

Humilhação social: humilhação política¹

José Moura Gonçalves Filho

Professor e pesquisador

Departamento de Psicologia Social e do Trabalho

Instituto de Psicologia – USP

Artigo retirado de

Souza, Beatriz de Paula (org). *Orientação à queixa escolar*.

São Paulo, Casa do Psicólogo, 2010, 2ª edição.²

Quando dizemos humilhação social, evocamos uma força que, para ter sido montada, pediu concurso de muitos atores. Nunca um só protagonista que a tivesse aplicado, nunca uma só vítima que a tivesse sofrido. Há ao menos dois ingredientes que obrigam a discussão propriamente política do problema. Humilhação social é fenômeno de tempo longo. E é fenômeno ligado à dominação. Humilhação social é o rebaixamento que atinge alguém só depois de haver ancestralmente atingido sua família ou raça, sua casa ou bairro, seu grupo ou classe, às vezes uma nação ou povos inteiros.

Humilhação e sociedade

Humilhação é palavra de raiz latina. Na língua dos antigos romanos, *humus* é nome para a terra. *Humiliatio* (humilhação) dividiu-se entre o suave sentido de abaixar ou trazer para perto da terra e aquele outro de abater ou rebaixar, fazer cair por terra, pôr abaixo. Este último sentido foi que predominou: a humilhação como um ataque. É possível pensá-la como golpe aplicado por coisas, bichos ou por desastres naturais. Mas a palavra suscitou sobretudo a idéia de ofensa desferida por alguém contra alguém. A palavra assumiu muito cedo, senão já inauguralmente, um sentido moral: a ação pela qual alguém põe um outro como inferior, abordando-o soberbamente.

¹ O que diremos neste capítulo é parte do que nos foi exigido pela Vila Joanisa, um bairro proletário na periferia sul de São Paulo, vizinhando Diadema. Foram 18 anos de colaboração, convívio e conversa com joanisenses, dos quais ainda trago a assídua amizade de Natil, Rose, Nilson e Léia. A pesquisa também decorreu do caríssimo laço com Ecléa Bosi e Gilberto Safra. E o leitor ainda notará o recurso a Étienne de La Boétie, Hannah Arendt e Emmanuel Lévinas, Jean Laplanche e Donald Woods Winnicott, um recurso sempre precedido pela inspiração de Simone Weil, quem primeiro e textualmente afirmou a humilhação como o mais radical dos sofrimentos proletários.

² Limitações de espaço editorial fizeram com que o tópico *Idiotia e política* não fosse apresentado na primeira e sequer na segunda edição do livro. Decidi incluí-lo aqui para emprego didático, esperando que um dia me seja permitido fazê-lo no livro. Aproveitei, então, para duas alterações que também não constaram nas duas edições: uma substancial alteração de frase (*Crianças pobres e crianças negras estigmatizadas...*) e uma alteração gramatical (supressão de hífen: mau humor e não mau-humor).

O fenômeno, assim indicado, é decididamente social: o humilhado supõe o soberbo, o soberbo supõe o humilhado.³

Humilhados e soberbos contam como antagonistas de um só e mesmo drama, de tal modo que chega a soar redundante falarmos em *humilhação social*. Não há humilhação no isolamento. O humilhado está sempre ligado a um agressor. Um agressor aqui ou por perto. A humilhação é sentida como insulto em ato ou iminente. Não há humilhado como pessoa sozinha, embora exceda nossa imaginação o quanto pode sentir-se só a pessoa rebaixada, sem ninguém que lhe valesse como fiador de sua dignidade atirada ao chão.

Quem tenha atinado com o forte sentido social de toda humilhação terá percebido que os humanos só podem completar a experiência de sua dignidade em companhia de outros humanos. Lembraríamos de bom grado Claude Lefort e a hegeliana conclusão de seu admirável estudo sobre Marcel Mauss e o dom: *Somente o homem pode revelar ao homem que é homem, assim como somente ele pode pôr esta verdade em perigo.*⁴

Em investigações de psicologia social somos assiduamente devolvidos a uma tese radical: fora de vizinhança humana não há experiência bastante para os humanos.⁵ Não temos como perfazer suficientemente a experiência de um mundo quando, fora de alguma proximidade e comunicação com outros humanos, somos isolados e atirados sem companheiros nos campos ou cidades.

O indivíduo sem parceiros nem mesmo é capaz de solidão. Escapa a experiência de mim mesmo ou é horrível quando, apartado dos outros, sem poder falar-lhes, sem com eles dividir meu

³ É de observar que o emprego positivo da palavra ocorre quando referido ao bem da *humildade*, nome também derivado do latino *humus*. Humildade é modéstia, simplicidade, reverência diante de deus ou dos deuses, deferência diante do próximo. É sagrado respeito por divindades e humanos, qualidade própria de quem não se eleva diante de seus pares e menos ainda diante de espíritos altíssimos. Humilhação, então, vai indicar o ato de tornar-se ou manter-se humilde, em nível da terra, abaixo do céu e em mesma altura com os outros humanos. O leitor repare que nas expressões *humilhação social* ou *humilhação política* contrariamos o sentido benfazejo: pensamos o fenômeno da perda aviltante de altura, o que apenas raramente (e mediante consideráveis vigor, ação e elaboração espiritual) pode tornar-se ocasião e meio para a humildade.

⁴ A troca e a luta dos homens. In: *As Formas da História*, Brasiliense, São Paulo, 1979, p. 34. Nesse estudo, o autor discute o *Ensaio sobre o Dom* (de Marcel Mauss), infirmo e superando a conhecida interpretação que nos foi legada por Claude Lévi-Strauss. A argumentação lefortiana sustenta uma intenção para o intercâmbio de bens, propondo-o como verdadeira luta por reconhecimento, “ato por excelência pelo qual o homem conquista sua subjetividade”, coisa bem diferente, portanto, da apresentação do dom como mecanismo puramente significativa, ordenado a partir de uma necessidade extrínseca e ideal de tipo lógico-matemático. Trata-se, segundo Lefort, de um ato pessoal, mas anterior a toda reflexão e coletivamente sustentado: precede e excede qualquer decisão consciente e individual, formando-se não tanto do lado de um indivíduo ou outro quanto *entre* eles.

⁵ *Uma experiência completa carrega fundamento intersubjetivo*. Bastaria lembrar o que lemos em Solomon Asch, o primeiro postulante de uma psicologia social gestaltista. Em filosofia, dois respeitáveis veios da tese são de extração hegeliana ou fenomenológica: os seus abonadores, para mencionarmos só alguns, podem começar pelo próprio Hegel ou por Husserl, podem incluir Karl Marx ou Max Scheler, podem alcançar Georg Lukács ou Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Claude Lefort.

espanto, sou isolado e atirado sem colo contra o fundo escuro de meus enigmas e angústias. Verdade que pessoa nenhuma pode viver continuamente obrigada aos outros. Ninguém pode viver sem nunca retirar-se do meio dos outros para algum canto separado e quieto. Uma vida densa, que se perceba única e significativa, depende de solidão. Retiro, separação e silêncio, são condições para uma vida que não seja anônima e fútil. Mas o retiro, a separação e o silêncio são suportáveis e fecundos só depois de os havermos muitas vezes partilhado com alguém que, sem afligir-se, esteve contente de prezar conosco um silêncio que não é mudez, apoiando uma separação que não é ruptura e um retiro que não é isolamento.

Os outros contam para a criança antes que possa abordar como outros os outros, antes que seja capaz de alteridade. Quando aceitamos sem censura que uma criança não possa precocemente haver-se com o que lhe é estranho, um paradoxo toma corpo: a menina ou o menino vão muito naturalmente mover-se para fora de si e para o outro. É preciso que o caminho para o outro seja como “uma conquista sem esforço”: essa bela expressão vem de Donald Woods Winnicott. Uma criança fica sem “alteração”, sem “passagem para o outro”, quando esbarra com exigências intrusivas, quando esbarra com adultos controladores. Ou quando esbarra com temores dissuasivos de adultos medrosos demais. O movimento das crianças é coisa que não se deve apressar e nem retardar, só esperar e apoiar com confiança.

Alguém sempre carrega e conserva alguma desarrumação e movimentos desorientados. Nesta condição segue sendo alguém, mas alguém sem temporariamente responder ao mundo, sem aprumar-se numa ação já definida. Segue provisoriamente sem desejos, intenções ou interesses, ainda sem escolhas, iniciativas ou realizações. Nestas horas, é alguém fora de toda forma demais amarrada. Criança e adulto de quem exigimos que vivam constantemente definidos são impedidos daquilo que chamamos relaxamento. Sem compartilhar desordem e desorientação interiores, não alcançamos liberdade para movimento e gesto pessoais.

Relaxar significa a capacidade de carregar e aproveitar solidão: é devaneio sem pressa de integração ao ambiente. A cena está então preparada para uma aparição pessoal. Surge uma sensação, um impulso vago, mais ou menos angustiante. Aos poucos, o impulso é assumido. Direções começam a esboçar-se. A vida adquire forma e sentido, ações e obras vão desabrochar. O impulso não foi desperdiçado e frutificou. Somente sob essa circunstância é que a criança pode ter uma experiência que é sentida como real. Um grande número de tais experiências forma a base para uma vida que tem realidade em vez de futilidade, diria o mesmo Winnicott.

Quem esteja impedido de relaxar tende a especializar-se em comportamentos submissos ou estereotipados e que vai esforçar-se por tomar como satisfatórios – há quem ostente o orgulho de contradizer-se, sempre em compasso com as instituições. E há a alternativa dos comportamentos

anti-sociais que, no rastro ainda de Winnicott, devemos interpretar menos como um ataque dirigido aos outros do que como uma demanda de receptividade.

