CAdm Caderno de Administração v.30 Jan./Jun. 2022 UEM Universidade Estadual de Maringá
ISSN Print: 1516-1803 | ISSN Online: 2238-1465

Doi: https://doi.org/10.4025/cadadm.v30i1.56463

CC BY

O TRABALHO DA TRANSFORMAÇÃO: A CRIAÇÃO DO SUJEITO ENTRE A DIALÉTICA E A RESISTÊNCIA POLÍTICA

THE WORK OF TRANSFORMATION: THE SUBJECT CREATION BETWEEN DIALETICS AND POLITICAL RESISTANCE

Thais ZIMOVSKI[1]
Marllon Emanoel Souza Medeiros de VASCONCELOS[2]
Alexandre de Pádua CARRIERI[3]

Recebido em: 30/10/2020
Aceito em: 05/04/2022

RESUMO

O objetivo deste ensaio é refletir sobre a constituição do sujeito e suas possibilidades de transformação a partir da relação entre subjetividade, trabalho e criação. Para tal, discorremos brevemente sobre a noção de dialética, tendo por base as apropriações das tradições marxistas e psicanalíticas. Posteriormente recorremos à crítica e reflexão da filosofia nietzschiana, sobretudo a partir das leituras de Michel Foucault e Rosa Dias, para expandir o debate e caminhar para outras formas de compreensão subjetiva. Neste caminho, destacamos algumas divergências entre tais vertentes considerando a crítica nietzschiana à noção de dialética, bem como alguns pontos de convergência, a partir dos sentidos comuns atribuídos ao trabalho no âmbito da psicossociologia e do ato da criação na filosofia da arte de Nietzsche. Comum nestas distintas concepções parece ser a compreensão que a subjetividade é uma produção social e, como tal, passível de transformação em meio às relações sociais. No entanto, vertentes inspiradas na dialética parecem indicar o trabalho como condição essencial humana, de modo que as transformações subjetivas se dão nos movimentos criativos que se opõem à alienação do

[1] Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Brasil. – email: thais.zimovski@yahoo.com.br
[2].Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Brasil.
[3]. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Brasil.

trabalho por meio de uma reapropriação do seu sentido. Por sua vez, leituras de inspiração nietzschiana enfatizam a investigação da produção histórica da subjetividade, olhando atentamente as técnicas de si, movimentos que permitem com que o sujeito atue sobre si mesmo, criando formas de governar a própria vida em uma complexa trama de relações de poder.

Palavras-chave: Subjetividade. Dialética. Filosofia da arte. Criação. Transformação.

ABSTRACT

The purpose of this essay is to reflect on the constitution of the subject and its possibilities for transformation based on the relationship between subjectivity, work and creation. To this end, we briefly discuss the notion of dialectic, based on the appropriations of Marxist and psychoanalytic traditions. Subsequently, we resorted to criticism and reflection of Nietzschean philosophy, especially from the readings of Michel Foucault and Rosa Dias to expand the debate and move towards other forms of subjective understanding. In this way, we highlight some divergences between such strands considering the Nietzschean criticism of the notion of dialectic, as well as some points of convergence, from the common meanings attributed to work in the field of psychosociology and the act of creation in Nietzsche's philosophy of art. Common in these conceptions seems to be the understanding that subjectivity is a social production, and as such subject to transformation in the midst of social relations. However, dialectical strands seem to indicate work as an essential human condition, so that subjective transformations occur in creative movements that oppose the alienation of work through a reappropriation of its meaning. In turn, Nietzschean-inspired readings emphasize the investigation of the historical production of subjectivity, looking closely at the techniques of self, movements that allow the subject to act on his own being and to create ways of governing his own life in a complex grid of relationships of power.

Keywords: Subjectivity; Dialectic; Philosophy of art; Creation; Transformation.

1 INTRODUÇÃO

A Natureza ama ocultar-se.
Não encontrarias os limites da alma, mesmo
todo o caminho percorrendo, tão profundo
logos possui

(Heráclito, fragmentos CXXIII e XLV).

O problema da constituição do sujeito é intrínseco à ciência, cujo sentido vem sendo associado ao ato de conhecer a realidade e, com isso, transformá-la (HESSEN, 2010). Como consequência, na administração e nos estudos organizacionais, essa discussão mostra-se fundamental e sua relevância é notória, como apontam Borgerson (2005) e Mumby (2005). Por sua vez, França (1994, p. 40) entende a produção científica como atividade essencialmente humana e explica que a ato de "conhecer supõe a presença de sujeitos e um objeto que suscita sua atenção compreensiva". E, ainda, como resultado deste processo "cria-se uma representação do conhecido - que já não é mais o objeto, mas uma construção do sujeito" (FRANÇA; SIMÕES, 2017, p. 11).

Com este ensaio, pretendemos refletir sobre a constituição do sujeito e suas possibilidades de transformação a partir da relação entre subjetividade, trabalho e criação. Essa proposta vai além das fronteiras estabelecidas pela divisão epistemológica de algumas correntes que abordam o

assunto, especialmente aquelas que empregam a dialética – de origem grega ou hegeliana – como noção fundamental. Para isso, realizamos uma leitura da psicanálise e o marxismo, pensamentos que marcam tanto a sociologia e a ciência política, quanto a psicologia, sobretudo a psicossociologia do trabalho e a psicologia política. Por outro lado, traçamos uma breve exposição sobre a filosofia da arte nietzschiana a partir da leitura de Dias (2011) e de Foucault (2014), buscando um olhar que fugisse do ceticismo radical, muitas vezes vinculado ao filósofo inaugurador do pós-estruturalismo (BRANDÃO, 2015).

Dessa maneira, mostramos algumas divergências entre tais vertentes considerando a crítica nietzschiana à noção de dialética, bem como alguns pontos de convergência, a partir dos sentidos comuns atribuídos ao trabalho no âmbito da psicossociologia e do ato da criação na filosofia da arte de Nietzsche. Apesar de frutífera, esta proposta deve ser tratada cautelosamente, visando superar as armadilhas dos reducionismos comuns à discussão. Isso porque os autores estruturalistas partem de pressupostos como a possibilidade de uma essência humana passível de ser conhecida, noção rejeitada por pensadores pós-estruturalistas.

