UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARCOS GATTI

Sobre o conceito de Políticas Públicas e suas consequências para a Orientação Profissional

SÃO PAULO
2011

MARCOS GATTI

Sobre o conceito de Políticas Públicas e suas consequências para a Orientação Profissional

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Social
Orientadora: Profa. Associada Yvette Piha Lehman

SÃO PAULO
2011

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catalogação na publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Gatti, Marcos.
Sobre o conceito de Políticas Públicas e suas consequências para a Orientação Profissional/ Marcos Gatti; orientadora Yvette Piha Lehman. --São Paulo, 2011.
80 p.
Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Orientação vocacional I. Título.

LB1027.5

FOLHA DE APROVAÇÃO

Marcos Gatti

Sobre o conceito de Políticas Públicas e suas consequências para a Orientação Profissional

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de concentração: Psicologia Social
Orientadora: Profa. Associada Yvette Piha Lehman

Aprovado em:

Banca Examinadora

Profa. Associada: _____

Instituição:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr.:_____

Instituição:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr.:_____

Instituição:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr.:_____

Instituição:_____ Assinatura:_____

Prof. Dr.:_____

Instituição:_____ Assinatura:_____

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a minha esposa e minhas filhas.

AGRADECIMENTOS

À minha esposa Lilian, pelo seu carinho, companhia, apoio e motivação, pelas sugestões e por toda ajuda com a revisão do texto e confecção do abstract;

À minhas filhas Gabrielle e Tatiana, por tornarem a vida uma aventura tão especial;

À Conceição e Fabiano, por sua amizade, apoio, auxílio e pelas conversas nos momentos mais difíceis;

À Sônia, Fátima, Nalva e Cecília, por sempre me tratarem com tanto carinho – mesmo quando eu não merecia – e por estarem sempre dispostas a resolver todos os problemas que surgiram – mesmo os que não eram de sua alçada;

À Profa. Associada Yvette Piha Lehman, por ter-me recebido no programa de pós-graduação.

Aos professores que compuseram minha banca de qualificação, pelas sugestões e contribuições tão relevantes para a melhora deste trabalho.

EPÍGRAFE

"Comprometemo-nos a discutir a forma de associação à qual denominamos Estado, para responder à pergunta sobre a melhor maneira de constituir uma sociedade – supondo que estejamos em posição de escolher aquela que preferimos. Mas devemos olhar também para as já constituídas, as cidades com reputação de bem governadas, ou outras, que existem apenas em teoria e que nos parecem boas. Nosso propósito é, em parte, observar o que há nelas, e o que não há, de bom e útil; mas também desejamos tornar claro que, se procuramos algo diferente daquilo que temos, não o fazemos por mera implicância ou pelo desejo de mostrar talento; iremos faze-lo simplesmente porque, na verdade, nenhuma das constituições existentes, na teoria ou na realidade, é inteiramente satisfatória".

(Aristóteles, 1999, p.169)

RESUMO

Gatti, M. **Sobre o conceito de Políticas Públicas e suas consequências para a Orientação Profissional**, 80 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, São Paulo, 2011.

Cientes da velocidade em que ocorrem as mudanças na estrutura dos distintos contextos sócio-econômicos das últimas décadas, percebemos que muitas das referências nas quais nossa sociedade se baseia estão em colapso. Em particular, o contrato social de Rousseau, que fundamenta nossa compreensão de sociedade moderna e serve de norte filosófico para a elaboração de políticas que visem o bem comum, tem suas premissas ignoradas enquanto uma lógica baseada na opressão e exclusão toma lugar do que deveriam ser a promoção do bem comum. A Psicologia Social e a Orientação Profissional mais especificamente, também são vítimas desta transformação na medida em que são alvo de uma tentativa de instrumentalização de seus saberes com vistas a servirem de ferramentas a serviço desta lógica de mercado e do capital em oposição a suas premissas históricas de promoção do bem-estar social. Frente a esta realidade, consideramos que alternativa viável dispomos e o que poderíamos fazer para coloca-la em prática e mudar os rumos em que a atual forma de se entender política tem nos direcionado.

Palavras-chave: Orientação Vocacional, Políticas Públicas, Psicologia Social.

ABSTRACT

Gatti, M. **About the concept of Public Policies and its consequences to the Vocational Guidance**, 80 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, São Paulo, 2011.

Aware of the speed in which the changes in the structure of the distinct social economic contexts of the last decades have happened, we noticed that most of the tenets in which our society is based upon are crumbling. Particularly, Rousseaus's social contract, that is the base for the understanding of the modern society and stands as the philosophical reference to the elaboration of policies concerning the welfare of the people, which has its tenets ignored while a different logic, based upon oppression and exclusion takes place instead of common welfare promotion. The Social Psychology and the Vocational Guidance specifically, are also victims of this transformation since their knowledge is target of an attempt of instrumentalization of their tools in the service of the market and the capital logic, opposing their historic tradition of concern with the common welfare. Facing this reality, we consider which viable option we have and what could we do to put it in motion, changing the way which policy has taken us presently.

Key-words: Vocational Guidance, Public Policies, Social Psychology.

SUMÁRIO

1 - Introdução 11

2 - Utopia, Ideologia e o Teorema de Goedel 17

2.1 - Ideologia e Utopia 21

3 - Políticas Públicas 24

3.1 - Aspectos Gerais 24

3.2 - Por um conceito de políticas públicas 26

4 - O Contrato Social 34

5 - A discussão sobre política pública em Psicologia Social 42

5.1 - O trabalho 45

5.1.1 - O aspecto subjetivo (o trabalho para Freud) 46

5.1.2 - O aspecto econômico (o trabalho segundo Marx) 48

5.1.3 - O aspecto sócio-político (o trabalho segundo Arendt) 51

5.1.4 - Síntese 59

5.2 - A Orientação Profissional 60

6 - Considerações Finais 71

7 - Bibliografia 77

1. Introdução

O que nos leva a escrever?

Desde a obra mais despretensiosa até o mais elaborado tratado filosófico, o que move o ser humano a deixar registrado, com graus de sucesso extremamente variados, sua percepção de mundo, seus desvairios, sua crítica? Por que deixar o mundo abstrato das idéias nunca mencionadas para registra-las em papel e assim comprometer-se e expor-se?

Para uma abordagem de orientação analítica, a resposta seria uma tentativa do sujeito de preencher a falta instaurada logo nos primeiros anos de vida, por meio do processo de castração, durante o curso esperado do desenvolvimento estatisticamente normal de um sujeito na presente sociedade. Uma busca que estende-se por toda a vida do sujeito, uma vez que lhe é impossível preencher este vazio, mantendo-o ativo e em movimento (psiquicamente falando) durante sua vida. Para Freud (2006), este é o critério indicativo de saúde, o permanecer em movimento (pulsão de vida).

De acordo com Orwell (2000a), deixando de lado a necessidade de sobreviver e pagar as contas, podemos restringir os motivos de qualquer autor a quatro. Estes são aspectos que sempre estarão presentes em qualquer autor e que, com o passar do tempo e considerando-se os diferentes momentos e situações nas quais o autor se insere, estarão presentes em graus variados. Nas poucas palavras de Orwell, os motivos resumem-se a:

1. Puro egoísmo.

O desejo ou a necessidade de parecer esperto, de ser o assunto das conversas e o centro das atenções, de ser lembrado após a morte, de deixar um legado para os demais, de descontar naqueles que viraram as costas a você durante sua infância, etc. Orwell deixa claro que é bobeira fingir que este não é um motivo. E um motivo forte. Escritores compartilham esta característica com cientistas, artistas, políticos, advogados, soldados, homens de sucesso – em resumo, "com a nata da sociedade". A grande maioria dos seres humanos não é essencialmente egoísta, normalmente abandonando a ambição individual após os 30 anos – em aguns casos eles quase abandonam a noção de serem um indivíduo, dedicando-se de corpo e alma ao grupo familiar ou à sociedade. Mas há uma pequena minoria de pessoas que estão determinadas a viver suas próprias vidas até o fim, e os escritores pertencem a esta classe;

2. Entusiasmo estético.

A percepção do belo nas palavras e seu correto arranjo. O prazer no impacto de um determinado som ou outro, na firmeza de uma boa prosa ou no ritmo de uma boa história. O desejo de compartilhar uma experiência que se considere valiosa. Qualquer pessoa que escreve tem seus termos preferidos ou formas de escrever e diagramar preferidas. Como diz o autor, "Para além do guia ferroviário, nenhum livro está realmente livre de considerações estéticas";

3. Impulso histórico.

O desejo de ver as coisas como elas são, achar os fatos verdadeiros e armazena-los para uso da posteridade. Difere do egoísmo em sua essência pelo foco da ação. Enquanto

o primeiro existe em função do sujeito, o segundo está a serviço da busca de uma verdade;

4. Propósito político – utilizando a palavra 'político' no sentido mais amplo possível.

O desejo de empurrar o mundo numa certa direção, alterar a noção dos outros de qual a sociedade pela qual deveriam lutar – pelo menos, na concepção do autor. Orwell aponta, novamente, que nenhum livro está livre da influênia política. "A própria opinião de que a arte nada deveria ter com a política é um ato político em si".

O que motiva a presente discussão? Dentre as possibilidades apresentadas acima, conforme esperado, podemos encontrar traços de todas ao longo do trabalho. Temos a tendência, ou vontade, de querer acreditar que o propósito político seja o grande motor a guiar as idéias. Contudo, o olhar crítico, a reflexão, ou apenas o bom-senso acaba nos obrigando a aceitar que, tanto quanto, senão muito mais do que uma tentativa de se fazer o mundo girar em outro sentido, está o desejo de se deixar uma marca, de ser assunto, de parecer esperto. E claro, se este efetivamente for o sentido correto para se desejar ao mundo, por mais que seja dificil chegar-se a esta conclusão sem oaval de muitos, tanto melhor.

Por que enquadrar-se dentro destes termos?

Porque a fim de se evitar a repetição de um aspecto ressaltado pela própria tese defendida, de que muito se faz sem que se tenha claro porque se faz e a quem beneficia-se com o ato – deixando de lado, como Orwell, a necessidade de sobreviver e se pagar as contas – não é à ilusão de que pode-se mudar o sentido pelo qual as pessoas compreendem o mundo valendo-se apenas de um trabalho que a imensa e imponderável

maioria sequer sabe que existe que tentamos atender, mas sim, ao desejo de se acreditar de posse de uma idéia que poderia promover mudança, seja ela qual for, mas num sentido tal que possamos atingir um estado entendido como mais produtivo, mais elevado – melhor, em resumo – do que aquele no qual nos encontramos hoje.

Por este motivo, a opção pelo tema aqui abordado.

No nosso entender, a política, essencialmente, diz respeito ao público. A noção defendida por Arendt (2000) já é bastante ampla no sentido de definir o que é política. Se quisermos ousar um pouco mais, podemos propor como político tudo aquilo que não é natural, ou seja, é cultura, uma vez que, no nosso entender, tudo que diz respeito ao ser humano (e à cultura, por conseguinte), esta imanentemente conectado ao político, visto que este é a gestão e mediação do lugar comum.

Mesmo que esta reflexão sobre o espaço comum ocorra apenas no imaginário de um sujeito pois, para que tal se dê, é necessário simbolizar o espaço comum e valer-se de recursos como a linguagem e a figura do outro, que são aspectos sociais.

O grande questionamento a ser apresentado ao longo do texto é que, em algum momento da história recente (por recente, entende-se os últimos 200 anos) a política deixa de ser a mediação do comum, revestida pelo contrato social do compromisso com o governo do bem comum[1] para se tornar um instrumento de manipulação em prol dos interesses do mercado e do capital. Nas palavras de Orwell (2000), sobretudo a respeito do século XX, "A linguagem política – e com as devidas variações, isto é válido para todos os partidos políticos, dos Conservadores aos Anarquistas – é desenhada para fazer com que mentiras soem verdadeiras, o assassinato respeitável, e para dar a aparência de solidez ao puro vento". Ou seja, o discurso que deveria ser o bastião do bem comum, pelo

[1] Se é que pode-se afirmar que houve tal estado de coisas em algum momento da história.

menos quando consideramos a noção de contrato social enunciada por Rousseau (2004), passou a ser a voz de um terceiro, estranho ao bem comum e ao interesse do Estado e, de alguma forma, capaz de se impor a ambos e nortear as ações de governos, sejam eles quais forem, não importando partido e convicção.

A partir desta apropriação da política enquanto ferramenta por algumas áreas como a Economia, a mesma passa a atender tantos quanto aquele que a desenha tenha por bem, deixando de objetivar um único ente – o bem comum – para se perder em uma rede de interesses, sem podermos rastrear com precisão os reais propósitos escondidos pela linguagem rebuscada das leis e pelo discurso que apregoa a política. Chega-se ao extremo de termos agora um campo da política, a política pública como área da política a, supostamente, se preocupar com o bem comum. Isto é, à parte as iniciativas em política pública, as demais estão comprometidas com o que?

Como poderemos ver, a própria política pública é tomada por interesses diversos, perdendo o que deveria ser seu foco exclusivo e transformando-se em ferramenta e instrumento nas mãos de governos e entidades que, em virtude da complexidade de nossa sociedade, lançam mão de todos os recursos possíveis para manterem-se no poder e no domínio daqueles a quem deveriam originalmente servirem.

Neste sentido, o efeito desta tranformação se vê presente em todas as áreas da sociedade. A Psicologia Social e a Orientação Profissional, mais especificamente, não são exceções à regra. Chega-se ao ponto de, repentinamente, a OCDE divulgar um documento acerca de políticas públicas em Orientação que nos faz pensar sobre os questionamentos apontados acima, visto que a prática que se tinha antes do documento permanece exatamente a mesma posteriormente. Apenas abrem-se brechas para que esta prática

possa ser colocada a serviço de algo que o documento apresenta como instrumento de transformação social mas que, na verdade, permanece icógnito por trás de todo o discurso, visto que a transformação que a prática da Orientação pode promover já está em andamento desde que a mesma se constituiu como campo de trabalho há décadas. A Orientação não falha em sua técnica. Já passou por este estágio e encontra-se agora em evolução, como tantas outras áreas do saber, aperfeiçoando e aprendendo com seus limites epistemológicos. O que carece de atenção imediata, é o que dá substrato à Orientação e demais saberes para que as mesmas possam lapidar-se cada vez mais e continuar a atuar efetivamente sobre a realidade.

Da síntese de tantos fatores, restam as perguntas: a que interesses estamos submetidos e o que podemos fazer para que o atual estado de submissão do interesse comum ao interesse impessoal do capital (nos dias atuais) possa ser superado a fim de que possamos habitar um modelo que, mesmo cientes de sua provável falibilidade, pois o mesmo necessariamente será gerido e habitado por pessoas, seja aquele de um Estado regido por um governo que consiga prover a grande maioria da população ao menos de transparência e, por que não sonhar um pouco mais alto, de foco real nas suas necessidades e no seu bem estar.

2. Utopia, Ideologia e o Teorema de Goedel

Mannheim (1986) colocou como diferenciação básica entre utopia e ideologia, em termos simples, o fato de que a primeira habita no universo do improvável, enquanto a segunda reside no universo do impossível. Para fins deste trabalho, a partir deste ponto, sempre que nos referirmos a um destes dois termos, é a esta noção que nos remeteremos. Utopia é o termo por excelência para designar uma proposta, uma idéia, uma possibilidade, mesmo que longínqua, qualquer coisa que habite no limite do possível, mesmo que, para nosso contexto e nossa racionalidade, soe estranho ou diferente.