Variam os traços que militantes ou pesquisadores sustentam eletivamente como traços de humanidade, certas experiências para as quais nascemos mais ou menos preparados, mas que nunca vingariam fora de ligações com o outro, fora sobretudo de alguma comunidade com outros humanos. São experiências às vezes notáveis entre os diversos seres vivos, mas que nas comunidades humanas assumem impulso e avanço incomparáveis. De minha parte, elegeria ao menos as seguintes:

Brincar e rir. Apreciar a aparência das coisas, zelar por certas coisas não porque sejam necessárias ou úteis, mas porque são bonitas. Desejar e não apenas consumir ou desgastar. Trabalhar não apenas como quem obtém alimentos ou utensílios, mas também como quem cria mundos, como quem faz cultura. Agir, praticar o inesperado, interromper o maquinismo natural ou social, não viver hoje de apenas repetir ontem. Viver além do imediato, viver do que morreu mas recordamos, viver do que ainda não nasceu mas esperamos. Conversar. Mover-se por motivos políticos, motivos de cidade, que abraçam e ultrapassam motivos só de casa. A hospitalidade para o singular, a percepção e o abrigo de gente como percepção e abrigo de pessoas inconfundíveis. A solidão, a capacidade de estar só ou, como desta vez escreveu Clarice Lispector, a capacidade de “ter loucura sem ser doída”.

Essas experiências, cuja realidade e dignidade só são asseguradas pelo testemunho alheio, são experiências que, também quando narradas, só encontram seu sentido e efeito quando ouvidas, quando ingressaram num círculo de conversas de igual para igual.

São experiências que, embora vençam e até tirem proveito do isolamento passageiro (a pessoa *transitoriamente fora* do círculo dos outros), ficam interrompidas em situações prolongadas de isolamento político (a pessoa *longamente excluída* do círculo ou nele *integrada como inferior e sob comando*).

Tomemo-los um a um, quaisquer daqueles traços humanos, e irão todos revelar, quando progride a pesquisa deles, a hora em que sua experiência só se perfaz em alguém quando mais alguém está por perto, para só depois aprofundar-se na solidão. A visita de alguém, todavia, pode também marcar a interrupção de traços. Tomemos um caso:

Nova Lima é cidadezinha mineira, beirando Belo Horizonte. Sua formação acompanhou os negócios de Morro Velho – uma mina de ouro cuja exploração atraiu capitalistas, engenheiros e mineiros.

A cidadezinha conheceu, na distribuição dos bairros, a mesma hierarquia que vinga no interior da mineradora: as famílias de mineiros concentraram-se na parte baixa da cidade; as famílias de engenheiros e patrões nas partes média e alta. Uma cidade talvez em atraso quanto à modernidade dos grandes centros, mas perfeitamente em dia quanto às separações do território.

Dona Zica viveu no bairro baixo, esposa de um dos cozinheiros de Morro Velho, já falecido. Dizem que o cozinheiro contava com a inteira confiança dos patrões ingleses – era o homem escolhido, em fins de semana, para acompanhar a “caça às antas” (a região, naturalmente, não possui raposas). Cabiam ao cozinheiro a limpeza e o trato da carne abatida. Dona Zica comenta que os miúdos de anta – recompensa que reservavam ao cozinheiro – eram bastante saborosos. Supõe que o lombo fosse melhor, nunca comeu: como a empresa e a cidade, também as refeições conheciam a divisão – patrões e empregados, bairro baixo e bairro alto, o prato dos pobres e o prato dos ricos.

Certa vez, um dos engenheiros foi demitido e abandonou a casa em que residia, no bairro médio. Os patrões, retribuindo os favores do cozinheiro e pretendendo agradá-lo, ofereceram-lhe a chance de mudar-se para aquela casa: o imóvel lhe seria vendido a preço barato e em prestações bem suportáveis.

Os vizinhos de dona Zica, com despeito, duvidavam. “O dia em que vocês mudarem, galinha vai criar dentes”, disse uma vizinha. “Como uma carroça de esterco quando chegar o dia”, foi o desafio de um vizinho. A família se afligia: não pretendia deixar ressentidos os vizinhos e prometia-lhes manter sempre a porta aberta. “Aquela gente me era muito cara”, diz dona Zica.

Pois veio o dia e a família levantou acampamento! Chegando à bela casa, em bom terreno, encontraram-na com canos quebrados e fiação partida. A família do engenheiro, já abatida pela demissão, não suportara a notícia de que seus sucessores seriam os filhos do cozinheiro – não hesitaram em destruir parcialmente a casa, como sinal de sua indignação.

Tudo afinal foi reparado. Os ingleses mandaram reformar o imóvel. Dona Zica pôde realizar um sonho antigo: desde menina, ansiava por um quintal cheio de flores, especialmente as rosas. Conheci a casa: era o mais belo quintal da cidade. A fachada, tão colorida, havia sido fotografada pela gente da cidade e tornara-se postal para os turistas. Dois são os postais de Nova Lima: num deles, a Mina de Morro Velho; no outro, o quintal de dona Zica.

Meses depois, conta-nos a florista, uma senhora elegante chamou-a ao portão e queixou-se: “Onde já se viu, Dona Zica! Eu atrás de uma casa aqui nesse bairro de gente e a senhora me ocupando todo esse espaço com flores!”

Quando ouvi este episódio, encontrava-me na varanda da casa, olhando rosas. Dona Zica então voltou-se – o dedo me apontando – e concluiu severamente: “A madame estava desfazendo da gente. Fosse o quintal dela, podia. O senhor sabe, pobre também pode gostar.”

O humaníssimo sentido do gozo de flores. Fica desfeito quando desfazem da gente! Já repararam a força e frequência do verbo *desfazer* nos mundos da cultura popular? Sob forma de um transitivo indireto (*desfazer de alguém*) mostra a compreensão que se tem da ação de apoucar, desdenhar, menosprezar: isso quebra, desmonta, desmancha a gente!

O humaníssimo sentido do gozo de flores: gozo que excede consumo e uso. Reparem que o verbo gostar foi empregado intransitivamente na conclusão de dona Zica, assumindo sentido ampliado: pobre também pode gostar, só gostar, pode dedicar às coisas mais diversas aquela desinteressada modalidade de atenção que distingue a humaníssima faculdade do “gosto”. O golpe contra Zica não a atingiu apenas quanto ao gosto “de flores”, mas, amplificado, acertou largamente aquela sua capacidade que é de todos nós e nos aproxima distintivamente: a humana capacidade de gostar simplesmente, sem nada dever de necessário ou útil. Gostar de flores é como amar ou rezar.

Pois bem. Humilhação é humilhação social. Corresponde à experiência pela qual perdemos um traço ou o sentimento dele. Um traço de humanidade tem sua experiência impedida. Um impedimento que não é natural ou acidental, mas aplicado ou sustentado por outros humanos. Ninguém haverá, impedido assim, que não viva este impedimento como uma diminuição ou como uma condição inferior.

O fenômeno não estaria descrito? Por que apontar como *humilhação política* o que pareceria satisfatoriamente designado como *humilhação social*?

Humilhação e herança

Humilhação social é sofrimento longamente aturado e ruminado. É sofrimento ancestral e repetido. Um sofrimento que, no caso brasileiro e várias gerações atrás, começou por golpes de espoliação e servidão que caíram pesados sobre nativos e africanos, depois sobre imigrantes baixo-assalariados. Alcançou roceiros, mineiros ou operários, também uma multidão de pequenos servidores, subempregados e desempregados.

Índios expostos à violação da terra e negros desterrados expostos ao racismo. A perda de bens, a ofensa contra crenças, ritos e festas, o trabalho forçado. A dominação nos engenhos ou depois nas fazendas, nas fábricas e nos escritórios. Roceiros sem terra, expostos a trabalhar para só

comer. Cidadãos pobres expostos ao emprego proletário, ao desemprego e à indignação. Velhos expostos a ficarem para trás no trabalho acelerado. Mulheres detidas por seus pais, irmãos e maridos, por seus professores e chefes. Amantes expostos à vigilância e à proibição, quando o amor aconteceu fora da ordem erótica oficial. Loucos desmoralizados pelas ciências, cassados pelos tribunais, invalidados pelos manicômios. Crianças pobres e crianças negras estigmatizadas pelas escolas e professores habituados a comandá-las com desprezo, predizer o seu fracasso e desistirem delas.

A violência que machuca o humilhado nunca é meramente a dor de um indivíduo, porque a dor é nele a dor velha, já dividida entre ele e seus irmãos de destino. Os ataques, quanto mais nos chegam de fora e de muito antes, tanto mais nos vão paradoxalmente atacar de dentro e agora. Distantes e antigos, ficaram mais ou menos sem sentido, embora imbuídos de uma energia difícil de conter: machucam muito, corrosivamente. Acertam antes mesmo que se pudesse atinar com o seu sentido, antes que se pudesse julgar o motivo do golpe e o seu ponto de partida. A dor sempre precede o seu reconhecimento mais consciente, mais ainda a dor de longa duração, coletivamente padecida. O humilhado não sabe bem por que chora e nunca chora apenas por si próprio, chora a dor enigmática e chora a dor somada.

O sofrimento do rebaixamento público acompanha o humilhado como uma angústia. Acompanhemos Jean Laplanche e o modo extraordinário como soube examiná-la: angústia é impulso indeterminado, mas não é coisa endógena. O mais indefinido dos afetos é disparado dentro de nós a partir de mensagens dos outros que nos alcançam como recados demais enigmáticos.

Gestos ou palavras dos outros são que impelem os afetos. Angústia é o afeto impelido por gestos ou palavras intrigantes, gestos ou palavras de sentido perdido ou mal armado, incompleto. Que sinto? Que coisa é essa? Que coisa me quiseram comunicar? Que coisa sinto com o que me quiseram comunicar e que não compreendo?