Ainda que estas abordagens compreendam esta essência em seu caráter social e concedam à natureza humana ampla complexidade amparada pela noção dialética, Michel Foucault (1972, 2010, 2016) oferece uma outra via de compreensão, na qual o sujeito é tido como uma produção histórica das relações de poder e saber. Tal divergência, a despeito das promissoras conexões mencionadas, como a relação entre trabalho, criação artística e transformação subjetiva, inviabiliza qualquer atribuição de essência ou uma teoria geral ao sujeito. Para o autor, a reflexão sobre a subjetividade remete aos tipos específicos de individuação que foram impostos aos seres humanos como resultado de lutas políticas na história.

Mais especificamente, as lutas tratadas por Foucault (1972, 2010) não se dão isoladamente no âmbito militar, mas perpassam todas as dimensões da existência social em diálogo com os discursos emergentes em cada época. Por isso, para o autor, existe uma relação intrínseca entre política e as teorias que buscam compreender tanto a realidade de forma geral, quanto a própria natureza do conhecedor dessa realidade, o assim chamado "sujeito de conhecimento". Em uma de suas obras, *As Palavras e as Coisas*, Foucault (1968) conclui que o processo de individuação ocidental da modernidade no séc. XVIII resulta na própria ideia de "ser humano" enquanto conceito e objeto de conhecimento.

Ainda que Foucault (1968) reconheça a complexidade das teorias elaboradas neste contexto, aponta a contingência de alguns de seus fundamentos ontológicos enquanto possibilidade totalizante de compreensão da realidade. Um desses fundamentos é a noção de dialética. Por outro lado, o diálogo entre estes campos epistemológicos já é apontado por alguns filósofos contemporâneos como Jean Luc Nancy (2012, p. 17, tradução nossa), o qual afirma que "as disposições trágica, dialética e mística têm em comum a persistência em uma última relação - seja inteiramente negativa ou desapropriada, arruinada, abatida – com o absoluto do sentido, com o advento supremo que não tem lugar".

Diante disso, diversos caminhos poderiam ser escolhidos para abordar as relações entre a dialética e a filosofia da arte nietzschiana. Para este ensaio, optamos por apresentar o problema a partir de duas vias que se separam apenas em uma finalidade expositiva: uma "interna", a partir da leitura dos modos de apropriação da dialética platônica e hegeliana por duas correntes filosóficas da modernidade que estudam o sujeito, e outra "externa", a partir de uma leitura histórica dessas vertentes, conforme feito por Michel Foucault e Rosa Dias, os quais, a partir da perspectiva nietzschiana, dão mais ênfase às possibilidades de transformação do sujeito do que a sua compreensão. Tal separação é empregada neste ensaio com a intenção de organizar o pensamento dos autores escolhidos, colocando em diálogo alguns de seus conceitos, buscando, contudo, não cair em deturpações ou reducionismos de seus pensamentos.

Tendo em vista esta reflexão, organizamos o ensaio em três partes além desta introdução. A primeira propõe uma leitura da influência da dialética aos campos teóricos mencionados, os quais compreendem o trabalho como o ponto que liga sujeito e objeto em uma relação contínua de transformação. A segunda, por sua vez, se trata de uma leitura do conceito de resistência política para além daquelas que enfatizam um tipo de ceticismo racial, propondo, com isso, a atividade de criação artística como sentido possível da existência. E, como conclusão, uma seção destinada a reflexões acerca do trabalho à luz da criação e da transformação do mundo, tanto a partir da dialética, quanto da filosofia da arte nietzschiana. Por fim, em Nietzsche a criação aparece como vontade de potência, no marxismo como trabalho não alienado, e na psicanálise como sublimação. Com isso, espera-se afirmar o ato da criação como ponto chave e resultado prático na vida cotidiana comum a estas vertentes.

2 SUJEITO E TRABALHO: UM PERCURSO À LUZ DA DIALÉTICA

Reflexões que mostram que a subjetividade não é dada a priori, mas possui relação complexa com o próprio conhecimento, remontam à antiguidade e à filosofia da era clássica. Iniciou-se no mundo ocidental com os chamados Pré-Socráticos, como Parmênides, com a discussão entre as duas vias de compreensão da existência, a do ser e a do não ser, mas que ao final acabam por se converter em uma única via possível: a do ser (CORDERO, 2011). Em seguida, Heráclito propõe a possibilidade de a realidade ser atingida e revelada em sincronia com o *logos*, palavra grega que se aproxima, hoje, dos termos razão, discurso ou fala (KUNZ, 2020).

Os fragmentos destes pensadores, produzidos em torno do ano 500 A.C., embasam até os dias de hoje a investigação sobre o sujeito e conceitos essenciais na construção do conhecimento científico, como a noção de dialética. Heráclito, ao propor uma união entre *comum* e *particular* a partir do *logos*, nos mostra um modo de compreensão da relação entre sujeito, realidade e conhecimento mais complexa. Em um de seus fragmentos, afirma que, "embora sendo o lógos comum, a massa vive como se tivesse um entendimento particular" (Frag. 2). Bocayuva (2010, p. 408, grifos nossos) interpreta a crítica feita pelo filósofo explicando que não se trata de uma "unidade simples, mas sim enquanto conjuntura articulada que ela é." E, segundo o fragmento 509 , "é sábio, ao perceber o lógos, com ele concordar 'dizendo' também: hén pánta, tudo é um.".

Mais adiante, filósofos da era clássica como Sócrates e Platão, aprofundando-se no estudo do ser, apontam para uma dimensão que, em algumas leituras, não aparecia na tradição filosófica até aquele momento: a dimensão da essência do "sujeito que conhece" no processo de conhecer a realidade e a natureza. Conforme Montenegro (2010, p. 443),

> se "natureza" é o termo comumente empregado para designar o processo pelo qual as substâncias primárias foram geradas, uma vez desfeito o equívoco, é a alma (psyche) e não a matéria (somatos) que deverá receber a apropriada atribuição de natureza.

Na conhecida alegoria da caverna, Platão (2000) ilustra que o ser humano, ao olhar a realidade, possui campo de visão limitada em seu alcance: "dessa forma, tais homens não atribuirão realidade senão às sombras dos objetos fabricados". Ao pensar sobre a educação enquanto possibilidade de construção de conhecimento, o filosofo analisa mais profundamente a natureza humana, a qual, em sua visão, é composta pela unidade de três funções - apetitiva, irascível e racional -, que, conjugadas, formam o conceito de alma. Platão (2000, p 892) considera a questão da natureza humana um problema fundamental na criação do conhecimento:

> Quanto à alma, meu caro, quase todo mundo parece ignorar sua verdadeira natureza e potência, ignorando não só outros fatos a respeito dela, mas especialmente sua origem - que ela é uma das primeiras formas de existência, nascida antes de todas as formas corpóreas e, mais que qualquer outra coisa, é ela quem governa todas as alterações e transformações do que é corpóreo.

