula inferior estupidamente caída. Todo o mundo está, agora, voltado para nós. Um grande silêncio se instalou na sala. Viro-me e digo, como quem não quer nada, “vou ao psiquiatra”. Saio. Morte de um quadro. (p. 123)

Diante das imposições de uma sociedade repressiva, e sem a possibilidade de um ambiente que permita a total liberdade, o ser humano não encontra possibilidades de concretização da felicidade, entendida como a liberação das energias instintivas. Nada superaria a felicidade, caso esta pudesse ser concretizada. Contudo, a plenitude não existe, somente alguns momentos de satisfação temporária, decorrente dos impulsos, sobretudo sexuais, imediatamente reprimidos pelo mal-estar gerado conseqüente da desobediência à lei e do medo da insegurança.

O personagem de *Extensão do domínio da luta* sabe perfeitamente que aquela situação jamais seria aceita, por isso, imediatamente considera uma ida ao psiquiatra. Entretanto, internamente, a manifestação do desejo de esbofetear uma pessoa acontece, mesmo que possa ser concretizada apenas em sua imaginação.

Sabemos que a repressão de tal desejo é necessária para que a civilização continue existindo. Mas questionamos a origem de tal desejo. Não concordamos com Marx, que afirma existência de bondade inata ao ser humano, corrompida pela sociedade. Tampouco concordamos com Freud, que afirma existência de agressividade inata ao ser humano, controlada pela necessidade de sobrevivência em civilização. Mais adiante, apresentaremos outros pontos de vista relacionados a esta questão.

A civilização, então, foi construída por nós a partir da renúncia ao instinto, impondo a negação sacrificiosa à sexualidade e à agressividade humana e considerando o anseio de liberdade ameaça para si, como se os prazeres da vida civilizada viessem

“num pacote fechado com os sofrimentos, a satisfação com o mal-estar, a submissão com a rebelião.” Ela se tornou “a ordem imposta a uma humanidade naturalmente desordenada” (BAUMAN, 1997/1998, p. 8), de modo que o ser humano, ao se tornar civilizado, fez a opção pela segurança em detrimento da possibilidade de felicidade.

Dessa ordem que era o orgulho da modernidade e a pedra angular de todas as suas outras realizações (quer se apresentando sob a mesma rubrica de ordem, quer se escondendo sob os codinomes de beleza e limpeza), Freud falou em termos de “compulsão”, “regulação”, “supressão” ou “renúncia forçada”. Esses mal-estares que eram a marca registrada da modernidade resultaram do “excesso de ordem” e sua inseparável companheira – a escassez de liberdade. A segurança ante a tripla ameaça escondida no frágil corpo, o indômito mundo e os agressivos vizinhos chamados para o sacrifício da liberdade: primeiramente, e antes de tudo, a liberdade do indivíduo para a procura do prazer. Dentro da estrutura de uma civilização concentrada na segurança, mais liberdade significa menos mal-estar. Dentro da estrutura de uma civilização que escolheu limitar a liberdade em nome da segurança, mais ordem significa mais mal-estar. (BAUMAN, 1997/1998, p. 9)

Por isso, Houellebecq, em conversa com sua psicóloga diz:

(...) Há um sistema baseado na dominação, no dinheiro e no medo – um sistema mais para masculino que podemos chamar de Marte. Há um sistema feminino baseado na sedução e no sexo, que podemos chamar de Vênus. É tudo. (...) estamos todos submetidos ao envelhecimento e à morte; mas a noção de envelhecimento e de morte é insuportável ao indivíduo humano; em nossas civilizações, soberana e desregulada, ela se desenvolve, preenche cada vez mais o campo da consciência e não deixa nada mais subsistir. Assim, pouco a pouco, estabelece-se a certeza de limitação do mundo. O próprio desejo desaparece; só restam a amargura, o ciúme e o

medo. Sobretudo, resta a amargura; uma imensa, uma inconcebível amargura. Nenhuma civilização, nenhuma época, foi capaz de desenvolver nos seus elementos tamanha amargura. Desse ponto de vista, vivemos momentos sem precedentes. Se fosse possível resumir o estado mental contemporâneo com uma palavra, seria, sem dúvida, este que eu escolheria: ressetimento. (p. 136)

A felicidade é algo impossível de ser alcançado na civilização. O mal-estar proveniente da ordem que por sua vez é proveniente da lei causa inúmeros sofrimentos ao ser humano, entre eles, o fato de que o corpo está condenado à decadência e à dissolução. Isso significa que, por mais que nos esforcemos no sentido de preservar a beleza e a perfeição, a natureza nos leva inevitavelmente ao declínio. Além disso, o relacionamento com outros seres humanos, movido pela libido, segundo Freud, deve ser constantemente vigiado, pois a existência da sexualidade e da agressividade em tais relacionamentos está (ou pelo menos deveria estar) fora de cogitação; entretanto, os desejos aparecem a todo momento e a todo momento devem ser reprimidos, o que acentua o mal-estar, gerando um círculo vicioso, pois o mal-estar diante da repressão dos desejos gera mais desejos que geram mais mal-estar e assim sucessivamente.

Contudo, toda a regulamentação alcançada com o desenvolvimento da civilização durante a idade moderna parece ter iniciado um processo de constante declínio a partir do que chamamos acima de pós-modernidade. O mundo atual é resultado de um século XX repleto de acontecimentos, cujos destaques vão para as duas grandes guerras e para o advento do capitalismo em vigência hoje, surgido após a segunda guerra, que estimula o consumo a qualquer custo. Esse mundo tem como características o efêmero; o fugidio; o desgaste da distinção prévia entre a alta cultura e



a chamada cultura de massa ou popular; o pastiche; a nostalgia; a transformação da realidade em imagens; e a fragmentação do tempo em uma série de presentes perpétuos que resulta no desaparecimento do sentimento da história e na perda da capacidade de reter o passado; o fim das grandes narrativas; todos assuntos discutidos anteriormente. Tudo isso, caracteriza a época atual como época de desregulamentação.

Segundo Bauman, porém, a desregulamentação característica da civilização contemporânea não abandona os princípios de ordem, beleza, limpeza e perfeição da civilização moderna. A civilização pós-moderna quer aliar os ideais modernos ao princípio do prazer; quer que os ideais modernos sejam perseguidos e realizados “através da espontaneidade, do desejo e do esforço individuais”. (BAUMAN, 1997/1998, p. 9). Mas isso significa que a civilização pós-moderna quer indivíduos livres para realizar seus desejos e, caso levemos em consideração a teoria freudiana sobre a civilização, teremos de admitir que a existência dessa liberdade é impossível *na* civilização, pois, para ganharmos a segurança que a civilização nos traz, temos de perder a satisfação dos desejos que a liberdade nos traz.

Você ganha alguma coisa e, em troca, perde alguma outra coisa: a antiga norma mantém-se hoje tão verdadeira quanto o era então. Só que os ganhos e as perdas mudaram de lugar: *os homens e as mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade*. Os mal-estares da modernidade provinham de uma espécie de segurança que tolerava uma liberdade pequena demais na busca da felicidade individual. Os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais. (BAUMAN, 1997/1998, p. 10, grifo do autor)

Capitalismo e civilização estão intimamente relacionados e a compreensão de ambos é extremamente importante para que se componha análise do nosso tempo, da

contemporaneidade, início do século XXI. Após o panorama que foi traçado, podemos perceber melhor os resultados das realizações humanas na idade moderna na constituição da pós-modernidade, seus conflitos, contradições e angústias. A literatura, como veículo de expressão, irá retratar as conseqüências do advento do capitalismo e da civilização para a sociedade pós-moderna. Portanto, reafirma-se como instrumento fundamental de estudo da vida e do mundo.

Em *Extensão do domínio da luta*, o protagonista sofre dos mal-estares da pós-modernidade apontados por Bauman, que são conseqüência do sistema capitalista e da civilização que se formou a partir deste sistema. O que o personagem não percebe, e não parece fazer nenhum esforço para tal, apesar de ir ao psiquiatra, é que pode haver opções. Apresentaremos algumas a seguir.

## **CAPÍTULO 4**

# **CAPITALISMO, CIVILIZAÇÃO, IDENTIDADE E ESQUIZOFRENIA EM *EXTENSÃO DO DOMÍNIO DA LUTA***

#### **4 CAPITALISMO, CIVILIZAÇÃO, IDENTIDADE E ESQUIZOFRENIA EM EXTENSÃO DO DOMÍNIO DA LUTA**

Em nossa líquida era moderna, os poderes constituídos não mais parecem interessados em traçar a fronteira entre o sexo “correto” e o “perverso”. A razão talvez seja a rápida queda da demanda pelo emprego da energia sexual economizada em favor de “causas civilizantes” (leia-se: a produção de disciplina sobre os padrões de comportamento rotineiro, funcionais numa sociedade de produtores) – desvio que Freud, escrevendo no início do século XX, dificilmente poderia ter adivinhado, para não dizer visualizado. (...) Parece que o elo entre a sublimação do instinto sexual e sua repressão, que Freud considerava condição indispensável de qualquer arranjo social disciplinado, foi rompido. (BAUMAN, 2003/2004, p. 76)

Se, como já vimos, Freud acreditava que a energia sexual deveria ser deslocada para o trabalho e como também já vimos Viviane Forrester demonstra que na pós-modernidade não há mais trabalho para a maioria da população mundial, para onde deverá, então, o ser humano deslocar sua energia sexual? Isso nos leva à condução de nossas reflexões para outro tipo de questionamento. Devemos insistir na oposição civilização moderna *versus* civilização pós-moderna, que levam à dualidade segurança *versus* liberdade? Já que as duas últimas constituem dois de nossos maiores anseios, juntamente com a felicidade, não deveríamos então partir para a busca de outras opções que caminhariam para uma forma de organização em que o equilíbrio do desejo e da ordem fosse possível?

Talvez não queiramos mais “arranjos sociais disciplinados” do tipo que Bauman evoca. Talvez queiramos nos libertar da necessidade do único, do imutável, do categorizável, mas talvez também queiramos nos libertar da “liberdade” que

despreza o que está ao nosso redor. Assim poderemos descobrir e aceitar que não queremos somente segurança nem somente liberdade, mas os dois, pois somos seres desejantes e ao mesmo tempo seres sedentos de ordem, somos indivíduos e somos coletivos, somos simétricos e somos caóticos, somos estáveis e somos instáveis. David Harvey diz em *Condição pós-moderna*:

Mas se, como insistem os pós-modernistas, não podemos aspirar a nenhuma representação unificada do mundo, nem retratá-lo com uma totalidade cheia de conexões e diferenciações, em vez de fragmentos em perpétua mudança, como poderíamos aspirar a agir coerentemente diante do mundo? (HARVEY, 1989/1992, p. 55).

Poderíamos agir coerentemente, mas também incoerentemente, pois no mundo coexistem caos e ordem harmoniosamente, dois dos vários aspectos de nossa multiplicidade. E, para participarmos dessa harmonia, basta que deixemos de querer ser enquadrados em algum dos sistemas. Para cada momento um sistema ou vários e para cada sistema uma atitude ou várias. Não mais o verbo *ser*, mas a conjunção *e... e... e...* (DELEUZE; GUATTARI, 1980/1992).

*Extensão do domínio da luta* é um romance que traz todas essas questões imbricadas nas reflexões tecidas por seu personagem principal. Vejamos a seguir o desenvolvimento de outras possibilidades.

#### **4.1 Des-civilização**

Diante dessa nova alternativa, Deleuze e Guattari, no primeiro volume da coleção *Mil platôs* trabalham com o conceito de rizoma em oposição ao modelo binário da árvore. “A árvore já é a imagem do mundo, ou a raiz é a imagem da árvore-mundo.”

(DELEUZE; GUATTARI, 1980/2004, p. 13). Para os autores, o livro imita o mundo e a arte imita a natureza, entretanto, livro e arte não devem estar separados ou ser interpretados de acordo com modelos binários, nem tampouco mundo e natureza. Os quatro elementos devem estar em movimento para a construção de sentido. A separação desses elementos, assim como reza o racionalismo, não funciona e, portanto, devem-se compreender os elementos, como Deleuze e Guattari compreendem as raízes: “pivotantes com ramificação mais numerosa, lateral e circular, não dicotômica.” (DELEUZE; GUATTARI, 1980/2004, p. 13).