Já o conceito de ideologia designa qualquer teorema, proposta, idéia que paira sobre nós como claramente impossível. São noções que até mesmo aos ouvidos do maior visionário soam tão distantes da realidade quanto possível. O que não significa que não desempenhem papéis claros sobre qualquer que seja o contexto no qual surjam. Enquanto a utopia perde muito de sua força por pairar entre o impossível e o altamente improvável, a ideologia finca sua raiz num ponto inconcebível, mas nem por isso vítima de um não-desejo por parte do sujeito, do grupo, da sociedade.

A força da ideologia está na distância que impõe a todos e na consequente e irresistível atração que este distanciamento exerce. O desafio de obter o impossível norteia o passo de muitos. Temos o exemplo claro dos que tentaram dominar o mundo pelas vias militares – e seus retumbantes fracassos em algum momento, nas construções filosóficas de inúmeros autores, na própria tentativa de nos imaginarmos capazes de delinear, entender e/ou descrever tantos fenômenos complexos como o clima, formas de energia, a sociedade e o ser humano.

Discutir política (no caso presente, políticas públicas), acaba despertando o questionamento do valor e relevância da discussão em questão. Qual a aplicabilidade ou a

consequência imediata e sensível para a presente realidade quando nos detemos nesta discussão? Não estaremos nos perdendo em um mero questionamento retórico sobre um tema que estaria esgotado, ou melhor dizendo, que já estaria devidamente abordado, discutido e cujas conclusões e pareceres de alguma forma direcionados?

Talvez.

Numa dada aula de pós-graduação a respeito de relações de poder e do estabelecimento da verdade, todos foram incitados a promover algum tipo de atividade para ilustrar o tema.

Um dos grupos de estudantes colocou uma série de exertos das letras de diferentes músicas e lançou ao restante da sala o desafio de tentar encontrar o fio que unia tais trechos musicais. Foi dado um tempo para reflexão e, após alguns minutos, a sala fora convidada a expor suas teorias e hipóteses.

De certa forma, todos que se propuseram a falar apresentaram justificativas interessantes e até mesmo plausíveis como solução do problema. A grande questão está no fato de que, inicialmente, o grupo sorteou aleatoriamente os trechos entre diversos que foram escritos em pequenos pedaços de papel e apenas transcreveu os papéis sorteados no quadro, sem discussões, sem teorias, sem nenhum nexo. Os exertos apresentados foram reunidos por obra do acaso. Contudo, do caos, conseguiu-se, mesmo que de forma altamente artificial, através de razoável esforço, alguma ordem, pois a organização do sistema em questão supostamente exige um grau mínimo de ordem.

O Teorema de Goedel, em poucas palavras e grossamente adaptado para o contexto desta discussão visto que, originalmente trata-se de uma prova matemática, resume-se à afirmação de que é impossível provar determinados pontos de um

determinado sistema a partir de recursos provenientes deste próprio sistema. Se preferirmos utilizar termos mais pertinentes, se o sistema matemático é consistente, sua consistência não pode ser demonstrada mesmo por uma matemática que seja mapeada dentro do sistema[2], ou seja, tem-se de buscar fora deste sistema dado – seja ele qual for – o recurso adequado para a prova de sua consistência. A menos que proponhamos uma quebra de paradigma e a construção de um contexto sumamente distinto daquele em que nos encontramos, nossas afirmações estarão presas a este limite: o próprio sistema no qual foram enunciadas. A fim de fixar o que desejamos expressar com a noção de sistema, podemos nos valer da seguinte afirmação de Koyré (1991, p.10):

> A influência do pensamento científico e a visão do mundo por ele determinada não se acha presente apenas nos sistemas que - como os de Descartes e Leibniz -, abertamente, se apoiam na ciência, mas também nas doutrinas - como é o caso das doutrinas místicas -, aparentemente estranhas a qualquer preocupação desta natureza. O pensamento quando formulado em sistema, implica uma imagem, ou melhor, uma concepção de mundo, e se situa em relação a ela.

O trabalho de sala citado acima é um claro exemplo deste fato. Mesmo num contexto privilegiado para discussão do tema – uma sala de pós-graduação – a proposição de um absurdo – uma atividade sem uma solução considerada comum – por mais que tenha sido pleiteada na imaginação das pessoas, não foi enunciada por ninguém. E, mesmo quando exposta a realidade de como a atividade fora construída, qual as respostas esperadas e o porquê da construção da mesma tomar esta forma, o grupo de alunos não quis acreditar, pois não acreditavam que tal fosse possível, ou aceitaram com um certo ar de revolta, como se fossem vítimas de um engodo.

O que se pretende demonstrar com esta discussão é o fato de que, a superação de qualquer sistema em que nos encontremos – supondo-se ser possível faze-lo – prevê uma

[2] Conforme Kubrusly, IM/UFRJ

quebra de magnitude tal que, a factibilidade de uma proposta neste sentido encontra-se num risco de semelhante proporção. O fato de ser possível não implica ser factível. Às vezes, sequer implica ser enunciável.

Uma vez que se considera o presente sistema insatisfatório em alguma medida, a fim de que se possa superar o mesmo, como acabamos de apontar, parte-se da necessidade de buscar-se recursos além dos limites do próprio sistema. Se estes recursos são da ordem do impossível, conforme apontado inicialmente, estaríamos delianeando uma ideologia. Se a proposta é, em alguma medida factível, mesmo que altamente improvável, estamos falando de uma utopia. Se no ativermos a propostas e soluções marginais que não estejam atreladas a uma quebra daquilo que é essencial ao paradigma dado, pelo exposto, estamos explorando os limites do próprio sistema e não uma superação dele. Uma solução que, dependendo do fenômeno em discussão, é necessário dizer, também pode atender as questões em jogo sem o agravante de se tentar comprometer toda uma estrutura estabelecida.

Em resumo, a fim de que o presente trabalho realmente fuja da cilada de ser apenas uma discussão retórica a respeito de um tema que convida a esta fuga, cai-se numa segunda cilada, a de se buscar uma utopia, pois não se entende aqui que o tema em discussão aceite uma solução marginal, que não passe pela proposição de alguma mudança fundamental na forma pela qual aplicamos nossa compreensão do que é política/política pública.

2.1 – Utopia e Distopia

Que tomamos utopia por sinônimo de possível mas improvável é tão vago quanto permanecer em silêncio. A princípio, podemos afirmar que vivemos uma utopia quando cogitamos o que fora pensado como sociedade do futuro por nossos ancestrais de outras épocas. Ou seja, quando falamos de utopia, acrescentemos a questão do tempo às demais. É uma noção que perde grande parte de seu sentido se removida do contexto histórico em que fora concebida.

A fim de melhor delinear o significado de propor-se uma utopia, direcionemos nossa atenção para algumas obras do passado. Deixando-se de lado a República de Platão, visitada e desconstruída por Arisóteles (1999), olhemos com cuidado para A Utopia (More, 1980), A Cidade do Sol (Campanella, 1972), a Nova Atlântida (Bacon, 1999) e Walden II (Skinner, 1973).

Inicialmente, em todas as uopias analisadas, o primeiro aspecto que salta dos textos é a resignação da população à limitação considerável de sua liberdade. Em todos os casos, sem exceção, há um profundo determinismo social ao qual o cidadão se submete sem grandes questionamentos (e que será enunciado claramente no contrato social de Rousseau) como forma de sustentação da estrutura sócio-política concebida. Percebe-se claramente que os autores entendem que, a fim de se dar poder ao sistema sócio-político, há de se pagar um preço considerável – a obediência a este sistema.

Similarmente, o nexo monetário também está ausente, pelo menos na forma como o concebemos, em todas as obras. Na Utopia (More, 1980) a ausência de moeda é total. Nos demais textos, historicamente mais recentes, esta ausência se mostra menos efetiva, subsistindo alguma forma de gestão de troca via moeda, pelo menos com as sociedades exteriores àquelas descritas.

Dados semelhantes também se encontram no trato da dimensão física do Estado, no número reduzido e controlado de cidadãos, na ênfase à educação, na gestão cuidadosa do labor e, particularmente, da divisão do trabalho como aspectos fundamentais para que o sistema funcione. Todos estes, aspectos semelhantes aos propostos como fundamentais na análise política de Aristóteles (1999) e de Spinoza (1994), dois autores escolhidos como referência na discussão deste trabalho.

Na verdade, o que se nota nos textos mencionados, é o fato do sistema estar a frente da pessoa em todas as esferas e em todos os casos.

> [...] O segredo do êxito do Estado imaginário de *Nova Atlântida* reside na existência de uma instituição que, pelo trabalho desenvolvido e resultados propiciados, principalmente pela abundância prodigalizada a todos os cidadãos, permite uma organização justa das estruturas econômicas e sociais. Dessa forma, os elementos econômicos e sociais são consequência da função exercida pela Casa de Salomão, onde vivem e trabalham os sábios da *Nova Atlântida* (Andrade; Bacon, 1999, p.17).

De forma semelhante se constitui a religião em Utopia. O culto não é à figura de um Deus ou entidade, mas sim, a *mitra*, a essência divina que existiria em tudo. Uma simples mudança conceitual, que coloca a Instituição religião acima da pessoa do sacerdote e do crente e que permitia a todos os utopianos manterem quaisquer crenças particulares em um mesmo culto coletivo sem que houvesse conflitos.

Ou seja, ao nos referirmos a uma busca por uma utopia, é atrás desta qualidade de mudança que estamos. Não é a proposta de uma revolução pois, ao trilhar por este caminho, a chance de enveredar por uma repetição dos problemas atuais sob uma roupagem distinta é muito elevada por motivos já mencionados. Falar em quebra de paradigma não significa necessariamente falar em conflito. Significa transformação; e é esta transformação que os autores propuseram, cada um a seu tempo e segundo a compreensão de sociedade que possuiam em sua época.

Contudo, não há garantia acerca do resultado da transformação. Uma vez que atingir uma utopia passa pela necessária utilização de recursos estranhos ao sistema usual, seus resultados e consequências também passam a estar no campo do indeterminado e imprevisível. Pode-se gerar expectativas a seu respeito e teorias que busquem prever tais resultados, mas não há ferramentas que garantam certezas.

Por conta desta indeterminação, corre-se o risco de se cair naquilo que denominamos aqui distopia. Orwell (2000b) nos apresenta dois exemplos do que seria uma distopia. Tanto em 1984 quanto em A Revolução dos Bichos, o autor traz a descrição fictícia (e talvez um tanto pessimista) do que seria uma sociedade socialista ou comunista. O grande senão, em ambos os casos, é a ocorrência do fato oposto ao descrito nas utopias: opressão (1984) e imposição do individual sobre o social (Revolução dos Bichos). Nas duas paródias, Orwell faz questão de apontar que, o fato de uma dada utopia ser apresentada não garante que seu resultado seja positivo. Isso quer dizer que, na busca de uma real mudança para um dado sistema, além da quebra fundamental do mesmo, tem-se de aceitar o risco de todo processo terminar de forma não adequada às expectativas dos envolvidos.

3. Política Pública

3.1 – Aspectos Gerais

Num momento em que discussões sobre políticas públicas e viabilidade de implantação de possíveis projetos são encontrados com relativa facilidade em estudos e nos meios de comunicação em geral o que se vê, na grande maioria dos casos, é a repetição de uma determinada forma de pensamento e de um dado padrão de propostas, que nada conseguem senão agregar descrédito às iniciativas que são postas em ação, mesmo nos raros casos em que estas não pertençam a este padrão ou que não representem aquela forma de pensamento, pois as grandes estruturas burocráticas de poder que compõem o governo da instituição Estado, por mais que proponham ações ao longo de sua existência, nada trazem de diferente à vida do cidadão comum.

No século XVIII, Rousseau propôs uma compreensão da organização da sociedade segundo um modelo filosófico de funcionamento que chamou de contrato social. Desde então, este modelo permeia nossa compreensão de sociedade e nossas iniciativas de adequação à mesma, quer através de nossas ações no que diz respeito ao âmbito do privado, quer na manipulação dos determinantes sociais que atingem a população como um todo.

Num momento histórico em que os pressupostos básicos desta visão ruíram, pois aqueles incumbidos de traçarem o rumo da sociedade, agem por motivos outros que não o da ética[3] pura, é possível pensarmos em uma dita política pública? Mais ainda, faz sentido utilizarmos o termo "política pública"?

No contexto atual, tem-se evidência substancial de que o modelo contratual tornou-se unicamente uma ferramenta de opressão e exclusão, onde o sacrifício da liberdade individual plena em prol do benefício da vontade coletiva tornou-se apenas uma crença ingênua utilizada muitas vezes como justificativa para atos de opressão e/ou

[3]Tomada aqui em seu significado socrático

promoção do interesse individual (ou de pequenos grupos) sobre a grande massa da população.

Valendo-nos do caso das políticas públicas como referência para nossa discussão, podemos verificar que nos últimos anos o tema tem surgido recorrentemente como foco de pesquisas em diversas áreas do conhecimento. Tomando como exemplo o caso brasileiro, temos a colocação de Arretche (2003, p.7) segundo a qual

> [...] é inegável o recente crescimento dos estudos na área de políticas públicas no Brasil. Multiplicaram-se as dissertações e teses sobre temas relacionados às políticas governamentais; disciplinas de "políticas públicas" foram criadas ou inseridas nos programas de pós-graduação; nos programas de pós-graduação, criaram-se linhas de pesquisa especialmente voltadas para esse campo do conhecimento.

Contudo, independentemente do grande número de discussões a respeito do tema, muitas vezes somos tomados por um sentimento de inconsistência ou mesmo de impotência a respeito de algumas colocações estudadas e propostas defendidas. Por exemplo: em tese, toda política é, *a priori*, essencialmente pública; por que se faz necessário criar uma ramificação específica dentro da política para lidar com o bem social? Este tipo de indeterminação se deve, em grande parte, ao impulso e certo grau de leviandade pelos quais o tema é trabalhado. Nas palavras de Faria (citado por Arretche, 2003, p.8) "há hoje uma Babel de abordagens, teorizações incipientes e vertentes analíticas que buscam dar inteligibilidade à diversificação dos processos de formação e gestão das políticas públicas". Em outras palavras, o grande volume de estudos e menções ao tema implica muito mais tentativas de apropriação de uma linha de pesquisa que encontra-se em lugar de destaque que um compromisso com o desenvolvimento de conceitos consistentes ou definições claras no que diz respeito a seus pontos principais, ou mesmo com a avaliação de projetos pré-existentes ou em desenvolvimento sob a

perspectiva do cidadão comum. Quando muito, algumas pesquisas resumem-se a propostas de intervenção.

Souza (2006, p.22) aponta que

> [...] o pressuposto analítico que regeu a constituição e a consolidação dos estudos sobre políticas públicas é o de que, em democracias estáveis, aquilo que o governo faz ou deixa de fazer é passível de ser (a) formulado cientificamente e (b) analisado por pesquisadores independentes.

Vale ressaltarmos que a autora, antes de tecer suas considerações, dá pistas do que entende por política pública, de forma que, antes de discutirmos o tema, também faz-se necessário estabelecermos aqui um conceito que o represente de forma adequada e clara, condizente com o entendimento deste trabalho, a partir do qual possamos formular questões pertinentes e passíveis de serem analisadas.