Para compreender a dialética como encontrada em Platão, é necessário que se vá além da leitura superficial que reduz o idealismo platônico à mera cisão entre sujeito e realidade. De acordo com Garcia-Roza (2009), o que o filósofo grego buscava mostrar é que, uma vez que o alcance de visão do sujeito é limitado por suas condições de apreciação, uma maneira de fugir de tais limitações seria representar a realidade em cópias o mais semelhantes da realidade possíveis e que fossem, ao mesmo tempo, inteligíveis ao ser humano.

> Assim, a primeira característica que podemos apontar no platonismo é essa valorização da verticalidade, sobre cujo eixo vai se processar a chamada "dialética ascendente", aquela que nos remeterá da particularidade sensível à universalidade da essência. Mas a característica fundamental do pensamento platônico não reside na oposição entre essência e aparência, entre modelo e a cópia, mas sim na diferenciação entre cópias e simulacros, isto é, entre as boas cópias feitas à imagem e semelhança do modelo e os simulacros, entendidos estes últimos como desvios ou dissimilitudes (GARCIA-ROZA, 2009, p. 10).

Posteriormente, autores da modernidade como Kant, Hegel, Marx, Heidegger e Freud também tomaram a realidade, incluindo a natureza humana, como problema central. Estes pensadores da modernidade e diversos outros que marcaram a história da filosofia exploram o assunto da constituição do sujeito tanto pela vertente dos limites e possibilidades de se conhecer a realidade, impostos pela natureza da própria realidade, quanto pela natureza do sujeito que busca conhecer este real (HESSEN, 2010; TONET, 2013; JAPIASSU, 1977). Tais trabalhos vêm fomentando inúmeros estudos, sendo impossível esgotar o assunto, ou encontrar consenso - o que tampouco é objetivo deste ensaio.

Para este trabalho, as perspectivas referentes aos processos de subjetivação foram especificamente as teorias de Marx e Freud, cujas bases, apesar de possuírem diferentes "razões de ser", nos levam à compreensão do sujeito enquanto possuidor de uma essência social, ao mesmo tempo em que concedem ao ato da criação um local fundamental em seus pensamentos. A razão pela qual estes pensadores foram escolhidos baseia-se também no fato de esta essência social ser compreensível apenas a partir da noção de dialética, ao compreenderem o indivíduo como, simultaneamente, produto e produtor da sociedade.

Santos Neto (2011, p. 138) destaca que "a dialética é mais do que um método de investigação da realidade em Hegel e Marx. Ela não é um mero recurso discursivo de exposição da investigação das coisas, porque é imanente ao próprio movimento objetivo e subjetivo das coisas". A partir desta compreensão de Marx, a dialética não é apenas a única forma de se apreender o real, como também a realidade em si é dialética.

Fromm (1979), buscando estabelecer uma relação entre a dialética em Freud e em Marx, destaca que um ponto em comum é que ambas entendem o ser humano como ser social, cuja subjetividade é constituída em função de processos que os tornam sujeitos: processos de subjetivação. O ponto que destacamos é que, ainda que nestes casos o sujeito tenha uma essência baseada em uma ideia de essência universal, é importante notar que não se trata de uma essência imutável, mas de uma natureza em contínua transformação. Como exposto por Fromm (1979), trata-se do "conceito de autotransformação através da história".

Além disso, outra semelhança é a maneira pela qual Marx e Freud vislumbravam as possibilidades de transformação do sujeito e da sociedade. Fromm (1979) destaca que "a transformação, na ótica marxista, é social, gerada, por sua vez, pelo trabalho (pelo papel ativo da espécie humana em relação à natureza)". Portanto, é justamente a dialética que sustenta o ponto chave da ontologia marxista, a saber: o trabalho como atividade essencialmente humana e social de transformação da realidade. Além disso, para Marx, a produção do conhecimento também se ampara nesta noção, uma vez que, em sua perspectiva, conhecer a realidade apenas é possível a partir de sua transformação e, por conseguinte, auto-transformação. Com isso, de acordo com Fromm (1979, p. 3):

> Marx rejeitou tanto o relativismo como o essencialismo, mas não conseguiu elaborar sua concepção a ponto de escapar de um e outro. Em Marx encontram-se análises e conceitos relacionados à importância da tecnologia ("modo de produção"), assim como um talvez surpreendente elogio à burguesia, por ter elevado a capacidade produtiva a níveis inéditos (ainda que em nome da finalidade lucrativa), a meta de libertar o ser humano do "reino da necessidade", e a definição de alienação no trabalho como um tipo de patologia (social), visto amputar a criatividade na esfera da produção.

Já com relação ao sujeito da psicanálise, segundo Garcia-Roza (2009), tanto Freud quanto Lacan lançam mão da noção de dialética em suas construções teóricas acerca do sujeito. Um dos caminhos para mostrar a ligação entre o sujeito freudiano e a dialética hegeliana é a partir da herança que Platão deixou a ambos filósofos. Apesar de não se tratar de uma influência direta de Platão, em ambos pensamentos, há uma busca pela verdade enquanto correspondência correta entre o ser e sua representação por meio da fala. Para Garcia-Roza (2009), o objetivo final de ambos é retirar dos discursos, por meio da dialética, os enganos e erros da opinião e senso comum, gerando assim o conhecimento (filosofia e ciência).

É importante notar que, com isso, Platão não sugere que a ideia deve imputar ao real sua insuficiência, mas que a ideia deve buscar a representação cada vez mais semelhante do real por um processo dialético. Para Garcia-Roza (2009), este sentido do conhecimento enquanto representação cada vez mais parecida, e no limite, idêntica ao real é vista na obra dos autores modernos (1982) "independentemente de um credo racionalista ou empirista". E o autor ainda ressalta que "por maiores que sejam as diferenças entre Descartes e Freud ou entre Locke e Hegel, todos são platônicos." Essa característica foi aprofundada também no pensamento hegeliano, de modo que Ferraro e Pereira (2019) argumentam que para Hegel a relação entre sujeito e conhecimento se pautava por "colocar em movimento a ideia de constituição subjetiva a partir do exercício dialético".