O que veio dos outros e instiga, sem que o possamos assimilar: isto é muito perturbador. É como espinho na carne! E digamos de uma vez: gestos e palavras de rebaixamento contam entre as mais perturbadoras mensagens que nos podem chegar dos outros. De onde lhes vêm o desejo e a licença de nos comandarem? E por que acontece de obedecermos servilmente quem nos comanda?

São mensagens arremessadas em cena pública: a escola, o trabalho, a cidade. São gestos ou frases dos outros que penetram e não abandonam o corpo e a alma do rebaixado. O adulto e o idoso, já antes o jovem ou a criança, vão como que diminuir, vão guardar a estranha e perturbadora lembrança de quem a eles se dirigiu como quem se tenha dirigido ao inferior. São lembranças que vão desarrumar a percepção e a fantasia, a memória e a linguagem, o sono e o sonho. Vão interpelar

e exigir a consciência antes mesmo do oprimido cair na conta do que o inquieta. E chegada a hora da interrogação, a hora de pensar, não poderá evitar a perplexidade: por que fui tratado assim?

Mensagens de humilhação, como toda mensagem enigmática, inscrevem-se no humilhado como fonte de processos primários: aqueles processos que Freud ensinou acompanhar por transferência. E que o mesmo Freud desvendou como deslocamento e condensação de lembranças, imagens ou palavras, cedo inquietando e intrigando já as crianças.

Sofrimentos políticos não são enfrentados apenas psicologicamente, uma vez que são políticos. Mas enfrentá-los politicamente inclui enfrentá-los psicologicamente. A cura da humilhação social pede remédio por dois lados. Exige *participação* no governo do trabalho e da cidade. E exige um *trabalho interior*, uma espécie de digestão, um trabalho que não é apenas pensar e não é solitário: é pensar sentindo e em companhia de alguém que aceite pensarmos juntos. Isto tende para o que Hannah Arendt descreveu como o ato de *judgar*.

O julgamento implica pensar pela própria cabeça e também conversar. Pensar pela própria cabeça é pensar ativamente. Inclinarse passivamente para o pensamento é inclinar-se para o preconceito ou adotar a opinião dos outros como quem troca preconceito por preconceito. A comunicação, outra coisa que não a troca de preconceitos, é pensamento que conversa com o pensamento dos outros: exige falar do meu lugar, mas também me imaginando no lugar dos outros.⁶ Começo respondendo pelo que vejo e passo para o que vêem os outros. O mesmo mundo, mas visões diversas do mesmo mundo. Vou rondando experiências minhas e experiências dos outros. Minha experiência não coincide com a experiência do outro. Tampouco a experiência que suponho, imaginando-me em lugar alheio, repete a experiência de quem está lá. O encontro e o desencontro do que dizemos e ouvimos, do que testemunhamos e do que imaginamos em nome dos outros: isso se chama conversar e faz julgar um tanto mais certamente as experiências compartilhadas.

Esse trabalho interior, conjugando sentimento, pensamento e companhia, é trabalho que lembra o que Freud chamou *elaboração psíquica*, sobretudo quando a concebeu como um trabalho em presença de mais um outro humano. A este respeito, chamo atenção para o que descobriu e chamou *transferência*.

A mágoa vivida com alguém, aqui e agora, pode devolver para o que foi vivido antes e ficou sem digestão. Transferência. É quando sofremos demais. Um sofrimento que a situação atual admite e que, todavia, parece desproporcional, parece exagerado. Mas não há exagero nisso. É ofensivo e falso sugerir que a mágoa não está ali. É igualmente falso sugerir que está perfeitamente

⁶ *A Vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995, p. 369-382.

ali. Está ali e está antes dali: comunica-se com um golpe atual e comunica-se com golpes atrás, os primeiros golpes, os golpes originários.

O sofrimento transferencial é sofrimento sobrecarregado. É o sofrimento revivido e misturado ao que agora vivemos de novo. Não é sofrimento que está no presente e tampouco está no passado. Está no intervalo do passado e do presente, na mistura entre agora e antes. O tempo da transferência é o tempo em que realmente vivemos, é o tempo da vida humana. É ilusão localizarmo-nos perfeitamente no presente ou no passado. Vivemos numa tensão entre o passado e o presente que é como uma alavanca para o tempo seguinte, para o futuro, o futuro em que desejamos ver redimida nossa desolação. O futuro é o que continuamente antecipamos quando colaboramos e conversamos de igual para igual, digerindo pesares com os outros. Transferência é o motor da elaboração psíquica. E o futuro é o destino da transferência.

Humilhação e cinco sentimentos

Os depoimentos e conversas de gente abalada por humilhação pública recordam e precisam repetidamente derrotar sentimentos que estão no miolo de seu sofrimento. São sentimentos que surram. Adoecem ou matam quando não enfrentados. Quero afirmar cinco deles, modulações de uma mesma angústia.

Um primeiro par

O sentimento dos ambientes citadinos como expulsivos, tantas vezes acompanhado pelo sentimento de amargurada fruição dos bens públicos.

Houve um dezembro em que finalmente Natil e Rose ousaram visitar-me em casa. Decidimos jantar fora. No caminho, diante de um *shopping center*, avistamos grandes árvores com tronco e galhos inteiramente cobertos por minúsculas lampadzinhas, lembrando jabuticabas de luz, como se o brilho viesse de dentro. Ficaram como duas meninas trêmulas e de olhares arregalados. Caindo em compaixão, dispararam a lembrar um sem-número de amigos e familiares que precisavam estar ali: “Ah! Mas o Renato devia estar aqui!”, “A Penha tinha que ver isso”, “Por que que a gente não carregou a Roseli?!”. Aos poucos, pareciam sofrer. E sofriam de um modo involuntário, invencível, o que contribuía para perturbá-las ainda mais.

Não negavam a graça do passeio e das árvores enfeitadas, mas pareciam penar uma tristeza danada e aparentemente sem explicação. Sem compreenderem o motivo da dor, a dor irreprimível que subitamente veio tomá-las e arrastá-las – desculpavam-se pelo desgosto, desculpavam-se muito, atordoadas. Começaram a chorar, sem que ninguém pudesse atinar facilmente com a causa das lágrimas. E desculpavam-se mais e mais.

Num depoimento que trato de resumir, Natil nos vai falar, por exemplo, de uma viagem para a bela cidadezinha de Nova Lima, em visita a dona Zica e Léia:

Como eu saí em viagem, eu acho que minha família tinha que ter saído também. Eu acho assim: que o que eu estou vivendo, a minha família tinha que viver também. Então não consigo me desligar totalmente. Acho assim que é um direito meu, mas deveria ser um direito dos outros também. Mas como não deu pra todo mundo estar indo, então... Fico assim meia... não fico totalmente realizada. Se eu tivesse mais condição todo mundo teria ido.

Quando eu saio, eu volto e despenco na minha realidade! Sempre falo isso: eu despenco na minha realidade!

E um lugar que eu sinto isso muito forte é quando por exemplo eu vou no *shopping*. Então me sinto mal. Agora, com o tempo - que fiz um trabalho comigo - é que tô conseguindo ir no *shopping* e não voltar desse jeito.

Já tive problemas seríssimos. Problema sério de não aceitar essa realidade, de eu ir lá e não aceitar de estar lá, de pensar naquelas crianças que não estão lá, esses sentimentos. Não sei por quê. E eu tenho muito disso. Se eu for num lugar muito belo, que eu queria que outras pessoa tivesse desfrutando, eu falo: tô despencaaanndo na minha realidade! É difícil eu estar num lugar. Na mesma hora que eu tô num lugar belo, lindo, aí – é como se fosse uma mágica – eu tivesse aqui de novo! Que nem: eu tava em Nova Lima, aquilo lá... é lindo aquilo lá. Aí você despensa dentro dessa realidade, você despensa mesmo! Entendeu? É uma coisa que te choca, é uma magia.

É impressionante como você pode estar num lugar assim e depois ficar me deliciando de saber que já estava dentro da minha casa, que eu já estava com a minha família, que estava tudo bem, que aquilo lá era agora só recordação, já não era mais.

Os espaços e caminhos públicos, na sociedade de classes, são imantados pelo poder de segregar, pelo poder de sempre atualizar a desigualdade. A fruição de um bem público, manchado pela desigualdade, degrada-se em sentimentos de culpa: o humilhado não pode evitar “despencar em sua realidade”, arrastado para perto de seu pai ou sua mãe, seu irmão ou seus amigos, todos excluídos da praça onde a presença dos pobres não pode contar, a não ser a serviço dos que despendem dinheiro e ordens. O sabor da alegria vai logo amargar, misturado ao fel da desigualdade, ao sentimento de que a cidade é fechada para os humildes. Os ambientes e bens mais atrativos, carregados por signos de exclusão ou inclusão sectária, tornam-se logo lamentáveis para quem, como condição de sua satisfação, precisasse esquecer seus parceiros.

Não é raro que ouçamos de alguém: lembrei fulana quando assistia ao filme, foi em sicrano que pensei durante a leitura, era como se passeasse ao lado de beltrano. As coisas têm o poder de

retirar-me de mim mesmo e remeter a quem pertença por coração. E diversas satisfações só quando vividas com os outros ou imaginadas ao lado deles é que são felizes. Há o caso, por exemplo, das inúmeras aventuras que só se tornaram viáveis porque, ao iniciar-me nelas, imaginei-me como um outro que não se furtaria a elas e me traria consigo: pois fui, então, trazido para a experiência como se o meu tutor ali estivesse e me tivesse chamado. Cada um é mais que um e pode mais quando traz consigo os seus outros. Não é indispensável que estejam todos ali, mas talvez seja indispensável que pudessem estar caso o desejassem, bastando o meu consentimento.