3.2 – Por um conceito de políticas públicas

Conforme mencionado, diversos estudos valem-se do título "políticas públicas", embora poucos autores ocupados com a questão detenham-se no estudo e na definição do que pretendem defender ou propôr ao apresentarem suas colocações sobre o tema. Dentre as definições mais utilizadas pelos diversos autores brasileiros que têm dedicado suas atenções ao tema, podemos resumir as seguintes:

Para Höfling (2001, p.31),

> Políticas públicas são aqui entendidas como o "Estado em ação" (Gobert, Muller, 1987): é o Estado implantando um projeto de governo, através de programas, de ações voltadas para setores específicos da sociedade [...] As políticas públicas são aqui compreendidas como as de *responsabilidade* do Estado.

Arretche (2003, p.8), defende que

> Há poucas dúvidas quanto ao objeto de análise da subdisciplina de políticas públicas. A análise do "Estado em ação", para repetir o título do livro de Jobert e Müller (1987), tem como objeto específico o estudo de programas governamentais, particularmente suas condições de emergência, seus mecanismos de operação e seus prováveis impactos sobre a ordem social e econômica.

Num resumo sobre a literatura internacional, Souza (2006, p.24), traz as seguintes compreensões:

> Mead (1995) a define [políticas públicas] como um campo dentro do estudo da política que analisa o governo à luz de grandes questões públicas e Lynn (1980), como um conjunto de ações do governo que irão produzir efeitos específicos. Peters (1986) segue o mesmo veio: política pública é a soma das atividades dos governos, que agem diretamente ou através de delegação, e que influenciam a vida dos cidadãos. Dye (1984) sintetiza a definição de política pública como "o que o governo escolhe fazer ou não fazer". A definição mais conhecida continua sendo a de Laswell, ou seja, decisões e análises sobre política pública implicam responder às seguintes questões: quem ganha o que, por que, e que diferença faz.

Finalmente, a autora chega à sua própria formulação, que entende

> [...] política pública como o campo do conhecimento que busca, ao mesmo tempo, "colocar o governo em ação" e/ou analisar essa ação (variável independente) e, quando necessário, propor mudanças no rumo ou curso dessas ações (variável dependente). A formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que os governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações que produzirão resultados ou mudanças no mundo real (Souza, 2006, p.26).

Podemos derivar dois dados importantes deste apanhado de definições: a) em todos os trabalhos pesquisados, nota-se que há uma noção de que política pública está intrinsecamente ligada a uma determinada ação do poder público. Entendem que tal ação deva ser executada pelo governo, com vistas a alguma forma de impacto e/ou alteração na sociedade, independentemente dessas ações objetivarem diretamente a promoção de qualquer bem comum e, b) o fato de que em todas as definições obtidas descreve-se a política pública aparentemente como um processo unidirecional, ou seja, que não permite a participação de um amplo espectro de pessoas na sua elaboração e revisão. Tem-se a

impressão de que estamos falando de um processo cujos propósitos e objetivos são definidos em uma ponta de uma hierarquia sócio-política (no caso, de uma estrutura de poder), pertencente ao governo, sem a participação de outras instâncias (tanto do governo quanto da população), enquanto a implantação, com suas respectivas conseqüências, dão-se na outra extremidade, por meio de agentes executores que dispõem de uma ligação tênue com a esfera que concebe a ação, sem que haja qualquer forma prevista de devolução ou interação[4] que permita alteração, reformulação ou mesmo anulação da proposta inicial por parte dos inúmeros degraus da burocracia, principalmente daqueles pertencentes à extremidade que recebe a política e vive com seus resultados, quando estes efetivamente existem.

Em última instância, embora sejam recentes, todas as propostas analisadas seguem um modelo de análise que, segundo nossa compreensão, pode ser visto como mais ortodoxo (ou conservador), sobretudo pela forma linear com que lêem nossa realidade e a forma pela qual as políticas públicas se relacionam com esta realidade, desconsiderando a necessidade de se tomar em conta a existência de inúmeros fatores, típicos da complexidade do sistema em que nos encontramos.

No nosso entender, a realidade na qual estamos inseridos deve ser entendida como um fenômeno marcado por constantes transformações (o chamado paradigma da complexidade), que pede uma leitura que leve em conta sua cresente complexidade e o número cada vez maior de aspectos e interesses interligados em sua construção. Todas abordagens apresentadas podem ser avaliadas como leituras convenientes da noção clássica de Contrato Social, em que as estruturas de configuração do corpo político e do poder a esse atribuído (conforme enunciado por Rousseau) encontram-se preservadas

[4]Desconsidera-se aqui como interação a possibilidade lobby ou jogos políticos de interesse

integralmente (i.e., cada membro da coletividade sacrifica sua liberdade individual em prol da construção desse corpo político), ao passo que a contrapartida, o compromisso desse corpo político com a promoção do bem-estar dessa coletividade, simplesmente desaparece, restando apenas o discurso político em sua vertente mais desprovida de substância.

Apenas esta análise superficial seria suficiente para questionarmos a noção corrente de quais dispositivos sustentam e motivam a noção atual de política pública se, a ela, não acrescentassemos a seguinte questão, proposta por Höfling (2001, p.38). "O processo de definição de políticas públicas para uma sociedade reflete os conflitos de interesse, os arranjos feitos nas esferas de poder que perpassam as instituições do Estado e da sociedade como um todo".

Ou ainda, com Spinoza (1994, p.78),

> Toda gente concorda que a função daquele que detém o poder é conhecer sempre a situação do Estado, com a condição de cuidar do bem comum e de fazer o que seja útil à maior parte dos súditos. Como, por um lado, um só homem não pode abarcar tudo com um olhar, nem ter sempre o espírito igualmente presente e emprega-lo em pensar e, frequentemente, é impedido pela doença, a velhice e outras causas, de se ocupar dos negócios públicos, é necessário que o monarca tenha conselheiros que conheçam o estado dos negócios, que ajudem o rei com o seu conselho e frequentemente o substituam. É assim que o Estado ou a Civita conservarão uma alma.
>
> Mas a natureza humana é de tal modo, que cada um procura sempre com maior ardor o que é útil a si mesmo, que as leis que julga mais justas são as que crê necessárias à conservação e aumento do seus bens e que defende a causa de outrem na medida em que pensa através disso tornar firme a sua própria situação.

Isto significa adicionar à equação anterior um outro dado, a saber, o interesse individual daqueles que, pelo contato social original, deveriam agir sumamente baseados na ética, e não no governo do interesse próprio ou de outrém, seja este terceiro quem for – excetuando-se o bem comum e o interesse coletivo, ou seja, não só a idoneidade da

ação do corpo político instituído, como também a de cada membro que o compõe em sua individualidade é colocada em questão frente à falta de resultados e da efemeridade do discurso apresentado.

Nas palavras de Spinoza (1994, p.26),

> Um Estado cuja salvação depende da lealdade de algumas pessoas e cujos negócios, para serem bem dirigidos, exigem que aqueles que os conduzem queiram agira lealmente, não terá qualquer estabilidade. Para poder subsistir, será necessário ordenar as coisas de tal modo que os administradores do Estado, quer guiados pela razão ou movidos por uma paixão, não possam ser levados a agir de maneira desleal ou contrária ao interesse geral. Pouco importa, à segurança do Estado, o motivo interior que tenham os homens para bem administrar os negócios, se de fato os administrarem bem. Com efeito, a liberdade da alma, quer dizer, a coragem, é virtude privada; a virtude necessária ao Estado é a segurança.

As transformações sociais por conta da Revolução Francesa, criam a ilusão do fortalecimento da democracia e do respeito ao coletivo (igualdade, fraternidade e liberdade). O homem cidadão da revolução francesa está ligado às noções de igualdade, liberdade e fraternidade, cuja dignidade era preservada pelo direito e pela Lei, cujo representante e provedor por excelência é o Estado.

Sobre este conceito, ergueu-se uma falsa certeza de que todos seriam incluídos e que todos compartilhariam as mesmas oportunidades quando, na verdade, com o concomitante fortalecimento do capitalismo, o critério de progresso em que o desenvolvimento pessoal e econômico eram tidos na mesma conta, esfacela-se na medida em que a lei de mercado avança e patrocina uma crescente fragmentação do Estado (e das medidas de alcance social juntamente com este pois, após 1789, tais medidas passaram a ser vistas como obrigação do Estado e não dos governos). Configura-se a partir desse período uma forma de regulação social na qual, cada vez mais, o único critério de sucesso e progresso passa a ser o aumento de capital.

Nas palavras de Matos (1999, p.33) “Uma vez empresariadas [as instituições[5]], visam ao lucro e não ao bem-estar, restabelecendo o sistema de privilégios, com a clara distinção entre quem paga e quanto paga, segundo o critério predominante do acúmulo, acréscimo e reposição do capital”. Ainda com a autora temos que o dirigente, aquele que ocupa uma posição de governo, não é leal aos que serve. “É competitivo, como o mercado e, como este, exclui aquele que não gere lucro a qualquer preço” (idem, p.37)

Para Wood (2001, p.206)

> A concepção moderna de “sociedade civil” – uma concepção que aparece sistematicamente pela primeira vez no século XVIII – é algo muito diferente das noções anteriores de “sociedade”: sociedade civil representa uma esfera diferenciada do Estado, separada das relações e das atividades humanas, mas nem pública nem privada, ou talvez, as duas coisas ao mesmo tempo, incorporando toda uma gama de interações sociais fora da esfera privada do lar e da esfera do mercado, a arena de produção, distribuição e troca.

Temos então dois aspectos ligados intimamente à falência do modelo de Estado e da interpretação da sociedade contemporânea segundo o modelo do contrato social e, por conseguinte, de qualquer proposta de intervenção política baseada nele (mesmo havendo sucessos parciais em casos isolados pois, nesses episódios, é a ação individual de uma pessoa e não a posição do Estado que garante tais resultados): um de ordem estrutural, a saber, a ligação do modelo de sociedade atual de forma quase imanente com o modo capitalista de produção, visto que ambos desenvolveram-se de modo quase simbiótico: outro, a influência que a pressão do capital exerce sobre o ser humano, sobretudo pelas necessidades concretas impostas pela realidade, e as consequências desta influência no comportamento e na ética do indivíduo, em especial quando o mesmo encontra-se dentro de organizações como, por exemplo, os governos.

---

[5] Incluindo-se entre elas o Estado.

> Conhece-se, facilmente, qual é a condição de qualquer Estado considerando o fim em vista do qual um estado civil se funda; este fim não é senão a paz e a segurança da vida. Por conseguinte, o melhor governo é aquele sob o qual os homens passam a sua vida em concórdia e aquele cujas leis são observadas sem violação. É certo, com efeito, que as sedições, as guerras e a violação ou o desprezo pelas leis são imputáveis à malícia dos súditos, quanto a um vício do regime instituído. Os homens, com efeito, não nascem cidadãos, mas formam-se como tal. As paixões naturais que se debatem são, além disso, as mesmas em todos os países; se, portanto, reina uma maior malícia numa Civitas e se aí se coetem pecados em maior número, isso provém de que ela não promoveu suficientemente a concórdia, que as suas instituições não são suficientemente prudentes e que, consequentemente, não estabeleceu absolutamente um direito civil. Com efeito, um estado civil que não suprimiu as causas de sedição e onde a guerra é constantemente de recear, onde as leis são frequentemente violadas, não difere muito do estado natural em que cada um, com maior perigo para sua vida, age segundo a própria compleição (Spinoza, 1994, p.57).

Se nos questionarmos então sobre a 'saúde' do Estado e, acima de tudo de seu papel no compromisso assumido com o cidadão, dificilmente podemos chegar a uma resposta positiva. Se Spinoza (1994, p.59) entende que

> Quando dizemos que o melhor Estado é aquele em que os homens vivem na concórdia, entendo que vivem uma vida propriamente humana, uma vida que não se define pela circulação do sangue e realização das outras funções comuns a todos os animais, mas principalmente pela razão, a virtude da alma e a vida verdadeira.

Podemos concluir que o Estado contemporâneo (e o sistema no qual o mesmo se constitui) está muito longe de ser o melhor Estado, sobretudo na medida em que sua fundação se dá numa fusão com a lógica do mercado, que funciona segundo uma razão própria e alheia ao interesse do cidadão, que nega a vida humana, reduzindo-a à circulação de sangue e demais funções comuns – em particular, à realização de trabalho.

4. O Contrato Social

> O direito, assim como a liberdade, devem ser entendidos não como valores abstratos, mas como direitos e liberdades, o que requer retomar à expressão já desgastada e desacreditada – a dignidade humana. Esta encontrava nas instituições públicas o zelo pelo cidadão e pelo exercício das normas de civilidade que regulam a vida em comum. Já no século XVII Hobbes escrevia ser a maior finalidade do Estado promover o bem-estar e uma vida sem medo (Matos, 1999, p.35).

Nas palavras de Rousseau (2004 [1762]), há um ponto na história a partir do qual foi necessário ao homem valer-se de algum artifício a fim de conseguir enfrentar o meio em que vivia, pois este meio começou a colocar novos entraves que o homem em sua condição original, não tinha condições de sobrepujar. Tal artifício fora a reunião de homens, visto que não há como criar-se forças novas do nada. A grande dificuldade desta solução pode ser resumida nas seguintes palavras:

> Como achar uma forma de associação que defenda a pessoa e seus bens, e sob a qual cada indivíduo, enquanto reunindo-se com outros, obedece a ninguém, a não ser a si mesmo, e permanece tão livre quanto antes (Rousseau, 2004, p.14).

Este é o problema fundamental para o qual o autor considera que o contrato social tem a resposta. Nas suas próprias palavras, o contrato pode ser resumido à seguinte

afirmação: “Cada um de nós coloca na comunidade a própria pessoa e todos os seus poderes sob a direção suprema da vontade geral; e como um corpo, nós incorporamos cada membro como uma parte indivisível do todo” (Rousseau, 2004, p.15). A pessoa pública assim formada pela união de todas as pessoas recebe em sua forma passiva o nome de Estado, e é chamado de governo[6]quando desempenha o seu papel ativo na promoção da vontade geral.

Na leitura de Hobbes (1999, p.41),

> O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por medo do castigo, ao cumprimento do seus pactos e ao respeito àquelas leis de natureza [...]
>
> Porque as leis de natureza (como a *justiça*, a *equidade*, a *modéstia*, a *piedade* ou, em resumo, *fazer aos outros o que queremos que nos façam*) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder capaz de leva-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança, e coisas semelhantes.

Para Spinoza (1994, p.35)

> Se duas pessoas concordam entre si e unem as suas forças, terão mais poder, conjuntamente e, consequentemente, um direito superior sobre a natureza que cada uma delas não possui sozinha e, quanto mais numerosos forem os homens que tenham posto as suas forças em comum, mais direito terão eles todos.

Na interpretação de Santos (2006), o contrato social é a expressão de uma tensão dialética entre a regulação social pela constante oposição da vontade individual contra a vontade coletiva, pela oposição entre particular e comum. O contrato estabelecer-se-ia pela abdicação de parte das liberdades individuais por cada membro do coletivo no sentido de permitir-se esta comunhão de todos sob uma mesma convenção, que

[6]No original, sovereign.

privilegiaria a todos com os mesmos benefícios acrescendo-se a ele a segurança do coletivo como recompensa pelo sacrifício, de cada um de seus elementos, de suas liberdades individuais naturalmente tomadas como do ser humano. Quanto mais agressivo ou violento o meio, maiores seriam os poderes delegados pelos membros ao representante do contrato, a saber, o Estado constituído. "O contrato social é a metáfora fundadora da racionalidade social e política da modernidade ocidental" (Santos, 2006, p.318).

