UM CAMINHO DE DIÁLOGO MARXISMO E IMAGINÁRIO¹

Marcos Antônio Cunha TORRES²

RESUMO

A preocupação principal deste artigo é discutir, a partir da totalidade social, o marxismo como pressuposto teórico privilegiado para a análise da sociedade e a possibilidade de incorporação do conceito de imaginário a essa análise. Esta discussão procura dimensionar a categoria produção/trabalho a partir da necessidade do homem, aproximando-a à lógica dos impulsos e do inconsciente, do campo de construção da imaginação, da representação e do universo coletivo, do imaginário.

Propor uma discussão acerca do imaginário e, em particular, sobre a possibilidade de sua articulação conceitual dentro do marxismo exige, em primeiro lugar, delimitar os campos deste debate. A diversidade de abordagens dentro do marxismo, nuançando conceitos e referenciais teóricos, impõe opções, demarcações que não têm por objetivo determinar qual dos posicionamentos é mais fiel ao pensamento de Marx, mas sim considerá-los na adequação à discussão proposta e determinar aquele que reflete melhor um projeto de apreensão da totalidade social.

Por sua vez, a definição de imaginário também conhece uma diversidade de abordagens, assim como o componente do real que esse conceito procura analisar recebe outros recortes,

¹ Este artigo foi produzido para um mini-curso em 1994.

² Historiador e Diretor de Planejamento e Comunicação da UEG.

como a mentalidade, a cultura, os símbolos. Também é perceptível a elasticidade e uma certa definição do conceito no que se refere à sua articulação teórica. Assim, dependendo de um posicionamento acerca da possibilidade de apreensão da totalidade ou da fragmentação, esse conceito pode dar guinadas fundamentais no tratamento dos objetos que ele permite construir.

Podemos chegar à conclusão de que as dificuldades de demarcar horizontes tão amplos impossibilitem esta discussão. Entretanto, é fundamental considerar em que proposta este debate torna-se viável. Não se pretende dar conta de todo o universo teórico envolvido, mas delimitá-lo dentro de referenciais, apontando um campo teórico e conceitual específico em que a coerência lógica permita amparar determinadas afirmações; isso dentro de opções definidas e apresentadas claramente.

Começamos por situar a questão que demarca campos fundamentais da discussão. Certamente o que tem diferenciado posições no debate contemporâneo não é a validade do estudo dos novos objetos propostos, em particular, pela historiografia francesa. Nem mesmo os métodos de tratamento destes. O que se polemiza é a viabilidade da história total, seja no modelo marxista ou no dos *Annales*, uma história centrada na preocupação de amarrar as duas pontas, segundo Vovelle (1991), ou as tantas pontas que surgiram ao longo do desenvolvimento desses estudos.

Parece por demais ingênuo considerar que a crítica de setores marxistas às "novas" correntes esteja no fato de estas descortinarem, por diferentes caminhos, a possibilidade de discussão de temas como sexualidade, morte, festa e atitudes coletivas em geral, através de um discurso social não verbal, não resultante de uma consciência, portanto, não resultante de uma ideologia. Tais questões não apresentam nenhuma contradição metodológica se não nos fecharmos numa redoma dogmática, em que o possível está apenas no que já foi realizado ou já formulado. Nada mais contrário ao marxismo em sua aborda-

gem sobre o conhecimento, sobre a relação entre o abstrato e o concreto.

Por outro lado, desconsiderar a história econômica e dos movimentos sociais é de uma infantilidade e de um dogmatismo às avessas, que reproduz um conteúdo limitador e deformador. Assim, retomemos as preocupações de Vovelle (1991) ao falar sobre a superação das fronteiras que procuram deixar o sótão aos marxistas, com suas preocupações "jurássicas", expressão tão atual e cara à mídia e que expressa as posições de alguns teóricos, e liberar a varanda do edifício historiográfico às mentalidades, sem questionar seu projeto teórico e suas limitações em realizar uma compreensão mais complexa da sociedade.