Além dos diversos da teoria psicanalítica, a própria noção de sujeito e realidade proposta por Freud (2011) também é baseada na visão da relação entre sujeito e conhecimento sobre um fundo dialético. Na medida em que Freud (2011, p. 14, grifos nossos) não via sentido em distinguir psicologia social e psicologia individual, o autor mostra entender o conhecimento como proveniente de processos dialéticos. Nas palavras do próprio autor, é possível notar que a essência do sujeito nunca é dada e acabada em si mesma:

> É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida

> mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social.

Assim, ainda que exista uma essência na subjetividade humana na perspectiva freudiana, pode-se dizer que esta não se trata de um ponto fixo e fechado, ao contrário, é uma dimensão ampla, visto que está em constante movimento e transformação. Da mesma maneira, Couto (2004, p. 265) coloca que "são muitíssimas as ocasiões nas quais Lacan, nos primeiros passos de seu ensino, entretece relações entre a psicanálise e a dialética de Hegel". E, ainda, para Ferraro e Pereira (2019), o inconsciente enquanto principal fonte de ação humana e hipótese principal da psicanálise, é ele mesmo um conceito aberto.

Dessa forma, a diferença entre marxismo e psicanálise não reside na forma em que ambos compreendem os processos de subjetivação, em seu movimento dialético com o real e a sociedade, mas sim os desdobramentos possíveis destes movimentos que embasaram todos os conceitos presentes em ambos campos. Fromm (1979) esclarece que esta diferença reside na forma em que para Freud é impossível a eliminação do conflito psíquico do sujeito em sociedade, enquanto em Marx a ideia de uma sociedade sem classes seria capaz de eliminar o conflito social. Portanto, não são exatamente as maneiras de se compreender a essência do sujeito que diferenciam estes campos, mas nas ramificações geradas por cada teoria no desenvolvimento de seus conceitos e elaborações.

Por outro lado, autores contemporâneos que estudam a saúde mental no trabalho à luz da psicanálise, como o francês Christophe Dejours (2013), consideram que o processo de transformação da realidade pelo sujeito é também fonte de autotransformação. Esta visão vai na mesma direção da maneira em que Marx e Freud compreendem a realidade em sua dimensão dialética, conforme exposto anteriormente. A relação entre ambas perspectivas pode ser vista na medida em que Dejours (2013), por uma ótica da psicanálise, associa a sublimação à chamada "pulsão de vida".

Este conceito foi desenvolvido por Freud (1911), paralelamente à ideia de pulsão de morte, para apontar uma característica comum ao ser humano, a vontade de viver. Sem nos aprofundarmos neste conceito, o que importa aqui é o fato de que em certos cenários a pulsão de vida encontra vazão no trabalho e o sujeito passa a dar significado ao que se produz, dando espaço para o processo de sublimação. Dejours (2013) faz da sublimação um caminho para compreender o fenômeno do prazer, uma vez que é por meio dela que o sofrimento é reduzido e o sujeito transformado.

Mais especificamente, segundo o autor, a sublimação se refere, entre outros aspectos, às experiências e relações individuais do trabalhador com o objeto produzido. Esse tipo de sublimação no trabalho acontece quando a atividade laboral exige do trabalhador o "desenvolvimento de novas aptidões" (DEJOURS, 2013, p. 14). Situação que resulta na expansão das capacidades do corpo, de modo que, para Dejours (2013), "Trabalhar nunca é só produzir, é também transformar-se".

Pode-se mostrar como a dialética hegeliana é, também, apropriada pelas teorias sobre o trabalho embasadas no marxismo. Indo na mesma direção da dialética platônica discutida anteriormente, este conceito em Hegel aborda a forma em que a contradição pode ser vista como possibilidade de produção de conhecimento. Nas palavras de Hegel (1992, p. 22), "o botão desaparece no desabrochar da flor". Dessa maneira particular e comum, individual e coletivo não aparecem como apartados, mas como partes integrantes de um único processo:

> [...] poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis, entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. É essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo (HEGEL, 1992, p. 22).

Birman (2011) explica que a dialética hegeliana influenciou diversos teóricos de cunho freud-marxistas em suas leituras da "ordem social" e da modernidade. Este processo tem desdobramentos que sustentam os conceitos desenvolvidos por ambas teorias, respaldando-as na forma em que compreendem os processos de subjetivação. Independentemente dos diferentes caminhos que estas teorias tomaram, o que elas têm em comum é a noção de que o ser humano não é indivíduo a priori, mas torna-se um indivíduo a partir de diversos processos de subjetivação que o separam do todo. Resultado disso são os modos que o sujeito se relaciona com o outro em cada contexto social.

Em ambas teorias, marxismo e psicanálise, o ser humano é um ser essencialmente social. Isso quer dizer que a dimensão da sociabilidade é o que sustenta a vida humana e o distingue dos outros animais. Para Antunes (2006, p. 123), "o ato de produção e reprodução da vida humana realiza-se pelo trabalho. É a partir do trabalho, em sua cotidianidade, que o homem torna-se ser social, distinguindo-se de todas as formas não humanas".

Fernando Pessoa, poeta que fez "filosofias em segredo que nenhum Kant escreveu", afirma em *A Hora Absurda*: "Eu sou um doido que estranha a sua própria alma.". O estranhamento mencionado pelo poeta é uma boa maneira de compreender a ligação entre a dialética de Platão e as teorias sobre constituição do sujeito inspiradas na dialética hegeliana. A loucura, por sua vez, pode ser tomada como ilustração (ou expressão do espírito da modernidade) de ambas teorias tratadas acima. O estranhamento decorre da separação do um do todo, que no pensamento freudiano, grosso modo, trata-se do modo pelo qual o ser humano torna-se sujeito em seu contexto histórico e social.

A alteridade, o afeto e as relações sociais são investigadas nestas perspectivas como elementos de compreensão dos fundamentos que regem o próprio sujeito. A linguagem, por sua vez, aparece como meio de acesso a esta natureza que, à luz das teorias tratadas, ocorre pelo modo em que o sujeito se separa do outro, cuja continuidade revela-se em um processo sempre mais complexo do que aquele pensado pelas correntes positivistas. Nestas perspectivas, portanto, o sujeito nunca é individual, ao mesmo tempo em que é, sempre, individual.