Contudo, o próprio autor aponta que as tensões que subjazem à contratualização não são, necessariamente, solucionadas por via contratual. "A idéia do contrato social e os seus princípios reguladores são o fundamento ideológico e político da contratualidade real que organiza a sociabilidade e a política nas sociedades modernas" (Santos, 2006, p.321), o que nos leva à seguinte colocação acerca dos receios de adotar-se este modelo filosófico dentro do contexto contemporâneo sem que o mesmo seja submetido a um questionamento do seu valor de verdade:

> Com todas estas variações, o contrato social, os seus critérios de inclusão e de exclusão e os seus princípios meta-contratuais têm presidido à organização da sociabilidade econômica, política e cultural das sociedades modernas. Este paradigma social, político e cultural atravessa desde há mais de uma década um período de grande turbulência que incide não apenas nos seus dispositivos operativos mas também nos seus pressupostos, uma turbulência tão profunda que aponta para uma convulsão epocal e uma transição paradigmática[7] (Santos, 2006, p.324).

Se grupo pode ser entendido como "um conjunto de indivíduos que interagem partilhando determinadas normas na realização de uma tarefa" (Bleger, 1991, p.41) e instituição pode ser entendida como "... conjunto das normas, das regras e das atividades agrupadas em torno dos valores e das funções sociais" (idem, p.48), então podemos

[7] Grifo nosso

considerar, de forma idealizada, o governo de um Estado como um grupo cuja tarefa, segundo o contrato proposto por Rousseau, seria a promoção do bem comum e o Estado como uma instituição, cujas regras, normas e atividades, são todas em função deste valor social.

Contudo, para que possa ocorrer a efetiva constituição do governo, é necessário que ocorra certo grau de simbiose e sincretismo entre seus elementos que, segundo Bleger, são estratos indiscriminados da personalidade, presentes em toda constituição, organização e funcionamento do grupo. Ou seja, o grupo demanda um grau elevado de não individuação que seria essencialmente ameaçadora à estrutura e integração do mesmo.

Nas palavras do autor,

> um grupo é um conjunto de pessoas que entram em relação entre si, mas além disso e, fundamentalmente, um grupo é uma sociabilidade estabelecida sobre um fundo de indiferenciação ou de sincretismo, no qual os indivíduos, enquanto tais, não têm existência e entre os quais opera uma transitividade aparente (idem, p.43).

Num momento em que a posição de dirigente e o poder em si superpõem-se, em que notamos uma clara "tendência à dissolução dos Estados nacionais pelo capital transnacional privatizante – cujo critério prevalecente é o dos interesses dos conglomerados de poder -, e a <u>determinação de todas as esferas da vida pessoal pelas lei de mercado</u>[8] [...]" (Matos, 1999, p.35), em que o cidadão é reduzido à categoria de consumidor, a lógica que funciona como substrato para o sincretismo citado por Bleger passa a ser a lógica do capital. Segundo Martins (1997, p.28) a "lógica do sistema capitalista é o mercado, é o movimento, é a circulação: tudo tem de ser sinônimo ou equivalente de riqueza que circula, de mercadoria", de forma que, ao radicalizar cada vez

[8] Grifo nosso

mais seu *modus operandi* de excluir para promover uma reinclusão que lhe seja economicamente mais favorável, independentemente de ser mais degradante para o sujeito,

> a sociedade moderna está criando uma grande massa de população sobrante, que tem pouca chance de ser de fato reincluída nos padrões atuais do desenvolvimento econômico. Em outras palavras, *o período da passagem do momento da exclusão para o momento da inclusão está se transformando num* modo de vida*, está se tornando mais do que um período transitório* (idem, p.33).

Ou seja,

> Ao nível dos pressupostos, o regime geral de valores parece não resistir à crescente fragmentação da sociedade, dividida em múltiplos *apartheids*, polarizada ao longo dos eixos econômicos, sociais, políticos, culturais e religiosos. Não só perde sentido a luta pelo bem comum como também parece perder sentido a luta por definições alternativas de bem comum. A vontade geral parece ter-se transformado numa proposição absurda [...] Os valores da modernidade ocidental [...] significam coisas cada vez mais díspares para pessoas ou grupos sociais diferentes, e de tal modo que o excesso de sentido se transforma em paralisia da eficácia e, portanto, em neutralização (Santos, 2006, p.324).

Considerando-se que a formulação original do contrato social coloca como primordial a questão da pessoa política (membros do governo ou representantes do Estado) estar submissa à vontade geral – que pode ser entendida, em última instância, como o bem-estar geral – quando o interesse individual (ou de pequenos grupos) passa a ser o fator determinante dos rumos de um governo ou de suas decisões, altera-se fundamentalmente a estrutura de inclusão/exclusão do contrato, criando-se pequenos grupos de incluídos frente a uma enorme massa de excluídos, em que a premissa do bem-estar geral simplesmente desaparece por conta dos inúmeros interesses que passam a defrontar-se no cenário político, em particular, por conta daqueles que alimentam sua existência na presença da massa de excluídos. Nas palavras de Santos (2006, p.327) "A crise da contratualização moderna consiste na predominância estrutural dos processos de

exclusão sobre os processos de inclusão". Como há um limite (pelo menos, em teoria) para o grau de degradação a que o sujeito pode ser exposto, em algum momento acabam-se os postos de reinclusão economicamente mais favorável, e o sistema passa a ter de enfrentar os limites de sua própria concepção; a crise do contrato social no presente contexto pode ser entendida então como nada mais do que a própria crise do modelo capitalista, que se apropriou desse contrato e ao qual encontra-se tão intimamente associada desde sua proposta original.

A bem da verdade, de acordo com Martins (1997), os problemas de ajustamento social, econômico e político derivados deste processo, mais do que serem chamados de exclusão, devem ser entendidos como um sintoma sobre "o que é o atual complexo processo social de redefinição de posições e localizações das pessoas no mundo do trabalho, particularmente, e na vida social, em geral" (idem, p.26). Chama-se de exclusão aquilo que, na verdade, constitui o conjunto de dificuldades, modos e problemas de uma inclusão precária, instável e marginal, para aqueles que estão sendo alçados pelas transformações ao que o autor denomina de "lugares residuais" definidos e impostos ao cidadão pelo capitalismo – a exclusão surge com o capitalismo; o pobre, o marginalizado, o excluído, as várias faces de um fenômeno suposto conhecido, mas que apresenta uma complexidade cada vez maior conforme a incapacidade do sistema de lidar com ele se faz mais evidente.

> Kant escreveu "todas as coisas que podem ser comparadas, podem ser trocadas e têm um preço; aquelas que não podem ser comparadas, não podem ser trocadas, não têm preço mas dignidade". O mercado, ao contrário, só reconhece os custos: quanto custa um idoso, um deficiente, uma criança (Matos, 1999, p.37).

A complexidade da situação, simbolizada fundamentalmente pela mudança do foco de ação dos governos, tão subestimada nos estudos proponentes de diferentes

políticas públicas, tem seu reflexo na aparente alienação (ou ingenuidade) das partes a respeito dos verdadeiros interesses atendidos por quaisquer iniciativas, resultando num regime que Santos (2006) denomina "fascismo social", que vem a ser mais do que uma simples retomada do velho regime das décadas de 30 e 40 do século XX, pois ao invés de ser um regime político, este é sumamente um regime social e civilizacional, que privilegia e promove a citada crise, com geração crônica de exclusão como fator primário de auto perpetuação, ou seja, um funcionamento oposto à proposta original do contrato social de Rousseau[9]. "Um mundo no qual só conta a lei do valor, não é o mundo humano mas o do Capital" (Matos, 1999, p.38).

Conforme afirma Spinoza (1994, p.25),

> É certo, e o demonstramos em nossa Ética, que os homens estão necessariamente submetidos a emoções; são de tal modo que experimentam piedade em relação aos infelizes, inveja aos que possuem felicidade; que são mais levado a vingança que a piedade. Ademais, cada qual deseja que os outros vivam conforme sua própria compleição, aprovem o que aprova, e rejeitem o que rejeita. Resultando que, todos querendo ser os primeiros, surjam conflitos entre eles, procurem esmagar-se uns aos outros, e que o vencedor se glorie mais por ter triunfado sobre seu rival do que por ter obtido qualquer vantagem para si msmo. [...] Mostramos, por outro lado, que a razão pode bem conter e governar as emoções, mas vimos, ao mesmo tempo, que o caminho ensinado pela razão é muito árduo; aqueles que, por isso, se persuadem ser possível levar a turba, ou os homens ocupados com negócios públicos, a viver segundo os preceitos da razão, sonham com a Idade do Ouro dos poetas, iso é, deleitam-se coma ficção.

A fim de melhor entendermos as implicações desta questão no plano da realidade vivida pelo cidadão, tomaremos como exemplo o caso da Psicologia Social, mais especificamente da Orientação Profissional e a discussão que a mesma vive em seu interior a respeito do desenvolvimento e implantação de políticas públicas que possam promover algum tipo de suporte psíquico e concreto ao sujeito que é submetido à

[9]Não está em discussão nesse trabalho o fato da inclusão praticada pela sociedade francesa do século XVIII responder apenas a uma parte de sua população

opressão do sistema de maneira unívoca, tomando as considerações de Wood (2001, p.216) como justificativa para tal opção, sobretudo quando a autora afirma que:

> O capitalismo representa então a culminação de um longo desenvolvimento, mas também constitui um rompimento qualitativo [...] Ele não se caracteriza apenas por uma transformação de poder social, uma nova divisão de trabalho entre o Estado e a propriedade privada ou classe, mas também marca a criação de uma forma nova de coerção, o mercado – o mercado não apenas como uma esfera de oportunidade, liberdade e escolha, mas como compulsão, necessidade, disciplina social capaz de submeter todas as atividades e relações humanas às suas exigências[10].

[10] Grifo nosso

5. A discussão sobre política pública em Psicologia Social

Tomemos, *a priori*, por espaço público todo aquele em que se dá o encontro com um outro, mesmo que simbólico, e onde há a possibilidade de travar-se um diálogo com este outro acerca do comum a todos. Este diferencia-se do privado na medida em que o segundo pode isolar-se fisicamente do espaço público e, por meio deste isolamento, proporcionar ao cidadão a possibilidade de selecionar qual será o outro que dividirá o espaço consigo. Sem as barreiras físicas, tratados ou acordos, dificilmente um dado espaço pode ser privado, sobretudo pela impossibilidade do sujeito alienar-se do público segundo sua vontade. É mais privativo estar num espaço público no meio da selva do que no ambiente privado de um jardim que faça frente a uma rua movimentada, de modo que, por mais que um contrato garanta posse, domínio e direito sobre uma determinada região do espaço, não há como o mesmo garantir a privacidade.

Independentemente de estar no ambiente público ou privado, o ser humano é inegavelmente é um sujeito social, constituído como tal por meio do intermédio do olhar de um outro. Não há como dissociar um sujeito como indivíduo não-social e associar a manifestação de quaisquer características suas de forma desvinculada do meio em que este desenvolveu-se.

Para Rivière & Quiroga (1998, p.1),

> O contraste que mais surpreende o psicanalista no exercício de sua tarefa consiste em descobrir, com cada paciente, que não nos encontramos em face de um homem isolado, mas de um emissário; em compreender que o indivíduo como tal não é apenas o ator principal de um drama que busca ser esclarecido por meio da análise, mas é também o porta-voz de uma situação protagonizada pelos membros de um grupo social (sua família), com os quais está comprometido desde sempre e os quais incorporou ao seu mundo interno a partir dos primeiros instantes de sua vida.

Ou ainda

> Pesquisadores mais corajosos atreveram-se a romper com as normas vigentes e, tomando como ponto de partida situações concretas e vivenciadas no cotidiano – uma partida de futebol, por exemplo -, situaram o acontecer psicológico numa nova dimensão: o social. Foi essa a descoberta de Herbert Mead, que concebeu o homem como um ser habitado e dinamizado por imagens da realidade externa, que, ao serem incorporadas e atuadas no interior, adotam, em cada um de nós, uma forma pessoal e se transformam em signo de nossa identidade (idem, pp.1-2).

Para Spinoza (1994, p.36)

> Como [...] no estado natural cada um é senhor de si próprio, enquanto pode defender-se de forma a não sofrer opressão de outrem, e porque, individualmente, o esforço de autodefesa se torna ineficaz, sempre que o direito natural humano for determinado pelo poder de cada um, tal direito será na realidade inexistente, ou pelo menos só terá uma existência puramente teórica, porquanto não há nenhum meio seguro de o conservar. É também certo que cada um tem tanto menos poder e, por conseguinte, menos direito, quanto mais razões tem para temer. Acrescentamos que sem mútua cooperação os homens nunca poderão viver bem e cultivar sua alma. Chegamos portanto à seguinte conclusão: o direito natural, no que respeita propriamente ao gênero humano, dificilmente se pode conceber, a não ser quando os homens têm direitos comuns, terras que podem habitar e cultivar em comum, quando podem vigiar a manutenção do seu poder, proteger-se, combater qualquer violência e viver segundo uma vontade comum. Efetivamente, quanto maior for o número dos que, reunindo-se, tenham formado um corpo, tantos mais direitos usufruirão, também, em comum. E se os escolásticos, pela razão de os homens em estado natural não poderem ser senhores de si mesmos, quiserem chamar ao homem um animal sociável, nada tenho a objetar-lhes.

Uma vez que o homem enquanto ser social está imanentemente ligado ao sistema sócio-político que define este meio, não há como pretender atuar no fator humano da equação sem que tenhamos conhecimento suficiente sobre o meio e sobre os mecanismos de relação entre o homem e o meio. Neste caso, o trabalho.

Nas palavras de Rivière & Quiroga (1998, p.IX)

> A reflexão psicológica procura uma compreensão científica do sujeito na especificidade de seus processos psíquicos, de seu comportamento. Mas obter um conhecimento objetivo da unidade bio-psico-social que é o homem requer que nosso ponto de partida na

> análise sejam os sujeitos em sua realidade imediata, em suas condições concretas de existância, em sua cotidianidade.
>
> O que é o mais imediato e, ao mesmo tempo, o mais concreto e essencial desses homens? Sua condição de seres vivos e, em consequência, de sujeitos de necessidades em permanente intercâmbio com o meio. Por seu caráter de ser de necessidades, sua vida depende do fato de que, a partir dessas necessidades e em função delas, estabelecem-se entre si relações nas quais produzem, numa ação planejada e social denominada trabalho, os bens destinados a satisfaze-las.