Quando saio com Léia, Rose ou Natil, nunca deixam de reservar atenção aos seres laterais, aqueles que apóiam as festas sem tomar parte nelas. E a atenção pode logo tornar-se triste quando se dão conta da segregação dos marginais. Uma vez, entrando com Rose em cinema, ela perguntou à senhora da urna se o filme era bom. A mulher achou graça: “Não sei não minha filha, assisti não, as letrinhas escapam”, respondeu rapidamente, fazendo-nos rir um riso amarelo e apressando a fila. A fruição fica insólita sobre a base da insatisfação, impugnação ou servilismo dos outros. Insistir na satisfação, sem dividir-se, dependeria do esforço por identificar-se plenamente com o superior. Esforço quase impossível para os rebaixados, a não ser de um modo bizarro, maneirista ou corrupto.

O trabalho que Natil declara haver feito consigo mesma para liberar-se implicou, ao contrário de antes, desistir de cancelar sua fantasia, aceitar que seja difícil a felicidade sem comunicação, inventar festas e comício:

Eu mudei. Sonhar é importante. Descobri foi isso. Então nós vestiu a Jesuíta de Papai Noel e ela foi na casa dos menino. As criança ficava maravilhada. Até os grande, os pais. (A gente nunca fazia isso – pra nós Papai Noel era uma coisa comercial, lojista fantasiado. Não era assim não, antigamente: Papai Noel vinha só ele, não ficava dando coisa. Mudou tudo.) Então: veio a Jesuíta, com uma máscara branca que a gente ponhou nela, fazia um agrado, um abraço, uma palavra, dizia rô-rô-rô e as crianças se esbaldava. No rô-rô-rô foi que viram que a voz era de mulher e cismaram que era ela. Mas ninguém disse nada. Tem uns que até hoje tá com a pulga atrás d’orelha.

Ou:

O carnaval que teve aqui, no ano passado, nossa! Fui em todos, dançamo até. Aqui na Joanisa! Teve programação pela prefeitura, teve carnaval na rua. Aqui tem uma escola de samba, uma escola de bairro: chama “Pé Grande”! Teve apresentação deles e teve várias escolas. Ih! Cê acha que eu perdi? Naquele tempo, a Penha tinha restaurante em que vendia pastel: lá em cima tinha terraço. Nós subia lá em cima. E tava a Penha, tava a Márcia, tava a Adriana, tava um monte de gente lá, a Luzia. Tava o pessoal tudinho dançano. Eles fecharam a pracinha, até bem perto da subida que vai pro México! Fecharam lá e Perpétuo da Glória, fecharam todo aquele pedaço! E tinha gente pra caramba! [Você “despencou”, Natil? Você sentiu que “despencou”?] Eu não! Eu tava no meio de gente como gente, como eu ia sentir?! Eu tava – como se diz – no meio de gente como a gente mesmo! Não é que tô

discriminando, eu sei que você entendeu: tava no meio do pessoal! Porque a coisa mais bonita que eu acho é a massa, organizada, expressando o que sente. Então quando isso, quando ia num comício... aquilo me dava assim uma satisfação, porque aquilo tem uma energia, uma força, aquela massa todinha, Nossa Senhora! Então eu ficava assim... extasiada de ver aquilo lá, ver aquelas pessoas. E isso me dá prazer, estar ali no meio. Por isso que não perco: porque quem sabe, quem descobre que tem a força ali no meio, não perde.

Um terceiro sentimento

O sentimento de invisibilidade.

Pesam sobre as classes pobres, em nossa sociedade, o trabalho simplificado e o trabalho simples. Admitimos uma organização do trabalho complexo que isolou, num extremo, a gerência; noutro, a operação braçal. Entre os extremos, combinações que não vencem a dissociação principal entre chefes e operários. Atividades complexas são fragmentadas em atividades demais elementares e desqualificadas, exigindo pouca ou nenhuma instrução técnica ou escolar. E quanto ao trabalho simples (varrer, lavar, embalar lixo, fazer camas), aquelas tarefas indispensáveis, mas necessariamente muito simples? Em vez de as assumirmos todos, tornou-se hábito nosso reservá-las aos pobres.

Numa sociedade livre, deveremos apenas admitir trabalhos complexos. Nossa imaginação política precisará avivar-se. A divisão social do trabalho não apoiará a fratura do trabalho complexo. Por sua vez, tarefas irremediavelmente simples, essas, serão socialmente generalizadas, um dever de todos e de cada um, a não ser quando ocorrer de serem integradas a uma rede de operações e ações enriquecedoras, de maneira que seus agentes não fiquem concentrados em atividades banais.

Todo ano propomos aos estudantes de Psicologia Social, na USP, uma experiência de trabalho assim. Devem assumir, por um dia, trabalhos simples ou simplificados. Encontram emprego como porteiros, balconistas, faxineiros, camareiros, ajudantes de cozinha, auxiliares de escritório, seguranças, bilheteiros de ônibus, operários em linha de montagem, gandulas de tênis, coveiros. A lista enche a lousa da sala de aula.

Fernando Braga da Costa foi gari na Cidade Universitária. A primeira frase em seu diário de campo: “Fiquei invisível!”. Explico: vestiu o uniforme azul, trabalhou de manhã e, à altura do almoço, passou uniformizado pelo Instituto de Psicologia. Entrou no prédio e reparou uma espécie de desaparecimento dos gestos e palavras que, quando estudante, são comuns entre ele e quem cruza. Surpreendeu-se especialmente nas vezes em que passou despercebido por pessoas que

estudam com ele: não o viram, passaram ao largo, sem cumprimentos. Era um uniforme que perambulava: estava invisível.⁷

Lívia Akissue de Barros assumiu funções num supermercado de porte médio em São Paulo. No meio do dia, estava ocupada num corredor de alimentos: retirava biscoitos de um cesto e transferia tudo para as prateleiras, ajeitando as embalagens em pirâmide. Estava concentrada, absorvida pela tarefa, quando uma senhora aproximou-se dela, sondando e vasculhando os biscoitos. Subitamente, a senhora passa o braço bem diante do rosto da estudante. Uma vez, outra vez. Lívia precisava desviar-se do braço que avançava, acreditando que a percepção da situação fosse também compartilhada pela senhora. Nada. O que Lívia sentia (o iminente risco de uma mão na cara), a senhora não parecia sentir. A estudante descreveu a primeira vez: espantou-se com o braço surgindo de repente, bem diante dela. Achando graça, olhou para a senhora, imaginando que seria correspondida nos risos. Nada. Uma vez, mais uma: Lívia já não achava a menor graça, mas tampouco seu mau humor era notado pela mulher do braço:

Ela pegou a bolacha, olhou, devolveu. Pegou outra, o mesmo percurso na minha frente, olhou, colocou no carrinho e foi embora. Fiquei perplexa. Não conseguia nem sentir raiva de tamanha falta de educação. Eu simplesmente me senti um móvel, um objeto. Fiquei invisível! Foi bem essa a sensação.

O segundo episódio. Desta vez, Lívia no corredor dos produtos de higiene e banheiro:

Estava arrumando os sabonetes, quando percebi um homem me olhando, encostado no balcão da pequena lanchonete junto à entrada do supermercado. Não me incomodei e continuei trabalhando. Quando cheguei aos xampus, uns cinco minutos depois, vi que o homem continuava a me olhar. Aí me incomodei. Vi que me olhava com um olhar malicioso. Não gostei.

O homem olhava, não se detinha, olhava a cintura, o quadril, às vezes os seios. E não parava de olhar. Com licenciosidade, media as formas da moça. Lívia diz nunca ter vivido coisa assim. A licença era tanta que a estudante, no começo, chegou a suspeitar que a tivesse involuntariamente provocado:

Como eu precisava às vezes me agachar, para a arrumação das prateleiras mais baixas, ficava todo tempo me assegurando da blusa não subir, da cintura não baixar e roupa íntima nenhuma aparecer. Vi que estava tudo em ordem comigo, minha atitude era discreta. Mas uma sensação de desconforto não me largava. Era demais, o homem me olhava como se eu estivesse sem nada e à disposição dos olhos dele. Comecei, então, a reagir, olhando com raiva, com desprezo, cortando, mostrando que estava me irritando. Em qualquer lugar, reagir assim sempre bastou. Ali, não

⁷ Fernando tornou-se pesquisador em Psicologia Social e concluiu um mestrado de impressionantes narrativas: *Homens invisíveis – relatos de uma humilhação social* (São Paulo: Globo, 2004).

adiantou nada. O homem continuava. Era uma coisa esquisita, foi bem chocante.

A reação da estudante (no caso, não esqueçamos: reação de uma funcionária) não pegou, não foi bastante para alterar em nada o homem permissivo.

Se tudo isso contrastamos com o que Emmanuel Lévinas chamou “rosto”, mistura do que ao mesmo tempo se oferece e se furta à percepção, imanente e transcendente, sensível e inapreensível, devemos pensar o humilhado como quem experimentou um bloqueio do rosto, ficou sem aparição e sem segredo. Desapareceu ou foi devassado por quem nele fixou os olhos como na máscara de um indivíduo abaixo e servil. Simone Weil observava que, na rua, a passagem por um poste não é por ninguém sentida do mesmo modo que a passagem por alguém. No quarto, não estou na mesma situação sozinho e quando alguém está comigo. Há algo que torna alguém, mesmo sem pretender, capaz de influir sobre nós, sobre nossa percepção, sentimento e movimento. Esse poder desaparece nos governados, nos escravos, nos servos, nos criados, nos operários, nos funcionários.

Um último par:

O sentimento de não possuir direitos, sempre precedido pelo sentimento de vigilância (o sentimento de ordens, comandos ou reprimendas sempre iminentes).

Natil:

Vêm aqueles pensamento de que não é pra mim, de que não posso estar ali – penso que tenho o direito, mas o pensamento não ajuda. Você vai ficando pequena. Não sei o que é, uma sensação estranha.