Ao meu pensar olhar-te, e ao saber-me
Sabendo que tu és, que, só por ter-me
Consciente de ti, nem a mim sinto.
E assim, neste ignorar-me a ver-te, minto
(Fernando Pessoa - Análise)

Por fim, diante da condição humana de contínua contradição, o trabalho em sua forma não alienada em Marx e como trabalho vivo em Freud aparece como possibilidade de reencontro com o próprio sentido da vida. Para Heloani e Capitão (2003, p. 107), no mundo atual este cenário se desdobra sobre o cenário político na medida em que "as condições e as exigências do mercado de trabalho na atualidade rotinizam e amortecem o sentido da vida, deixando no corpo as marcas do sofrimento". Nesta perspectiva, o sujeito, sem vias de sublimação para

transformação do sofrimento, tem sua saúde mental deteriorada e, como conseguinte, seu horizonte de possibilidades posto em xeque.

3 DA DIALÉTICA À RESISTÊNCIA POLÍTICA: O ATO DA CRIAÇÃO

As concepções abordadas na seção anterior amparam-se em uma perspectiva distinta à proposta pelo pensamento nietzschiano. Michel Foucault, influenciado pelo filósofo alemão, mostra uma ressalva às ontologias platônica e hegeliana, enfatizando o aspecto da violência e da multiplicidade, que muitas vezes são ofuscadas nessas perspectivas. Para Foucault (1972, p.30), "nem a dialética (como lógica de contradição), nem a semiótica (como estrutura da comunicação) poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos". Para o autor, a dialética pode ser uma maneira utópica "de evitar a realidade aleatória e aberta desta inteligibilidade, reduzindo-a ao esqueleto hegeliano"; e a "semiologia" uma maneira de evitar seu caráter violento, sangrento e mortal, reduzindo-a à forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo".

Foucault (1997), em seu livro chamado *Nietzsche, Freud e Marx*, afirma que existem "três grandes feridas narcisistas na cultura ocidental: a ferida imposta por Copérnico; a feita por Darwin, quando descobriu que o homem descendia do macaco; e a ferida ocasionada por Freud quando ele mesmo descobriu que a consciência nasce da inconsciência." Essa última revela, para o autor, um aspecto do pensamento ocidental acerca da realidade que perfaz toda a construção das ciências humanas. Outros aspectos que estão externos ao processo de constituição do sujeito foram analisados pelo filósofo a partir de um olhar sobre a própria construção das teorias acerca do tema. Foucault (1972, 2010) entende que os processos mencionados na seção anterior remetem ao tipo específico de individuação que foi imposto ao ser humano como resultado da trajetória de lutas na história.

> Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não lingüística. Relação de poder, não relação de sentido (FOUCAULT, 1972, p.30).

As lutas mencionadas por Foucault (1972; 2010; 2015) não se dão isoladamente nos campos políticos institucionais, antes perpassam todas as dimensões da existência, ligando-se e constituindo o pensamento de cada época. Mais do que os aparatos do Estado, esta historicidade das lutas implica que as relações de poder são exercidas em todo o tecido social, atravessando todos os aspectos da existência, tais como família, moradia, relações sexuais, etc. Neste contexto, a própria constituição dos saberes não é externa à essas relações, mas antes se liga a elas de modo complexo, onde o poder suscita formas de saber e o saber gera efeitos de poder (FOUCAULT, 2015).

Por isso, para o autor, existe uma relação direta entre política, luta e pensamento filosófico que busca compreender tanto a realidade de forma geral, quanto a própria condição do conhecedor dessa realidade, o ser humano. Em um de seus livros, *As palavras e as Coisas*, Foucault (1968) conclui que este processo de individuação da modernidade é resultante de batalhas próprias que moldaram a cultura e as relações de poder e dominação deste tempo. Para ele, a própria ideia de "ser humano" enquanto conceito e objeto de conhecimento tem seu surgimento no mundo ocidental localizado especificamente no século XVIII. Nas palavras de Foucault (1972): "a história não tem 'sentido', o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é

inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas".

Para compreender os processos de subjetivação e os fenômenos tratados acima a partir da perspectiva nietzschiana e foucaultiana, pode-se partir da seguinte reflexão: "como os seres humanos tornam-se sujeitos?" (FOUCAULT, 2010, p. 273). De acordo com Fischer (1999, p.41), o estudo do sujeito em Foucault se relaciona à análise dos diferentes *"modos de subjetivação"* da história humana. É importante frisar esta dimensão histórica, uma vez que o estudo da subjetividade em Foucault não deve ser confundido com as abordagens que investigam questões internas à constituição da subjetividade, como a dimensão psíquica ou a história de vida em uma dimensão singular. Para Foucault (2010, p. 302), "há dois sentidos para a palavra 'sujeito': sujeito submetido ao outro, através do controle e da dependência, e sujeito preso à sua própria identidade, através da consciência ou do conhecimento de si".

Isto implica considerar que subjetividade não possui uma essência, nem tão pouco pode ser compreendida a partir de uma teorização geral, já que ela é constituída, inventada e reinventada em meio aos jogos e disputas de poder e saber. Mais do que afirmar a natureza da subjetividade, trata-se de questionar como ela se formou na história e indicar os caminhos e aberturas para sua transformação (FOUCAULT, 2016). Guattari e Rolnik (2013) enfatizam que a subjetividade como uma produção que se efetua ao longo de toda a vida dos sujeitos, um duplo processo de produção coletiva e experimentação individual. Assim, a produção da subjetividade, de um sujeito dócil e hábil para o trabalho, antecede e fornece a base para um sistema de produção e o trabalho (FOUCAULT, 2014).

Como tal, Foucault (2010, p. 276), em sua "genealogia da ética da sociedade ocidental", opta por um caminho diferente daquele que busca investigar a subjetividade em uma dimensão universal e a-histórica. Ao invés de olhar para o homem da modernidade como objeto de conhecimento, o autor busca na Grécia e Roma antigas as formas em que, naquele contexto, o sujeito se constituía. Isso representou uma importante guinada no sentido empregado pelo autor ao termo subjetividade. Se em um primeiro momento esta palavra era utilizada em um sentido de "submeter-se a outro", na perspectiva da ética será associada à complexa relação de sujeição do indivíduo a ele próprio. Ou seja, como o próprio sujeito se circunscreve em sua cultura a partir de suas ações sobre si mesmo.

> (...) eu diria que, se agora me interesso de fato pela maneira com a qual o sujeito se constitui de uma maneira ativa, através de práticas de si, essas práticas não são, entretanto, alguma coisa que o próprio indivíduo invente. São esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social (FOUCAULT, 2010b, p. 276).