Para retomar as preocupações de Vovelle é preciso explicitar como tal questão define as relações entre diferentes segmentos dentro da historiografia. Ainda devemos duvidar se efetivamente a divisão central está entre os marxistas e os historiadores da "nova" história, a psico-história e a história cultural. No livro *História Nova*, Jacques Le Golf e Philippe Ariés (1990) estabelecem campos desse debate. O primeiro busca retomar o tema da totalidade na apresentação do livro *Uma Ciência em Marcha, uma Ciência na Infância*, que pelo próprio título demarca um campo para sua discussão. O segundo, após aludir à pretensão da história social de Bloch e Febvre, que propõem uma história que seja total, silencia-se sobre a questão, não tratando da viabilidade de tal proposta. Recorrendo a uma referência tão cara a esses historiadores, é preciso lembrar as implicações do silêncio como "desconsideração" de um problema, como uma forma específica de comunicação.

Mas deixemos esse ponto para outro momento de reflexão e caminhemos naquilo que é básico. Em que medida a "pretensão" à história total, que unifica diferentes correntes historiográficas, destacando-se os Annales, em Marc Bloch e Lucien Febvre e ainda em Fernand Braudel, e os marxistas, pode efetivar-se e portanto redimensionar ou situar o conceito de imaginário. A partir deste pressuposto da totalidade, não pare-

ce suficiente descrever, ainda que densamente, a realidade das atitudes coletivas, não é possível limitar-se à continuidade. Tor-na-se fundamental apreender onde e como se articulam as atitudes coletivas, que dinâmica social permite sua continuidade ou modificação, ou ainda sua atualização como fenômeno cultural, na apreciação de Marshall Shalins (1990). Assim, em que pesem os medos de Vovelle em falar o porquê (Vovelle, 1991), este coloca-se ao lado do como, quando se pensa num projeto de totalidade. Aqui não é possível ficar no meio do caminho, é preciso posicionar-se claramente acerca da viabilidade dos modelos explicativos.

Obviamente, ao situar os campos de discussão, estamos fazendo uma opção, que já implica em uma defesa. Portanto, trata-se de discutirmos a viabilização da interlocução conceitual entre os campos propostos no limiar da totalidade. Estamos presupondo que não há contradição entre o conceito de imaginário e esse paradigma, ainda que em muitas leituras sua viabilidade esteja dada pelo fragmento, pela impossibilidade da história como síntese, como proposto por Veyne (1988). Isso porque o imaginário, ainda que produzido num contexto social, está deslocado deste e se auto-alimenta como na leitura de Castoriadis (1991), em que este propõe a imaginação radical.

Articulado ao debate desse paradigma está a polêmica sobre a crise da razão ocidental. Essa crise implica, a partir da lógica da totalidade, a relação sujeito/objeto e a possibilidade de apreensão do real em sua complexidade, o que só se define no campo teórico. Implica também, num pólo, o conhecimento de um sujeito e, no outro, de um objeto e não de outro sujeito, mesmo com as relativizações propostas, por exemplo, por Schaff (1982). Trata-se fundamentalmente de considerar a extensão da crise da razão e, por conseqüência, a solução a ser viabilizada. Se falamos em uma crise da razão instrumental com Adorno e Horckheimer, poderíamos propor uma razão crítica, que supera limites, mas se encontra no mesmo paradigma.

Pretende-se estabelecer esta discussão a partir de seus

referenciais dentro da obra marxiana. O motivo desta escolha parece já suficientemente explicitado neste artigo e na sua proposta. A resposta de Marx à pergunta sobre a possibilidade da razão está implícita e é resultado de uma indagação hodierna ao seu texto, vez que no século XIV essa pergunta não havia sido formulada e, portanto, não se impunha *a priori* para ele. Podemos detectar caminhos em sua exposição metodológica mais ordenada no Método da Economia Política. Na relação proposta entre o concreto e o abstrato, Marx (1982) propõe: "O método que consiste em elevar-se do abstrato ao concreto não é senão a maneira de proceder do pensamento para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado".

É preciso deixar claro a perspectiva ou a possibilidade de apreensão da totalidade do real. Entretanto o real não é o concreto em seu estado aparente. Para Marx (1982): "o concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso." É este procedimento que permitirá a compreensão do concreto, definindo sua apropriação pelo pensamento sob a forma de concreto pensado.