Simone Weil, quando fresadora na Renault, anotou em seu diário de fábrica:

Saindo do dentista (terça de manhã eu acho, ou talvez quinta de manhã) e subindo no ônibus, reação estranha. Como eu, a escrava, posso entrar neste ônibus, usá-lo graças a meus 12 centavos como qualquer um? Que favor extraordinário! Se me obrigassem brutalmente a descer dele dizendo que meios de locomoção tão cômodos não são para mim, que eu só devo andar a pé, acho que me pareceria natural. A escravidão me fez perder totalmente o sentimento de ter direitos. Parece um favor ter momentos em que não preciso aguentar a brutalidade humana.⁸

Dominação e angústia

Já o vimos sob perspectiva laplanchiana: a angústia é o mais desqualificado dos afetos, moeda dos afetos traumáticos. O mais abstrato e o mais humano dos afetos, representa a

⁸ *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio: Paz e Terra, 1979, p. 87.

ressonância em nós de um enigma que veio dos outros e no meio dos outros. Veio um inexplicável olhar ou palavra, um indecifrável recado verbal ou não-verbal, alcançou o sujeito e invadiu, agora governando de dentro como fosse uma força física, uma pressão a todo vapor, uma energia desorientada.

E dissemos nós, transportando-nos para o nosso problema: um golpe externo e estranho, o golpe público do rebaixamento, foi para dentro e seguiu agindo por dentro como um impulso invasor, desenfreado, uma angústia. As expressões da angústia política podem variar: são lágrimas, a gagueira, o emudecimento, os olhos baixos ou que não param de piscar, o corpo endurecido, o corpo agitado, o protesto confuso, a ação violenta e até o crime.

Uma angústia tem seu ponto de partida em mensageiros humanos e ultrapassa a aptidão tradutiva dos seus destinatários – o destinatário sofre a mensagem sem poder suficientemente traduzi-la. Angústia é não só energia, mas energia de matriz semiológica: aparece como aflição e agitação que exprimem a carência de um sentido que perdeu forma e conteúdo ou que mal chegou a alcançá-los, constituindo-se como um signo lacunar. Um signo fraturado tanto para os que o recebem como para os que o transmitem. Eis o que Jean Laplanche também asseverou: as mensagens enigmáticas, que angustiam e confundem o destinatário, são frequentemente enigmáticas para seus próprios mensageiros. E, mais uma vez, digamos nós: o sentido das mensagens de rebaixamento, fulcro da humilhação social, escapa aos humilhados e também aos soberbos.

Quem recebe o comando despótico e se põe a obedecer irrefletidamente, saberia dizer o que lhe põe tão automaticamente em subserviência? Quem comanda sobranceiramente, com brutalidade ou educadamente, saberia dizer o que lhe põe tão naturalmente na licença disso? Onde começou todo este desequilíbrio político, a imaginária superioridade destes senhores impunes e a imaginária inferioridade destes servos compulsivos? Quando foi que tudo isto se tornou tão sólido? Como? Por quê?

Quem estará preparado para perguntas tão urgentes, mas que estão entre as mais difíceis de responder? A desigualdade social é enigmática, pois o fenômeno mesmo que lhe é determinante, a dominação, é dos mais difíceis de decifrar. A luta por cancelar a dominação passa por também pensar o seu fundamento. Mas haverá propriamente razão na dominação? O fenômeno violento não é movido por desejos e interesses? Não é considerável a margem de desrazão ou irracionalidade por trás da dominação?

Dominação e desigualdade social

Desigualdade social é expressão que descreve o estado de grande disparidade entre pessoas, uma situação de desnivelamento. Só muito remotamente faz alusão a uma falta *praticada* por muitos e por instituições. A igualdade que falta é igualdade recusada. A igualdade foi recusada, foi recusado o igual direito de agir e falar, o igual direito de tomar parte nas iniciativas e decisões. A igualdade foi recusada e afirmamos a dominação. Justamente, se desejarmos um exame mais assertivo do fenômeno, precisamos apontar e discutir o que a desigualdade social torna manifesto: a *dominação*. A dominação compõe o núcleo determinante da coisa. Desigualdade social é o nome superficial e tardio para o fenômeno consumado.

A dominação compõe o ambiente em que a altura humana perde balanceamento e entra em depreciação ou exaltação. Os dominados abaixo, envergonhados e subordinados; os dominadores acima, sobranceiros e comandantes. Dominação é fenômeno político por excelência. Quando falamos não apenas negativamente em desigualdade social, mas assertivamente em dominação, nosso discurso e nossa percepção do fenômeno vão politizar-se. É possível falarmos em desigualdade social sem nenhuma referência ao poder, o que é impossível quando falamos em dominação.

No caso das sociedades modernas, por exemplo, é possível nenhuma referência ao antagonismo de classes. Falamos em desigualdade social, falamos até mesmo em desigualdade de classes e, muitas vezes, não mencionamos o antagonismo entre patrões e assalariados. É possível falarmos em “desigualdade de classes”, impossível falarmos em “igualdade de classes”. A soberba da classe acimada e a humilhação da classe rebaixada não são qualidades contingentes e independentes, mas opostas e reclamam-se mutuamente. Uma cidade sem superiores e inferiores supõe uma cidade sem patrões. Soberba e humilhação não são problemas laterais que se acrescentam à existência moderna de classes, são ingredientes seus. Onde quer que superioridade e inferioridade comutem-se em igualdade, começa a superação de classes. Onde quer que a soberba e a humilhação comutem-se em consideração pela iniciativa e pela palavra de todos e cada um, quem quer que sejam, começa a cair o sentimento de classe.

Para que ricos e pobres, letrados e iletrados, participem igualmente do direito ao poder, é preciso não acatar a separação de pessoas entre governadores e governados. Nem tanto a igualdade de rendas é condição para a igualdade política quanto, inversamente, a igualdade política é que tende a corrigir ou cancelar disparidades econômicas. A identidade de cultura ou o nivelamento de competências, por sua vez, estão também longe de representar condições para a igualdade política:

esta é que torna os encontros interculturais ou profissionais uma ocasião para a troca e colaboração – na dominação, a diversidade torna-se pretexto para a desigualdade.

Igualdade não é condição sobretudo econômica, cultural ou profissional: é condição política. Em seu elemento, entretanto, a riqueza e o conhecimento tendem à distribuição; o encontro de culturas tende à troca de influências e não ao prestígio unilateral⁹⁻¹⁰; e a diversidade de competências tende à colaboração. Igualdade não é identidade ou equação: implica não a supressão de diferenças, mas supressão da dominação. Há igualdade quando nos reunimos no igual direito de governar cidade e trabalho, ninguém no direito de governar ninguém. Os iguais são os diversos que se reúnem para a participação, para a troca de pontos de vista e iniciativas. Fora da igualdade, rosto e voz ficam sem onde espalhar-se. Igualdade é aparição de vários rostos e diversas vozes. Inversamente, gente singular só aparece onde, de igual para igual, cada um vê e é visto, fala e ouve. Igualdade e pluralidade são como condições reversíveis.¹¹

As únicas formas de relação que podem subsistir fora da igualdade e, assim mesmo, apenas temporariamente, são relações que não sejam primariamente políticas. Relações entre pais e filhos, entre mestres e aprendizes, por exemplo, admitem certa discrepância de autoridade e voz que, todavia, é coisa bem diferente de desigualdade. Melhor seria que as caracterizássemos como formas de dependência passageira, dependência para a independência: relações, portanto, que embora não sendo primariamente políticas, não deviam tampouco admitir-se antipolíticas, pois estão implicadas, mais além de suas tarefas próprias, na educação de cidadãos. Pais e professores, quando despóticos, não apenas embarçam ou impedem o caminho do cidadão, como também concorrem para tornar entrópica a relação pedagógica ela mesma, deixando filhos e aprendizes infantilizados e

⁹ Ecléa Bosi [Cultura e desenraizamento. In: *O tempo vivo da memória – ensaios de Psicologia Social*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003]:

Quando duas culturas se defrontam, não como predador e presa, mas como diferentes formas de existir, uma é para a outra como uma revelação. Mas essa experiência raramente acontece fora dos pólos submissão-domínio. A cultura dominada perde os meios materiais de expressar sua originalidade.

¹⁰ Simone Weil [A condição operária e outros estudos sobre a opressão. Bosi, E. (org.) Rio: Paz e Terra, 1996, pp. 411-412]:

O ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. (...)

As trocas de influências entre meios muito diferentes não são menos indispensáveis que o enraizamento (...). Mas um determinado meio deve receber uma influência exterior não como uma importação, mas como um estimulante que tome sua própria vida mais intensa. As importações exteriores só devem alimentar depois de serem digeridas. E os indivíduos que formam o meio, só através dele as devem receber. Quando um pintor de real valor vai a um museu, confirma sua originalidade. Deve acontecer o mesmo com as várias populações do globo terrestre e os diferentes meios sociais.

(...) quando o conquistador permanece estranho ao território de que se apoderou, o desenraizamento é uma doença quase mortal para as populações submetidas. (...)

¹¹ Arendt, H. *A condição humana*. Rio: Forense Universitária, 1993.

incompetentes. Educar para a cidadania é condição mesma para que educação seja educação, incremento e não violação de aptidões e saberes.¹²

Os sinais concretos de desigualdade social são a fome, a doença, o analfabetismo e o desenraizamento (a perda da terra e de um grupo de participação; mais drasticamente, o nascimento sem terra e sem grupo). Como grupo de participação, valorizemos, numa época de desemprego, o grupo de trabalho. Quem duvidaria do mal-estar nestas condições? Há tristeza e melancolia associadas às condições de faminto, doente, iletrado e desenraizado. E há vergonha nisso. Quando são condições temporárias, a tristeza não chega à melancolia. E tristeza ou vergonha passam quando chegam a refeição, o remédio, a escola, a casa própria e o trabalho.