Assim, podemos afirmar que, conhecer o fenômeno trabalho, as implicações deste para a subjetividade e as formas pela quais o sistema em vigor se apropria deste e os interesses que tenta atender pelo seu uso dar-nos-ia subsídio suficiente e necessário para avaliarmos em que medida pode-se pensar em políticas públicas acerca deste fenômeno pois,

> As formas concretas de que a vida dos homens se reveste estão diretamente relacionadas com as modalidades nas quais a exisência material se produz e reproduz. O objeto, os meios e as formas de produção, assim como a inserção dos sujeitos nesse processo produtivo, a distribuição do produzido e a relação existente entre o que se produz e sua distribuição e as necessidades dos homens que constituem uma organização social, determina suas formas de vida, sua cotidianidade. [...] Essas diferenças surgem das diversas formas de que se reveste sua vida cotidiana, já que a produzem e reproduzem com diferentes modalidades de inserção no processo produtivo e sob diferentes formas e relações de produção.
>
> [...] estamos dizendo que não existe atividade psíquica desvinculdada da prática, que não existem processos e conteúdos psíquicos que não estejam determinados pelas condições concretas de existência (Rivière & Quiroga, 1998, p.X).

5.1 – O Trabalho

> As formas concretas de que a vida dos homens se reveste estão diretamente relacionadas com as modalidades nas quais a existência material se produz e reproduz. O objeto, os meios e as formas de produção, assim como a inserção dos sujeitos nesse processo produtivo, a distribuição do produzido e a relação existente entre o que se produz e sua distribuição e as necessidades dos homens que constituem uma organização social, determina suas formas de vida, sua cotidianidade (Rivière & Quiroga, 1998, p.X).

Um operário da grande São Paulo, um engenheiro do Centro, um agricultor de Suzano, todos compartilham uma formação sócio-histórica semelhante, pertencem a um mesmo povo, submetidos a uma mesma legislação sob a atenção de um mesmo governo. Contudo, as formas pelas quais interpretam os mesmos fenômenos da realidade diferem muito. Emoções, a forma como entendem sucesso e fracasso, o sentido que atribuem à vida;

> Essas diferenças surgem das diversas formas de que se reveste sua vida cotidiana, já que produzem e reproduzem com diferentes modalidades de inserção no processo produtivo e sib diferentes formas e relações de produção (idem, p.X).

Não há como negar a complexidade do trabalho, tanto no vínculo com o real como no relacionamento com o sujeito. Na medida em que se pretende compreender o que é apropriado pela política pública a fim de que o interesse que a conduz seja atendido, é necessário também buscar uma melhor compreensão de qual o lugar que o trabalho pode ocupar na vida do sujeito. Para tanto, opta-se por separar a leitura de 3 autores distintos – Freud, Marx e Arendt, na medida que cada um se ocupa deste fenômeno a partir de uma ótica completamente distinta e, no nosso entender, a partir da síntese das 3 visões, podemos formular uma visão que abarque a questão tanto no que diz respeito aos aspectos psíquicos presentes como na influência econômica, política e social do meio.

5.1.1 – O aspecto subjetivo (o trabalho para Freud)

Considerando-se que Freud não se propôs a escrever sobre o tema do trabalho, mas sim que formulou breves construções sobre o mesmo ao longo de sua extensa obra a fim de melhor elucidar outros aspectos aos quais se propunham suas teorias, opta-se aqui por um estudo de Freud através dos trabalhos de outros autores, estudiosos da questão do trabalho, e familiarizados com as construções freudianas.

Inicialmente, temos que, segundo Freud,

> Não é possível, dentro dos limites de um levantamento sucinto, examinar adequadamente a significação do trabalho para a economia da libido. Nenhuma outra técnica para a conduta da vida prende o indivíduo tão firmemente à realidade quanto a ênfase concedida ao trabalho, pois este, pelo menos, fornece-lhe um lugar seguro numa parte da realidade, na comunidade humana. A possibilidade que esta técnica oferece de deslocar uma grande quantidade de componentes libidinais, sejam eles narcísicos, agressivos ou mesmo eróticos, para o trabalho profissional e para os reais relacionamentos humanos a ele vinculados, empresta-lhe um valor que de maneira alguma está em segundo plano quanto ao de que goza como algo indispensável à preservação e justificação da existência da sociedade. A atividade constitui fonte de satisfação especial, se for livremente escolhida, isto é, se por meio de sublimação tornar possível o uso de inclinações existentes, de impulsos instintivos persistentes ou constitucionalmente reforçados. No entanto, como caminho para a felicidade, o trabalho não é altamente prezado pelos homens. Não se reforçam em relação a ele como o fazem em relação a outras possibilidades de satisfação. A grande maioria das pessoas só trabalha sob a pressão da necessidade, e essa natural aversão humana ao trabalho suscita problemas sociais extremamente difíceis (Freud, 1929 apud. Campos Silva, 1995, p.40).

Em primeiro lugar, é curioso apontar que o verbete trabalho não consta dos vocabulários de psicanálise. Tanto Roudinesco (1998) quanto Kaufmann (1998) não apresentam definição para trabalho ou labor segundo a psicanálise. O termo que mais se aproxima de uma interpretação do que seria o trabalho para Freud pode ser encontrado na definição de sublimação:

> A sublimação designa um tipo particular de destino pulsional, cujo papel fundamental no domínio cultural Freud ressalta, ao mesmo tempo que confessa seu fracasso quando se trata de explicar seu mecanismo (Kaufmann, 1998, p.494).
>
> Sigmund Freud conceituou o termo em 1905 para dar conta de um tipo particular de atividade humana (criação literária, artística, intelectual) que não tem nenhuma relação aparente com a sexualidade, mas que extrai sua força da pulsão sexual, na medida em que esta se desloca para um alvo não sexual, investindo objetos socialmente valorizados (Roudinesco, 1998, p.734).

Assim, poderíamos descrever que o trabalho para Freud como uma sublimação na medida em que é um processo socialmente aceito, em que a utilização da energia psíquica libidinal se dá de forma útil e produtiva para o sujeito e para o meio. Segundo suas próprias palavras,

> [...] as mesmas vias por onde as perturbações sexuais repercutem as outras funções somáticas deveriam servir nos estados normais para outras funções importantes. Por estas vias é que deveria se realizar a atração das forças pulsionais sexuais para finalidades não sexuais quer dizer, a sublimação da sexualidade (Freud, 1905 apud. Nascimento, 1995, p.122).

Conforme nos lembra Nascimento (1995), a pulsão sexual, para Freud, é a energia que impele o sujeito à ação e obedece a quatro parâmetros, a saber, a fonte, o objeto, a finalidade e a pressão.

A respeito da fonte, Freud a situa num ponto do corpo que beira o abstrato, de forma muito semelhante às estruturas cognitivas enunciadas por Piaget, um passo além do verificável, mas suficientemente próximo do plausível. O objeto é tudo aquilo do qual a pulsão se vale no sentido de atingir seus objetivos ou, em outras palavras, a finalidade. Finalmente, a pressão tem um sentido próximo daquele conferido à energia de ativação, ou seja, quantidade de energia (para Freud, força) externa fornecida a fim de que uma reação (de satisfação da pulsão) ocorra. No caso, a reação é o disparo da pulsão, ou seja, a emissão de outra forma de energia.

Considerando-se a atividade profissional ou o trabalho, "A atividade profissional oferece particular satisfação quando livremente escolhida". (Freud, 1929 apud. Nascimento, 1995, p.119).

Ainda nas palavras de Freud,

> [...] a observação da vida cotidiana das pessoas nos mostra que em sua maioria conseguem derivar para sua atividade profissional uma parte considerável das forcas de suas pulsões sexuais. A pulsão sexual presta-se bem a isto por ser suscetível de sublimação... (Freud, 1910 apud Nascimento, 1995, 121).

Assim,

> Não fica difícil compreender, portanto, por que Freud viu apenas nos artistas e nos cientistas a possibilidade de exercerem uma atividade com caráter sublimatório – não apenas pela qualidade intrínseca desses, trabalhos, mas pela posição privilegiada que ocupam na divisão social do trabalho, que lhes reserva a possibilidade de uma atuação criativa (Campos Silva, 1995, p.41).

Ou seja, segundo a proposta freudiana, embora qualquer trabalho (entendido aqui como forma de sublimação, ou seja, visando objetos socialmente valorizados) seja uma forma culturalmente aceita de vazão à energia pulsional, apenas uma pequena parcela da população poderia vangloriar-se de ter um trabalho que realmente os satisfaça, independentemente dos fatores sócio-econômicos. À grande maioria, restaria apenas submeter-se à necessidade de utilização da energia pulsional de forma não conflitiva com a cultura.

5.1.2 – O aspecto econômico (o trabalho segundo Marx)

Para Marx, o trabalho tem duas facetas claramente distintas: há o trabalho como forma de interação entre o homem e a natureza, como modo de alteração do mundo e de

relação com o mesmo; e o trabalho apropriado pelo sistema capitalista, visando a geração de mais valia (lucro).

Em sua obra, a distinção entre ambos é patente. Segundo suas próprias palavras,

> Vemos que a diferença estabelecida, através da análise da mercadoria, entre o trabalho que produz valores-de-uso e o trabalho que produz valor se manifesta agora sob a forma de dois aspectos distintos do processo de produção.
>
> O processo de produção, quando unidade do processo de trabalho e do processo de produzir valor, é processo de produção de mercadorias; quando unidade do processo de trabalho e do processo de produzir mais valia, é processo capitalista de produção, forma capitalista da produção de mercadorias (Marx, 1983, p.222).

Inicialmente, a respeito do trabalho como forma de relação com o mundo, Marx afirma que:

> A utilização da força de trabalho é o próprio trabalho. O comprador da força de trabalho consome-a, fazendo o vendedor dela trabalhar. Este, ao trabalhar, torna-se realmente no que antes era apenas potencialmente: força de trabalho em ação, trabalhador. Para o trabalho reaparecer em mercadorias, tem de ser empregado em valores-de-uso, em coisas que sirvam para satisfazer necessidades de qualquer natureza. O que o capitalista determina ao trabalhador produzir é portanto um valor-de-uso particular, um artigo específico. A produção de valores-de-uso não muda a sua natureza geral por ser levada a cabo em benefício do capitalista ou estar sob seu controle. Por isso, temos inicialmente de considerar o processo de trabalho à parte de qualquer estrutura social determinada (Marx, 1983, pp.201-202).

Ou seja, na sua forma mais elementar, o trabalho não perde suas características primordiais por estar visando um valor-de-uso em particular ou outro. Da mesma forma, suas características de trabalho perseveram mesmo quando este é utilizado pelo capitalista. Continuando com sua definição do que seria este trabalho, tem-se que,

> Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza.
>
> Atuando assim sobre a natureza externa e modificando-a, ao mesmo tempo modifica sua própria natureza. Desenvolve as potencialidades nela adormecidas e submete ao seu domínio o jogo das forças naturais (Marx, 1983, p.202).

É o domínio das forças da natureza por parte do homem. Segundo as afirmações de Marx, não há como executar este domínio sem que se valha da força do trabalho.

> O processo de trabalho (...) é atividade dirigida com o fim de criar valores-de-uso, de apropriar os elementos naturais às necessidades humanas; é condição necessária de intercâmbio material entre o homem e a natureza; é condição natural eterna da vida humana, sem depender, portanto, de qualquer forma dessa vida, sendo antes comum a todas as suas formas sociais (Marx, 1983, p.208).

Por outro lado, para além desta forma 'natural', ou 'primordial', o autor enuncia uma outra forma de trabalho, ligada necessariamente ao modo de produção capitalista, e que tem uma função muito específica dentro deste: a produção de mercadorias e de valor.

> Na produção de mercadorias, nosso capitalista não é movido por puro amor aos valores-de-uso. Produz valores-de-uso apenas por serem e enquanto forem substrato material, detentores de valores-de-troca. Tem dois objetivos. Primeiro, quer produzir um valor-de-uso que tenha um valor-de-troca, um artigo destinado a venda, uma mercadoria. E segundo, quer produzir uma mercadoria de valor mais elevado que o valor conjunto das mercadorias necessárias para produzi-la (Marx, 1983, p.211).

Segundo suas próprias palavras a respeito da formação de valor, temos que:

> O valor da força de trabalho e o valor que ela cria no processo de trabalho são portanto duas magnitudes distintas. O capitalista tinha em vista essa diferença de valor quando comprou a força de trabalho. (...) Mas, o decisivo foi o valor-de-uso específico da força de trabalho, o qual consiste em ser ela fonte de valor e de mais valor que o que tem (Marx, 1983, p.218).

Finalmente, Marx faz questão de frisar as diferenças entre as duas formas de trabalho que propõe.

> O trabalho do fiandeiro, como processo de produzir valor-de-uso, é especificamente distinto dos outros trabalhos produtivos, e a diversidade se patenteia subjetiva e objetivamente na finalidade exclusiva de fiar, no modo especial de operar, na natureza particular dos meios de produção, no valor-de-uso específico do seu produto. (...) Mas agora, consideramos o trabalho do fiandeiro como criador de valor, fonte de valor, e sob esse aspecto não difere do trabalho do perfurador de canhões, nem se distingue, tomando exemplo mais próximo, dos

> trabalhos do plantador de algodão e do produtor de fusos. (...) Não se trata mais da qualidade, da natureza e do conteúdo do trabalho, mas apenas da sua quantidade (Marx, 1983, p.213).

Ou seja, em sua forma elementar, de relação de transformação dos meios materiais, cada forma de trabalho, no processo de gerar valores-de-uso, tem sua especificidade. Uma especificidade tal que separa o trabalho do fiandeiro daquele que produz o maquinário de fiação daquele que planta e colhe o algodão. Já na forma de trabalho apropriado pelo capitalismo, temos a despersonalização, o sacrifício da subjetividade presente nas diferentes atividades. Ao reduzir o trabalho a fonte de criação de valor, faz-se o fiandeiro, o maquinista ou qualquer outro operário um ser indistinto, redutível à uma quantidade determinada de trabalho social médio.

5.1.3 – O aspecto sócio-político (o trabalho segundo Arendt)

"No que consiste uma vida ativa ?"

"O que fazemos quando estamos ativos ?"

Com estas duas perguntas, a autora inicia uma breve discussão acerca de como o trabalho e a ação estão relacionados. Parte de uma primeira diferenciação entre dois caminhos fundamentalmente diferentes, ou melhor, de duas formas de vida diferentes, a *vita contemplativa* e a *vita activa*, a vida em contemplação, o *pathos* do filósofo grego clássico em oposição à vida política mundana dos cidadãos comuns, membros da *polis*. Ressalta que, embora a pessoa possa passar toda uma existência sem ter uma experiência de contemplação, ou apenas com breves momentos imerso neste estado, obrigatoriamente passará toda sua vida imersa na *vita activa* e, obrigatoriamente, não há

possibilidade de uma pessoa passar toda sua existência dentro da *vita contemplativa*. Um detalhe curioso é o de que a descrição e caracterização da *vita activa* necessariamente é feito por pessoas que encontram-se no pólo oposto, na *vita contemplativa*, pois a condição de existência do primeiro estado automaticamente exclui a possibilidade do segundo, o que torna impossível habitar os dois estados simultaneamente e relega a reflexão sobre a ação para dentro da esfera da contemplação.

Assim, ao pensar-se de acordo com a filosofia clássica e com a tradição, se o estado contemplativo é o auge de um processo, uma nova pergunta se formula: qual é a razão da preocupação com a ação e o trabalho ?

A resposta surge com a idade moderna e sua valorização do trabalho, sua glorificação do labor e a inversão do que era uma pirâmide de valores solidamente estabelecidos, sobretudo por conta do novo modo de produção[11] que instaura-se a partir deste momento histórico. Ao dar-se adeus ao feudalismo e aos modos escravistas de produção, automaticamente o estado de contemplação deixa de ser o objetivo de vida de uma casta privilegiada. A impossibilidade de se manter os modos de produção anteriores obriga a uma revisão dos valores atuais; para o capitalismo nascente (ou crescente...), o valor está no trabalho, não na contemplação.