A apropriação do empírico pelo pensamento dá origem a uma "nova" realidade, ou a uma realidade concreta e abstrata e não mais empírica. O empírico é definido pela inferência do homem e está fundamentado em uma base material em que se movem os homens. Tal definição é resultante da compreensão ontológica do social e do homem, produto e produtor neste processo. Essa concepção afasta-se de conceber o real imediato ou aparente como critério de verdade. Ao mesmo tempo se reconhece a possibilidade de construção do conhecimento amparada nas relações dinâmicas entre o concreto, o abstrato e o concreto pensado.

A definição desse conjunto de reflexões é constituída pela chamada inversão promovida no pensamento marxista em relação ao de Hegel. Na medida em que Marx afirma uma materialidade da existência, ele impõe a tentativa de articulação com o espiritual e com a construção do conhecimento. Pas-

sa-se à definição de novas categorias que possam responder à dinâmica referenciada.

Devemos considerar as análises e propostas do marxismo, no limite proposto a este texto, no referencial do século XIX e no combate ao idealismo. A forma de apresentação de Marx está nitidamente marcada por esses dois elementos. Entretanto, tentar desqualificar o pensamento marxista com base na forma, ou mesmo nas formulações vulgares que se gestaram a partir dele, é perder o referencial de discussão e, do ponto de vista teórico, não avançar em nada.

A delimitação do conceito de produção em Marx

Toda a polêmica desenvolvida em torno do tratamento do marxismo acerca da dinâmica e do papel do econômico nesse processo marca uma forma específica de desenvolvimento do pensamento de Marx e Engels. Certamente, para situarmos a polêmica atual, é preciso retomar as pontos fundamentais que definem uma interpretação da história no campo do marxismo. Ao retomar essa discussão em suas referências originais é necessário tomar alguns cuidados para não fossilizarmos um pensamento em nome da fidelidade a este. O objetivo não é reproduzir Marx, mas interpretá-lo.

Em Marx, o conceito de produção da vida material assume o papel norteador da construção teórica, que define o homem em suas relações. O homem existe a partir de suas relações com a natureza e com outros homens. É a partir de suas necessidades biológicas, de sobrevivência, que, originalmente, ocorre a construção cultural; esta, portanto, é impulsionada pelo que é elementar ao homem. Poderíamos discutir a aproximação dessa compreensão com o conceito de instinto em Freud, conceito que continua presente na vida humana em toda a sua existência e em suas realizações. Segundo Marx (1980, p.33), "a produção da própria vida material, trata-se de um fato histórico, de uma condição fundamental de toda a história, que é

necessário, tanto hoje como há milhares de anos, executar dia-a-dia, hora-a-hora, a fim de manter os homens vivos.”

Essa é uma definição que encontra uma relativa unanimidade entre os teóricos contemporâneos. Não se trata de polemizar, como no século XIX, acerca da razão na determinação do mundo real. De fato, o ponto da polêmica está na possibilidade de apreender, de conhecer a realização humana e ordená-la abstratamente dentro de um modelo explicativo. Assim, essa afirmação de Marx está contextualizada teoricamente em seu debate com Hegel e com as formulações da filosofia alemã do período.

A idéia de produção a partir de relações concretas está marcada por uma afirmação da prevalência do mundo material, que não se subordina às idéias, como mundo separado. Entretanto, essa materialidade da vida não se esgota em si mesma. Essa necessidade em si não é ainda a produção, ainda que esta se realize a partir daquela, alterando-a. Isso significa que se propõe uma relação dinâmica, em que os pólos criam tensões e soluções, que impliquem na vida humana como fato em sociedade. Nas palavras de Marx e Engels (19810, p.34): “O segundo ponto a considerar é que uma vez satisfeita a primeira necessidade, a ação de a satisfazer e o instrumento utilizado para tal conduzem a novas necessidades, e essa produção de novas necessidades constitui o primeiro fato histórico.”

Ao situar o eixo de discussão sobre o estatuto da categoria produção da vida material dentro do debate marxista, não se pretende legitimar posições pela maior capacidade de ser fiel ao pensamento do autor. O fundamental é identificar os paradigmas, que articulam a compreensão do real dentro do marxismo. Se, por um lado, a devoção é por excelência burra, por outro, a relativização, que não consegue afirmar esses paradigmas, rompe ou nega, implicitamente, o recorte teórico do pensamento. Nesse caso, não falamos em superação, mas em negação implícita, que não enfrenta amplamente o conjunto da teoria proposta, articulando um novo parâmetro para a

discussão, deformando o pensamento até o ponto de não permitir seu reconhecimento, inviabilizando-o como instrumento de análise da realidade.