Corroborando suas propostas, Deleuze e Guattari endossam a idéia dos matemáticos franceses Pierre Rosenstiehl e Jean Petitot, que propõem sistemas acentrados em oposição aos sistemas centrados tradicionais. Em vez de sistemas binários, sistemas múltiplos; em vez de dicotomias, pluralidades; em vez de repressão da agressividade, utilização criativa dos instintos:

A estes sistemas centrados, os autores opõem sistemas acentrados, redes de autômatos finitos, nos quais a comunicação se faz de um vizinho a um vizinho qualquer, onde as hastes ou canais não preexistem, nos quais os indivíduos são todos intercambiáveis, se definem somente por um *estado* a tal momento, de tal maneira que as operações locais se coordenam e o resultado final global se sincroniza independente de uma instância central. Uma transdução de estados intensivos substitui a topologia, e o grafismo que regula a circulação de informação é de algum modo o oposto do grafismo hierárquico... (DELEUZE; GUATTARI, 1980/1992, p. 27)

Para que possamos viver sem mal-estar, quer moderno, quer pós-moderno, faz-se necessário reconsiderar nossa situação no mundo, nosso pensar sobre nós mesmos, nossas atitudes para conosco e para com os demais, sejam estes animados, sejam

inanimados. Vivemos em um planeta cujo capital natural está se esgotando e que sofrerá colapso ambiental ainda neste século, em aproximadamente cinquenta anos, caso o atual quadro de destruição em que se encontra não seja revertido (se é que isso é possível), já que 60% de todos os ecossistemas do planeta estão degradados ou sendo usados de modo não sustentável, o que acarretará novas doenças, superaquecimento global e escassez de água. Edgar Morin, que ao propor uma educação para as complexidades situa o homem em suas relações com o outro, com o mundo e consigo mesmo, diz: “Trazemos, dentro de nós, o mundo físico, o mundo químico, o mundo vivo, e, ao mesmo tempo, deles estamos separados por nosso pensamento, nossa consciência, nossa cultura. Assim, cosmologia, ciências da terra, biologia, ecologia permitem situar a dupla condição humana: natural e metanatural. Conhecer o humano não é separá-lo do Universo, mas situá-lo nele.” (MORIN, 1999/2004, p. 37). Do mesmo modo, Guattari, em *As três ecologias* (1989/1990), propõe uma concepção de sujeito interligado com o *socius*, a *psique* e a natureza, através de “recomposição das práticas sociais e individuais que são agrupadas segundo três rubricas complementares – a ecologia social, a ecologia mental e a ecologia ambiental – sob a égide ético-estética de uma ecosofia.” (p. 23). As três ecologias apontadas por Guattari devem se engajar enquanto sistemas multipolares, e não bipolares tais como querem as oposições dualistas tradicionais. Devido não só ao seu grau de complexidade, mas também à necessidade de que se estabeleça lógica diferente da tradicional, as três ecologias devem se desprender de paradigmas pseudocientíficos e caminhar para relação regida pela lógica das intensidades “que se aplicam aos agenciamentos existenciais auto-referentes e que engajam durações irreversíveis” (p. 27) e diz respeito tanto aos seres humanos, “constituídos em corpos totalizados”, quanto a todo o resto.

Enquanto que a lógica dos conjuntos discursivos se propõe limitar muito bem seus objetos, a lógica das intensidades, ou a eco lógica, leva em conta apenas o movimento, a intensidade dos processos evolutivos. (...) Concluindo, as três ecologias deveriam ser concebidas como sendo a alçada de uma disciplina comum ético-estética e, ao mesmo tempo, como distintas uma das outras do ponto de vista das práticas que as caracterizam. (GUATTARI, 1989/1990, p. 27)

Assim sendo, aceitar o complexo torna-se imprescindível para que deixemos de procurar soluções únicas para as coisas, para que deixemos de querer estar ou seguros ou livres, para que aceitemos o fim do humanismo e busquemos um novo modo de existência para a humanidade, para que deixemos de simplificar algo tão múltiplo, plural e complexo, e passemos a problematizar nossa condição enquanto seres humanos habitantes de uma época caótica. Sobre isso, Deleuze diz em *Diferença e repetição* (1988):

É um preconceito infantil, segundo o qual o mestre apresenta um problema, sendo nossa tarefa resolvê-lo e sendo o resultado dessa tarefa qualificado de verdadeiro ou de falso por uma autoridade poderosa. (...) É esta a origem de uma grotesca imagem da cultura, que se reencontra igualmente nos testes, nas instruções governamentais, nos concursos de jornais (em que se convida cada um a escolher segundo seu gosto, com a condição de que este gosto coincida com o de todos). Seja você mesmo, ficando claro que este eu deve ser o dos outros. Como se não continuássemos escravos enquanto não dispusermos dos nossos próprios problemas, de uma participação nos problemas, de um direito aos problemas, de uma gestão dos problemas. (DELEUZE, 1988, p. 259)

Problematizar. Quem sabe assim poderemos *não* desconstruir uma sociedade tão complexamente rica como a nossa, mas passar a percebê-la sob outros pontos de vista, reconstruindo-a para que se torne um lugar onde o homem exista, livre, seguro e feliz: “Queremos ser os poetas de nossa própria vida, e, primeiro, nas menores coisas.” (NIETZSCHE, *In*: MORIN, 2002, p. 47).



## 4.2 Por que des-civilizar?

Em *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia I* (1972/2004), Deleuze e Guattari tecem uma crítica à teoria freudiana da civilização. Como já vimos, Freud acredita que a civilização foi construída com base na repressão dos instintos naturais humanos que foram deslocados para o trabalho, a fim de privilegiar a ordem social em detrimento dos desejos individuais, o que por um lado gera segurança e, por outro, gera mal-estar, já que a repressão dos desejos implica restrição da liberdade.

Apesar de reconhecerem a importância da psicanálise no que diz respeito à descoberta da existência das produções desejantes<sup>24</sup> que movem o ser humano em todos os sentidos, Deleuze e Guattari não aceitam que a lei, proveniente da relação edipiana entre pai, mãe e filho, tenha de ser a principal força organizadora da civilização, pois contestam a afirmação de que o ser humano deve reprimir seus instintos, já que “não há nem homem nem natureza, mas unicamente um processo que os produz um no outro, e liga as máquinas. Há por todo o lado máquinas produtoras ou desejantes, máquinas esquizofrênicas, toda a vida genérica: eu e não-eu, exterior e interior, já nada querem dizer.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 8).

A repressão dos instintos pela lei desde o crime edipiano do incesto leva ao recalçamento dos desejos que, segundo Freud, é o que põe em movimento o aparelho psíquico e o orienta segundo a percepção do agradável e do desagradável. O desejo nasce da zona erógena do corpo, e sem se reduzir ao corpo pode ser satisfeito apenas parcialmente. Segundo Lacan, “O desejo é sempre o desejo de um outro desejo”. É algo sempre adiado, vive de sua insatisfação, jamais é satisfeito, porque tem origem e

---

<sup>24</sup> Marie-Claire Boons em *L'inconscient n° 5, 1968* diz: “Freud nunca chegou a sair nem do mundo do pai, nem da culpabilidade... Mas foi o primeiro que, ao criar a possibilidade de construir uma lógica de relação com o pai, abriu o caminho para o homem se libertar do domínio do pai. A possibilidade de viver para lá da lei do pai, para lá de qualquer lei, talvez seja a possibilidade mais essencial que a psicanálise freudiana criou. Mas, paradoxalmente, e talvez por causa do próprio Freud, tudo leva a crer que essa libertação que a psicanálise permite se fará – se faz já – fora dela.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 85).

sustentação da falta essencial que habita o ser humano, daquilo que jamais será preenchido e, por isso mesmo, o faz sofrer, mas também o impulsiona para buscar realização – ou satisfação parcial – no mundo objetivo ou na sua própria subjetividade (sonhos, artes, projetos utópicos, fé no absoluto etc). Essa falta, esse vazio existente no ser humano é proveniente da inveja do falo do pai.

Deleuze e Guattari discordam de Freud e de Lacan pelo fato de considerarem que, sendo o desejo proveniente da falta do falo, ele seria dado previamente, *a priori*, o que não pode ser em uma relação cujo processo produz o homem na natureza e a natureza no homem. Tampouco o desejo seria proveniente do interior do ser humano, pois tal coisa não existe, nem interior, nem exterior, mas apenas acontecimentos que permitem a territorialização e a desterritorialização constante e concomitante dos indivíduos e do(s) social(ais). Desse modo, o desejo nasce de um encontro, de um acoplamento, “não é falta mas processo, aprendizagem vagabunda; ele sofre apenas por ser interrompido, e não pelo fato de o ‘objeto’ se esquivar cada vez mais.” (ZOURABICHVILI, 2003/2004, p. 69).

Esse algo em comum, o grande Phallus, a Falta com duas faces não sobreponíveis, é inteiramente mítico: é como o Uno da teologia negativa, introduz a falta no desejo, e faz emanar as séries exclusivas a que fixa um fim, uma origem e um percurso resignado. (...) Não falta nada, não há nada que possa ser definido como uma falta; e as disjunções do inconsciente nunca são exclusivas, (...) cada elemento só pode ser definido *positivamente*. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 62)

Desse modo, o desejo teria caráter a-ediapiano, contrariando a teoria freudiana, e investiria o campo social, extrapolando os limites do triângulo edipiano que reduz o desejo à família (pai, mãe, filho) e deixando de esmagar o mundo em seus vários outros aspectos, pois:

Não existe triângulo edipiano: o Édipo está sempre aberto num campo social aberto. Édipo aberto a todos os ventos, aos quatro cantos do campo social (nem sequer  $3 + 1$ , mas  $4 + n$ ). Triângulo mal fechado, poroso, triângulo estilhaçado donde escapam os fluxos do desejo em direção a outros sítios. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 100)

O que os autores provam é que um ser humano não é constituído apenas por falta dada *a priori*, que faria todas as suas ações serem oriundas de um desejo que deveria ser recalcado e que, para tanto, deveria ser submetido à lei do pai, de onde derivam todas as outras. Isso faria que a família fosse a matriz da sociedade, um “meio expressivo que vale por si mesmo”, uma instituição matriz que origina todas as outras instituições existentes no mundo. Os autores acreditam que o desejo investe muito mais do que apenas a mãe, por causa da inveja do falo do pai. O desejo não “dorme no quarto do Édipo”, sonha com outros espaços e faz “passar estranhos fluxos que não se deixam armazenar numa ordem estabelecida.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 121). Assim, a importância da família na constituição de um indivíduo não seria maior que a das outras instituições, o contato com a família não seria mais essencial do que os outros contatos que esse indivíduo teria com outras pessoas, as experiências familiares não seriam mais marcantes que as experiências do mundo, ou seja, a família não seria mais o centro de tudo, estaria excentrada, descentrada, abrindo outras possibilidades para o ser humano.

Valorizando excessivamente a família, Freud acredita que a civilização foi construída a partir dela, sendo que, se o desejo a extrapola, há muito mais a ser considerado. Por exemplo, por que não considerar a possibilidade de a *terra* ter sido o primeiro objeto de desejo? Segundo Deleuze e Guattari, “A unidade primitiva, selvagem,

do desejo e da produção, é a terra.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 144). Isso significa que, antes de se pensar em família, o ser humano já investia na terra a inscrição dos processos de produção desejante, ou seja, antes da família, uma “máquina territorial”, antes da família como célula mãe da sociedade, a terra como “primeira forma de *socius*”, de onde se conclui que as origens do capitalismo podem ser muito anteriores ao fim do feudalismo, como vimos acima, podem estar nas origens do humano.

A máquina primitiva não ignora a troca, o comércio e a indústria, mas esconjura-os, localiza-os, esquadria-os, dá ao comerciante e ao ferreiro uma posição subordinada, para que os fluxos de troca e de produção não venham quebrar os códigos e substituí-los pelas suas quantidades abstratas ou fictícias. E o Édipo, o medo do incesto, não são também isto: temor dum fluxo descodificado? Se o capitalismo é a verdade universal, é- o no sentido em que é o *negativo* de todas as formações sociais: ele é a coisa, o inominável, a descodificação generalizada dos fluxos que permite compreender *a contrario* o segredo de todas estas formações – antes codificar os fluxos, ou até sobrecodificá-los, do que deixar que algo escape à codificação. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 158)

Ao afirmar que o capitalismo é o *negativo* de todas as formações sociais desde que o ser humano existe, Deleuze e Guattari querem dizer que as sociedades primitivas, que não são consideradas parte da história por ainda não serem civilizadas, na verdade contém a origem do capitalismo. O capitalismo está no fim da história, ele é o resultado de tudo o que vem acontecendo com o ser humano desde sempre. Ou seja, a retrospectiva histórica deve ser feita em função do capitalismo. Podemos até mesmo procurar entender as classes sociais, um conceito moderno de civilização, por meio da análise das sociedades primitivas, pois, se, como afirmam Deleuze e Guattari, a terra foi o primeiro objeto de desejo do ser humano ainda nas sociedades primitivas, a primeira classe social surgiu no dia em que o primeiro homem teve a idéia de delimitar um

território e o defender porque era seu.

É no mínimo assustadora a afirmação categórica de que *o capitalismo sempre existiu*. É praticamente querer reconstruir a história da humanidade. Não é nossa intenção realizar tal feito, mas apenas mostrar que existem outras opções interpretativas do mundo e que devemos passar a considerá-las, já que o que se tem até hoje não dá conta de todas as angústias e questionamentos humanos.

Seguindo com o raciocínio de Deleuze e Guattari, podemos dizer que a dissolução do sistema feudal não se deu por causa do capitalismo, mas, ao contrário, o capitalismo se deu por causa da dissolução do sistema feudal. O capitalismo é o resultado de tudo o que aconteceu antes. Analisando desse ponto de vista, o que parece incompreensível em *O anti-Édipo* é, na realidade, bastante simples e até mesmo lógico. Com o surgimento do capitalismo e a instituição da propriedade privada, a terra também passa a pertencer a essa esfera e as classes aparecem definitivamente; o Estado, antes despótico, entra em estado latente, um tanto enfraquecido, pois seu papel de “sobrecodificar elementos territoriais já codificados” deixa lugar a “invenção de códigos específicos para fluxos cada vez mais desterritorializados”. O capitalismo, então, surge concomitantemente à falência dos códigos e ao “aparecimento dos fluxos agora descodificados que correm sobre o *socius* e o atravessam dum lado a outro.” O despotismo passa a estar a serviço da nova relação de classes, pois o terror e a crueldade despóticos jamais abandonaram o capitalismo. O Estado foi enfraquecido pela instituição da propriedade privada e pela desterritorialização do *socius*, mas continuou a espalhar terror e crueldade, não do mesmo modo, pois seu formato capitalista veio revestido de cobertura de cinismo e de piedade, elementos constituintes do humanismo. De acordo com Deleuze e Guattari: “(...) o cinismo é a

imanência física do campo social, e a piedade é a conservação dum Urstaat<sup>25</sup> espiritualizado; o cinismo é o capital como meio de extorquir sobre-trabalho, mas a piedade é este mesmo capital como capital-Deus de onde parecem emanar todas as forças de trabalho.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 234).