Portanto, Foucault (2010b; 2016) passa a interessar-se pela investigação dos meios, técnicas e mecanismos que possibilitam ao sujeito gerir sua própria vida, agir sobre o seu próprio ser, alcançar determinada forma de existência, fazendo com que a série de livros da História da Sexualidade ganhe a conotação de uma nova fase no pensamento foucaultiano. Essa abordagem enfatiza a análise dos códigos normalizadores e mecanismos disciplinares de assujeitamento, cujo próprio indivíduo exerce sobre si mesmo. A partir da análise do cuidado de si da Grécia Antiga, o autor se distancia dos aspectos de ordenamentos externos e passa a atentar-se para a "constituição do sujeito, segundo procedimentos de uma ética apoiada na reflexão sobre si" (FONSECA, 2014, p. 78).

Mais precisamente, Foucault resgata os pensadores antigos para mostrar um "exemplo de uma experiência ética que implicou uma conexão muito forte entre o prazer e o desejo"

(FOUCAULT, 2010a, p. 303). Vale frisar que isso não significa buscar na literatura da antiguidade a concepção de homem para então compreender a concepção desenvolvida na era moderna. Além disso, não se trata de uma contraproposta a uma teoria geral da moral como pretendido por Kant. Observar estas técnicas de si na antiguidade visam indicar linhas, aberturas, possibilidades de experimentação que se possibilitem ao sujeito agir de um outro modo sobre si mesmo. Mostrando que em outros contextos a vida foi experimentada de um modo diferente, o autor sustenta que a existência, de maneira geral, possuía um sentido distinto para os sujeitos na antiguidade. Ela se guiava por outros parâmetros os quais não partiam da noção de sujeito enquanto "homem de desejo", como é o caso na modernidade e idade média. Para isso o autor resgata não apenas um código antigo do que seria lícito ou ilícito, mas, principalmente, os aspectos culturais apreciados, valorizados, desejáveis ou aqueles negados e silenciados.

O que Foucault pretende ao explorar uma ética que se mostra diferente da ética contemporânea é uma tentativa de abordar o que ele considera como o maior problema da filosofia nos nossos dias: "(...) nos libertarmos tanto do Estado quanto do tipo de individualização que a ele se liga". Isto para o autor é possível apenas ao se "promover novas formas de subjetividade através da recusa desse tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos." (FOUCAULT, 2010, p. 283). Naturalmente, com essa explanação, Foucault não pretende afirmar um modelo a ser seguido pela sociedade atual. Tampouco pretende mostrar a conduta grega como alternativa. Isto quer dizer que o mundo antigo não é visto como modelo, mas possui grande importância ao mostrar, pelas diferenças, que as condutas que tratamos como da "natureza humana" podem não ser, ou seja, a desnaturalização de valores arraigados nas culturas hegemônicas:

> Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos desse "duplo constrangimento" político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno (FOUCAULT, 2010, p. 283).

Dessa maneira, a partir da apreciação de diversas correntes da filosofia antiga - de Sócrates aos pensadores helenísticos como Sêneca, Epicuro e Epicteto -, Foucault destaca o "epimeléia heautoû" da cultura grega como nódulo central destes valores: o cuidado de si. Essa forma de existência que tem como fundamento principal a ideia de vida como obra de arte. Diferentemente da modernidade, em que o que importa é a plenitude por meio da ciência psicológica, Foucault (2014) sustenta que para os gregos da antiguidade o que importava era criar-se a si mesmo e conduzir a vida de modo belo, de modo que constitui uma estética da existência. Ainda assim, não se trata de um retorno à antiguidade, mas observar os traços que no presente indicam outras possibilidades de vida:

> Não temos que escolher entre o nosso mundo e o mundo grego. Mas, desde que possamos ver claramente que alguns principais princípios de nossa ética foram relacionados num certo momento, a uma estética da existência, acho que este tipo de análise histórica pode ser útil (FOUCAULT, 2010, p. 283, 305).

Vale notar que, apesar de os códigos restritivos serem, em alguma medida, semelhantes em todos os períodos históricos - antiguidade, idade média e modernidade -, existe uma diferença na "maneira pela qual eles integram essas proibições a si" (FOUCAULT, 2010, p. 297). E é justamente isto que marca na cultura greco-romana do segundo século d.c. a existência como obra de arte. Ao contrário do que acontecia na idade média, cuja normalização da conduta

sexual ocorria por meio das prescrições religiosas no nível do desejo, Foucault (2010a, p. 297) afirma acreditar não haver "qualquer normalização, por exemplo, na ética dos estoicos." Segundo o autor, o cerne deste tipo de ética era, sobretudo, estético.

No que se refere à conduta cotidiana, as doutrinas helenísticas se diferenciavam, pois eram aplicadas por meio de "técnicas de si". Em toda a antiguidade, as tecnologias de si já podiam ser percebidas; mas apenas com o declínio das cidades houve uma "modificação do papel dos homens na sociedade, tanto em seus lares, com relação as suas esposas, como também no campo político…" (FOUCAULT, 2010, p. 312). Com isso, pode-se perceber uma ruptura nos modos de sujeição com a análise do período helenístico. Isto é, "o tipo de técnicas utilizadas para reconhecer, para constituir-se como sujeito ético" (FOUCAULT, 2010, p. 312).

Foucault (2014) é muito preciso ao enfatizar o fato de que, da mesma forma que na antiguidade clássica, a "maestria de si" é empregada para o governo dos outros e na idade média o poder pastoral também se trata de uma relação de poder sobre o outro, no caso da antiguidade imperial, o poder é exercido pelo sujeito sobre si mesmo. Assim Foucault (2014, p. 58) relaciona as técnicas de si à concepção do cuidado de si:

> [...] o preceito segundo o qual convém ocupar-se consigo mesmo é, em todo caso, um imperativo do que circula entre numerosas doutrinas diferentes; ele também tomou forma de uma atitude, de uma maneira de se comportar, impregnou formas de viver; desenvolveu-se em procedimentos, em práticas e em receitas que eram refletidas, desenvolvidas, aperfeiçoadas e ensinadas; ele consistiu assim em uma prática social (FOUCAULT, 2014, p. 58).

Nisto fica clara a relação entre técnicas de si e ações práticas para o suporte da vida. Essas práticas vão desde o desenvolvimento de habilidades, até o controle do corpo e da mente. Para Foucault (2010a, p. 319), não se pode aprender a arte de viver sem um "treinamento de si por si". Treinamentos como abstinências, memorizações, exames de consciência, meditações, silêncio e escuta. Acima de tudo, o cuidado de si no mundo antigo se trata de uma forma de "prazer que se tem consigo mesmo", o que diferencia este modo de viver de qualquer tipo de controle de ações cotidianas pela relação do indivíduo ao controle de outro, como exemplo o cristianismo (FOUCAULT, 2014).