A produção coloca-se então como ato ou ação primária da vida humana, que pelo trabalho realiza-se e contraditoriamente constrói seu espaço de alienação em sua existência. A interpretação é de (Marx e Engels, 1980, p.34): "A produção da vida, tanto a própria através do trabalho como a alheia através da procriação, surge-nos agora como uma relação dupla: por um lado como uma relação material e, por outro, como uma relação social – social no sentido de ação conjugada de vários indivíduos, não importa em que condições, de que maneira e com que objetivo."

Dentro dessa perspectiva é que passamos a considerar a dimensão do modo de produção. Aqui se trata de buscar as mediações que se estabelecem dentro do processo de produção. Essa categoria não se limita apenas às formas materiais produtivas, ou aos instrumentos da produção, mas também à construção social necessária à sua utilização e à capacidade social e historicamente dada da sociedade de acumular conhecimento, o que poderíamos chamar de cultura material.

No entanto, o conceito de modo de produção não se coloca como uma estrutura, no sentido estático, em que a permanência define o objeto, mas absorve a dinâmica estabelecida a partir de uma sociedade. Entre esse conceito e o real dessa sociedade há um complexo de mediações e nuances. É esta dimensão que ficou perdida em muitos momentos da historiografia marxista, especialmente onde esta ficou fossilizada ou mal interpretada, como na antiga URSS e no Brasil.

Entretanto, o equacionamento dessa discussão alcança amplitude de análise, por exemplo, na história social inglesa. A redução à categoria de luta de classes, que absolutiza e fixa um momento específico da análise do modo de produção, implica em graves perdas no estudo das dinâmicas sociais, na medida que não apreende a objetividade dos processos materiais e ou-

tras dinâmicas que se colocam nas realidades históricas. Isso porque, nessas análises reducionistas, não se faz, também, a necessária mediação entre um instrumento abstrato e o universo social imediato e suas complexidades de interconexão entre diferentes processos e relações de produção.

Os campos que demarcam a compreensão do que está no contexto do modo de produção não podem ser definidos economicamente. Há uma construção social e aqui é preciso reafirmar a "materialidade" desse processo na sua configuração. Assim, o trato relevante na análise marxista como o "modo de cooperação é ele mesmo uma força produtiva" (Marx e Engels, 1980). A apreensão das forças produtivas como delimitadoras da esfera da movimentação do real é muito mais complexa do que pretendem alguns críticos "desavisados" do marxismo, que pretendem reduzi-las a um fenômeno restrito ao espaço econômico. Essa leitura não é adequada nem se considerarmos uma "determinação em última instância", como pretendia Althusser.

O homem pode ser compreendido como produto, ou seja, como resultado de múltiplas relações, que ele estabelece no processo de produção da vida material. Mas pode ser compreendido ainda como produtor, na medida que sua intervenção, pelo trabalho, define as condições que realizam esse processo. Assim, somos levados a tentar apreender a partir de que pressupostos se dá a ação humana. Se colocamos como o outro pólo da relação o homem como produtor, devemos associar as suas necessidades à construção de uma vontade, manifesta pela representação mental que ele constrói da realidade, ordenada pela consciência daquilo que já foi formulado como pensamento.

Marx – produção de idéias e representação do real

Ao buscarmos compreender como o pensamento marxista, nos autores básicos Marx e Engels, posiciona-se diante da questão da produção de idéias e da representação do real, é importante retomar a relação proposta entre consciência e con-

dições materiais. Assim, ao desenvolver o combate à esquerda hegeliana, portanto em um contexto histórico e teórico definido, Marx e Engels (1980, p.25) situam: "A produção de idéias, de representações e da consciência está em primeiro lugar direta e intimamente ligada à atividade material e ao comércio material dos homens: é a linguagem da vida real."