Desse modo, podemos dizer que Deleuze e Guattari concordam com Marx quando este diz que o capital<sup>26</sup> não é produto do trabalho, como a princípio se pensa, pelo contrário, o capital “aparece como o seu pressuposto natural ou divino. Ele não se contenta, com efeito, em se opor às forças produtivas em si mesmas. Rebate-se sobre toda a produção, de modo que se apropria do sobreproduto e atribui a si próprio o conjunto e as partes do processo, que parecem então emanar dele como uma quase-causa. Forças e agentes tornam-se o seu poder, sob uma forma miraculosa, parecem *miraculados* por ele.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 15). Sendo assim, capital não é só dinheiro, “substância fluida e petrificada”, é produção, produção desejante, e é também onde se inscreve a produção, a mesma produção que será o tempo todo interrompida, que será desterritorializada para em seguida ser reterritorializada em um movimento sem limites, fazendo que sua circulação seja o único fim de sua existência.<sup>27</sup>

A síntese produtiva, a produção de produção, tem uma forma conectiva: “e”, “e depois”... É que há sempre uma máquina produtora de um fluxo e uma outra que se lhe une, realizando um corte, uma extração de fluxos (o seio/a boca). E como a primeira, por sua vez, está ligada a outra relativamente à qual se comporta como corte ou extração, a série binária é linear em todas as direções. O desejo faz constantemente a ligação de fluxos contínuos e de objetos parciais essencialmente fragmentários e fragmentados. O desejo faz correr, corre e

---

<sup>25</sup> “O Estado primordial que se abate sobre a sociedade primitiva e que a reduz à sua mercê. Deleuze e Guattari consideram que ele equivale às ‘máquinas de guerra’ das civilizações nômades e constituiria o início do Estado Moderno. Para estes autores, portanto, o Estado sempre existiu em todos os lugares e em todos os tempos e sempre muito perfeito e muito formado.” <http://maltez.info>.

<sup>26</sup> Para Deleuze e Guattari, o capital é o *socius*, que fora anteriormente o corpo da terra e o corpo despótico.

<sup>27</sup> “(...) a circulação do dinheiro como capital tem o seu fim em si mesma, porque é apenas devido a este movimento sempre renovado que o valor continua a impor-se; o movimento do capital não tem, pois, limites.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 259).

corta. “Amo tudo o que corre, mesmo o fluxo menstrual que arrasta os ovos não fecundados”, diz Miller no seu cântico do desejo. Bolsa das águas e cálculo dos rins; fluxo de cabelo, fluxo de saliva, fluxo de esperma, de merda ou de mijó, que são produzidos por objetos parciais, sempre cortados por outros objetos parciais que, por sua vez, produzem outros fluxos, que são ainda re-cortados por outros objetos parciais. Qualquer “objeto” supõe a continuidade de um fluxo, e qualquer fluxo a fragmentação de um objeto. Não há dúvida que cada máquina órgão interpreta o mundo inteiro a partir do seu próprio fluxo, a partir da energia que dela flui: o olho interpreta tudo em termos de ver – o falar, o ouvir, o cagar, o foder... Mas há sempre uma conexão que se estabelece com outra máquina, numa transversal onde a primeira corta o fluxo da outra ou “vê” o seu fluxo cortado. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 11)

Desterritorializado e reterritorializado o tempo todo, o capital é produção de produção. Mas a máquina produtiva sendo o tempo todo interrompida por si mesma é auto-destrutiva: “As máquinas desejantes só funcionam avariadas, avariando-se constantemente. (...) Toda produção desejante é imediatamente consumo e destruição, logo ‘volúpia’.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 13 e 21). E é a isso que Deleuze e Guattari dão o nome de instinto de morte. Diferentemente de Freud, que relaciona o instinto de morte com a destruição da civilização ou o concebe como o fator que impossibilitaria a existência da civilização, Deleuze e Guattari vêem o instinto de morte como algo inerente às relações sociais, o corte-fluxo necessário para que as máquinas produzam produções. Assim, o capitalismo se torna “o limite relativo de todas as sociedades: ele axiomatiza os fluxos descodificados, e reterritorializa os fluxos desterritorializados.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 278).

A história da civilização vista por esse ângulo permite que levantemos alguns questionamentos. Se o capitalismo sempre existiu em estado de devir nos períodos

anteriores à idade moderna, podemos continuar a conceber a civilização como algo proveniente da repressão dos instintos pela lei derivada da punição do pai para o crime do incesto? Em, outras palavras, a tragédia do grego Sófocles realmente dá conta de explicar a origem da civilização? E, ainda, terá mesmo a civilização sido elaborada por nós, seres humanos, a partir de uma tragédia, de um imenso mal-entendido, tal qual o acontecido com Édipo, ou podemos estar muito além disso?

Deleuze e Guattari afirmam que o capitalismo esteve em todas as fases de desenvolvimento da humanidade até se concretizar na civilização e ressaltam três dessas fases às quais chamam de máquinas: a máquina territorial, em que os fluxos são codificados sobre o corpo pleno da terra; a máquina despótica, em que acontece o primeiro grande movimento de desterritorialização, e, apesar delas, as comunidades territoriais são sobrecodificadas; e a máquina moderna, em que o corpo pleno do capital-dinheiro é descodificado e o segundo grande movimento de desterritorialização ocorre. Essa fase “realizou a imanência, tornou o abstrato concreto, naturalizou o artificial, substituindo os códigos territoriais e a sobrecodificação despótica por uma axiomática dos fluxos descodificados e por uma regulação destes fluxos”. O capital-dinheiro desterritorializa os códigos anteriores para em seguida reterritorializar as territorializações perdidas, “cria novos arcaísmos precisamente onde destruiu os antigos – e ambos se ligam.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 273).

A diferença básica entre os dois primeiros períodos (máquina territorial e máquina despótica) e o período atual (máquina moderna ou capitalista) se dá entre as relações familiares que ocorriam nas primeiras e as relações familiares modernas ou civilizadas. Nas duas primeiras, “a reprodução social econômica nunca é independente da reprodução humana”. A relação entre família e campo social é



aberta e baseada na filiação e na aliança: “Com efeito, o que é marcado, inscrito no *socius*, são, e imediatamente, os produtores (ou não-produtores) segundo a posição da sua família e a sua posição na família.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 274). Na máquina capitalista:

(...) o que é inscrito e marcado já não são os produtores ou não-produtores, mas as forças e os meios de produção como quantidades abstratas que se tornam efetivamente concretas na sua relação ou conjunção: força de trabalho ou capital, capital constante ou capital variável, capital de filiação ou de aliança... Foi o capital que se encarregou das relações de aliança e filiação. Segue-se uma privatização da família, o que implica que ela deixe de dar a sua forma social à reprodução econômica: ela é como que desinvestida, colocada no exterior: como Aristóteles diria, ela já não é a forma da matéria ou do material humano que está subordinado à forma social autônoma de reprodução econômica, e que ocupa o lugar que esta lhe determina. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 275)

Sendo a família privatizada, o ser humano passa a ser simples *material* e ocupa funções predeterminadas que fazem a máquina capitalista funcionar, ou seja, a noção de igualdade entre os homens que surge a partir dos ideais da revolução francesa, uma revolução burguesa que celebra muito mais o advento do capital do que qualquer outra coisa, não passa de mera ilusão, já que “a segregação é a única origem da igualdade” e as classes sociais são desenhadas pelo capitalismo e se propagam por meio do que Deleuze e Guattari chamam de “reprodução social”: o capitalista é função derivada do capital, o trabalhador é função derivada da força de trabalho e assim as pessoas individuais tornam-se “pessoas sociais, isto é, funções derivadas de quantidades abstratas; tornam-se concretas com a relação ou a axiomatização destas

quantidades, com a sua conjunção. São exatamente configurações ou imagens produzidas pelos pontos signos, pelos cortes-fluxos, pelas ‘puras figuras’ do capitalismo.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 275).

As afirmações de Deleuze e Guattari sobre as conseqüências da privatização da família apontam para o que Fredric Jameson considera uma das principais características da pós-modernidade: o fim do individualismo ou a morte do sujeito. Na pós-modernidade, não existem mais estilos pessoais e privados que marcam os sujeitos como se fossem suas impressões digitais. Anteriormente, as produções estavam ligadas à concepção de um eu único, de uma identidade inconfundível.

Entretanto, para Jameson, hoje, tudo o que pode existir é o pastiche, pois diante da impossibilidade de criação individual única, já que as combinações possíveis de estilos e mundos já foram inventadas e pensadas, só o que resta é imitar os estilos mortos. Há uma crise geral, da individuação e da representação, o que revela uma visão ao mesmo tempo negativa e irônica do pensador norte-americano.

Se o sujeito individual passa a ocupar funções predeterminadas pelo sistema capitalista, isso significa que esse sistema tomou conta de tudo, inclusive do preenchimento do imaginário humano. O advento do capitalismo criou sujeitos assujeitados, escravos de um sistema que destruiu todas as possibilidades, primeiro de liberdade, com o argumento de que a existência desta colocaria em questão a segurança dos elementos constituintes da civilização, e depois da própria segurança, na pós-modernidade, quando, cansados de ser submetidos ao regime civilizatório fortemente repressivo, resolveram aliar a ordem à liberdade, principalmente no que diz respeito às relações entre si.

Isso tudo caracteriza o sujeito esquizofrênico apontado por Jameson, e não por Deleuze e Guattari. Apesar de não negarem tais fenômenos, os pensadores franceses não acreditam que isso é tudo o que resta para a humanidade atual e propõem uso criativo e positivo da esquizofrenia quando provam que o assujeitamento do ser humano vem da negação de suas multiplicidades e que a partir do momento em que essas multiplicidades passarem a ser levadas em consideração, o comportamento esquizofrênico deleuziano será o único caminho para a construção de um mundo coerente com as transformações pelas quais viemos passando ao longo de toda a nossa existência.

Não podemos deixar de ressaltar que o capitalismo é o resultado de séculos de existência humana e, portanto, é criação nossa. É um sistema criado e comandado por nós mesmos e não uma entidade independente, um monstro alienígena que paira sobre a humanidade como se fosse uma força inevitável, ou o destino traçado para Édipo Rei pelo oráculo de Delfos.

Outro fator importante a ser destacado diz respeito à questão da individualidade. A morte do sujeito ou o fim do individualismo aos quais Jameson se refere apontam para um fenômeno marcante do mundo contemporâneo, todavia, não deve ser confundido com algo que é apontado por vários outros pensadores contemporâneos: o individualismo egoísta que torna os seres contemporâneos cada vez mais voltados para si mesmos e que desconsidera tudo o mais que está ao seu redor, consequência, como já vimos, da retomada, na pós-modernidade, da busca pela liberdade perdida a partir do advento da civilização que reprimiu os desejos em nome da segurança. Essa diferença abre espaço para discussão sobre identidade.

### 4.2.1 Identidade

Discutir o conceito de identidade atualmente torna-se tarefa um tanto quanto árdua, pois tal conceito envolve questões até pouco tempo não relacionadas à existência da subjetividade. Por um lado, o sujeito era percebido como auto-suficiente em sua própria constituição, já que possuía em si mesmo, de acordo com a psicanálise, três instâncias determinadoras da identidade – id, ego e superego. Por outro lado, o sujeito era percebido como o que em filosofia se chama de “sujeito tívio”, já que a constituição da identidade era papel exclusivo das ideologias manifestadas em “aparelhos ideológicos de Estado” (ALTHUSSER, 1918), ou seja, o sujeito era construído por meio de fatores sociais externos a ele, passivamente, sem qualquer participação de si mesmo neste processo.

A filosofia contemporânea trabalha com a tentativa de junção das duas visões opostas acima citadas. Assim, encontramos nos trabalhos de Bakhtin a noção de “criatividade” e em Deleuze e Guatarri a noção de “rizoma”. Pode-se dizer, então, que a constituição dos sujeitos é tanto individual quanto social, sem limites claros entre esses dois aspectos que se encontram em eterno movimento.

Denise Bernuzzi de Sant’Anna (2001) trata do sujeito em relação ao próprio corpo em meio ao que ela chama de novas configurações da dominação capitalista em relação ao corpo e à vida, afirmando que essas novas configurações possuem bases que se situam na passagem de uma ordem político-jurídica para uma nova ordem tecnocientífica-empresarial da sociedade, que junto com o desenvolvimento da informática e com a massificação global do consumo de bens industrializados fez surgir dois movimentos: o de “expansão externa – impelindo cada corpo a se conectar direta e cotidianamente com as necessidades do mercado global; e o de expansão interna,

incitando cada um a voltar-se para seu próprio corpo e a querer o controle e o aumento dos seus níveis de prazer.” (*In: ORLANDI et al., 2002, sp*).