De acordo com Fonseca (2014, p. 109), ao estudar a constituição ética do sujeito moral da antiguidade, Foucault permanece fiel à sua intenção de pensar a ética da contemporaneidade à luz de uma "ontologia do presente". Além disso, tem como intuito refletir sobre as lutas atuais contra as formas de dominação, exploração e subjetivação. Uma vez que a contemporaneidade, assim como a antiguidade não possui mais uma ética guiada pela religião - e tampouco acredita que o sistema legal possa suportar a conduta cotidiana - ao se pensar em uma nova alternativa de organização de vida na atualidade, ou uma nova forma de conduta – ética –, a pergunta "quem somos nós" é imprescindível (DREYFUS; RABINOW, 2010).

O cuidado de si revela-se assim como um importante elo em toda a obra foucaultiana. É uma concepção que busca garantir espaço para redução da dominação e a circulação mais livre das relações de poder. Mais do que uma história objetiva da ética greco-romana, pode representar também uma teoria política no sentido da transformação de cenários sociais. Isso porque parte da mudança como pressuposto e possibilidade na medida em que enxerga o poder como fruto da liberdade. Dessa maneira, conecta existência e transformação na própria experiência dos sujeitos em sociedade. Ou seja, trata-se de uma "política da arte de viver como um combate" (SCHIMID, 2002, p. 344).

Rosa Dias (2011), por sua vez, propõe um pensamento filosófico sobre arte em Nietzsche a partir de dois importantes trabalhos do filósofo: o *Nascimento da Tragédia* e *Gaia Ciência*. Ao

analisar estas obras, Dias (2011) destaca duas concepções sobre a vida e a arte que são capazes de elucidar a forma em que Nietzsche relaciona esses dois fenômenos: pela razão de existência de ambos. Em o *Nascimento da Tragédia,* Nietzsche relaciona a vida e a arte da seguinte maneira: *"só* como um fenômeno estético a existência e o mundo aparecem eternamente justificados". Posteriormente, em *Gaia Ciência* esta relação aparece de forma semelhante: "como fenômeno estético, a existência é sempre, para nós, suportável ainda".

Para a autora, estas definições, apesar de muito parecidas, se diferem ao levar em consideração o contexto sob o qual foram pensadas, sendo que a primeira se trata de uma reflexão sobre obra de arte e a segunda uma reflexão sobre a arte de viver. De qualquer modo, mesmo no primeiro caso, a reflexão sobre arte envolve uma reflexão sobre a vida. Em *O Nascimento Da Tragédia*, Nietzsche aponta que ambas, arte e vida, apenas encontram um sentido e uma justificativa na metafísica. Ou seja, não existe nenhuma causa objetiva que justifique estes dois fenômenos. Para Dias (2011), a questão "o que é a arte?" tem a mesma natureza de quando nos questionamos sobre qual é o sentido da vida.

Assim, vida aparece como vontade de potência. Trata-se da perspectiva nietzschiana que entende que o papel da filosofia é atingir a compreensão sobre a vida em sua dimensão metafísica a qual, para o filósofo, possui o caráter de criação e expansão. Em oposição à perspectiva de Herbert Spencer, autor liberal que buscou aplicar a teoria da evolução darwinista a todos os níveis da atividade humana, Dias (2011, p. 17) firma que, para Nietzsche, a vida é criadora e "não quer conservar-se; antes de tudo, quer crescer".

Além disso, Nietzsche também discorda do papel imposto à filosofia desde o período socrático, bem como a forma em que esta dialoga com a vida buscando distanciar-se dela para então compreendê-la. Dias (2011, p. 55) aponta que, para o filósofo, "a tradição socrático-platônica instaurou uma violenta ruptura com o passado grego, no qual o pensamento tinha a função de afirmar a vida e a vida, de ativar o pensamento, para tornar algo que nega a vida e, ao negá-la, a deprecia". Assim, para Dias (2011, p. 56), tanto o pensamento científico moderno, quanto a filosofia, de modo geral, enxergam a vida de forma reduzida, isso porque estabelecem que para filosofar ou que para fazer ciência o sujeito deve se despir de qualquer relação com a vida em sua dimensão metafísica, o que considera impossível: "tratava-se da velha superstição filosófica, a de que toda música é música de sereias" .

Para superar o problema da pretensão e imposição de tornar asséptico qualquer trabalho científico ou filosófico, Nietzsche busca também nas doutrinas helenísticas uma possibilidade de relacionar filosofia, ciência e vida por meio da arte. Nietzsche sustenta que para isso é necessário que arte seja definida como "toda forma de transfiguração e de potência criadora", indo além de uma visão tradicional que considera como obra de arte apenas produtos criados por gênios. Neste sentido, "o próprio mundo não é outra coisa, senão arte" e o sujeito é convidado a "sair da posição de criatura contemplativa e adquirir os hábitos e os atributos do criador" (DIAS, 2011, p. 20).

Por outro lado, o filósofo propõe um conceito de vida que rompe a lógica da evolução a qual compreende a vida como resultante da permanência dos mais fortes em relação aos mais fracos, ou seja, pela conservação. Nesta direção, para Dias (2011, p. 35), "viver não é apenas manter-se vivo, sobreviver. Querer preservar a si mesmo é expressão de um estado indigente, de uma limitação do verdadeiro impulso fundamental da vida, que tende à expansão do poder". Desse modo, o que liga vida e arte é o ato metafísico da criação. Uma vez que Nietzsche entende que a vida não se dá apenas pelo processo de conservação, mas pelo impulso da expansão, seu cerne passa a ser o mesmo da atividade artística, o da criação. A criação é o ponto central desta perspectiva, pois ao não encontrar respaldo em qualquer pensamento racional que explique o ato de criar, faz com que Nietzsche direcione sua reflexão sobre a vida para a filosofia da arte.

Este pensamento, assim como a concepção do cuidado de si, se liga a dimensões importantes tratadas por este ensaio como afetos de prazer ou sofrimento e conduta cotidiana. Isto porque dialoga diretamente com a constituição da subjetividade na medida em que enxerga no desprazer a base da criação: "o desprazer é um alimento natural da vontade de potência" (DIAS, 2011, p. 38).

Na mesma direção do que foi exposto a partir de Foucault, Nietzsche, ao observar o declínio do mundo antigo, aponta o surgimento de um pensamento capaz de conservar a vida ao tratar a existência como fenômeno estético. Neste sentido, da mesma forma que um artista realiza o ato de criar sem nenhum motivo intencional, a vida se vive sem um destino redentor.