Essa referência coloca-nos diante de um problema que não foi priorizado pelos autores, na medida que sua polêmica estava situada no confronto com o idealismo. Estabelecida a relação entre o mundo real, as idéias e a sua representação, passamos a discutir os mecanismos próprios que estabelecem essa relação. Em outros termos, como as idéias surgem no espaço da produção, como podemos identificar as influências mútuas que se estabelecem.

Por outro lado, ao referenciar as idéias como produção, Marx legitima um espaço de autonomia. Dentro de seu referencial teórico, a categoria produção adquire um estatuto de definição da humanidade, condição permanente e continuada do ser homem. Aqui a produção de idéias não é pensada como reflexo da produção a partir das necessidades físicas e nem do mundo econômico, se é que ele existe como tal. É preciso compreender o ritmo e o modo como se organizam as idéias enquanto produção, de modo a chegar à compreensão da autonomia relativa, ou seja, da vinculação e da não subordinação.

A relação proposta não se reduz a uma interpretação econômica ou a uma redução das idéias a este patamar. Na verdade, trata-se de compreender as idéias em sua dinâmica com a vida material, como parte constitutiva desta, de modo a romper com o idealismo hegeliano. A tentativa de negar esta relação, pensada dialeticamente, conduz a um relativismo absoluto, situando todo o conhecimento da sociedade como ficção, como "locus" da imaginação. Se quiséssemos radicalizar a análise, veríamos que não se trata de uma proposta nova de compreensão: a imaginação ou a cultura toma o lugar da razão e passa a

ser senhora do mundo material. No entanto, desconsiderar o plano cultural e o das representações, como concretude, como componente do real e, portanto, capaz de intervir na dinâmica deste, é recuperar o empirismo, em sua versão mecanicista.

Para usar uma imagem, uma metáfora, tão cara aos nossos teóricos contemporâneos, parece mais fecundo considerar o mundo material como matéria-prima a ser trabalhada pelo homem, histórico e socialmente contextualizado. No entanto, os instrumentos da produção são símbolos, mediados pelos indivíduos. Este campo abre horizontes de reflexão que passam a se incorporar à própria leitura e definição do objeto e à possibilidade de apreensão e análise deste. Relata-se ainda a viabilidade de compreendermos a construção do real e quais os pressupostos para esta aproximação.

Ainda para subsidiar a discussão, devemos considerar que a dimensão de produção se desdobra, em Marx e Engels, no conceito de classes sociais. Portanto, esta análise deve considerar as relações entre produção de idéias e classes sociais. A primeira referência é dada pela afirmação de Marx (1980, p.55 e 56), "a classe que tem o poder material dominante numa sociedade é também a potência dominante espiritual."

Considerando ainda esta relação, Marx e Hegel propõem uma divisão dentro da classe dominante, expressa entre trabalho intelectual e trabalho manual, assim compreendida (Marx e Engels, 1980, p.56):

Uns serão os pensadores dessa classe (os ideólogos ativo, que refletem e tiram a sua substância principal da elevação das ilusões que essa classe tem de si própria), e os outros têm uma atitude mais passiva e mais receptiva face a esses pensamentos e a essas ilusões, por que são, na realidade, os membros ativos da classe e dispõem de meios tempo para produzirem ilusões e idéias sobre as suas próprias pessoas.

Nessa citação é possível identificarmos dois pontos importantes para o nosso eixo de reflexão. O primeiro, muito óbvio, mas só para registro: não é aceitável não se considerar o fenômeno das classes para a compreensão das representações na sociedade, se pretendemos não só a sua descrição, mas se queremos também chegar a tentativas de explicação. Assim, ainda que possamos identificar elementos comuns a todos na sociedade, o significado, de acordo com as condições de vida dos indivíduos, será diferente.

O segundo ponto a considerar é o fato de Marx pressupor um movimento amplo das idéias na sociedade. Trata-se das ilusões que os indivíduos de uma classe têm de si mesmos, portanto, de algo que ainda não está socialmente explicitado. Isso é que será trabalhado pelos ideólogos, que produzirão um discurso, acessível às consciências e passível de reprodução, na medida em que seja capaz de articular as demandas de reprodução do universo social e ainda dar respostas aos anseios e representações que esses indivíduos fizeram de si. Portanto, a configuração da classe e de sua consciência está ligada a um movimento complexo, vez que essa classe não é apenas uma expressão da produção econômica. Por outro lado, está implícita uma esfera de pensamento não organizado, não efetivamente consciente.