Intimamente relacionado com o conceito de identidade está o que Norman Fairclough trata como “discurso” (FAIRCLOUGH, 2001). O discurso: texto, prática discursiva e prática social, é ao mesmo tempo moldado e restringido pela estrutura social e é por meio dele que o movimento entre indivíduo e sociedade se dá. Atualmente, o discurso passa por uma “tecnologização”, ou seja, as “tecnologias discursivas” – entrevista, ensino, aconselhamento, publicidade etc., caracterizam ordens de discurso modernas e “estabelecem uma ligação íntima entre o conhecimento sobre linguagem e discurso e poder”.

Sobre as novas ordens modernas, Denise Sant’Anna diz:

(...) essa nova ordem torna opaca e mesmo invisível as verdadeiras redes que nos conectam com as *potências* do mundo; (...) neste novo arranjo, a comunicação transforma-se num imperativo inquestionável e os comunicantes, seres incertos, questionáveis e rapidamente substituíveis. A acelerada substituição dos seres é solidária à tendência atual, do mercado financeiro, mas, também, dos usos de prazeres individuais que investem mais na eficácia que na ética, mais no risco que na prudência. Daí a facilidade publicitária em postular a tríade emoção/risco/eficácia como modelo para a aquisição da juventude, da riqueza e do prazer. (*In: ORLANDI et al., 2002, sp*)

Uma das práticas sociais surgidas com a nova ordem em questão é a da “eternização do corpo”. O corpo toma o lugar que a alma teve anteriormente nas preocupações do ser humano, que tudo faz para salvá-lo, prorrogar seus prazos de validade e não cair no esquecimento, investindo para que seu corpo esteja sempre pronto para ser exposto, visto e admirado. Daí Denise Sant’Anna usa expressões como

“rostificação” e “novos *up-grades* para melhoria da aparência física” e “prazo de validade do corpo” (*In: ORLANDI et al., 2002*). O sexo, as relações sexuais, supostamente tratados como pertencentes à intimidade dos seres, dos “indivíduos”, transformaram-se em produtos de consumo, ou pelo menos em momentos nos quais devem ser utilizados vários dos produtos de consumo em mercado. A esse fator pode ser associado o culto ao corpo (templo) tão buscado atualmente por meio de inúmeros recursos tecnológicos como cirurgias plásticas, circuitos de exercícios programados para atingir o objetivo final de possuir medidas calculadas em computador, e até alimentos e remédios polivalentes que possuem o objetivo de eternizar o corpo. Denise Sant’Anna reforça:

Por isso, o hipercapitalismo atual necessita de corpos liberados não apenas dos antigos princípios morais e religiosos, nem somente libertados das seculares fronteiras de gênero e de espécie. Ele carece, igualmente, de corpos desvinculados de seu patrimônio genético e dos conhecidos limites fisiológicos humanos. No lugar do corpo sem órgãos,<sup>28</sup> abre-se a possibilidade para fabricar, aqui, órgãos e células sem corpo. E, ainda, órgãos, células e corpos liberados da “forma-homem”. As lutas de resistência tentam, por vezes, inverter essa situação ou minimizar seu impacto social. (*In: ORLANDI et al., 2002, sp*).

Encontrar a própria identidade sob tantas pressões torna-se tarefa bastante complexa. No entanto, buscar a compreensão de questões como essa pode ser o início de uma mudança social, pois, desse modo, não estaremos colocando nós mesmos, ou nossos corpos no início e no fim de tudo, e não estaremos remetendo nosso próprio brilho apenas para nós mesmos: “Fugir para o meio, já havia escrito Deleuze, sem adiar o real para amanhã.” (*In: ORLANDI et al., 2002, sp*). O meio sim, lugar onde acontecem as disputas,

---

<sup>28</sup> O corpo sem órgãos é um termo de Antonin Artaud utilizado por Deleuze e Guattari para designar o corpo do desejo do qual o esquizofrênico faz a experiência extrema. É ambivalente, pois, ao mesmo tempo em que é condição do desejo, é modelo da morte e, por isso, envolve intensidade igual a zero (=0). Não é um corpo próprio nem um corpo vivido, mas é o seu próprio limite, pois remete a um desejo invivível, sempre em marcha. (ZOURABICHVILI, 2004, p. 31).

onde podemos reagir, onde aflora a criatividade, onde sujeito e sociedade lutam em infinita e contraditória busca do equilíbrio.

Sabendo de tudo isso, podemos começar um processo de mudança social, tomando a simples atitude de tratar o tema *sexo, fetiches* de maneira aberta, já que são práticas comuns entre os seres humanos. Não nos referimos a dar palestras sobre o uso de preservativos e métodos contraceptivos para a prevenção de doenças e controle de natalidade, mas sim a discutir questões de gênero, de sexualidade, de desejos, da relação amor-sexo-fidelidade, coisa que, em plena contemporaneidade, ainda é um tabu para enorme quantidade de pessoas. Assim, ao menos não estaremos permitindo que quem discuta isso por nós seja o *marketing* e a publicidade, instrumentos de controle social de hoje, chamados por Deleuze e Guattari de máquina de guerra discursiva (1980/2002). Não podemos permitir que, como tratou Denise Sant'Anna em seu artigo (*In: ORLANDI et al., 2002*), nossos corpos sejam tomados por imagens clichê e que o *marketing* se antecipe ao nascimento da vida, fazendo que exista a ambição de criar corpos cuja forma já conhecemos de antemão. Não fuçamos de nós mesmos, do que verdadeiramente somos, nem de buscar por isso.

Após breve inserção sobre identidade, podemos continuar a discorrer sobre a máquina moderna capitalista e a questão da privatização da família. A partir dela, o sujeito individual morre e dá lugar a ilusões representacionistas, “imagens de imagens ou derivadas de derivadas” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 276). As conseqüências da transformação do ser em imagens são: a miséria, o desespero, a revolta por um lado e a violência e a opressão do capital por outro. O que determina essas imagens é o campo social, e as pessoas sociais que representam tais imagens são o

campo material humano, cuja forma de reprodução não é social, e sim privado. Desse modo, pessoas que deveriam ser sociais e privadas ao mesmo tempo tornam-se privadas, mas, ao mesmo tempo, representam imagens de pessoas sociais. Ou seja, as pessoas privadas são simulacros de pessoas sociais e são formalmente aquelas que constituem a família: pai, mãe e filho. Entretanto, diferentemente da máquina territorial e da máquina despótica, na máquina capitalista, a família não se abre sobre o campo social por meio das alianças e filiações, pois estas últimas não se dão mais por meio do ser humano, mas sim por meio do dinheiro,“ (...) a família torna-se então um microcosmo capaz de exprimir o que já não domina.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 276).

O fato de o capitalismo preencher os espaços que antes eram preenchidos por alianças e relações de filiação leva a família a ser apenas um simulacro das relações econômico-sociais em que todas as fases de desenvolvimento da humanidade, ou seja, do capitalismo, que é o nosso estágio atual, são representadas: a mãe é o território, representando a máquina territorial, o pai é o déspota, representando a máquina despótica, e o filho, o trabalhador, representando a máquina moderna. Por meio de tais imagens, o capitalismo usa o que Deleuze e Guattari chamam de esquizos, e desvia o que eles chamam de fluxos, formando seres que se tornam o centro do mundo sempre se referindo ao pai e à mãe: “Cada um de nós é agora um pequeno microcosmo triangulado, e o eu narcísico confunde-se com o sujeito edípiano.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 277). E assim surge o Édipo. Nas formações primitivas, ele existia como espaço vazio, já que as relações sociais eram feitas por meio de alianças e de relações de filiação. Na máquina despótica, esse vazio foi preenchido simbolicamente, “porque o incesto imperial faz uma sobrecodificação que atinge o campo social na sua totalidade (representação



recalcante)”. E finalmente, na máquina moderna, “o limite edipiano é não só ocupado, mas também habitado e vivido, no sentido em que as imagens sociais produzidas pelos fluxos descodificados se rebatem efetivamente sobre as imagens familiares restritas, investidas pelo desejo.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 278).

Quando Deleuze e Guattari falam de limite edipiano, eles estão falando do Édipo como limite interior do capitalismo. Para os autores, o capitalismo é o limite relativo de todas as sociedades. Esse limite relativo possui um limite interior, que é o Édipo; possui limites imanentes, os quais “desloca e alarga sem parar”; e possui também outro limite, o exterior, que é algo para o qual o texto presente nos preparava para falar traçando todo o percurso até o momento: a esquizofrenia. Esse limite exterior é o limite absoluto de todas as sociedades, em oposição ao capitalismo, que é o limite relativo, e é ao mesmo tempo o limite exterior do próprio capitalismo. O Édipo, então, existe no capitalismo como limite interior justamente para conter essa força exterior, que é a esquizofrenia. Ele quer interiorizar o limite exterior do capitalismo, quer também neutralizar e repelir esse limite, o que o faz ser aquilo que apanha o desejo e faz o triângulo edipiano ser “a territorialidade íntima e privada que corresponde a todos os esforços de territorialização social do capitalismo” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 278).

As considerações acima nos levam, então, a concluir que a teoria freudiana que baseia a existência da civilização na luta do ser humano contra seus instintos pode não servir para explicar essa existência. Deleuze e Guattari oferecem interpretação muito mais elaborada e abrangente quando afirmam que é o capitalismo que cria o Édipo, não a necessidade de sobrevivência que reprime os desejos. Segundo os autores, Freud tem o grande mérito de descobrir o Édipo, mas não consegue perceber suas reais origens. Eles provam que não é do Édipo que vem o capitalismo, mas sim do capitalismo que

vem o Édipo. O capitalismo cria o Édipo para que este possa existir em oposição ao esquizo e compor o movimento de desterritorialização e de reterritorialização constituinte da máquina moderna.

#### **4.2.2 Esquizofrenia**

Do mesmo modo que o capitalismo sempre existiu em estado de devir em todas as fases de desenvolvimento da humanidade anteriores à idade moderna, quando ele se consolidou, o Édipo também sempre existiu e veio acompanhando o progresso do capitalismo até surgir para ser uma de suas forças, a força contenedora da esquizofrenia, o limite interior. “Não são os fluxos de merda nem as vagas de incesto que trazem o Édipo, mas os fluxos descodificados do capital-dinheiro.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 279).

E é aqui que entra a figura do esquizofrênico, figura que durante toda a nossa existência foi relegada ao esconderijo, para onde a sociedade expulsa tudo o que a ameaça: os loucos, os doentes, o desejo. “O desejo não ameaça a sociedade por ser desejo de dormir com a mãe, mas por ser revolucionário.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 121).

Segundo a teoria psicanalítica, existem algumas doenças advindas do recalçamento do desejo, uma das conseqüências do complexo de Édipo, responsável, por sua vez, pela existência da civilização. As principais doenças são a neurose e a psicose. A esquizofrenia é um tipo de psicose, ou pelo menos é uma doença derivada da psicose. A continuidade dos trabalhos psicanalíticos após o pontapé inicial dado por Freud resultou no descobrimento de várias outras doenças que seriam tipos de neurose ou tipos de psicose.

Freud descreve em sua obra os numerosos relacionamentos dependentes do ego. Sua posição intermediária entre o mundo externo e o id e seus esforços para comprazer a todos os “seus senhores” ao mesmo tempo. Nesse esforço para atender ao “mundo externo”, ao id e ao superego, surgem tensões e conflitos. Assim, a neurose é o resultado de um conflito entre o ego e o id, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de um distúrbio semelhante nas relações entre o ego e o mundo externo. A neurose tem relação com recalque, um conflito “ego *versus* id”. E seus sintomas mais comuns são: histeria, neurose obsessiva, fobias. O neurótico “não sabe o porquê do que está acontecendo”. A psicose tem relação com a rejeição. Um conflito “ego *versus* mundo externo”. Seus sintomas mais comuns são: delírios e alucinações, e suas manifestações mais frequentes são: paranóias, esquizofrenias, hipocondrias, autismo. O psicótico “tem certeza absoluta do por que do que está acontecendo”.

Freud explica que todas as neuroses se originam do fato de o ego se recusar a aceitar um poderoso impulso pulsional do id, ao ajudá-lo a encontrar um escoador ou motor, ou de o ego proibir àquele impulso o objeto a que visa. Em tal caso, o ego se defende contra o impulso pulsional mediante o mecanismo do recalque. O material reprimido luta contra esse destino. Cria para si próprio, ao longo de caminhos sobre os quais o ego não tem poder, uma representação substitutiva (que se impõe ao ego mediante conciliação) – o sintoma. O ego descobre a sua unidade ameaçada e prejudicada por esse intruso e continua a lutar contra o sintoma. Tudo isso produz o quadro de uma neurose. O ego entrou em conflito com o id, a serviço do superego e da realidade, e esse é o estado de coisas em toda neurose.

As características que diferenciam neurose de psicose é o fato de em uma neurose o ego, em sua dependência da realidade, suprimir um fragmento do id (da vida

pulsional), ao passo que, em uma psicose, esse mesmo ego, a serviço do id, afasta um fragmento da realidade. Assim, em uma neurose o fator decisivo seria a predominância da influência da realidade, enquanto numa psicose esse fator seria a predominância do id. Na psicose, a perda de realidade estaria necessariamente presente, ao passo que na neurose, essa perda seria evitada. De qualquer maneira, temos de admitir que a neurose também perturba a relação do paciente com a realidade, na medida em que ela, a neurose, o afasta de alguma maneira do contato com a realidade. E, nos casos mais graves, significa concretamente fuga da vida real.