Mas há o caso em que a melancolia se impõe e a vergonha se torna crônica, humilhação social. É quando aquelas condições são persistentes, compartilhadas por muitos, e dão sinais de que são condições políticas, ou seja: não apenas males que duram muito e são divididos numa comunidade de destino, mas duram muito e são coletivos porque se ligaram ao interesse e desejo de gente e grupos soberbos para quem eu e meu grupo parecemos contar como inferiores, quando famintos, mas também quando saciados, quando sem casa, mas também quando moradores, quando desempregados, mas também quando ocupados, quando doentes e quando curados, quando sem escola e quando nela matriculados; quando pobres e quando remediados ou abastados, quando negros, índios, migrantes, quando mulheres, quando homossexuais ou bissexuais.

Nos males de longuíssima duração, duração que pode levar uma vida inteira e até muitas vidas, abrangendo meus ancestrais, conta decisivamente a desigualdade *política* (geradora das diversas formas de desigualdade social), conta a humilhação *política*, conta o ataque sentido a partir dos outros, meus antagonistas, todos aqueles que parecem desejar a mim e a meu grupo quietos e obedientes a seu serviço. A humilhação, quando humilhação política, não conta imediatamente a partir de privações econômicas, menos ainda a partir da diversidade cultural ou profissional, mas passa pelos outros, passa pelo preconceito dos outros.

Há preconceito envolvido no fenômeno da humilhação. O enigma da humilhação política precisa ser ligado ao enigma do preconceito. E o enigma do preconceito (isto é decisivo!) precisa ser ligado ao enigma da dominação. O preconceito não pode ser suficientemente determinado se, quando o caracterizamos como um fenômeno de afastamento do outro, vinculamo-lo apenas aos temas do estereótipo e das atitudes (temas muito caros à Psicologia Social de bases gestaltistas) ou do narcisismo (tema muito encarecido e explorado pela psicanálise parisiense). O tema do

¹² Cf. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1988. Especialmente os estudos: *Que é liberdade?*, *Que é autoridade?* e *A crise na educação*.

preconceito só pode ser satisfatoriamente determinado quando afinal ligado ao tema da dominação.¹³ No preconceito estou voltado para o outro como para um estranho, mas não só: encontro-me na contingência de dirigir-me a ele (ou poder a qualquer instante fazê-lo) como alguém abaixo e a meu serviço.¹⁴

Idiotia e política

O espesso enigma da dominação, assim mesmo, não nos devia desanimar a investigação, tanto menos quanto mais dispomos de robustos interrogadores. Mesmo não tendo o problema solucionado, não se pode mais enfrentá-lo sem consideração pelo que nos legaram. É o caso, para que se faça alguma idéia, de dois republicanos: um renascentista, Étienne de La Boétie; e uma contemporânea, Hannah Arendt.

No modo explorado por La Boétie em seu Discurso da Servidão Voluntária, a dominação, sustentada por dominadores e dominados, assinala o desejo de riquezas em oposição ao desejo de liberdade e amizade. A dominação é o fenômeno segundo o qual o desejo de assegurar a vida (o mesmo que o desejo de riquezas) é afirmado pela associação entre senhores e servos. A dominação é sustentada por dominadores e é também sustentada por gente servil ou, como nos termos de La Boétie, por tiranos e tiranetes.

Os tiranos, como corresponde à mais antiga definição de tirania, a definição ateniense e que retiramos de Hannah Arendt¹⁵, são senhores que estendem para a esfera pública, para a esfera da cidade, aquela lógica que, segundo os atenienses, era própria da esfera econômica (adjetivo de matriz grega) ou esfera doméstica (adjetivo equivalente, matriz latina). O indivíduo doméstico ou o grupo doméstico são indivíduo e grupo que consomem sua atividade no cuidado de si, na conservação de sua vida própria. O que caracteriza o espírito doméstico é a idiotia: *ídios*, no grego,

¹³ Foi o que Adorno e Horkheimer nos quiseram transmitir desde a Segunda Guerra e o que, muito perto dos psicólogos brasileiros, num certo regime de psicologia social praticado na Universidade de São Paulo, voltou a ser apontado por Ecléa Bosí, Sylvia Leser de Mello, Maria Helena Souza Patto, José Leon Crochík e Iraí Carone.

¹⁴ Isto é mais evidente no caso do preconceito contra os pobres, os negros e índios, os imigrantes espoliados, as mulheres. Pode não ser evidente para o caso dos homossexuais ou bissexuais. Mas, ainda assim, interprete-se politicamente o preconceito contra homossexuais e bissexuais. A dominação (para dizê-lo de maneira muito apressada e, por isso, pouco satisfatória) apóia-se sobre uma dissociação entre o masculino e o feminino e contribui para agravá-la. O dominador, corriqueiramente, é afetado: machista ou afeminado. O homossexualismo ou o bissexualismo (quando insubmissos e quando não se associaram defensivamente ao poder e à força) propõem uma integração entre o masculino e o feminino que contraria os humores da dominação, uma integração que os pusilânimes ou os violentos podem sentir como muito desagradável ou como uma ameaça.

¹⁵ Cf. *A condição Humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1993.

é palavra indicativa do que é próprio; *idiotéia* preparou o nosso *idiotia*, então correspondendo a uma concentração no que é próprio, um zelo exagerado pelo que sou eu ou é meu, pelo que somos ou é nosso, em detrimento e contra o que é alheio, estrangeiro, outro.

A vida da casa ateniense guardava oposição com a vida publica: a vida doméstica é vida de provisão, é vida dedicada à obtenção de bens de consumo e bens utilitários, é a vida dedicada à obtenção de bens e meios de vida: é vida introvertida (vida voltada para a vida e sua conservação) e é vida econômica, vida dedicada a organizar os meios de obtenção ou produção de bens e sua circulação, o seu comércio. Numa frase: vida dedicada à obtenção, produção e comércio daquilo que eu e meus agregados temos necessidade.

A vida pública, a vida política, implicava consideração pelas necessidades alheias, pelas necessidades dos outros, necessidades alheias ao meu organismo ou ao organismo da família. Área de *agir e falar*, área pública onde circulem os direitos de falar e ser visto e os deveres de ouvir e ver, a cidade é região de aparição tanto mais original quanto mais o cidadão tomou como seu o que não era próprio e moveu-se de maneira inesperada, como um iniciador ou fundador. O fato de que um cidadão agiu significa que abriu um caminho novo. Começou o que ninguém entrevia de coisa alguma que tivesse ocorrido antes. Uma ação salva de existir no que nos foi impingido. Toda iniciativa sai de certas condições, foi preparada. Mas as condições e a preparação, que influíram numa iniciativa, não dariam por si mesmas em iniciativa sem um iniciador que tirasse proveito delas.¹⁶

Quem age, precisa falar. As palavras acompanham a ação ou as ações são, elas mesmas, palavras. O que ninguém tocou tem frequentemente seu primeiro lugar em palavras. A utopia, foi o que ouvi de Ricardo Rizzo, começa como linguagem.

Agir é iniciar e, finalmente, é realizar, perfazer, acabar, constituir um *poder*.¹⁷ O iniciador, para realizações, depende de outros iniciadores. O *poder* de uma iniciativa depende de adesão. Uma ação começa em alguém mas só se completa com os outros. E outra vez as palavras: a adesão dos outros, a organização de um poder é o que, na cidade igualitária, buscamos por meio de argumentação, nunca de modo violento.

Diversos indivíduos reunidos, mas todos ciosos apenas de si mesmos e suas famílias, associando-se apenas porque encontram na associação um meio ainda mais eficiente e proveitoso para a vida econômica, estes indivíduos formam justamente uma sociedade e mais nada, não

¹⁶ Arendt, H. Op. cit., pp. 188-193.

¹⁷ Arendt, H. Op. cit., pp. 211-219.

chegam para formar uma cidade. Na cidade, a *polis* em sentido forte, a lógica doméstica comuta-se em lógica política: a minha fome ou a fome de meus agregados, minha família, são um problema doméstico para mim, um problema econômico, mas a fome dos outros, outras famílias, são um problema político para mim. A cidade e a vida de cidade, a cidadania, fazem superar a idiotia.

Pois bem, o tirano ingressa na cidade como um senhor doméstico e não como cidadão: não é simplesmente um rei, é rei de espírito econômico. Não necessariamente um espírito indiferente: houve e haverá sempre tiranos interessados no bem de todos e da cidade, mas que impede a reunião propriamente política dos cidadãos, apenas consentindo a reunião dos sócios. Para o tirano, cidadãos não são cidadãos, são comparsas em negócios econômicos e, por isso, potencialmente adversários, inimigos.

E os que La Boétie chamava tiranetes são os sócios do tirano, gente de mentalidade servil: ricos ou pobres que, por amor à vida e às riquezas, renunciaram à liberdade e à amizade para esgotarem-se no zelo doméstico ou na economia.

É possível propor a humilhação política como um fenômeno público de impedimento da ação e da palavra. Todo cuidado é pouco quando então dizemos “os excluídos” para nos referirmos aos dominados. Os excluídos da ação e da palavra foram retirados de um âmbito de experiência do qual também se retiraram os dominadores. Se é verdade que o servo não fala, não é verdade que fala o seu senhor: este também não fala, dá ordens em voz neutra ou estridente. Se não agiu o servo, não agiu também o seu senhor, mas forçou, empurrou moral ou fisicamente: foi coerção, não foi ação.