A fim de se entender melhor as componentes da *vita activa* que passam ao primeiro plano, opta-se aqui por dividi-las em três tópicos distintos numa seqüência considerada pela autora crescente em termos de "posição" dentro de uma hierarquia, num resgate da diferença entre os termos "labor" e "work", geralmente colocados como sinônimos.

---

[11] Indo de encontro as colocações de Ferretti (1988) ao colocar o modo de produção como ponto fundamental para uma adequada compreensão de qualquer fenômeno ligado ao mundo do trabalho contemporâneo.

a) Labor

> "**la.bor** (lã'ber) *n*. 1 Physical or mental exertion, particularly for some useful or desired end; toil; work. 2 That which requires exertion or effort; a task. 3 The working class collectively. 4 Parturition; travail. – *v.i.* 1 To do work; toil; strive to accomplish a work or purpose. 2 To move with difficulty or painful exertion. (…) 4 To be hindered, burdened or opressed: to *labor* under a misapprehension (…) – *v.t.* 6 To work at laboriously, develop in great detail: to *labor* a point". [12]

Segundo as palavras da autora (e próximo da definição apresentada pelo dicionário), "labor" tem uma conotação inequívoca de experiência corporal, remete à idéia de carga e de problema. Considerando apenas o sentido etimológico da palavra, temos que esta é "uma atividade que corresponde aos processos biológicos do corpo, isto é, como o jovem Marx disse, o metabolismo entre o homem e a natureza ou o modo humano de metabolismo que compartilhamos com todos os organismos vivos". É o meio pelo qual o homem produz aquilo que é vital para o processo de vida do corpo humano.

Relembrando as palavras de Marx, é ao "labor" acima mencionado que se refere ao afirmar "O trabalho, como criador de valores-de-uso, como trabalho útil, é indispensável à existência do homem, - quaisquer que sejam as formas de sociedade – é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre o homem e a natureza, e, portanto, de manter a vida humana" (Marx, 1982, p.50).

Ou seja, o "labor" nunca termina. É parte do ciclo de vida do ser humano e a forma de interação entre este e a natureza. Está ligado à esfera das necessidades e encarrega-se

[12] De acordo com o Webster's Comprehensive Dictionary, Trident Press International, 1998, p.710.

de produzir bens de consumo que visam satisfazer estas necessidades, bens estes que são consumidos ou rapidamente sofrem um processo de decomposição e reabsorção pelo meio.

Um aspecto fundamental do "labor" é o fato de que o homem é capaz de produzir muito mais bens do que os necessários ao seu consumo. Este excesso, permitiu que homens escravizassem ou subjugassem seus semelhantes, liberando seu próprio tempo, através desta exploração, quase sempre pela força (de uma classe dominante). Contudo, dado que o ser humano não pode escapar de sua condição de ser vivo, é possível que o mesmo passe toda sua vida preso dentro do ciclo biológico de trabalhar e descansar, produzir e consumir com uma regularidade feliz e sem propósito, como "o dia e a noite, a vida e a morte seguem um ao outro" (Arendt, 2000, p.172).

b) Work

> "**work** (wûrk) *n.* 1 Continued exertion or activity directed to some purpose or end; especially, manual labor; hence, opportunity for labor; occupation. 2 That upo which labor is expended; an undertaking; task. 3 That which is produced by or as by labor; specifically, an engineering structure; fortification; a design produced with a needle; also, a product of mental labor, as a book or opera".[13]

Há também outra forma de trabalho que não apenas aquela inerente ao processo biológico do ser humano, presente em todas as nossas atividades. Ao invés da produção para o consumo, de uma gratificação que segue o esforço, o trabalho de nossas mãos pode ser direcionado para a confecção de bens para uso, que em si não causa sua

[13] De acordo com o Webster's Comprehensive Dictionary, Trident Press International, 1998, pp. 1449,1450.

destruição ou desaparecimento, pelo menos, não no curto prazo de uma vida, a não ser por um acidente. Bens que dão a estabilidade e solidez sem as quais seriam impossível estruturar a criatura instável que é o homem (Arendt, 2000).

É esta durabilidade dos bens que lhes garante uma certa independência do homem que as produziu e confere ao mundo um certo *status* de estável, e aos quais o homem pode sempre se remeter a fim de recuperar sua identidade. "Contra a subjetividade do homem, está à objetividade dos 'man-made artifice', não a indiferença da natureza" (Arendt, 2000, p.174). É esta característica duradoura que dá objetividade aos movimentos que se dão entre o homem e a natureza. "Durabilidade e objetividade são os resultados da fabricação, o trabalho do *homo faber.* É a reificação" (Arendt, 2000, p.174).

Ao contrário do "labor" (embora o mesmo esteja obrigatoriamente presente ao longo de toda atividade), há um processo de feitura e um fim a ser atingido através do mesmo, não apenas um ciclo que ao completar-se, automaticamente se reinicia; fabricação (com começos definidos e fins previsíveis – enquanto a ação tem inícios definidos, mas nunca fins previsíveis.) e uso são dois processos completamente diferentes. O impulso à repetição advém da necessidade do artesão ganhar os meios para sustentar-se através do seu trabalho.

A grande confiabilidade do processo está refletida no processo, reversível, onde qualquer resultado não adequado às expectativas pode ser destruído e refeito, principalmente porque não há objetos de uso tão fundamentais à existência que o homem não possa prescindir dos mesmos. "Sozinho, com sua imagem do produto futuro,

o *homo faber* é livre para produzir e, de novo, sozinho com o trabalho de suas mãos, é livre para destruí-lo" (Arendt, 2000, p.175).

O que domina o "labor" nestes processos, não é o fim perseguido nem o propósito do esforço, mas sim o ritmo e o movimento que o processo impõe aos trabalhadores, chegando-se ao ponto em que os instrumentos deixam de ser adaptados aos trabalhadores para que os trabalhadores passem a adaptar-se aos instrumentos. O produto final, organiza o processo imposto. Contudo, este objeto que é o objetivo, ou um fim, dentro do processo de produção, não é um fim em si. Assim que completado, assume seu papel de objeto de uso e automaticamente passa a ser o meio para a obtenção de outros fins, em particular, aqueles para o qual foi fabricado o que, em última instância, leva a uma cadeia interminável de fins e meios, a menos que se coloque o homem como fim inquestionável o que, por sua vez significa que "a mais mundana de todas as atividades perde seu significado objetivo final, torna-se um meio para preencher necessidades subjetivas; em si e por si, não tem mais sentido, por mais útil que possa ser" (Arendt, 2000, p.177).

c) Action

"**ac.tion** (ak'shen) *n.*1 The putting forth or exerting of power; an acting, doing or working; operation; activity".[14]

[14] De acordo com o Webster's Comprehensive Dictionary, Trident Press International, 1998, p.14.

“Agir, de maneira geral, significa tomar uma iniciativa, começar, como na palavra grega *arkhein* indica, ou colocar algo em movimento, que é o significado original do latim *agere*” (Arendt, 2000, p.179).

É através da palavra e dos feitos que o homem se insere no mundo. Mundo este que não habita sozinho, mas no qual só existe como coletividade e no qual a ação e a palavra estão intrinsecamente ligadas ao fato de que sempre se está entre iguais.

Ação e palavra, que se ligam na resposta a pergunta mais comum feita por um desconhecido: “quem é você ?”, que implica dizer que não há ação sem palavra que a acompanhe, do contrário, a mesma não existe. Enquanto uma obra de arte retém seu valor, independentemente do nome do autor, uma ação sem um nome, um quem, não tem sentido.

Em todo lugar em que o ser humano habita, há uma teia composta por relações, feitos e palavras, todos entrelaçados e ligando seus autores de forma que, qualquer novo começo acaba por se ligar a esta teia e inicia um processo que envolve todos que estiverem ligados de alguma forma a este ponto. É por conta da imprevisibilidade do alcance destes eventos que, ao contrário do processo de fabricação, tem-se na ação um começo controlado, mas não se tem como determinar o resultado final da mesma. Estes cursos por suas características inerentes de imprevisibilidade e relação com o todo, produzem histórias, que podem então ser guardadas e trabalhadas e nos contam muito mais sobre seus sujeitos do que os objetos reificados nos quais são gravadas.

> Que cada vida humana entre nascimento e morte possa eventualmente ser contada como uma história com começo e fim é a condição pré-política e pré-histórica da história (...) A verdadeira história

> na qual na qual estamos engajados enquanto vivemos não tem marcas visíveis ou invisíveis, porque ela não é feita[15] (Arendt, 2000, p.180).

Esta falta de marcas aponta para a fragilidade e falta de confiabilidade das questões estritamente humanas, é a prova de que na ação (*acting*), ao contrário do trabalho (*working*), podemos não saber o que estamos fazendo. Mais ainda, ao contrário do processo de fabricação, o agir não permite que o processo seja desfeito: uma vez tomado um curso de ação, seus resultados são imutáveis, irreversíveis.

A redenção possível para uma ação cujas conseqüências são indesejadas, é o perdão. A única forma possível de se lidar com a imprevisibilidade das ações é a faculdade de fazer e cumprir promessas, "ilhas de segurança sem as quais nem mesmo a continuidade, quanto mais qualquer forma de durabilidade, seria possível nas relações entre os homens" (Arendt, 2000, p.181).

Sem o vínculo com o cumprimento de uma promessa, não seríamos capazes de atingir a quantidade de identidade e continuidade necessárias para produzir a "pessoa", sujeito das histórias. Embora os objetos dêem a referência para que o agente humano situe-se num mar de transformações (conforme discutido no processo de fabricação), sem a ação (ou agir), o correr da vida no sentido da morte carregaria junto consigo tudo que é humano para a destruição, pois é o que dá ao homem a capacidade de produzir o novo, de começar algo novo que, de certa forma, da forma ao princípio da liberdade.

"O que fazemos quando estamos ativos ?"

A melhor resposta provavelmente seria: "Construímos uma nova história".

Uma história que, em algum ponto, necessariamente apóia-se em promessas para o futuro e no perdão de erros passados.

---

[15] No original, a palavra utilizada para feita é "made".

A autora buscou lentamente, através da evolução do tema, complementar cada estágio da *vita activa* com seu sucessor, buscando no próximo alguma medida de sentido para o anterior. Na ação, a busca encerra-se no próprio ser, não da forma proposta na discussão sobre o utilitarismo, como fim de todas as coisas, mas na construção de uma história. Um processo que ocupa a vida e que deixa um legado.

5.1.4 – Síntese

Fica claro, em todas as abordagens que, por mais que o trabalho seja uma necessidade do sistema, como Santos (2006) aponta, ele está no cerne de uma crise. Uma crise que não é atual e tem um papel potencialmente gerador de mal-estar e sofrimento. Não pelo ato de trabalhar, mas pela carga de significados que se atribui a ele. Desde o final da década de 70, são mantidas ideologias como a de que, com o prolongamento dos estudos, o sujeito teria condições de elevar sua condição de vida, mudar sua situação social e que esta mudança seria tanto maior (e melhor) na proporção direta ao nível de exclusão e miséria ao qual o sujeito estivesse exposto.

Durante alguns anos, a promessa se manteve: no caso do Brasil, temos o exemplo da política de substituição de importações criou cargos técnicos e científicos que demandavam pessoas com formação mais aprimorada. Com a mudança do quadro sócio-econômico dos últimos 40 anos, as constantes transições do país apenas agravaram a questão até o ponto em que hoje, as promessas não mais se cumprirem em nenhuma instância.

A ideologia permanece. Mas não há promessa feita nem um novo começo.

Para a grande maioria, qual é a ação cabível? Será que para o sujeito restará apenas o esquecimento sua história e o pedido de perdão por parte do governo?

Na leitura de Rivière & Quiroga (1998, p.X),

> É por isso que a Psicologia Social se propõe a abordar o sujeito na interioridade de seus vínculos, no seio das tramas de relação nas quais suas necessidades emergem, são decodificadas e significadas, cumprindo seu destino vincular e social de gratificação e frustração.

Mais ainda, é desse nicho em que se dá a crise sujeito x mundo do trabalho x sistema sócio-político que se ocupa a área da Orientação Profissional e é desta crise que o capital necessita dar conta a fim de que a aparência de manutenção do contrato social mantenha alguma solidez. Por isso, provavelmente, o súbito interesse de entidades de importância mundial, como a OCDE, em apropriar-se deste instrumento (através de uma gestão de incentivos e regulamentações, evidente nos critérios de distribuição dos financiamentos e incentivos) e de propiciar a criação de políticas públicas para a área.

5.2 – A Orientação Profissional

Conforme apontado internacionalmente (Banco Mundial, 2003; OCDE, 2004), o estudo de políticas públicas em Orientação Profissional é um assunto que ocupa um espaço significativo dentro das discussões internacionais sobre a questão do relacionamento entre o indivíduo e o mundo do trabalho.

A respeito de sua importância, tomemos as palavras de Watts & Fretwell (2004),

> Políticas e serviços de orientação de carreira são desenhados para amparar indivíduos em qualquer momento de suas vidas, para ajuda-los a gerenciar suas carreiras, incluindo fazer escolhas informadas a respeito de questões educacionais, ocupacionais e de treinamento. Estes serviços apóiam a eficiência econômica ao fazer com que o mercado de trabalho opere mais eficientemente. Eles ajudam a

> assegurar que as decisões tomadas pelas pessoas estão baseadas em "self-assessment"e informação sobre o mercado de trabalho, reduzindo assim as falhas.

O mesmo autor aponta, de forma ainda mais contundente que:

> Os serviços [de orientação] também promovem igualdade social e inclusão ao ajudar a assegurar igual acesso à informação sobre oportunidades do mercado de trabalho e em educação. De forma mais geral, os serviços promovem os direitos dos indivíduos de tomar decisões livremente a respeito de suas próprias vidas. Eles [os serviços] são um instrumento político chave[16] das sociedades democráticas.

A orientação de carreira é cada vez mais entendida como uma parte integral das estratégias de desenvolvimento em recursos humanos, sobretudo sob o conceito de orientação de carreiras, repensada de forma a ser capaz de lidar com as mudanças tecnológicas e econômicas e para capacitar um dado país a competir efetivamente em mercados globais.

Ou seja, está presente no discurso proclamado pelas autoridades internacionais da área (AIOSP, NCDA, Euronet, Banco Mundial, OCDE) que a orientação, no seu entender, tem um papel de instrumento de transformação social e que políticas públicas para a área se fazem necessárias a fim de que tal instrumento possa ser devidamente aproveitado. Contudo, tendo em vista os questionamentos apontados, surge a dúvida a respeito de quais são as portas para as quais a orientação é um instrumento político chave e qual é o real beneficiário da intervenção, visto que é muito simples revestir o discurso apresentado com os devidos termos a fim de se dar a sensação plena de que a população em geral e o bem comum da sociedade são os grandes beneficiários.