A contradição, pois, existe apenas enquanto mantemos os olhos fixados na situação no começo da neurose, quando o ego, a serviço da realidade, se dispõe ao recalque de um impulso pulsional. Porém, isso não é ainda a própria neurose. Ela consiste antes nos processos que fornecem compensação à parte danificada do id – isto é, na reação contra o recalque e no fracasso do recalque. O afrouxamento da relação com a realidade é uma consequência desse segundo passo na formação de uma neurose, e não deveria surpreender-nos que um exame pormenorizado demonstre que a perda da realidade afeta exatamente aquele fragmento de realidade, cujas exigências resultaram na repressão pulsional ocorrida.

No caso da psicose, ocorre algo análogo ao processo da neurose e, portanto, duas etapas podem ser discernidas, das quais a primeira arrastaria o ego para longe, dessa vez para longe da realidade, enquanto a segunda tentaria reparar o dano causado e restabelecer as relações do indivíduo com a realidade, às expensas do id. E isso se faz pela criação de nova realidade que não levanta mais as mesmas objeções que a antiga, que foi abandonada. O segundo passo, portanto, na neurose, como na psicose, é apoiado pelas mesmas tendências. Em ambos os casos, serve ao desejo de poder do id, que não

se deixará ditar pela realidade. Tanto a neurose como a psicose são, pois, expressão de uma rebelião por parte do id contra o mundo externo, de sua indisposição – ou, caso preferirem, de sua incapacidade – a adaptar-se às exigências da realidade. A neurose e a psicose diferem uma da outra muito mais em sua primeira reação introdutória do que na tentativa de reparação que a segue.

Na neurose, um fragmento da realidade é evitado por uma espécie de fuga, ao passo que na psicose, a fuga inicial é sucedida por uma fase ativa de remodelamento; na neurose, a obediência inicial é sucedida por uma tentativa adiada de fuga. Ou ainda: a neurose não repudia a realidade, apenas a ignora; a psicose a repudia e tenta substituí-la.

Existe outra analogia entre neurose e psicose no fato de em ambas a tarefa empreendida na segunda etapa ser parcialmente malsucedida, de vez que o instinto reprimido é incapaz de conseguir substituto completo (na neurose) e a representação da realidade não pode ser remodelada em formas satisfatórias (não pelo menos em todo tipo de doença mental). Na psicose, ela incide inteiramente sobre a primeira etapa, que é patológica em si mesma, e só pode conduzir à enfermidade. Na neurose, ela recai na segunda, sobre o fracasso do recalque. Em suma, tudo depende do ego. Se o ego rendeu-se à sua lealdade perante o mundo real ou à sua dependência do id. Isso é possibilitado pela existência de um mundo de fantasia, de um domínio que ficou separado do mundo externo real na época da introdução do princípio da realidade. É deste mundo de fantasia que a neurose retira o material para suas novas construções de desejos e geralmente a perda da realidade na neurose e na psicose encontra esse material pelo caminho da regressão a um passado real satisfatório. Entretanto, dificilmente se pode duvidar que o mundo de fantasia desempenhe o mesmo papel na psicose, e de que aí também ele seja o depósito do qual derivam os materiais ou o padrão para construir a

nova realidade. Vemos, assim, que tanto na neurose como na psicose interessa a questão não apenas relativa a uma perda da realidade, mas também a um substituto para a realidade. Assim, para exemplificar, podemos dizer que o psicótico sabe que  $2 + 2$  é igual a 5 e vive tranqüilo com essa verdade, já o neurótico sabe que  $2 + 2$  é igual a 4, mas não concorda com isso de jeito nenhum e vive sofrendo por isso.<sup>29</sup>

O termo “esquizofrenia” foi criado em 1911 pelo psiquiatra suíço Eugem Bleuler com o significado de mente dividida. Ao propor esse termo, Bleuler quis ressaltar a dissociação que às vezes o paciente percebia entre si mesmo e a pessoa que ocupa seu corpo. Hoje é o nome universalmente aceito para este transtorno mental psicótico, entretanto, no meio técnico e profissional se admite que o termo pode ser insuficiente para descrever a complexidade dessa condição patológica.

A esquizofrenia é uma doença da personalidade total que afeta a zona central do eu e altera toda estrutura vivencial. Culturalmente, o esquizofrênico representa o estereotipo do “louco”, um indivíduo que produz grande estranheza social devido ao seu desprezo para com a realidade reconhecida. Agindo como alguém que rompeu as amarras da concordância cultural, o esquizofrênico menospreza a razão e perde a liberdade de escapar às suas fantasias.

Os transtornos esquizofrênicos caracterizam-se, em geral, por distorções características do pensamento, da percepção e por inadequação dos afetos. Usualmente, o paciente com esquizofrenia mantém clara sua consciência e sua capacidade intelectual. Entretanto, a esquizofrenia traz ao paciente prejuízo tão severo, que é capaz de interferir amplamente na capacidade de atender às exigências da vida e da realidade.

Os sintomas característicos da esquizofrenia podem ser agrupados, genericamente, em dois tipos: positivos e negativos. Os sintomas positivos são os mais

---

<sup>29</sup> Fonte: <http://akhenaton.sites.uol.com.br/psicanalise.htm>.

floridos e exuberantes, tais como alucinações (mais freqüentemente, auditivas e visuais e, menos freqüentemente, táteis e olfativas), delírios (persecutórios, de grandeza, de ciúmes, somáticos, místicos, fantásticos), perturbações da forma e do curso do pensamento (como incoerência, prolixidade, desagregação), comportamento desorganizado, bizarro, agitação psicomotora e mesmo negligência dos cuidados pessoais. Os sintomas negativos são, geralmente, de déficits, ou seja, a pobreza do conteúdo do pensamento e da fala, embotamento ou rigidez afetiva, prejuízo do pragmatismo, incapacidade de sentir emoções, incapacidade de sentir prazer, isolamento social, diminuição de iniciativa e diminuição da vontade.

Alguns sintomas, embora não sejam específicos da esquizofrenia, são de grande valor para o diagnóstico. Seriam: audição dos próprios pensamentos (sob a forma de vozes); alucinações auditivas que comentam o comportamento do paciente; alucinações somáticas; sensação de ter os próprios pensamentos controlados; irradiação destes pensamentos; sensação de ter as ações controladas e influenciadas por alguma coisa do exterior.

Os subtipos de esquizofrenia são definidos pela sintomatologia predominante à época da avaliação. Embora as implicações para prognóstico e tratamento dos subtipos sejam variáveis, os tipos paranóide e desorganizado tendem a ser o menos e o mais severo, respectivamente. O diagnóstico de determinado subtipo baseia-se no quadro clínico que ocasionou a avaliação ou admissão mais recente aos cuidados clínicos e pode, portanto, mudar com o tempo. Não raro, a apresentação pode incluir sintomas característicos de mais de um subtipo.

A escolha entre os subtipos depende do seguinte algoritmo: tipo catatônico é atribuído sempre que sintomas catatônicos proeminentes estão presentes (não importando a presença de outros sintomas); tipo desorganizado é atribuído sempre que

se destacam discurso e comportamento desorganizados e afeto embotado ou inadequado (a menos que o tipo catatônico também esteja presente); tipo paranóide é atribuído sempre que existe preocupação com delírios ou quando alucinações freqüentes são proeminentes (a menos que tipo catatônico ou tipo desorganizado estejam presentes); tipo indiferenciado é uma categoria residual, descrevendo apresentações que incluem sintomas proeminentes da fase ativa, mas não satisfazem os critérios para tipo catatônico, desorganizado ou paranóide, e tipo residual serve para apresentações nas quais existem evidências contínuas da perturbação, mas os critérios para os sintomas da fase ativa não mais são satisfeitos.

Geralmente, essa doença é tratada por psiquiatras com medicações cujos mecanismos de ação no cérebro humano são desconhecidos, mas a eficiência é comprovada, o que revela que os estudos da mente ainda se encontram em fase embrionária, mostrando inclusive a falta de capacidade dos profissionais dessas áreas no que diz respeito a lidar com essa doença.

Para Deleuze e Guattari, a esquizofrenia é o limite exterior do capitalismo e está sempre desterritorializando esse sistema, mas por outro lado está ao mesmo tempo sempre sendo reterritorializada pelo Édipo, limite interior do capitalismo. O que acontece é que alguns não conseguem lidar com esse movimento e permanecem mais ligados a um limite que a outro. Comparando com a psicanálise, aqueles que se ligam mais ao limite interior seriam os neuróticos, aqueles que se ligam mais ao limite exterior seriam os psicóticos. Mas Deleuze e Guattari não se limitam a classificar pessoas nesta ou naquela categoria. Os autores, pelo contrário, ressaltam a multiplicidade e, justamente por isso, elegem a figura do esquizofrênico como aquele que representa uma saída comportamental diante um mundo múltiplo e plural.



Se a figura do esquizofrênico não viesse sendo tratada ao longo de nossa existência como a representação da loucura que ameaça a estabilidade social e, portanto, relegada aos escombros, instituições depositárias desses sujeitos, esconderijos onde aqueles que eram capazes de revelar os segredinhos mais sórdidos de papai e mamãe; se a sociedade civilizada não tivesse sido preservada desse “perigo”, talvez não existissem tantos problemas como aqueles que estamos enfrentando atualmente, sejam eles relacionados aos aspectos sociais, sejam individuais, não importa, ambos são a mesma coisa.

Fredric Jameson, ao falar de sujeito pós-moderno, utiliza a expressão sujeito esquizofrênico, de acordo com a descrição de Lacan, que concebe a esquizofrenia “como desordem lingüística, como uma ruptura na cadeia significativa de sentido que cria uma frase simples. Quando essa cadeia se rompe, ‘temos a esquizofrenia na forma de um agregado de significantes distintos e não relacionados entre si.’”<sup>30</sup> (JAMESON, 1984. *In*: KAPLAN, 1988/1993, p. 27).

David Harvey, do mesmo modo, associando uma característica que marca a pós-modernidade, que é o fim das metanarrativas, apontada por Jean-François Lyotard, fala sobre a esquizofrenicidade da época atual: “(...) a enciclopédia se torna um livro de rabiscos de um maníaco, cheio de itens coloridos sem nenhuma relação entre si, nenhum esquema determinante, racional ou econômico.” (HARVEY, 1989/1992, p. 15).

Vemos surgir, então, um enfoque na esquizofrenia totalmente distinto daquele dado pela psicanálise ou pela psiquiatria que, ressaltando aspectos que incomodam a maioria das pessoas, assim como acontece em relação a outras formas de loucura, jogam os esquizofrênicos em lugares onde eles não podem incomodar ninguém, e o tratam clinicamente, com a justificativa de que são seres inválidos, pois sua doença não

---

<sup>30</sup> Continuando: “Se a identidade pessoal é formada por meio de ‘certa unificação temporal do passado e do futuro com o presente que tenho diante de mim’, e se as frases seguem a mesma trajetória, a incapacidade de ‘unificar o passado, o presente e o futuro da nossa própria experiência biográfica ou psíquica’.” (HARVEY, 1989/1992, p. 56).

permite que sejam úteis para a sociedade e os torna, inclusive, um perigo.

É claro que é muito difícil deixar de lado os inúmeros casos que ouvimos durante a vida de crimes horrorosos cometidos por sujeitos que são clinicamente diagnosticados como esquizofrênicos.

O Senhor Dobben fora diagnosticado como esquizofrênico... No dia de Ação de Graças, segundo a polícia, o senhor Dobben levou seus dois filhos, Bartley Joel, de 2 anos, e Peter David, de 15 meses, à Fundação da Cannon-Muskegon Corporation, onde trabalhava, e os colocou num recipiente usado para carregar metal derretido. Então, aqueceu o recipiente a mais de 700 graus, enquanto sua esposa, sem nada saber, esperava no carro. Agora, Bartley James Dobben, 26, é mantido sob vigilância para não se suicidar. (HARVEY, 1989/1992, p. 316)

Todavia, Deleuze e Guattari apontam não só para o fato de que a loucura é uma instituição criada como espécie de proteção para a civilização,<sup>31</sup> mas também apontam para outro lado da esquizofrenia, que é justamente o lado que compõe o sujeito pós-moderno em sua multiplicidade.

#### 4.3 Como des-civilizar?

Para os autores de *O anti-Édipo* e de *Mil platôs*, “a esquizofrenia é o produto da máquina capitalista, assim como a mania depressiva e a paranóia são produtos da máquina despótica, ou como a histeria é o produto da máquina territorial.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 37), fazendo alusão às três fases de desenvolvimento da civilização e com referência também ao filho, ao pai e à mãe, respectivamente, elementos constituintes do Édipo, que por sua vez origina a lei, que é

---

<sup>31</sup> A loucura enquanto instituição foi tratada por Michel Foucault em *História da loucura*, cuja discussão ultrapassa os objetivos deste trabalho.

a base da civilização. E como o capitalismo não pára de tender para o seu limite externo, que é a esquizofrenia, responsável pela constante descodificação dos fluxos e pela desterritorialização do *socius*, ele “tende a produzir o esquizo como sujeito dos fluxos descodificados sobre o corpo sem órgãos<sup>32</sup> – mais capitalista do que o próprio capitalista e mais proletário do que o próprio proletário.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 37).