A dominação, em La Boétie, é um fenômeno de associação econômica e anti-republicana, associação entre tiranos e tiranetes que exige a separação entre senhores e servos, entre dominadores e dominados. Mais precisamente, deveríamos falar em “gente servil” não em servos, uma vez que, entre os servos, encontramos quem não seja servil. Servos são servidores abordados como serviçais e que podem ou não consentir nisso, podem ou não sentir e pensar como tiranetes. E talvez devêssemos reservar a expressão plural “dominados” apenas para gente de espírito tiranete, uma vez que sob o jugo da dominação, ainda que abatidos, contam amantes da liberdade e da amizade, uma gente que não é dominada.

A associação entre senhores e servos sempre mostrou-se muito eficaz na satisfação do desejo de segurança, o desejo de riquezas e vida. A divisão entre cidadãos e escravos, nobres e camponeses ou artesãos, patrões (produtores ou mercadores) e assalariados (operários ou técnicos), administradores e funcionários, superiores e subalternos, sempre favoreceu o crescimento da riqueza, foi sempre um fator de aceleração produtiva. Aceleração que se tornou máxima com a

divisão burguesa do trabalho, a divisão que culminou com a fragmentação da fabricação e com a maior das separações jamais vistas entre comando intelectual e execução braçal.

A riqueza cresce com a associação entre senhores e servos: não cresce a distribuição de riqueza, aqueles cada vez mais opulentos, estes remediados e até abastados (como operários técnicos ou funcionários nas economias dos países hegemônicos) ou miseráveis (como nas economias dos países dependentes e submissos).

Embora a distribuição da riqueza não cresça com a associação entre senhores e servos, ao menos não proporcionalmente ao crescimento mesmo da riqueza, o desejo de segurança, o desejo de riquezas e vida, fica consagrado. Senhores e toda gente servil, tiranos e tiranetes terão sua lógica confirmada, ainda que os servos não testemunhem qualquer acumulação de bens próprios. Esse foi um dos enigmas enfrentados por La Boétie: como é possível que súditos em número bem superior ao seu rei continuem a servi-lo e sacrifiquem sua liberdade, quando nem ao menos tem o seu desejo de segurança e riquezas materialmente atendido? E já sabemos para onde vai encaminhar-se La Boétie: o desejo de riquezas e vida, o desejo de segurança não é atendido, mas é confirmado, é consagrado. O que é bastante para manter gente servil servilizada: sacralizar seus desejos de servidão.

Seria necessário que progredíssemos ainda mais no exame da dominação.

Seria necessário atinarmos com as formas propriamente modernas e contemporâneas da dominação. O que parece exigir, de um lado, consideração do modo como a dominação seguiu seu curso e até aprofundou-se mas tornando-se, entretanto, mais invisível: na linha de Marx ou Lukács, depois Adorno e Horkheimer, isto significa ligar por dentro dominação e reificação. De outro lado, exigiria também demorarmos-nos no sinistro fenômeno da dominação totalitária, o que não poderia dispensar as investigações de Claude Lefort e outra vez Hannah Arendt.

Seria necessário que atinásemos com os sentidos distintivos de cidadania, poder e autoridade. Cidadania é exercício de iniciativa e conversa; é o que a dominação vem cancelar tanto para dominados quanto para dominadores. Poder é a capacidade coletiva de alteração do mundo formada a partir da troca de iniciativas e opiniões. Autoridade é aquilo de que estão investidos não os “superiores”, mas pessoas ligadas ao passado e que são, por isso, “maiores”: cresceram por razão de algo que as transcende, que talvez tenham contribuído para engrandecer e que têm a missão de passar adiante. Podem ser pessoas ligadas ao espírito alto e maior de um acontecimento republicano começado antes e que se quer reavivar permanentemente. São também os operadores vivos de uma tradição de trabalho em que queremos iniciar os moços. São os mediadores em carne e osso de

nossa ligação com o passado e com a cultura. No espírito romano da república, autoridade implica no máximo o conselho, nunca um comando.

Seria necessário discutir que, se o desejo de viver pode informar a dominação, o seu rival desejo de liberdade e amizade pode conviver com a dominação, bastando restringi-la à casa. Como entre os atenienses: o trabalho caseiro caía despoticamente sobre mulheres e escravos, sendo a condição mesma de liberação dos varões nativos para a *polis*. Liberdade e amizade ficavam reservadas aos cidadãos e o direito à cidade não incluía mulheres, escravos e estrangeiros. Eis o desafio contemporâneo: como formarmos as condições econômicas da liberdade para a ação e para a palavra sem que ninguém seja privado de cidadania e obrigado compulsória e discricionariamente ao trabalho servil?

Os dominados?

O dominado não existe. A frase, depois de tudo que se escreveu, poderá parecer disparatada. Mas é que pessoas politicamente feridas reagem sempre, a não ser quando mortas. E quando a dominação as tenha arrastado para a morte, ainda assim não terão sido empurradas sem algum protesto. Pessoas não há que deixassem sem resposta a injúria, de tal modo que é indevido tratá-las como “humilhadas”, “dominadas”. Se passam a vigília sem reclamação, não deixarão o sono sem sonhos que são como gemidos. Os protestos variam, mas pessoas reagem sempre. Varia a lucidez e varia a eficácia dos protestos.

Há, por exemplo, a negação dos golpes de rebaixamento. Há quem não consiga admitir o reiterado acontecimento da dominação. Sobre quem cai persistentemente o fato sinistro, pode custar admiti-lo. Há quem simplesmente recuse o fato e sua realidade, sem poder constatar e interrogar a coisa enigmática. É como forclusão: um bloqueio do espanto, um esforço por neutralizar a coisa insuportável, rejeitando-lhe nome ou sentido. E eis o que ouvimos de Freud e depois Lacan: negações fracassam sempre. A coisa chocante, quando nos quis atacar também por dentro, mas não logrou alguma recepção e tradução, algum registro em imagem ou palavra, volta a atacar por fora e por onde menos se espera, disparando delírios e alucinação. Mas a pessoa alarmada não é para ser enquadrada sob suspeita psiquiátrica. Não devíamos duvidar: ninguém cai desnecessariamente em angústias persecutórias! E nunca é alguém que devesse o incurso mórbido só a razões de temperamento ou organismo. Os grandes medos são mais que um efeito de imaturidade ou

disfunção e exigem que encaremos seriamente o seu objeto disparador. No que diz respeito ao nosso problema, devemos lamentar e até repelir as diversas vezes em que angústias ligadas à experiência pública e ancestral de humilhações são, afinal, reduzidas a inclinações dos indivíduos ou idiosincrasias: isto significa desmoralizar pela segunda vez os já longamente desmoralizados.

Há a resignação servil: adesão a um sentido forçado e postiço, consentimento numa explicação amortecedora para a desigualdade social e que dissimula o tema da dominação. O servilismo amiúde culmina em submissão raivosa, uma irritação contida que, às vezes, explode por arroubos impotentes. Noutras vezes, é destilada por maquinações maliciosas e veladas, podendo parecer incompreensíveis ou covardes tanto para suas vítimas quanto para seus praticantes.

Há o ressentimento adensado: a condição de quem retirou sua esperança nos outros, exaurido por melancólicas experiências de esforçar-se sem retorno e sem ninguém de quem depender com confiança, em mundos onde ninguém mais dá a mão, onde nada se obtém a não ser mediante dinheiro.

Há a resignação judicativa: a visão dos golpes sob perspectiva que não é dominante, uma interpretação fora das opiniões oficiais, um livre julgamento. É como um protesto discreto: uma alteração de sentido intimamente vivida e ruminada; um protesto mudo, sem estardalhaço, mas que é parente e preparador da ação. O que chamo “resignação judicativa” atende a um sentido muito antigo de “resignação”. Foi Ecléa Bosi quem me trouxe atenção para o sentido originário do termo latino e que evoca um poder. *Resignação*, lemos no Houaiss e no Porto Latino, é primitivamente o ato de tirar o selo e deslacrar uma carta. É rasgar, abrir e descobrir. Resignação é o poder de *ressignificar* situações, rompendo o seu entendimento inercial. Um poder que tem parentesco com o poder de agir. Quem imagina a resignação dos humilhados como um poder? Quem conversa com eles e verifica que abominam o rebaixamento.

Há o grito e a ação impulsiva, que é como se manifesta a contraviolência. Entre submissão e impulso, há comportamentos raivosos e até o crime.

Há o discurso e a ação sóbrios, mas isolados. E há finalmente o poder: a capacidade de juntos interrompermos o automatismo social, cancelando opressões, fundando uma república e organizando formas salutares para o trabalho de todos e cada um.

O que dissemos acima só chega a um elenco incompleto e muito abstrato. Está além de nossa adivinhação teórica o que cidadãos reservam contra o rebaixamento. Ouvindo-os de perto nunca teremos impressões gerais de humilhação, mas alguma notícia concreta. E uma notícia concreta nunca é simplesmente a notícia do golpe, mas o golpe já engolido e algo digerido, mais ou menos interpretado, mais ou menos enfrentado. Não existe “a” dominação, não como existem “os”

dominados. E não existem, rigorosamente falando, os “dominados”: existem experiências da dominação, curtidas em espírito e carne. E se os ouvimos não em conversa rápida, mas a conversa alargada, se os ouvimos em situação que sua voz possa distender-se, possa dizer muitas coisas e não apenas o que presumimos ou suportamos ouvir, vem sempre uma lição, uma lição sobre a humilhação e a indicação de algum remédio.

Anos atrás, ouvi de dona Dilma, empregada doméstica, a descrição de um jovem patrão seu:

A gente nota que quer a gente longe! Quando chega perto fica assim duro, a boca presa, a voz lá no fundo da garganta, apertado, falando grosso, parece que não solta. [Imitando a voz do moço:] *Dilma, você me veja aquela camisa branca...* e não sei mais o quê. Não conversa com a gente não! Não tem calma de olhar. Parece preguiça. É desprezo.