É nesse contexto que promove-se a migração da clássica noção de que o objetivo fundamental da Orientação Profissional é o de auxiliar o indivíduo no processo de escolha de modo que este realize opções ocupacionais adequadas, conscientes e/ou críticas e/ou

[16]Grifo nosso

racionais, conforme crítica de Ferretti (1997), para uma compreensão de que a mesma pode ter um papel ativo nas transformações de uma sociedade. Guichard & Huteau (2001), apontam como características da orientação "moderna" a) o fato de que a orientação nos dias atuais não se limita mais à simples mediação da transição da escola para o mundo do trabalho; b) a compreensão de que a perspectiva atual é muito mais ampla que a antiga proposta de inserção em vagas disponíveis ou transição entre profissões; c) um conjunto de práticas que visam um espectro populacional mais amplo e que adotam referenciais teóricos menos diretivos; d) uma compreensão do indivíduo como alguém passível de desenvolvimento durante todo o espaço de sua vida, com fronteiras menos claras entre o processo de formação e o processo de orientação do mesmo; e) uma referência mais tênue à Psicologia como um todo. Busca-se elementos de apoio em outras áreas do conhecimento como a Economia, a Sociologia e as Ciências Políticas.

Ao nos debruçarmos sobre a tradição da atual Psicologia Social, conforme podemos verificar em Farr (1998) notaremos que a vertente experimental (laboratorial) tem ganho vasto território sobre a vertente sociológica, e que a Psicologia Social aparenta buscar muito mais o status de uma *Naturwissenschaft*[17], em detrimento da idéia de *Geistenwissenschaft*[18], o que pode ser interpretado como um movimento de busca por um status de ciência associado a uma lógica mais diretiva, muito ligada aos tradicionais propósitos do capital.

No caso da Orientação Profissional, podemos verificar que estas mudanças no seu papel têm as caracterísitcas do que a Sociologia do Trabalho denomina de modelo

[17] Ciência Natural
[18] Ciência Social e Humana

flexibilizado (Amin, 1994), remodelando-se de acordo com as demandas trazidas pelo contexto, como descreve o modelo toyotista de funcionamento de um sistema produtivo, e um caráter de reforçamento do seu papel de instrumento de intervenção no desenvolvimento do indivíduo e da sociedade como um todo. Relembrando a colocação de Wood (2001) a respeito de como o capitalismo é capaz de submeter as atividades e relações humanas às suas exigências - como aparenta ocorrer com a própria Psicologia Social - faz-se então necessária a reflexão sobre o propósito da súbita e intensa busca por propostas que envolvam políticas públicas para esta área de atuação, a fim de que esta busca não a transforme em mais um instrumento de manipulação social do qual o capitalismo pode servir-se.

A respeito da relevância de uma atenção sobre a dialética sujeito-mundo do trabalho, Herr (1999) afirma que uma complicação ao falar-se sobre preparação para o trabalho é que o próprio termo é freqüentemente tratado na literatura profissional como se a palavra 'trabalho' tivesse um único significado. Isso é limitado e impreciso (como pudemos verificar acima) pois o trabalho é um conceito complexo.

> Uma outra complicação [...] Quando um trabalho é escolhido, a pessoa também escolhe colegas, expectativas, status social, disponibilidade para o lazer, continuidade da educação e do treinamento e se tal aprendizado deve ser contínuo ou periódico, se o empregador ou emprego é responsável por tal aprendizado, se o uso do tempo é rígido [...] e a 'cultura do trabalho' (i.e., os credos e tradições que rodeiam o grupo de trabalho e suas tarefas) (Herr, 1999, p.12).

Retomando-se as construções de Bleger acerca das organizações, podemos afirmar que o ingresso efetivo de um sujeito nesta estrutura é, fundamentalmente, a tentativa de habitar de forma considerada adequada, um modelo de organização de sociedade que, por tudo que pudemos levantar em primeira instância, é contrário ao bem-estar do

sujeito. O principal (senão único) fundo indiferenciado de sustentação deste grupo gira em torno da geração de valor e exclusão. A inclusão no grupo, efetivamente, significa tornar-se, em alguma medida, em um agente gerador de exclusão ou num agente a serviço de mecanismos geradores e/ou responsáveis pela manutenção de exclusão. Bleger (1991, p.47) afirma que "Podemos estabelecer aqui uma comparação, uma equivalência ou uma fórmula dizendo que quanto maior é o grau de filiação a um grupo maior será a identidade grupal sincrética [...] Quanto maior for a identidade por interação, menor será a filiação sincrética ao grupo". Daí a grande dificuldade de inserção harmônica dentro de tal estrutura e a crescente demanda por serviços e profissionais que tenham condições de lidar com este mal-estar; neste contexto, é viável considerar inadequação ou problema este mal-estar do sujeito? Não seria a intervenção de caráter adaptativo apenas uma forma de eliminação de um sentimento de que o sistema não está dando conta da promessa original, uma ação reacionária por assim dizer?

Para Herr (1999, p.15), "Dadas as mudanças macroeconômicas que ocorrem na economia global, o gerenciamento dos recursos humanos, particularmente a preparação de sua força de trabalho, pode ser a questão mais crítica para qualquer nação". Se tomarmos o termo "gerenciamento" e o substituírmos por "processo de adequação ao modo de produção", provavelmente teremos nossa resposta.

O tradicional aliado deste "gerenciamento", principalmente quando nos referimos à orientação profissional, é o sistema educacional de cada país – como podemos apontar no estudo de vários autores (Pope et al, 2002; Salazar-Clemeña 2002). Fato este particularmente nítido no caso de países que herdaram a organização escolar britânica,

como as antigas colônias do leste asiático, ou mesmo no caso de Inglaterra, França e Alemanha (entre outros).

No caso brasileiro, desta aliança entre Educação e Orientação resultou a única iniciativa do estado de São Paulo, e talvez uma das únicas do país, em se produzir uma dita política pública que se ocupasse da orientação profissional.

O P.I.P. (Programas de Informação Profissional) foi uma proposta que se ocupou da inserção de uma disciplina informativa na grade curricular dos antigos primeiro e segundo grau de todas as escolas da rede pública estadual entre os anos de 1977 e 1982. Esta fora uma iniciativa nitidamente inspirada pelos mesmos pressupostos de ligação direta entre a formação escolar com a profissionalização dos alunos, como aponta Carvalho (1985).

Seu principal objetivo era possibilitar ao aluno acesso a uma grande variedade de informações profissionais que o levaria, em teoria, a uma opção profissionalizante básica a partir do início do antigo segundo grau.

Contudo, inúmeros fatores contribuíram para que a iniciativa acabasse por não obter os resultados esperados. Seu enquadramento pela Secretaria de Estado da Educação como atividade, definindo um relacionamento distinto com o aprendizado, a ausência de pedagogos para ministrar o conteúdo e desenvolver suas propostas, a excessiva carga cognitiva, falta de preparo dos docentes e de material adequado, falta de interesse dos discentes, entre outros, levaram o programa ao seu fim após um curto período de tempo.

Embora de curta vida, tal experiência não é desprovida de importância na reflexão sobre políticas públicas em orientação; pelo contrário, independentemente dos seus resultados, tal iniciativa deve ser ponto inicial para um olhar sobre o tema, inclusive, para projetos futuros, sobretudo no que diz respeito a qual teria sido o real beneficiário de tal

proposta, visto que as dificuldades de implantação de projetos diferenciados em salas de aula regulares são conhecidas e difundidas por uma infinidade de trabalhos na área da Educação. Qual fora o real propósito da iniciativa, se tomarmos em consideração toda a rede de interesses e influências que permeou a elaboração e implementação desta iniciativa? Se bem lembrarmos, na análise de Martins (1997, p.29) "sem dúvida o Estado brasileiro, desde o golpe de 1964, vem se orientando, em suas políticas econômicas, por propostas de modernização econômica divorciada da modernização (e re-inclusão) social".

Segundo Santos (2006, p.333), "Vivemos, pois, uma situação complexa, que comporta muitos riscos. A questão é de saber se contém algumas oportunidades para a substituição virtuosa do velho contrato social da modernidade ocidental por um outro, menos vulnerável à proliferação da lógica da exclusão". Resta-nos avaliar se, na verdade, precisamos de um novo modelo de contrato social, que adeque-se e dê conta das complexidades da realidade contemporânea ou se, por outro lado, este modelo de análise do fenômeno social não teria encontrado seus limites, pedindo assim sua substituição por outra filosofia mais adequada ao paradigma da complexidade, que sirva como referência sólida à elaboração de ações, recebam elas o nome de políticas públicas ou outro mais adequado, desde que efetivamente estejam comprometidas com o propósito fundamental de promoção do bem estar social, e não como instrumentos para práticas veladas, geradoras de exclusão.

Para Höfling (2001), uma possível alternativa ao sistema de análise e transformação do fenômeno sociedade estaria ligada a uma mudança no papel fundamental das ações públicas, no sentido de que estas mais do que oferecer "serviços"

sociais deveriam articular-se com as demandas da sociedade, voltando-se para a construção de direitos sociais.

Sob a ótica de Santos (2006), o esfacelamento do contrato social tem conseqüências demasiado graves para que permaneçamos estáticos frente a ele. Há uma exigência de rompimento com o atual círculo vicioso de geração da exclusão que, em última instância, passa por uma reinvenção do espaço-tempo no sentido de uma situação que seja promotora da deliberação democrática. "O sentido último dessa exigência é a construção de um contrato social de tipo novo, construído sobre pressupostos muito distintos daqueles que sustentaram o contrato social moderno ocidental" (idem, p.339), onde duas áreas de reflexão fundamentais para promoção de mudanças seriam a reinvenção solidária do Estado e a redescoberta democrática do trabalho, juntamente com a reinvenção do movimento sindical.

No entender deste trabalho, há duas grandes vertentes pelas quais é possível abordar-se a questão e a partir das quais buscar possibilidades de transformação da forma de atuação sobre a realidade:

(a) manter a linha de Santos (2006) e Höfling (2001), segundo os quais a melhor solução passa pela construção de um novo contrato social ou, em última instância, uma nova forma de contrato social. Esta solução corre o grande risco de apenas repetir o modelo que considera limitado ou insuficiente, sobretudo pela estrutura do contrato social estar fundada na ética daqueles que representam a pessoa pública, o governo. É bem verdade que, quando Santos afirma serem necessários novos pressupostos, podemos inferir que mudanças neste sentido estejam subentendidas, sobretudo quando fala em reinventar o Estado. Por outro lado, como vimos anteriormente, Göedel (2001) propôs ser

impossível superar-se um dado sistema ao buscar-se soluções que partam de uma lógica inerente a este próprio sistema, e Bleger (1991, p.49) coloca em pauta que "... em toda organização os objetivos explícitos pelos quais foram criadas sempre correm o risco de passar para o segundo plano, colocando em primeiro plano a perpetuação da organização enquanto tal", o que significaria o risco da continuidade de um contexto que, na verdade, visa a muitos, menos o interesse público;

(b) ater-se a um dos muitos dados fornecidos por Santos (2006), e buscar uma postura que promova a quebra do paradigma atual. A alternativa mais concreta seria a busca por outro modelo filosófico de sustentação para a compreensão da estrutura social que permita pressupostos inclusivos em sua essência. Neste sentido, a exemplo de Chaui (2003), entendemos que a obra filosófica de Spinoza seja uma possibilidade viável de subsidiar uma alternativa factível à proposta do contrato social de Rousseau enquanto base epistemológica de compreensão da sociedade.

Considerando a colocação de Käes (1991) segundo a qual uma das grandes dificuldades em se pensar uma instituição[19] são os riscos psíquicos advindos de nossa relação com a instituição, onde a "exteriorização de um espaço interno é a nossa relação mais anônima, mais violenta e mais forte que mantemos com a instituição" (idem, p.2), de forma que, a mera crítica pela crítica não soma coisa alguma à presente discussão sobre os rumos deste campo de pesquisas. Respeitado este cuidado, temos que afirmar que não há, necessariamente, uma solução *a priori* passível de ser considerada melhor ou mais adequada, nem garantias de que dado rumo, ao ser tomado, surta os resultados esperados; o que temos certeza é de que o Estado organizado segundo os pressupostos do capitalismo, representado pelas ações de seus subseqüentes governos, tem sido,

[19] Neste estudo, o Estado capitalista.

sobretudo nos últimos 30 anos, gerador de exclusão e conflito social ao invés de ocupar o papel de promotor da vontade geral e do bem-estar social, como menciona Rousseau em seu escrito original. Como bem lembram Wood (2001) e Martins (1997), nem mesmo em sua vertente menos agressiva, o estado do bem-estar social, o capitalismo consegue suprir os termos do contrato.

Qual caminho é o mais adequado ? Para Bleger (1991, p.49),

> [...] poderia começar dizendo que qualquer organização tem tendência a manter a mesma estrutura do problema que ela tenta enfrentar e pelo qual foi criada [...] nossas organizações [...] nossas teorias, nossas técnicas também têm a mesma estrutura do fenômeno que tentamos enfrentar.

Se nossos próprios conhecimentos são instrumentos de transmissão de segregação e exclusão, não seria insistir no erro a tentativa de permanecer com o modelo contratual? Àqueles que acreditam na necessidade de uma transformação mais profunda nos modelos que regem nossa sociedade, tanto no que diz respeito à sua estrutura econômica quanto social, a resposta seguramente jaz em outro lugar.

Num paralelo com a proposta da espiral dialética de Pichon-Rivière (1986), podemos entender que, dentro do capitalismo, os saltos qualitativos da sociedade são considerados apenas em termos de ganho econômico, enquanto que as preocupações sociais acabam por ser vistas como os entraves que mantém o sistema em círculos viciosos (ou seria melhor dizer, não lucrativos?). Dado este paradigma, em que o modelo econômico superpõe-se e em grande parte determina os rumos das medidas de cunho social, fica evidente o fato de que, neste momento, o maior desafio não é elaborar uma ação interventiva sob o título “política pública”; é sim conseguir definir claramente os reais propósitos e os verdadeiros beneficiários de ações que encontram-se em andamento, a fim de que futuros projetos e, fundamentalmente, a epistemologia que os

sustenta, fujam do lugar de meros replicadores do *status quo* e assumam o papel efetivo de transformadores sociais, sobretudo, sob a ótica da vontade geral e do cidadão comum, o beneficiário a quem originalmente todos os esforços deveriam ser dedicados, pois o preço de abdicar de sua total liberdade para criar e sustentar um Estado capaz de promover sua vontade e seu bem-estar já fora pago muito antes da redação formal do texto de Rousseau em 1762. Ou seja, é o momento de buscar-se por outras construções filosóficas que permitam a compreensão do fenômeno sociedade e uma atuação adequada sobre esta numa perspectiva que privilegie a inclusão, a diversidade e o bem comum.

6. Considerações Finais

> Quando os homens têm direitos comuns e são todos conduzidos como por um único pensamento, é certo que cada um possui tanto menos direito quanto mais todos os outros reunidos o sobrelevem em poder, isto é: cada um não tem, na realidade, direito sobre a natureza, senão o que lhe confere a lei comum. Por outro lado, tem de fazer tudo o que lhe é imposto pela vontade comum, pois há o direito de obrigá-lo a tanto.

> Há o costume de chamar poder público a este direito que define o poder do número, e possui absolutamente este poder quem, pela vontade geral, cuida de coisa pública, isto é, tem a tarefa de estabelecer, interpretar e revogar as leis, defender as cidades, decidir da guerra e da paz etc. Se esta tarefa compete a uma assembléia composta por todos os cidadãos, o poder público é chamado democracia. Se a assembléia se compõe de algumas pessoas escolhidas, tem-se a aristocracia, e se, enfim, o cuidado da coisa pública, e consequentemente o poder, pertence a um só, chama-se então monarquia (Spinoza, 1994, p.37).