“Levar esta tendência cada vez mais longe até o ponto em que o capitalismo se há de lançar na lua com todos os seus fluxos: nós, na verdade, ainda não vimos nada.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 37). Essa frase não reflete o nosso modo de vida, porque não se trata de um modo de vida, mas de um modo de produção. A esquizofrenia é uma doença do nosso tempo, porque o capitalismo a produz e faz incidir sobre ela enorme carga de repressão. Mesmo assim, ele não deixa de se reproduzir, como limite do processo.

Porque o capitalismo nunca pára de contrariar e de inibir sua tendência, sem deixar, no entanto, de se precipitar nela; não pára de afastar o seu limite sem deixar ao mesmo tempo de tender para ele. *O capitalismo instaura ou restaura todos os tipos de territorialidades residuais e factícias, imaginárias ou simbólicas, sobre as quais tenta, o melhor que pode, recodificar e fixar as pessoas derivadas das quantidades abstratas. Tudo volta a aparecer – os Estados, as pátrias, as famílias. E é isto que torna o capitalismo, na sua ideologia, “a pintura matizada de tudo aquilo em que se acreditou”.* (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 38, grifo nosso)

Aceitando a inversão do processo, ou seja, aceitando que é do capitalismo que vem o Édipo, que foi o capitalismo que criou o Édipo para que este fosse o limite interno daquele, limite esse extremamente necessário para conter a força centrífuga que

---

<sup>32</sup> Ver nota número 25.

é a esquizofrenia, seu limite externo, podemos entender porque Deleuze e Guattari corajosamente escrevem *O anti-Édipo* e propõem a esquizoanálise, em oposição à psicanálise. Os autores querem acabar com o lema da psicanálise: “Mais vale um povo de neuróticos que um único esquizofrênico realizado, não autistizado.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 106). Sim, os autores reconhecem na esquizofrenia um problema, mas não um problema do inconsciente, ou psicanalítico. A esquizofrenia é um problema advindo do próprio sistema capitalista: “A nossa sociedade produz esquizos como produz *shampoo* Dop ou automóvel Renault, com a única diferença de que eles não são vendáveis.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 255). E aqui uma distinção esclarecedora importantíssima deve ser feita. A esquizofrenia que constitui o sistema capitalista em seu limite externo é um modo de funcionamento das coisas, um processo, uma produção, produção de produção, é aquilo responsável pela descodificação e pela desterritorialização dos fluxos na produção capitalista, o que define a civilização, mas não é o próprio capitalismo. Quando esse processo acontece no sujeito, quando os esquizos produzidos pelo capitalismo são pessoas, a esquizoanálise entra como processo de cura. Contudo, esse processo não se dá no nível do inconsciente freudiano, pois para os autores não há material inconsciente, “há apenas resistências, e depois máquinas, máquinas desejanças. O Édipo é uma resistência.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 328).

A esquizoanálise é uma análise simultaneamente transcendental e materialista. É crítica porque faz a crítica do Édipo, ou conduz o Édipo à sua própria autocrítica. Propõe-se explorar um inconsciente, não metafísico, mas transcendental; não ideológico, mas material; não edipiano, mas esquizofrênico; não imaginário, mas sim não-figurativo; não simbólico, mas real; não estrutural, mas maquínico; não molar ou gregário, mas molecular,

micropsíquico e micrológico; não expressivo, mas produtivo. O que aqui se trata são os princípios práticos como direções da “cura”. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 114)

Como já dissemos, o processo esquizofrênico é um dos elementos constituintes do capitalismo e é o tempo todo paralisado pelo próprio sistema, por meio do Édipo, e por isso transforma o sujeito em entidade clínica “encerrada, como se visse neste processo a imagem da sua própria morte vinda de dentro”, transforma o esquizofrênico em doente e “interna seus loucos em vez de ver neles os seus próprios heróis, a sua própria realização.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 255). A razão disso tudo é que o sistema capitalista só funciona com essas idas e vindas, só funciona desterritorializando territórios e reterritorializando-os novamente. “O que ele descodifica com uma mão, axiomatiza com a outra.” (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 256). E nessa dinâmica, os sujeitos esquizofrenizados são destituídos de seus direitos sociais justamente porque o capitalismo não dá conta daquilo que ele mesmo cria, por isso os esconde. Se partíssemos para uma visão mais positiva da loucura, talvez ela não causasse tantos problemas e quiçá deixaria até mesmo de existir. Por isso, o processo de “cura” da esquizoanálise de que falamos Deleuze e Guattari vai procurar desneurotizar o sujeito neurotizado pela psicanálise e vai conseguir isso ao esquizofrenizá-lo, estabelecendo relações do indivíduo com o exterior e quem sabe quebrando essa dualidade.

Na sua tarefa de destruição, a esquizoanálise deve atuar o mais depressa possível, mas também com uma grande paciência, com uma grande prudência, desfazendo sucessivamente as territorialidades e as reterritorializações representativas por que passa o sujeito na sua história individual. Porque há diversas camadas, diversos planos de

resistência, vindos de dentro ou impostos de fora. A esquizofrenia como processo, a desterritorialização como processo, é inseparável das estases que a interrompem, que a exasperam, ou que a fazem andar à roda, e que a reterritorializam em neurose, em perversão, em psicose. A tal ponto que o processo só se pode libertar, prosseguir-se a si mesmo e realizar-se, na medida em que for capaz de criar – mas o quê? Uma terra nova. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 332)

O primeiro passo para essa empreitada é simplesmente a aceitação de que o psicanalista nunca vai poder entender o inconsciente de outrem, até porque, se isso existisse, ele nunca entenderia nem o dele, muito menos o do outro, o paciente, o coitado deitado no divã, à espera de alguma explicação para as suas angústias, e para um angustiado qualquer explicação serve, o que ele quer é se livrar daquele sentimento terrível, que jamais teria existido, caso ele compreendesse sua própria complexidade.

Estenda-se no divã, em cima do confortável sofá que o analista lhe oferece, e tente mas é pensar noutra coisa... Se perceber que o analista é um ser humano como você, com as mesmas chatices, os mesmos defeitos, as mesmas ambições, os mesmos fracos e tudo, que não é depositário de uma sabedoria universal (=código) mas um vagabundo como você (desterritorializado), talvez deixe de vomitar essa água de esgoto, por muito bem que lhe soe aos ouvidos: talvez então você se consiga endireitar nas duas patas e se ponha a cantar com a voz que Deus (numen) lhe deu. Sai-lhe sempre caro confessar-se, esconder-se, lamuriar-se, lamentar-se. Cantar é grátis. E não apenas grátis – enriquecem-se os outros (em vez de os infectar). (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 349)

O que a esquizoanálise faz em seu processo de cura é esquizofrenizar, o contrário do que o psicanalista faz, que é neurotizar, ou do que o psiquiatra faz, que é dopar com drogas inibidoras de tudo os sujeitos ameaçadores para que eles se tornem mansos e dóceis.

A relação elaborada por Deleuze e Guattari entre capitalismo e esquizofrenia é brilhante. Além de esclarecer muito da obscuridade presente na teoria freudiana da civilização, esclarece também todas as transformações apontadas tanto pelos pensadores da pós-modernidade quanto os pensadores do capitalismo e de suas últimas transformações. Pois, a partir do momento em que percebemos a verdadeira organização da sociedade civilizada e o seu real desenvolvimento que culminou no capitalismo atual, percebemos que todos os resultados esquizofrênicos que temos atualmente sobre nós mesmos vêm justamente do fato de não termos percebido ainda quão esquizofrênicos nós somos e do mesmo modo quão esquizofrênico o mundo é. Se é preciso aceitar essa complexidade, essa pluralidade, esse movimento contínuo de desterritorializações e reterritorializações, que o façamos já, para deixarmos de ter de nos reterritorializarmos da maneira mais angustiante e frustrante, que é a edipiana, e assim encontrarmos uma maneira mais inteligente de viver.

#### **4.4 Últimas observações sobre *Extensão do domínio da luta***

O fato de o protagonista encaminhar seus relatos para uma crise de depressão, doença para a qual ele revela ser tendencioso desde o início do romance: “Desprovido de beleza e de charme pessoal, sujeito a freqüentes acessos de depressão, não correspondo de modo algum às prioridades das mulheres.” (p. 17), nos leva a perguntar: que tipo de sujeito é esse protagonista?

Vimos que, na pós-modernidade, o sujeito transforma-se em algo fragmentado, composto de múltiplas e móveis identidades às vezes até mesmo contraditórias, construídas pelo movimento constante que perpassa interior e exterior e que destrói esses limites, em oposição ao anterior sujeito estável e passivo construído apenas por fatores externos, quando esses limites eram teoricamente claros, quer sob visão psicanalítica, quer sob visão

ideológica. Stuart Hall reforça essa idéia em *A identidade cultural na pós-modernidade* (1992/2005), quando diz que as identidades estão entrando em colapso devido a mudanças estruturais e institucionais que fizeram que tudo se tornasse mais provisório, variável e problemático. Desse modo, o sujeito pós-moderno não pode possuir identidade fixa ou permanente. Interpelados pelos sistemas culturais e representacionais que o rodeia, o sujeito pós-moderno possui sua identidade transformada, definida histórica e culturalmente. Sua identidade não pode ser unificada ao redor do eu, pois esse eu não é coerente, é um eu que assume identidades diferentes em momentos diferentes:

Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu” (veja Hall, 1990). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 1992/2005, p. 13)

O protagonista de *Extensão do domínio da luta* revela ter personalidade diferente daquela que aparenta no cotidiano. Para as outras pessoas, por exemplo, para os colegas de trabalho, ele parece alguém normal, mas esconde destas outras pessoas a extensão de seus múltiplos conflitos, que não são percebidos nem por Tisserand, seu companheiro de viagem, até que o protagonista lhe oferece uma faca para matar seu objeto de desejo frustrado. Fora isso, o modo reservado de ser que ele usa para se expressar com seu amigo padre é totalmente diferente de seu comportamento com a psicóloga que o analisa, quando já está na clínica de repouso. E mais, quando resolve percorrer de bicicleta a distância de



quarenta quilômetros, revela mais uma de suas facetas, oposta ao comum cidadão adepto do transporte coletivo, já que havia perdido seu carro. Todas essas diferentes manifestações identitárias não permitem que digamos: “Fulano jamais faria isso!” ao nos referirmos ao protagonista. Este último pode fazer qualquer coisa, em qualquer lugar, inclusive esbofetear um colega de trabalho após uma convulsiva crise de choro.

Essas manifestações igualmente nos levam a perceber o protagonista como um típico sujeito pós-moderno, alguém que está em constante desterritorialização e reterritorialização de si mesmo, alguém que precisa viver em um mundo com o qual está permanentemente em conflito, mas não consegue. Por isso, ele se torna o que a civilização chama de doente, de neurótico-depressivo, e depois, no auge de sua “loucura”, até mesmo de psicótico, segundo a psicanálise. Tem a clareza de não possuir nenhum lugar nesse mundo, não pertencer a nenhum grupo, pois tais coisas não existem, são apenas ilusões. E essa clareza, esse sentimento de inadaptação que cresce gradativamente ao longo da narrativa causam sofrimento imenso e doloroso que o levam a um provável suicídio. Caso os conflitos do protagonista fossem encarados como algo que está normalmente nos seres humanos, ele poderia se comportar de outra maneira, e não seria um doente, seria um esquizofrênico, no sentido deleuziano, alguém cujas multiplicidades convivem com as dualidades. Infelizmente, ele está mais para esquizofrênico no sentido clínico-psicanalítico.

Muitos poderiam argumentar que esse é um caso atípico, uma exceção à regra que abrange sujeitos absolutamente normais. Nós diríamos então que aqueles que não sofrem com sua condição pós-moderna estão apenas adormecidos, talvez pela religião capitalista,<sup>33</sup> talvez por outras drogas. Há uma diferença sim entre aqueles que enxergam

---

<sup>33</sup> Alguns autores, como Freud em *O futuro de uma ilusão*, por exemplo, consideram a possibilidade de o capitalismo ter ocupado a posição que a religião ocupava na idade média.

sua condição, mas conseguem lidar criativamente com ela de modo que suas vidas se tornam voltadas para o objetivo de achar outras saídas para a humanidade, os artistas, por exemplo, e o protagonista junto com seus afins. Estes últimos permanecem ainda relegados ao fracasso e à frustração, se não em relação a tudo, pelo menos a alguns aspectos, o que nos leva diretamente para o que consideramos o ponto chave do romance-ensaio: a tese do protagonista sobre os sistemas de diferenciação, que para ele são dois: o dinheiro e o sexo.

As desgraças narradas (a do protagonista e de Tisserand) nesta obra de literatura contemporânea representam os “produtos” de um sistema econômico que vende a idéia da instantaneidade dos prazeres: o capitalismo liberal, tardio, pós-industrial, pós-fordista, hipercapitalismo etc. Esse sistema, estudado acima em suas relações com a pós-modernidade, que é o período em que ele passa a funcionar, e com a esquizofrenia, uma de suas conseqüências, controla a vida dos seres em todos os aspectos. Em decorrência do mercado de efemeridades proveniente dessa modalidade contemporânea de capitalismo, um dos prazeres vendidos, o sexo, sofre distorções para se tornar um bem de consumo, sendo desconectado da afetividade e tendo para si um sistema criado paralelamente ao liberalismo econômico. Michel Houellebecq chama esse sistema de liberalismo sexual e estabelece as seguintes equivalências entre este e o liberalismo econômico:

(...) em nossas sociedades o sexo representa, clara e abertamente, um segundo sistema de diferenciação, completamente independente do dinheiro; e se comporta como um sistema de diferenciação no mínimo tão impiedoso quanto o outro. Os efeitos desses dois sistemas são, de resto, estritamente equivalentes. Assim como o liberalismo econômico sem freios, e por razões análogas, o liberalismo sexual produz fenômenos de pauperização absoluta. Alguns transam todos os dias; outros, cinco ou seis vezes na vida, ou nunca. Alguns transam com dezenas de mulheres; outros, com nenhuma. É isso que se chama

de “lei do mercado”.