Há lições aqui. *Não tem calma de olhar*: a visão rápida que só apanha tipos ou caricatura. Quanto não é assim a visão que temos dos subalternos, reservando-lhes apenas o olhar indispensável para um comando? Olhar com impaciência conta entre os sinais mais característicos dos patrões, sem tempo a permitir que fosse vencida a imagem homogênea que fazem dos subordinados. *A gente nota que quer a gente longe!* A distância política aparece no espaço (bairros pobres e bairros ricos; circuito dos chefes e circuito dos funcionários) e nas cisões do trabalho (administradores, técnicos e operários). Mas não só. Ouçamos Dona Dilma: a distância parece impor-se também pela contenção das conversas. O patrão é de corpo retesado e voz presa. Ao aproximar-se da empregada, não está mais solto. Licencioso talvez, mas nunca livre. O mandonismo exige couraça muscular: é o preço exigido de quem quer posar acima e forçar altivez. *Não conversa com a gente não!* Justamente, uma conversa depende de relaxamento, abandono. Superiores e inferiores não têm hábito de conversar. Trocam, apressados, apenas as frases funcionais. Uma ordem é sempre breve. E quer pronta resposta: “Sim, senhor!”.

O desprezo, esta mistura de indiferença e arrogância, demanda energia. Energia, é verdade, que se tornou mecânica: vem sem pensar, vem automática. É a energia que se tornou social, energia que parte de um e outro e mais outro, acumulando-se como energia de muitos, energia generalizada e que ficou distribuída, dividida entre cúmplices, apoiada por instituições: é a energia das classes dominantes. O sujeito do desprezo não é um sujeito individual tanto quanto um sujeito ligado ao seu estamento e classe, um sujeito social, um sujeito cujo comportamento podemos antecipar. E a energia senhorial depende, afinal, da energia servil. A energia dos servos é a energia todo tempo contrariada, acachapada, a energia que se contradiz. É a energia que o rebaixado precisa aplicar contra si mesmo, para não ouvir broncas ou ser castigado, para não ser demitido. Uma energia de amortecimento: uma energia necessária para não sentir, para não sofrer e que, no entanto, traz

amargura. A energia servil é o esforço de engolir. Se dona Dilma não reagiu, todavia não engoliu: observou! E observou finamente. A aparente passividade da empregada era, no mínimo, um julgamento (não era ação, mas pode inspirá-la).

Os parceiros são decisivos na abertura de cada humano, na disposição para a natureza e para a cultura. São decisivos inclusive na abertura dos humanos uns para os outros e para si próprios. E inscrevem-se em nossa memória e imaginação como a figura de parceiros interiores, interlocutores, fiadores de rosto e altura. Ao mesmo tempo, aqueles que nos tenham acompanhado de modo violento passam facilmente para nossas lembranças e pesadelos como odiosos antagonistas.

A boa lembrança dos parceiros, contudo, não é homogênea. Nos depoimentos de joanisenses, Natil ou Léia, a memória dos amigos apresenta ao menos duas modalidades bastante diferentes. De um lado, lembram-se com gratidão de pessoas que as acolheram na chegada miserável a São Paulo, sem trabalho, sem casa, sem comida. Lembram docemente o socorro daqueles que as acudiram em tempos de apuro e privação. Mas, de outro lado, sua atenção é atraída pela evocação de encontros considerados como decisivos em suas vidas – encontros cuja lembrança é como a de um verdadeiro divisor, a partir do qual testemunham em si mesmas uma mudança biográfica: são lembranças de pessoas que, ao contrário de prestar serviços às depoentes, solicitaram e contaram com o seu próprio serviço a outrem.

Os encontros com estes indivíduos, menos caridosos do que convocadores, são geralmente lembrados pelas depoentes como momentos de descoberta da própria dignidade: dignidade assentada não no prestígio ou nos cargos conferidos pela comunidade, mas simplesmente no reconhecimento de si mesmas como de mulheres que não se reduzem às próprias carências e necessidades, podendo dedicar-se às carências e necessidades alheias. Os humanos confirmam sua humanidade quando incluídos em comunidades onde há troca de dons. Humilhação, nessa perspectiva, designa o estado de quem perdeu a percepção social de si próprio como de um doador. Humilhado sendo quem tenha sido publicamente congelado na figura do carente, alguém de quem cabe nos ocuparmos e que estaria impedido, ele próprio, de ocupar-se de alguém. O carente é visado como quem em tudo depende de nós: alienamos nossa própria carência e ignoramos o que recebemos dele. O subalterno é detido na figura de quem depende do seu superior que, por sua vez, fica entretido na ilusão de não depender de nada e ninguém.

As comunidades populares da Vila Joanisa, especialmente durante o seu mais alto período (anos 70 e até 1992), inventaram formas de dependência em que o servilismo cedeu ao serviço mútuo.

Nos Clubes de Mães, mulheres ensinavam umas às outras receitas de cozinha, bordados, tricô-crochê, artesanatos, brinquedos. Também se reuniam para as conversas sobre família, filhos, amor, casamento, custo de vida, histórias do evangelho, histórias de vida e das lutas no bairro. Aquelas mães sensibilizaram-se com a situação das crianças, as muito pobres, que se esparramavam nas ruas sem cuidado ou eram trancafiadas nos barracos. De modo precário e em associação com missionários italianos e espanhóis que vieram residir no bairro, organizaram os primeiros encontros com crianças e jovens de 7 a 14 anos: isto correspondeu à fundação dos Centros de Juventude. O que ensinavam nos Clubes de Mães, passaram a ensinar também às meninas e aos meninos.

Nos Centros de Juventude da Vila Joanisa, toda influência dependia do assentimento dos outros (assentimento nunca total), dependia do pensamento, da conversa em que todos eram ouvidos, a coordenadora, mas também a cozinheira. As monitoras, mas também a faxineira. O psicólogo, mas também o marceneiro. A palavra e a iniciativa deixavam de contar como privilégio de técnicos. Os nomes de cada um eram mais empregados do que o nome dos cargos. Não éramos operários intercambiáveis, tampouco empregados que se limitavam ao raio de sua função. Estávamos a serviço das crianças, daquilo que a atenção para elas demandava de cada um de nós.

Nas sociedades burguesas fomos habituados a reconhecer amizade apenas nos relacionamentos reservados e que envolvem laços muito estreitos entre as pessoas. Passa despercebido que a amizade pode acontecer também em espaços públicos, em circunstâncias que não exigem a intimidade, mas que, sem amizade, desmancham a cidadania.

A amizade, diz Hannah Arendt, é a mais essencial das virtudes públicas.¹⁸ Designa, na cidade, uma forma de respeito que consiste em interessar-se pela opinião dos outros. Como descrever a alegria (quase) irresistível de ver estendido a todos, aos mais humildes e envergonhados, a atenção?

Ouço La Boétie: jamais nos acostumemos à servidão, por mais que esteja enfeitada, coberta por vestes sagradas ou racionalizada. Libertemo-nos daqueles que se associam na dominação. Ambicionando o favor ou o lugar de seus senhores, ficam sem companheiros. Buscando estar assim acima de todos, estando além da igualdade, ficam também além da amizade.

¹⁸ Arendt, H. "Filosofia e Política". In: *A dignidade da política*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (1988) *Que é liberdade? Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva.
- _____ (1993) *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- _____ (1993) *Filosofia e Política. A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará
- _____ (1995) *A Vida do Espírito*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará
- Bosi, E. (2003) *O tempo vivo da memória – ensaios de Psicologia Social*. São Paulo: Ateliê Editorial,.
- Gonçalves Filho, J. M. (1998) O bairro proletário e a hospitalidade. In: Revista *Boletim de Psicologia*. São Paulo, Sociedade de Psicologia de São Paulo, v. XLVIII, n. 108, Janeiro-Junho 1998, 27-47.
- _____ (1998) A memória da casa e a memória dos outros. *Revista Travessia*. São Paulo, Centro de Estudos Migratórios, Ano XI, n. 32, Setembro-Outubro / 98, p. 17-24.
- _____ (1998) Humilhação Social: um problema político em Psicologia. *Revista Psicologia USP*. São Paulo, IPUSP, v. 9, n. 2, 1998, p. 11-67.
- _____ (2003) Problemas de método em Psicologia Social: algumas notas sobre a humilhação política e o pesquisador participante. Bock, A. M. B. (org.). *Psicologia e Compromisso Social*. São Paulo: Cortez, pp. 193-239.
- _____ (2004) A invisibilidade pública (prefácio). Costa, F. B. da. *Homens invisíveis – relatos de uma humilhação social*. São Paulo, Globo.
- La Boétie, E. (1982) *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo, Brasiliense,
- Laplanche, J. (1989) *Vie et Mort en Psychanalyse*. Paris, Flammarion.
- _____ *Problemáticas (volumes I a V)*. São Paulo, Martins Fontes.
- _____ (1990) *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*, PUF, Paris.
- _____ (1992) *La révolution copernicienne inachevée*. Paris, Aubier.
- _____ (1985) *Fantasme originaire, Fantasme des origines, Origines du fantasme* (avec Jean-Baptiste Pontalis). Paris, Hachette.
- _____ (1999) *Entre séduction et inspiration: l'homme*. Paris: PUF.
- Lévinas, E. (1988) *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70.
- _____ (1993) *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes.
- _____ (1989) *Le temps et l'autre*. Paris: PUF.
- Safra, G. (1999) *A face estética do self – teoria e clínica*. São Paulo: Unimarco Editora.

Weil, S. (1996) *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio: Paz e Terra.

Winnicott, D. W. (1988) *Da Pediatria à Psicanálise*. Rio, Francisco Alves.

_____ (1988) *O ambiente e os processos de maturação: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional*. Porto Alegre, Artes Médicas.

_____ (1975) *O brincar e a realidade*. Rio, Imago.

_____ (1989) "Fear of Breakdown". *Psycho-Analytic Explorations*. London, Karnac Books.