A primeira questão a ser repensada sobre a nossa organização sócio-política diz respeito a como entendemos que está estruturada na atualidade. Segundo as definições apontadas por Spinoza, de forma muito semelhante ao exposto por Aristóteles (1999), temos de inicialmente colocar em xeque a certeza apregoada de que nos encontramos numa democracia. Na verdade, pela forma como se configura nosso sistema político, seria muito mais preciso afirmar que vivemos numa oligarquia (Spinoza utiliza o termo aristocracia, mas entende-se aqui que a noção de oligarquia é mais precisa quando tomamos conta da composição do grupo de representantes, que é muito mais ampla do que uma nobreza), o que significa contrariar na essência uma das verdades mais apregoadas dos nossos dias: a de que vivemos numa plena democracia.

Na realidade, a partir do momento que se torna impossível permitir a todos os cidadãos participar da discussão sobre o cuidado com a coisa pública, seja pelo seu número, pela sua ditribuição geográfica ou por qualquer outro fator, é impossível também pensarmos em um Estado plenamente democrático. É muito ilusório acreditar que a figura eleita como representante de um grupo de cidadãos tenha condição de responder e realmente representar a vontade e opinião de todos. Na medida em que, segundo Spinoza (1994) qualquer forma de organização que dependa da boa vontade do representante para efetivamente funcionar encontra-se condenada ao fracasso e numa situação tal em

que o laço que une o compromisso do representante é sumamente verbal, fundamentado na boa vontade de ambas as partes, temos que

> O compromisso tomado verbalmente em relação a alguém de fazer ou, pelo contrário, de não fazer tal ou tal coisa, quando se tem o poder de agir contrariamente à palavra dada, permanece em vigor enquanto a vontade daquele que prometeu não se altera. Com efeito, quem tem poder para romper os seus compromissos, de modo algum alienou os seus direitos, pois aqueles eram apenas verbais. Portanto, se aquele que é por direito de natureza seu próprio juiz, julgou reta ou erroneamente (errar é do homem) que o compromisso tomado terá para si consequências mais nocivas do que úteis e se considera em sua alma que tem interesse em quebrar o compromisso, quebra-lo-a por direito natural (Spinoza, 1994, p.35).

Isto é, a relação política fica fundada numa promessa que, a qualquer momento, é passível de ser quebrada, centrando-se toda credibilidade sobre a efetividade de funcionamento de um dado sistema sobre as pessoas que o compõe.

Neste caso, os termos do contrato social são levados ao extremo pois, enquanto um número imenso de pessoas alienam sua liberdade a fim de dar poder ao Estado, na verdade, acabam alimentando o poder de alguns cidadãos preservarem uma medida considerável de sua liberdade ao mesmo tempo em que desfrutam de todo o poder que o Estado lhes confere na forma de governo, de forma que, na tomada do lugar que o contrato conferir-lhes-ia, acabam por colocar-se além de seu alcance.

Na eventualidade do cidadão em questão ser realmente um sujeito comprometido com a promessa original de zelo pela coisa pública no intuito de promover o bem comum, tanto melhor para o Estado, que contará com uma figura digna de pertencer ao seu governo mas, se ocorre o cotrário, estamos alienando um poder imenso na mão de alguém que rege apenas o próprio interesse. Nas palavras de Spinoza (1994, p.54)

> Não há dúvida que os contratos, ou as leis, pelos quais o conjunto dos cidadãos transfere o seu direito para um conselho, ou para um homem, devem ser violados quando essa violação importa ao interesse comum. Mas a nenhum particular compete julgar, isto é,

> decidir se é do interesse comum violar as leis estabelecidas ou não. Apenas aquele que detém o poder público pode julgar; assim, segundo o direito civil, só aquele que detém o poder público pode interpretar as leis. A isto acresce que nenhum particular tem o direito de agir como defensor das leis; por conseguinte, na realidade, as leis não obrigam aquele que detém o poder. Que, todavia, as leis sejam de tal natureza que não possam ser violadas sem que por isso a Civitas seja enfraquecida, isto é, que o temor experimentado em comum pela maioria dos cidadãos se transforme em indignação, por isso mesmo a Civitas é dissolvida e a lei suspensa; já não é, portanto, em concordância com o direito civil, mas em virtude do direito da guerra que ela se protege. E, assim, o detentor do poder não é obrigado a observar as leis do contrato por nenhuma outra razão que não a que tem o homem no estado natural de impedir tornar-se seu próprio inimigo, isto é, destruir-se [...]

Novamente, no caso de nosso sistema presente, estamos a mercê da razão daquele que compõe o governo. Quanto mais nos aproximamos do sistema monárquico absolutista, mais perto estamos de realmente poder afirmar que entendemos ou percebemos a razão por trás dos atos do governo na medida em que o número de interesses em jogo nas decisões reduz-se nesse sentido (chegando ao ideal de apenas um numa monarquia idealizada e sem influência política de conselheiros, ministros e outros). Num caso em que centenas de pessoas ocupam o lugar de poder, esta possibilidade se desmancha de forma exponencialmente proporcional ao aumento do número de representantes. Uma vez que é impossível a democracia plena, onde todos discutem e votam tudo, estamos presos a um sistema que apenas permite a promoção velada do interesse individual.

> Concluímos, portanto, que não está no poder de cada homem usar sempre da razão e manter-se no cume da liberdade humana; e todavia cada um, sempre, esforça-se por conservar o seu ser tanto quanto está em si, e, dado que o direito de cada um tem por medida a sua potência, tudo por que se esforça e tudo o que faz, quer seja sábio ou insensato, fá-lo por um direito soberano de natureza (Spinoza, 1994, p.33).

Se isto é justo ou não, Spinoza (1994, p.40) afirma que

> A justiça e a injustiça não se podem conceber senão num Estado, tal como o pecado e a obediência. Nada há, efetivamente, na

> natureza que se possa dizer pertencer de direito a um e não a outro, mas tudo é de todos, isto é, cada um tem direito na medida em que possui poder. Num Estado, pelo contrário, em que a lei comum decide o que a cada um pertece, é chamado justo o que tem uma vontade constante de atribuir a cada um o que a este pertence, e, pelo contrário, injusto o que se esforça por tornar seu o que pertence a outros.

Ao sujeito, cidadão que alimenta o sistema com seu voto e com seu trabalho, pouco cabe de recurso na medida em que seu poder frente ao Estado é próximo de nada.

O primeiro passo no sentido de quebrar este paradigma está centrado também na figura da pessoa que ocupa o governo. A mudança da política que hoje podemos denominar política de governo para uma forma outra, que denominamos aqui política de Estado. Essa mudança é a nossa pequena utopia a ser buscada e, com sorte, atingida.

Por política de governo toma-se o que existe hoje: a ação política, seja ela qual for, é personalizada de forma que, dependendo do governador, do presidente da empresa, do responsável por um serviço público, a gestão da coisa pública durante sua estada no poder assume a forma que sua ética dita (e atende ao seu interesse, respondendo à pergunta formulada no início deste trabalho). Assim, temos o bom governante, o bom chefe – nunca a boa instituição. A gestão do público atrela-se incondicionamente à figura do governante e, por isso mesmo, condenamo-nos ao fracasso previsto por Spinoza pois, por melhor que seja um governante, é apenas o Estado, o corpo constituído pelo sacrifício da liberdade comum, que tem condição de bancar o bem comum como norte de toda ação de governo.

Assim, a quebra que se propõe aqui, é a mudança gradual da política nas diferentes esferas para políticas de Estado. A mudança seria então o último ato de uma política de governo daquela esfera, passando então o controle para outro nível num ato de sarifício último do governante que, neste momento, abrirá mão de todo poder que

encontra-se sob seu domínio particular para coloca-lo efetivamente a serviço do todo. Ao passarmos para a condição de políticas do Estado em vigor, tiramos de cena o grande problema da inconstância política que temos quando a mesma está atrelada à pessoa dos governantes que se sucedem, pois o Estado permanece. E o interesse do Estado, também.

Possível, mas improvável. Uma pequena utopia, como dissemos inicialmente. Sem revoluções, com grande potencial de erros, baixa probabilidade de execução. Mas, se nos valermos do princípio ditado pela navalha de Ockham, que apregoa que, se compararmos sistemas concorrentes em que o resultado final é semelhante, provavelmente a melhor explicação reside no sistema mais simples, podemos agregar um mínimo de crédito à proposta presente.

Às ciências, no caso aqui, Psicologia Social e Orientação Profissional, cabe o mesmo processo em sua organização. As mesmas, na medida em que ssão manifestações de ação sobre a coisa pública, também têm o compromisso de atender ao bem comum acima de tudo. A própria ciência de base, mesmo que visionária, apenas sustenta-se na promessa que o conhecimento adquirido e arquivado e disponibilizado ao mundo se faz porque acredita-se que o mesmo possa ter condições de contribuir positivamente para o desenvolvimento deste.

Resta a cada um (buscando-se a resposta à segunda pergunta deste trabalho), na medida de seu poder, efetuar seu sacrifício pessoal (desta vez, seu interesse ao invés de sua liberdade), na fundação de um novo contrato, em moldes semelhantes ao original, mas no qual a possibilidade de intervenção do interesse individual sobre o bem comum é minimizado, até que tenhamos um sistema estabelecido que nos permita olhar além e

buscar outras utopias, mais radicais e com efeitos mais marcantes. Com Spinoza (1994, p.102),

> Se um poder absoluto é entregue à Assembléia, isso não implica que a plebe tenha a recear a escravidão. Pois a vontade de uma Assembléia suficientemente numerosa será determinada menos pelo apetite do que pela razão: os homens são arrastados em diversos sentidos pelas paixões e não podem ter pensamento dirigente comum senão quando o seu desejo tende para o bem, ou, pelo menos, para o que se lhe aparente.

7. Bibliografia

Amin, A. (1994). Post-fordism: models, fantasies and phantoms of transition, in: Ash Amin (ed.) *Post-Fordism: a Reader*. Oxford, Blackwell Publishers, cap. 1, p. 1-40.

Arendt, H. (2000). *A Condição Humana*. Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária.

Aristóteles (1999). Política in: *Os Pensadores*, São Paulo, Nova Cultural.

Arretche, M. (2003). *Dossiê agenda de pesquisa em políticas públicas*. in Revista Brasileira de Ciências Sociais. 8 (51): 7 - 9.

Bacon, F. (1999). Nova Atlântida in: *Os Pensadores*, São Paulo, Nova Cultural.

Banco Mundial (2003). *Public policies for career development – Policy strategies for designing career information and guidance systems in middle-income and transition economies*. Washington, Banco Mundial.

Batista, M. T. D. S. (1984). *Um estudo do significado da informação profissional no currículo do 2º grau*. 460f. Dissertação (Mestrado em Psicologia), Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Bleger, J. (1991). O grupo como instituição e o grupo na instituição. In: Käes, R. *A instituição e as instituições – Estudos psicanalíticos*. São Paulo, Casa do Psicólogo, p.41-52.

Campanella, T. (1972). A Cidade do Sol in: *Os Pensadores*, São Paulo, Nova Cultural.

Carvalho, M. M. (1985). *O componente curricular PIP (Programas de Informação Profissional) e sua substituição por outras disciplinas no currículo do 2º grau.* 222f. Dissertação (Mestrado em Educação), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

Chauí, M. (2003). *Política em Espinoza*. São Paulo, Companhia das Letras.

Campos Silva, L.B. de. (1995). Contribuições para uma teoria psicossocial da escolha da profissão, in: Bock, A.M.B. et al. *A Escolha Profissional em Questão*. Casa do Psicólogo, São Paulo, pp. 25-44.

Campos Silva, L.B. de. (2000). *Orientação Profissional: Desafios e Perspectivas Contemporâneas*. LABOR, 0, pp. 85-90.

Farr, R. M. (1998). *As raízes da Psicologia Social moderna*. Petrópolis, Vozes.

Ferretti, C. J. (1997). *Uma nova proposta em Orientação Profissional*. São Paulo, Cortez.

Freud, S. (2006). Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro, Imago.

Göedel, K. (2000). *On Formally Undecidable Propositions Of Principia Mathematica And Related Systems*, tr. Martin Hirzel. Disponível na World Wide Web em http://www.research.ibm.com/people/h/hirzel/papers/canon00-goedel.pdf.

Guichard, J. & Huteau, M. (2001). *Psicologia da Orientação*. Paris, Dunod.

Herr, E. L. (1999). *Preparation for the World of work*. Ottawa, CCDF, p.12-25.

Hobbes, T. (1999). O Leviathan in: *Os Pensadores*, São Paulo, Nova Cultural.

Höfling, E.M. (2001). *Estado e políticas (públicas) sociais*. Caderno Cedes, XXI (55): 30 - 41.

Käes, R. (1991). Realidade psíquica e sofrimento nas instituições. In: *A instituição e as instituições – Estudos psicanalíticos*. São Paulo, Casa do Psicólogo, p.1-39.

Koyré, A. (1991). *Estudos de História do Pensamento Científico*. Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária.

Martins, J. S. (1997). *Exclusão social e a nova desigualdade*. São Paulo, Paulus, p.25-38.

Marx, K. (1982). *O Capital*. DIFEL, Livro 1, Volume 1, São Paulo.

Matos, O. (1999). Cidadania: espaço público e tolerância mestiça. In: Fernandes, M. I. A.; Scarcelli, I. R.; Costa, E. S. *Fim de século: ainda manicômios?* São Paulo, IPUSP, p.33-38.

More, T. (1980). *A Utopia*. Brasília, Editora Universidade de Brasília.

Nascimento, R.S.F. do (1995). Sublimação, reparação e a escolha profissional, in: Bock, A.M.B. et al. *A Escolha Profissional em Questão*. Casa do Psicólogo, São Paulo, pp. 119-134.

OCDE (2004). *Career guindance and public policy – bridging the gap*. Paris, OCDE.

Orwell (2000a). *Essays*. England, Penguin.

Orwell (2000b). *The Complete Novels*. England, Penguin.

Pichón-Rivière, H. (1986). *O processo grupal*. São Paulo, Ed. Martins Fontes.

Pope, M. et al (2002). *From colonialism to ultra nationalism: History and development of career counseling in Malaysia*. The Career Development Quarterly, 50, 3, 264-276.

Rivière, E. P. & Quiroga, A. P. (1998). *Psicologia da Vida* Cotidiana. São Paulo, Martins Fontes.

Rousseau, J.J. (2004). *The social contract*. Londres, Penguin Books.

Salazar-Clemeña, R. M. (2002). *Family ties and peso signs: Challenges for career counseling in the Philippines*. The Career Development Quarterly, 50, 3, 246-256.

Santos, B. S. (2006). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo, Cortez.

Skinner, F. B. (1973). *Walden II: uma sociedade do futuro*. São Paulo, EPU.

Souza, C. (2006). *Políticas públicas: uma revisão da literatura*. Sociologias, 8 (16): 20 – 45.

Spinoza, B. (1994). *O Tratado Político*. São Paulo, Ícone.

Watts, A. G. & Fretwell, D. H. (2004). *Public policies for career development: Case studies and emerging issues for designing career information and guidance systems in developing and transistion economies.* Recuperado em 13 de agosto de 2006.

Wood, E. M. (2001). *Democracia contra o capitalismo: a renovação do material histórico*. São Paulo, Boitempo, p.205-225.