Num sistema econômico totalmente liberal, alguns acumulam fortunas consideráveis; outros chafurdam no desemprego e na miséria. Num sistema sexual totalmente liberal, alguns têm uma vida erótica variada e excitante, enquanto outros estão reduzidos à masturbação e à solidão. O liberalismo econômico é a extensão do domínio da luta, a sua extensão a todas as idades da vida e a todas as classes da sociedade. Da mesma forma, o liberalismo sexual é a extensão do domínio da luta, sua extensão a todas as idades da vida e a todas as classes da sociedade. (p. 90)

A formação desses sistemas se dá justamente no momento em que o sexo deixa de ser vinculado ao relacionamento entre pessoas – quando dizemos isso não estamos nos referindo à família e a edipianização conseqüente da relação familiar, mas apenas ao relacionamento entre pessoas – continuando, a formação desses sistemas se dá quando o sexo deixa de estar vinculado às pessoas e se torna apenas mais um dos prazeres que dançam na lei da oferta e da procura. Não queremos evocar um passado em que Édipo era o rei e as pessoas, castradamente infelizes. Estamos apontando para algo que, ao invés de se tornar uma conquista, se tornou mais um motivo de sofrimento, a liberação sexual. No início da pós-modernidade, o ser humano conseguiu desvincular o sexo da família edipiana, como já vimos, mas não soube o que fazer com essa liberdade, o que permitiu que ele se tornasse mais um bem de consumo, e com ele, os corpos, anulando qualquer possibilidade de vínculo, pois as relações foram se tornando cada vez mais efêmeras e descartáveis e hoje só acontecem se alguns requisitos forem cumpridos, como por exemplo, o porte de aparência padronizada, segundo as exigências de um *marketing* que anula quaisquer outras possibilidades e torna o sexo restrito àqueles que possuem tal aparência, e mesmo para aqueles que a possuem, o sexo não é momento de prazer físico e emocional, mas estético. Esse é apenas um dos aspectos que caracterizam

a morte do sujeito ou o fim da individualidade, marcas da pós-modernidade, que vêm acompanhados da valorização extrema do individual em detrimento do social.

O protagonista de *Extensão do domínio da luta* diz que o problema de Raphaël Tisserand é que ele é feio e que isso é a base de sua personalidade: “Tão feio que seu aspecto repele as mulheres, impedindo-o de trepar com elas. Assim mesmo, ele tenta, com todas as forças, mas não funciona. Simplesmente elas não querem saber dele.” (p. 49). Ao dizer isso, o protagonista reforça o fato de que o sexo representa um segundo sistema de diferenciação paralelo ao primeiro, que é o dinheiro.

Assim como o liberalismo econômico sem freios, e por razões análogas, o liberalismo sexual produz fenômenos de pauperização absoluta. Alguns transam todos os dias; outros, cinco ou seis vezes na vida, ou nunca. Alguns transam com dezenas de mulheres; outros, com nenhuma. É isso que se chama de “lei do mercado”. (p. 90)

A aparência de Tisserand é diferente daquela exigida pelo mercado e divulgada pelo *marketing*. No liberalismo sexual, só há liberdade para aqueles que se encaixam nas formas eleitas em determinadas épocas. No mundo contemporâneo, pessoas como Tisserand ficam relegadas à frustração e à infelicidade. A percepção disso por parte do protagonista é reflexo de sua consciência, de sua ironia e de seu criticismo, e a decisão de manifestar essa opinião para o leitor é reflexo de seu antidogmatismo, características do ensaio presentes no romance de Houellebecq.

Eric Hobsbawm aponta que, após a segunda guerra, na fase que denomina Era de Ouro que vai até o início da década de 1970, a juventude se estabelece enquanto agente social independente e o mundo, que até então era governado por uma gerontocracia, passa a ser regido por jovens.

Pois se divórcio, nascimentos ilegítimos e o aumento de famílias

com um só dos pais (isto é, esmagadoramente de mães solteiras) indicavam uma crise na relação entre os sexos, o aumento de uma cultura juvenil específica, e extraordinariamente forte, indicava uma profunda mudança na relação entre as gerações. A juventude, um grupo com consciência própria que se estende da puberdade (...) até a metade da casa dos vinte, agora se tornava um agente social independente. Os acontecimentos políticos mais dramáticos, sobretudo nas décadas de 1970 e 1980, foram as mobilizações da faixa etária que, em países menos politizados, fazia a fortuna da indústria fonográfica (...). A radicalização política dos anos 60, antecipada por contingentes menores de dissidentes culturais e marginalizados sob vários rótulos, foi dessa gente jovem, que rejeitava o status de crianças e mesmo de adolescentes (...), negando ao mesmo tempo humanidade plena a qualquer geração acima dos trinta anos de idade, com exceção do guru ocasional. (HOBBSAWM, 1994/2006, p. 317)

O problema é que o surgimento do adolescente como “ator consciente de si mesmo” (p. 318) reforçado pelo fenômeno do herói aos moldes românticos do século XIX, cuja morte precoce é representada por James Dean em *Juventude transviada* e depois por Buddy Holly, Janis Joplin, Bob Marley, Jimi Hendrix, Brian Jones dos Rolling Stones, entre outros, foi reconhecido pelos fabricantes de bens de consumo, principalmente as indústrias em crescimento como as de cosméticos e de tudo aquilo que tenha relação com aparência. A juventude deixou de ser um “estágio preparatório para a vida adulta” e passou a ser o “estágio final do pleno desenvolvimento humano” (p. 319). Desse modo, na nossa sociedade ainda viciada em ilusões iluministas excludentes e polarizadores, e totalmente dominada por leis mercadológicas que atropelam tudo o que estiver a sua frente em nome do lucro, tudo o que não for jovem não tem espaço na sociedade. Os padrões estéticos nos quais Tisserand não se encaixa foram definidos a partir de então e no liberalismo sexual. Tisserand está relegado ao

fracasso. Ele foi excluído do domínio da luta sexual.

O protagonista também foi excluído do domínio da luta, não o sexual, mas o social. Sua capacidade de percepção não sombreada pelas ilusões do mercado consumidor impositivo não permite que ele conviva normalmente com pessoas cuja percepção foi velada, sujeitos a-sujeitados, e sua única saída é o isolamento e a solidão.

Entretanto, ao discorrer sobre sua ex-mulher, o protagonista revela opiniões que, de certo modo, não escapam das armadilhas do capitalismo. Talvez por se encontrar intensamente magoado, já que diz que a amou muito, chegando até a tentar suicídio. Ou talvez pela sua própria capacidade de percepção que apontava para o fato de que, após o início de sua “análise”, Véronique estava se transformando em uma pessoa cujo perfil resumia-se a: “Mesquinharia, egoísmo, asneira, arrogância, ausência completa de senso moral, incapacidade crônica de amar (...)” (p. 93). É como se o protagonista fosse o esquizofrênico segundo Deleuze e Guattari que é constantemente incomodado pelo Édipo, limite interno, representado por Véronique. Mas também, é como se Houellebecq, por meio do protagonista de seu romance cumprisse o papel de um novo Édipo, um Édipo pós-moderno, um Édipo estilhaçado.

O capitalismo, sistema que começamos a criar desde o início de nossa existência, possui um limite interno, o Édipo, espécie de força centrípeta, e um limite externo, a esquizofrenia, espécie de força centrífuga, e nós, seres capitalistas, temos de conviver com as desterritorializações que o limite externo causa, desterritorializações que vão imediatamente ser reterritorializadas pelo limite interno.

Assim, podemos dizer que a esposa do protagonista, de certo modo é também presa do sistema capitalista liberal, mas em um nível mais profundo, interno.

Véronique fazia, como se diz, “análise”. Hoje, lamento tê-la conhecido. Em geral, não se tira nada de uma mulher analisada. Uma mulher que cai nas mãos dos psicanalistas torna-se, definitivamente, imprópria a qualquer uso,

conforme, muitas vezes, constatei. *Esse fenômeno não deve ser considerado como um efeito secundário da psicanálise, mas justamente como seu objetivo principal.* Sob a cobertura da reconstrução do ego, os psicanalistas estabelecem, em realidade, uma escandalosa destruição do ser humano. Inocência, generosidade, pureza... Tudo isso é rapidamente moído por essas mãos grosseiras. (p. 92, grifo nosso)

Para Deleuze e Guattari, fazer psicanálise é apenas mais uma pseudo-necessidade imposta pelo sistema capitalista. O limite interno do Édipo agindo contra as esquizofrenias, que impede o ser humano de utilizar criativamente o seu aspecto caótico e que enquadra o homem em uma categoria fechada que não dá conta de sua multiplicidade.

Véronique é considerada pelo protagonista uma ignóbil chata, “de um egocentrismo delirante”, capaz de despertar um legítimo desgosto (p. 92). Apesar da mágoa que sentia pelo fato de não obter da relação com sua ex-mulher algo que queria, talvez afeto, amor ou companheirismo, pela descrição que faz de Véronique, percebemos que o protagonista faz leitura negativa, extremamente crítica, mas reveladora de detalhes incrivelmente precisos, sobre a personalidade da ex-mulher. Sua arguta capacidade analítica é empecilho para seu convívio social e também deve ter sido fator contribuinte para seu divórcio, pois não há como conviver com o outro, quando se percebem todos os seus defeitos e aspectos negativos o tempo inteiro. Por outro lado, a necessidade de Véronique ir ao psicanalista é reflexo do modo como o Édipo, aliado do capitalismo, age em nossa sociedade:

Consideremos por um momento as motivações que levam uma pessoa a ir ao psicanalista: trata-se de uma situação de dependência econômica que o desejo já não consegue suportar, ou que levanta imensas dificuldades ao investimento de desejo. O psicanalista, que na cura diz tantas coisas acerca da necessidade do dinheiro, mantém-se soberbamente indiferente à questão: quem é que paga? (...)

A psicanálise tornou-se uma droga embrutecedora, em que a mais estranha dependência pessoal faz com que os clientes esqueçam durante o tempo das sessões no divã, as dependências econômicas que os levaram lá (...). Saberão eles o que fazem, esses psicanalistas que edipianizam mulheres, crianças, negros, animais? (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 374)

Por isso, para propor nova maneira de viver e de pensar esse viver, Deleuze e Guattari apresentam a esquizoanálise. É uma tentativa de fazer que os limites internos e os limites externos do capitalismo convivam harmoniosamente, já que são elementos constitutivos dos habitantes da sociedade. É também um alerta contra os efeitos embrutecedores do Édipo.

Sonhamos entrar nos seus consultórios, abrir as janelas, e dizer: aqui cheira a mofo, é preciso um pouco de relação com o exterior... Porque o desejo não sobrevive separado do exterior, separado dos seus investimentos e contra-investimentos econômicos e sociais. (DELEUZE; GUATTARI, 1972/2004, p. 375)

Véronique, edipianizada, valoriza demasiadamente o interior em detrimento do exterior. O protagonista, esquizofrenizado, valoriza demais o exterior em detrimento do interior. Sem conseguir jamais encontrar equilíbrio entre interior e exterior seguem os personagens assim como todos nós.



## **CONCLUSÃO**

O presente trabalho concentrou-se em delimitar a pós-modernidade e seus aspectos históricos e teóricos, com o auxílio da obra de Michel Houellebecq, mais precisamente o romance *Extensão do domínio da luta*. Este romance, cujo protagonista sem nome narra ao mesmo tempo em que o analisa, analisa a si mesmo e a tudo que está ao seu redor, é emblemático de uma era produto do sistema econômico capitalista, em que todas as ilusões transformaram-se em desilusões e em que nos encontramos à procura de sentido para a existência.

Sem a pretensão de propor soluções, o romance provoca no leitor as mais variadas reflexões e os mais diversos questionamentos. Por isso, suscitou nesta leitora a necessidade de pesquisar sobre nossa época pós-moderna e os principais constituintes desta, o que resultou neste trabalho.

Foram traçados panoramas sobre a pós-modernidade, sobre o capitalismo e a civilização, sobre identidade e sobre a teoria da esquizofrenia de Deleuze e Guattari, no intuito de compreender o personagem de Houellebecq, pois suas reflexões abrangem todos estes temas.

No capítulo 1, tratamos da era atual, a era pós-moderna. Foi traçado panorama da pós-modernidade, desde o primeiro registro de uso do termo, passando pelos diversos aparecimentos deste em diferentes épocas com diferentes significados até que se chegasse ao uso que se faz hoje dele, consagrado pelas teorias de Jean-François Lyotard, Fredric Jameson, David Harvey e Linda Hutcheon. Alguns exemplos da produção pós-moderna foram mencionados na última parte deste capítulo por meio do estabelecimento de contraste entre obras modernas e pós-modernas, e igualmente por meio de contrastes entre diferentes qualidades de manifestações artísticas. A discussão levou em consideração as divergências e os acordos de pensadores quanto ao conceito

de pós-modernidade. Entretanto, chegamos à conclusão de que as divergências existentes em relação ao conceito de pós-modernidade chegam ao fim quando se considera a íntima relação entre o início da era pós-moderna e o advento de uma nova fase do capitalismo subsequente ao fim da segunda guerra mundial. Os pensadores da pós-modernidade apontam para o fato de que o mundo pós-guerra adquire nova configuração e atribuem à nova formatação do capitalismo muitas dessas mudanças.