Marxismo, Psicanálise e Imaginário

A percepção da realidade externa só pode ser realizada individualmente, a partir de seus referenciais internos. Assim, os mecanismos de apreensão que são acionados pelo aparelho psíquico parecem bastante úteis para considerar a medição realizada para efetivar a representação do mundo, que alimenta e delimita os processos de representação.

Freud, ao propor a metapsicologia, fala dos impulsos instintuais, resultantes da própria existência biológica do homem, os quais, como tais, devem ter respostas continuadas à

demanda instintual, afirmando-a ou frustrando-a dentro de condições aceitáveis para manter o indivíduo vivo e equilibrado psicologicamente. São os mecanismos de defesa que permitem frustrar desejos ou realidades insuportáveis aos indivíduos, como demonstra Rouanet (1990). É preciso situar outro elemento. Trata-se do superego, definido psiquicamente como a apreensão ou codificação dos elementos culturais e ideológicos no indivíduo. A tensão estabelecida entre desejo (id) e negação (superego) vai permitir discutir a possibilidade de ação.

Então, torna-se necessário considerar este espaço de mediação permitido pela cultura, resultante da acumulação histórica das diferentes sociedades, no tratamento dos impulsos instintuais humanos, das pulsões. São estas energias que permitem a movimentação, a ação dos homens, seja nos grupos ou no conjunto de sua inserção na sociedade.

Considerar as pulsões como algo que não possa ser articulado à realidade material em que se está inserido é perder uma dimensão fundamental na obra de Freud, de seu contexto primordial, o da tensão psíquica. Considerá-las exclusivamente ligadas à cultura é perder o horizonte biológico e de articulação com a realidade material, é considerar que o simbólico, como determinante, tende a absolutizar a análise cultural como única fonte definidora da existência humana.

Freud, ao analisar as relações entre os indivíduos e os grupos sociais, em psicologia de Grupo e a Análise do Ego, procura situar o papel da libido, energia primeva, na configuração desses grupos. Identifica, na figura do líder, a substituição do pai, aquele que distribui as compensações afetivas e define os limites na infância. Assim, associam-se novas experiências com aquelas já vividas, recuperando e atualizando emoções experimentadas, possíveis pela recorrência a um instinto que é "permanente", mas que na sua realização vai se dar de diferentes formas.

A compreensão de tal processo não exclui a consideração do papel e da articulação das instituições na sociedade como

componentes do poder e vinculadas às relações de dominação. Pelo contrário, tal compreensão permite uma ampliação da análise, revelando como essa dominação efetiva-se no campo mais íntimo, como vai se dar seu enraizamento no plano psíquico, associando-se a demandas sociais e sublimando frustrações. Certamente aqueles que alimentam a utopia de um novo projeto histórico para a sociedade sabem dimensionar a importância de uma reflexão como esta para contribuir na realização desse projeto. Não é concebível não se centrar na dinâmica desta movimentação do externo ao interno e vice – versa.

Se estamos a considerar a possibilidade de aprofundar as relações entre indivíduo e sociedade é preciso considerar em Freud o princípio da realidade. O prazer ou desprazer só pode acontecer pela objetivação do desejo que encontrará resposta ou não no universo exterior. Assim, a delimitação das expectativas diante de uma vida prazerosa será permitida ou não pela inserção na sociedade. Ainda é preciso registrar que a configuração do superego está marcada pela diferenciação da posição na sociedade que rearranja e reinterpreta valores dentro de sua experiência. Essas condições nos levam a refletir sobre a presença das classes sociais como um dos elementos codificadores da definição das experiências dos indivíduos. Nesse sentido, a análise de Marx, chegando ao conceito de classe, pressupõe uma realidade empírica, efetivada na existência dos indivíduos.

Parece relevante considerar o tratamento teórico dispensado por Gay (1988) à questão da experiência coletiva e às mediações com a individual. Para ele, a experiência é "o encontro da mente com o mundo, no qual nem este nem aquela são jamais simples ou totalmente transparentes". Continuando a possibilidade, ele aponta "a existência de um tráfego ininterrupto entre o que o mundo impõe e o que a mente exige, recebe e reformula". Essas referências é que legitimam a necessidade de considerar o universo social na sua constituição material como elemento fundamental neste debate. Na medida em que "A mente coleta no mundo suas fantasias e até mesmo seus so-

nhos" (Gay, 1988, p.23), devemos nos instrumentalizar teoricamente para compreendermos este mundo em suas relações totais.