No capítulo 2, situamos a literatura entre modernidade e pós-modernidade fazendo um paralelo entre literatura moderna e literatura pós-moderna, considerando, inclusive, o lugar da literatura enquanto atividade intelectual de registro histórico, político e social. Após tal discussão, apresentamos o enredo da obra *Extensão do domínio da luta* e propomos uma definição de gênero para o romance, considerando a teoria bakhtiniana de gêneros, bem como os escritos de Camus sobre ensaio. Concluimos que o romance apresenta características de romance de formação, segundo Bakhtin, mas também revela fortes traços da reflexão ensaística, tal como a concebe Camus, o que nos levou à criação do gênero Romance Ensaístico de Formação para definir o romance e sugerir a identificação desses elementos em outros romances da pós-modernidade.

Contudo, como entendemos que o romance de Houellebecq é representativo da pós-modernidade, servindo de documento para análise do mundo contemporâneo, extraímos dele alguns tópicos fundamentais na tentativa de compreender um pouco mais a nossa época. Estes tópicos, capitalismo e civilização, são discutidos no capítulo 3, com o suporte teórico de Eric Hobsbawn e Sigmund Freud, e servem de base para o que propõe o capítulo 4, que é justamente a identificação de tais tópicos no romance de Houellebecq.

Ao percebermos que os problemas apresentados pelos personagens de *Extensão do domínio da luta* têm íntima relação com o sistema capitalista, seu funcionamento e seu alcance, nos sentimos na obrigação de procurar outros modelos de compreensão do mundo, o que encontramos na obra de Deleuze e Guattari *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia* 1. Por meio da teoria da esquizofrenia de Deleuze e Guattari, totalmente vinculada ao sistema capitalista, foi proposta uma opção ao comportamento humano no mundo, sem qualquer pretensão de criar outro mundo, afinal, não existem mais utopias na pós-modernidade, mas apenas com a intenção de apontar saídas para que nos libertemos da sensação angustiante de perda com a qual temos de conviver diariamente.

Em meio à apresentação da teoria deleuziana e sua discussão, juntamente às relações entre ela e o comportamento dos personagens do romance de Houellebecq, fizemos breve inserção trazendo questionamentos sobre a identidade do ser humano na pós-modernidade, amparados por Stuart Hall, bem como pelos estudos de complexidade. Concluímos que os amplos e diversos aspectos constituintes do ser humano devem passar a ser levados em conta urgentemente e que, portanto, devemos abandonar o hábito de valorizar apenas o que é racional em detrimento do caos que nos habita. Há que se encontrar maneiras de fazer com que caos e racionalidade convivam de maneira criativa e harmoniosa.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1971/2003.
- ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos de Estado*. Rio de Janeiro: Graal, 2003.
- ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998/1999.
- AQUINO, R. *et al.* *História das sociedades*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980/1993.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1979/2003.
- BARTHES, Roland. *Aula*. São Paulo: Editora Cultrix, 1978/2004.
- BAUDELAIRE, Charles. *O pintor da vida moderna*. In: BAUDELAIRE, Charles. *A invenção da modernidade*. Portugal: Editora Relógio D'Água, 1863/2006.
- BAUDRILLARD, Jean. *Power inferno*. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003/2004.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997/1998.
- BECHARA, Evanildo. *Moderna gramática portuguesa*. Rio de Janeiro: Lucerna, 1999.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense: 1985/1996. v. 1.
- BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1982/1986.
- BRECHT, Bertold. *Poemas – 1913-1956*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

- CATANI, Afrânio Mendes. *O que é capitalismo?.* São Paulo: Brasiliense, 1979/2004.
- CHALHUB, Samira (Org.). *Pós-moderno.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo.* São Paulo: Loyola, 1989/1993.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo.* Rio de Janeiro: Contraponto, 1992/2004.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica.* São Paulo: 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição.* Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia.* Rio de Janeiro: 34, 1980/2002. v. 1.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia 1.* Lisboa: Assírio & Alvim, 1972/2004.
- FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social.* Brasília: Universidade de Brasília, 2001.
- FORRESTER, Viviane. *O horror econômico.* São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso.* São Paulo: Edições Loyola, 1971/2003.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas.* São Paulo: Martins Fontes, 1966/2002.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização.* Rio de Janeiro: Imago, 1969/1997.
- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão.* Rio de Janeiro: Imago, 1929/1997.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias.* São Paulo: Papyrus, 1989/2003.
- GUATTARI, Félix. *Da produção de subjetividade.* In: PARENTE, André (Org.). *Imagem-máquina.* Rio de Janeiro: 34, 1993.

- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
- GUINSBURG, J.; BARBOSA, Ana Mae (Orgs.). *O pós-modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- GUMBRECHT; PFEIFFER. *Materialities of communication*. Stanford University Press, 1994.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Modernização dos sentidos*. São Paulo: 34, 1998.
- HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1992/2005.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1989/2003.
- HOBSBAWN, Eric. *A era dos extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994/2006.
- HOUELLEBECQ, Michel. *A possibilidade de uma ilha*. Rio de Janeiro: Record, 2005/2006.
- HOUELLEBECQ, Michel. *Extensão do domínio da luta*. Porto Alegre: Sulina, 1994/2004.
- HOUELLEBECQ, Michel. *La poursuite du bonheur*. França: Edition de Poche, 2000.
- HOUELLEBECQ, Michel. *Partículas elementares*. Porto Alegre: Sulina, 1998/1999.
- HOUELLEBECQ, Michel. *Plataforma*. Rio de Janeiro: Record, 2001/2002.
- HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- JAMESON, Fredric. *A cultura do dinheiro*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2001.
- JAMESON, Fredric. *Modernidade singular: ensaio sobre a ontologia do presente*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- JAMESON, Fredric. *O pós-modernismo e a sociedade de consumo*. In: KAPLAN, E. Ann. *O mal-estar no pós-modernismo: teorias, práticas*. Rio de Janeiro: Jorge

- Zahar, 1988/1993.
- KANT, Immanuel. O que é iluminismo? *Berlinische Monatsschrift*, Alemanha, 1784.
- KAPLAN, E. Ann. *O mal-estar no pós-modernismo: teorias, práticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988/1993.
- KERCKHOVE, Derrick de. *O senso comum, antigo e novo*. In: PARENTE, André (Org.). *Imagem-máquina*. São Paulo: 34, 1993.
- KEYNES, John Maynard. *As conseqüências econômicas da paz*. São Paulo – Brasília: Imprensa Oficial do Estado: Universidade de Brasília, 2002.
- KEYNES, John Maynard. *Teoria geral do emprego, do juro e do dinheiro*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura S.A., 1957/1970.
- KEYNES, Milo. *Ensaio sobre John Maynard Keynes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- LIMA, Rogério. *O dado e o óbvio: o sentido do romance na pós-modernidade*. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Metamorfozes da cultura liberal: ética, mídia, empresa*. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979/2006.
- MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- MACIEL, Auterives. *A noção de problema no pensamento deleuzeano*. In: CARVALHO; EDGARD; MENDONÇA (Orgs.). *Ensaio de complexidade 2*. Porto Alegre: Sulina, 2004.
- MAFFESOLI, Michel. *Notas sobre a pós-modernidade: o lugar faz o elo*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.



- MARX, Karl. *O capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1867/2006. v.1.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *O manifesto comunista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1848/1998.
- MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- NAZARIO, Luiz. *Quadro histórico do pós-modernismo*. In: GUINSBURG, J.; BARBOSA, Ana Mae (Orgs.). *O pós-modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1886/2005.
- PASSET, René. *A ilusão neoliberal*. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- PINTO, Manuel da Costa. *Albert Camus: um elogio do ensaio*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *Modernidade e pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- SALECL, Renata. *Sobre a felicidade: ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo*. São Paulo: Alameda, 2005.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. *Transformações do corpo: controle de si e uso dos prazeres*. In: RAGO; MARGARETH; ORLANDI; VEIGA-NETO (Orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.
- SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. s.n.t.
- SOUZA, Jessé; OËLZE, Berthold (Orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.
- SOUZA, Ricardo Timm de. *A filosofia e o pós-moderno: algumas questões e sentidos fundamentais*. In: GUINSBURG, J.; BARBOSA, Ana Mae (Orgs.). *O pós-modernismo*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

SWAIN, Tania Navarro. *Identidade nômade: heterotopias de mim*. In: RAGO; MARGARETH; ORLANDI; VEIGA-NETO (Orgs). *Imagens de Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

TROCMÉ-FABRE, Hélène. *Reaprender a complexidade*. In: CARVALHO; EDGARD; MENDONÇA (Orgs.). *Ensaio de complexidade 2*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

ZOURABICHVILI, François. *O vocabulário de Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

<http://maltez.info>

<http://akhenaton.sites.uol.com.br/psicanalise.htm>

<http://members.tripod.com>

BRANDÃO, Gandhia. *Literatura e pós-modernidade: “produtos” do capitalismo no romance Extensão do domínio da luta, de Michel Houellebecq*. UnB. Instituto de Letras. Departamento de Teoria Literária e Literaturas. Programa de Pós-Graduação em Literatura, 2008. 164 fl. Digitalizada. Dissertação de Mestrado em Teoria da Literatura.

## RESUMO

Esta pesquisa concentra-se na investigação do entrelaçamento dos temas: pós-modernidade, capitalismo, civilização, identidade e esquizofrenia com alguns exemplos da produção literária contemporânea, mais especificamente aquela que trata do sujeito contemporâneo como resultado da efervescência de acontecimentos do século XX. Esta literatura é representada neste trabalho por *Extensão do domínio da luta* (HOUELLEBECQ, 1994/2004), obra do escritor francês Michel Houellebecq, primeiro romance publicado do autor, que constitui o corpo de análise desta pesquisa. Os demais romances de Houellebecq, *Partículas elementares* (1998/1999), *Plataforma* (2001/2002) e *A possibilidade de uma ilha* (2005/2006) são explorados como reforçadores de conceitos, já que funcionam como universos extensivos em que as idéias de *Extensão do domínio da luta* aparecem.

Para tanto, vemos primeiramente o que se diz da época atual, amparados por pensadores como Jean-François Lyotard, Fredric Jameson, David Harvey e Linda Hutcheon. Logo depois, amparados por Michel Foucault, Friedrich Nietzsche e Roland Barthes, traçamos panorama da expressão artística desde o início da idade moderna até a contemporaneidade. Em seguida, amparados por Eric Hobsbawn, nos aprofundamos nesse campo, ressaltando a evolução do sistema econômico capitalista e suas relações com a arte e a literatura com o objetivo de compreender os elos existentes entre a contemporaneidade e o capitalismo. Por último, amparados por Gilles Deleuze e Félix Guattari, como contraponto da teoria psicanalítica freudiana, destacamos uma das conseqüências do modo de vida capitalista, a esquizofrenia – de efeitos não muito animadores por um lado, mas libertários por outro –, é advinda da negação que o sistema capitalista impõe ao ser humano de sua complexidade.

No tocante à literatura, este estudo pretende situá-la entre modernidade e pós-modernidade, levantando algumas possibilidades de compreensão por meio da relação com outras categorias de texto, tais como o ensaio.

Palavras-chave: pós-modernidade, capitalismo, civilização, esquizofrenia, identidade, depressão, ensaio.

## ABSTRACT

This research focuses on the investigation of the interlacement among the topics: post-modernity, capitalism, civilization, identity, schizophrenia and some examples of the contemporary literature production, mainly that which concerns the contemporary man as a result of the twentieth century. This literature is represented here by *Extensão do domínio da luta* (HOUELLEBECQ, 1994/2004), first novel of Michel Houellebecq, which is the analysis corpus of this research. The other Houellebecq's novels: *Partículas elementares* (1998/1999), *Plataforma* (2001/2002) and *A possibilidade de uma ilha* (2005/2006) are explored as concept reinforcers because they work as extensive universes in which the ideas of *Extensão do domínio da luta* appear.

Firstly, there is a discussion about our contemporary world. This discussion is supported by the theories of thinkers such as Jean-François Lyotard, Fredric Jameson, David Harvey and Linda Hutcheon. Then, supported by the ideas of Michel Foucault, Friedrich Nietzsche and Roland Barthes, there is a panorama of the artistic expression since the beginning of modern age up to our contemporary age. After that, supported by Eric Hobsbawn, we go deeper in this subject, reinforcing the evolution of the capitalist economical system and its relations to art and literature with the objective of understanding the links between the contemporary age and capitalism. Finally, supported by Gilles Deleuze and Félix Guattari, as a counterpoint to Freud's psychoanalysis, one of the capitalist lifestyle consequences is remarked: schizophrenia. That, with not very exciting effects but on the other hand a freedom giver, comes from the human's attitude, imposed by the capitalist system, of denying its own complexity.

In relation to literature, this work intends to place it among modernity and post-modernity making some possibilities of comprehension arise through the association of it with other categories of text, such as the critical essay.

Key-words: post-modernity, capitalism, civilization, schizophrenia, identity, depression, critical essay.