A amplitude da obra de Freud e Marx, a diferenciação de seus objetos e a distinção de trajetória entre a psicanálise e o marxismo, têm dificultado a aproximação entre os autores. Entretanto, há elementos que permitem uma interlocução entre eles. Ambos partem de uma teoria explicativa para lidar com o universo empírico, dimensionado por elementos contraditórios ou tensões internas. Portanto, identificamos uma proximidade nos dois pensadores. Há de certa maneira um canal aberto com diferentes temas: ideologia, falsa consciência e frustração; ação de massas e psicologia de grupos; trabalho, alimentação e gratificação; necessidade e impulsos instintuais; desejo e ação política; utopia e prazer, dentre outros.

Ao se tentar estabelecer um diálogo entre Freud e Marx, é preciso cuidado para não se incorrer em generalizações apresadas ou reduzir fenômenos sociais complexos a uma determinação dentro de um referencial dialético, em que podem ser percebidas múltiplas relações, em complementaridade ou contradição dentro de uma unidade orgânica. Aqui é possível ainda considerar as influências dentro de um processo, impedindo a fixação daquilo que é dinâmico. Esta é ainda apenas uma possibilidade, cuja confrontação com a realidade exige uma boa dose de reflexão e ainda disposição para enfrentar os preconceitos de lado a lado.

Podemos afirmar que três conceitos nucleares da obra de Freud estão no campo de interlocução com as ciências e com o marxismo: o de inconsciente, o de aparelho psíquico e o de realidade psíquica. Pretendemos estabelecer um debate que considere a possibilidade de, a partir do reconhecimento de uma realidade que não está conscientemente apreendida pelas sociedades, podermos lançar mão desse aparato conceitual para desenvolver sua análise e sua articulação com a totalidade social.

O estudo do inconsciente se desenvolve num espaço em

que há um esforço sistematizado dentro do marxismo. Talvez pudéssemos apontar o trabalho dos freudo-marxistas, mas estes já estão no campo da articulação dos pensadores. Hoje podemos afirmar que, pelo grau de reflexão alcançado pelas ciências sociais, este debate não é secundário. Chegamos à discussão, por exemplo, da relação entre consciência de classe e experiência empírica.

Não se definiu ainda como pode ser a mediação entre uma esfera e outra no espaço da consciência. Se considerarmos a acumulação de experiência apenas por indivíduos ou gerações, sem considerar os processos sociais que acumulam as experiências, teríamos um eterno recomeçar. Assim, a vinculação das diferentes esferas em que a classe é moldada, no espaço socialmente constituído pela produção, apreensão frustrante e pelos mecanismos que resultam desta e que impedem sua ação dentro de um projeto de classe, poderia estar na esfera do inconsciente. Essa dinâmica implica a definição de valores, de referenciais culturais, que se articulam novamente à dinâmica social como um fato já dado.

Segundo a lógica de discussão do aparelho psíquico, os indivíduos, ao repetirem uma experiência, aprendem a impossibilidade de realizar um projeto de vida definido a partir dos referenciais ideológicos. A frustração, resultante desta tensão entre o desejo e a realidade, será acumulada no inconsciente, elaborada sob a forma de discurso, estruturando valores, símbolos, que, por situarem a frustração diante da realidade, definem o reforço desta, ou, em outros termos, viabilizam sua reprodução. Assim, a negação do real não está sustentada no poder de coerção das instituições, no sentido do que é exterior ao indivíduo, mas vincula-se à capacidade coercitiva sobre as pulsões e desejos do indivíduo. A própria possibilidade de convencimento das instituições situa-se também neste campo. Esta análise e os instrumentos de defesa contra aquilo que é insuportável para a consciência, os mecanismos de defesa, estão sistematizados por Rouanet, em *Razão Cativa* (1990).

A partir desses pressupostos, podemos concluir que os processos psíquicos e a cultura estão direta e intimamente ligados à realidade histórica em que se desenvolvem. O que percebemos como permanência são resultantes dos elementos primevos, que se vinculam à existência humana e, como situa Ariés(1991), terão que ser respondidos pelas sociedades. Entretanto, as respostas que recebem estão diretamente influenciadas pela dinâmica sócio-cultural em curso, que, por sua vez, não pode estar desvinculada da produção em que é gerada e que, por outro lado, ela elabora. É nesse sentido que a discussão do inconsciente e de seu resultado coletivo, o imaginário, ganha significação no marxismo e pode ampliar enormemente a compreensão da totalidade social, contraditória, materialmente estabelecida, socialmente interpretada e dinâmica, enfim, dialética .

Esboçando uma conclusão

Para iniciar uma conclusão sobre o tema proposto, é preciso registrar a ausência de debate sobre o conceito de imaginário já estabelecido, especialmente na historiografia francesa. Nesse sentido, o artigo de Evelyne Patlagean (1990) é bastante ilustrativo à compreensão da trajetória em que o imaginário se desenvolveu. Esse artigo foi um importante elemento de interlocução para a produção aqui expressa.

A opção em tratar a discussão em suas raízes fundamentais, qualquer que seja a idéia de um elemento inconsciente na história, levou-nos a Freud e às obras que buscam mais diretamente essa articulação. Aqui está o ponto central do debate: a definição de recortes que permitam a aproximação e delimitem o conteúdo e a fisionomia do conceito que será construído.

Assim, optou-se pela explicitação das conclusões e não pela interlocução com as outras correntes do pensamento. É nesse patamar que se coloca também a polêmica com Cornélius Castoriadis. A linha de interpretação a que se chegou é oposta

àquela proposta por esse autor. Explicitar os pontos dessa contradição exigiria um novo artigo em função de suas proporções. As divergências vão desde a possibilidade de uma análise da totalidade até o papel do imaginário nesta, passando pela sua interpretação sobre a leitura da fantasia e da realidade psíquica em Freud.

Poderíamos sintetizar as conclusões a que chegamos em três pontos. O primeiro é que a aproximação entre Freud e Marx é plenamente possível. O segundo é a complementaridade das explicações de ambos na compreensão da totalidade social. O terceiro é que essas duas explicações compõem a base para a afirmação do conceito de imaginário como um instrumento de análise da sociedade e dentro de uma perspectiva explicativa.

ABSTRACT

TORRES, Marcos Antônio Cunha. The dialogue way: marxism and imaginary, *Temporis(Ação)*, Goiás, v.1, n.4, jan./dez. 2000.

The worry of this article is to discuss the social totality, the marxism as theory to analysis the possibility of incorporation of the imaginary concept. The discussion is going to measure the production/word categories from the necessity of man, linking it to the impulse unconscious logic, the imagination construction field, the manhood universe and the imaginary.

BIBLIOGRAFIA

- ARIÉS, Philippe. A História das mentalidades. In: LE GOOF, Jacques (Org.) *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BOIS, Guy. Marxismo e História Nova: In: LE GOOF, Jacques (Org.) *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BORNHEIM, Gerd. Da superação à necessidade: o desejo em Hegel e Marx. In: *O desejo*. São Paulo: Cia das Letras, Rio de Janeiro: Funarte, 1990.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Ensaios racionalistas*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

- CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- GAY, Peter. *Experiência burguesa, da Rainha Vitória a Freud, a educação dos sentidos*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.
- HECK, José Nicolau. *Saúde e doença*. Porto Alegre: Movimento, 1989.
- LE GOFF, Jacques. Uma ciência em marcha, uma ciência na infância. In: —. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- MARX, Karl, ENGELS, Friederich. *A ideologia alemã, crítica da filosofia alemã mais recente*. Lisboa: Presença, 1980.
- MARX, Karl. *Para crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Col. Os Economistas).
- . *Manuscritos econômico-filosófico*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- PATLAGEAN, Evellyne. A história do imaginário. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- ROUANET, Sérgio Paulo. *A razão cativa, as ilusões da consciência: de Platão a Freud*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- VEYNE, Paul. A História conceitual. In: *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- VOVELLE, Michel. *Ideologia e mentalidades*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.