A arte clássica grega, com a representação dos deuses olímpicos belos e perfeitos, inverte o pensamento pessimista do filósofo grego Sileno, citado por Dias (2011, p. 18), segundo o qual "a pior de todas as coisas é morrer logo, a segunda pior é morrer um dia". Tal como o cuidado de si, esta concepção é essencialmente política, pois parte da transformação como possibilidade diante de um quadro de imposições externas à vontade individual. Neste sentido, é necessário que a filosofia seja capaz de produzir outras possibilidades de vida.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

"A verdadeira condição do homem: pensar com as mãos."

(Jean Luc Godard)

Com este ensaio, resgatamos algumas teorias sobre o processo de constituição do sujeito direcionando foco especial às suas possibilidades de transformação. Indo além de definições estanques, buscamos superar falsas dicotomias geradas por uma compreensão comumente superficial dos teóricos abordados. Uma vez que a noção de dialética desvela um sentido da realidade que aceita a mudança como característica fundamental, sua compreensão foi um meio encontrado para evidenciar as convergências entre tais pensamentos filosóficos que muitas vezes são apresentados como antagônicos, ainda que suas distinções não possam ser ignoradas.

A partir da constituição do sujeito à luz da psicanálise e do marxismo, o trabalho aparece como processo de criação por meio da transformação da natureza e confere sentido à vida. Além disso, pela psicanálise o ato criativo é visto como meio de proteção às consequências deixadas pelo sofrimento mental. Em ambos os casos o sujeito é constituído em uma realidade mutável em si mesma. Naturalmente, são teorias complexas e possuem valor de verdade no contexto científico da modernidade. Podemos dizer que Michel Foucault explora a arquitetura dessas teorias, observando as relações de poder presentes em suas estruturas e, a partir disso, funda suas próprias proposições, as quais não visam negar em absoluto seus conteúdos, mas propor a abertura para novas reflexões.

É neste sentido que estas perspectivas, apesar de diferentes, não são necessariamente excludentes. Como nos lembra a filósofa Donna Haraway (2019), ao ser questionada sobre a relação da filosofia pós-estruturalista e as consequências da disseminação das fake-news: "a ideia de que a realidade é uma questão de crença é um legado das guerras religiosas. Na verdade, a realidade é uma questão de mundanismo (...). É uma questão de testar a sustentação das coisas. As coisas se mantêm ou não?". Dessa forma, ao contrário de um antagonismo, podemos notar certo paralelo na medida em que nos aprofundamos em conceitos que se mostram persistentes no curso da história, ainda que apropriados a partir de interesses políticos ou ideológicos.

A partir da relação entre trabalho e criação na constituição do sujeito destrinchamos potenciais comuns a ambas vertentes. Na psicanálise o trabalho surge como a atividade essencialmente humana, isto é, essa subjetividade passível de transformação tem como essência o trabalho. O trabalho se torna a esfera por meio da qual as transformações subjetividades podem ser efetividades (FROMM, 1979). Isso implica movimentos contrários à alienação do trabalho, um movimento de autotransformação associado à sublimação por uma pulsão de vida, uma reapropriação do sentido de trabalho, um prazer por meio e no trabalho (DEJOURS, 2013)

Por sua vez, Foucault (2012) é enfático ao afirmar que o trabalho não é a essência do homem, de modo que uma subjetivação que se centra no trabalho é em si já um resultado das relações de poder e saber. Nestes termos, tomar o trabalho como essência do sujeito é confundir um processo de subjetivação datado e localizado na contemporaneidade com uma subjetividade naturalizada, a-histórica e universal. Mais do que afirmar a essência da subjetividade humana, o que interesse é desenlaçar a história de sua constituição e indicar os caminhos e aberturas para sua transformação, ou seja, a questão é a de como podemos deixar de ser o que somos, como viver uma outra vida.

A vida, em sua amplitude de forças e potências, se torna o elemento de análise e ação. Interessa desvencilhar as técnicas de si, os conjuntos de procedimentos que possibilitam ao sujeito atuar e gerir a sua própria vida. Se Foucault (2010) se volta às práticas de cuidado de si na antiguidade grega, foi justamente num esforço de mapeamento destas técnicas que possibilitam entrever novas formas ação do sujeito sobre si mesmo. No entanto, como indica Deleuze (1990), esse mapeamento das técnicas de si é um processo sempre inacabado, cabendo o questionamento e investigação dos modos ação do sujeito sobre si na contemporaneidade, talvez observando justamente as formas de existências excluídas que se dão na marginalidade das relações sociais.

Nestes termos, a problematização é a da criação de novas experimentações da subjetividade, ou em termos nietzschianos, um recurso permanente à potência da vida. Os processos de transformação autônomos da subjetividade são tidos com uma arte de viver de um outro modo, e a arte como essa potência criadora. Esta investigação não se restringe a um campo da existência, seja o trabalho ou o inconsciente, mas perpassa toda a multiplicidade de modalidades e técnicas pelas quais o sujeito pode agir sobre o seu próprio ser. Não se trata de uma leitura incompatível com a sublimação como criação a partir e no trabalho, mas de uma compreensão que se estende para além, que se debruça sobre a multiplicidade de esferas e forças de organizar a vida.

Ao longo desta reflexão, buscamos traçar as linhas que marcam algumas das considerações sobre as condições de produção e transformação do sujeito. Demarcamos como uma reflexão marxista-freudiana possibilita pensar outras formas de subjetividade a partir da criação de outras relações com o trabalho, visto como essencialmente constituinte do sujeito social. Buscamos complementar essa reflexão com autores que expandem um pensamento nietzschiano para conceber a vida como o espaço a ser transformado, de modo que a criação não está apenas, ou primordialmente, na esfera do trabalho, mas nas múltiplas possiblidades de experimentação e expansão da vida.

Com estes deslocamentos, buscamos contribuir para leitura desses autores que não esteja baseada no antagonismo, mas antes no diálogo que considere suas diferenças e potencialidades próprias. No entanto, esta é uma limitação deste ensaio, propomos os primeiros traços desta ampla consideração da problemática da subjetividade em um diálogo com perspectivas dialéticas e pós-estruturalistas, de modo que consideramos a necessidade do aprofundamento e ampliação desta reflexão em outros estudos. Neste empenho, observamos como a constituição subjetiva, a produção do sujeito que conhece, trabalha e organiza, se torna elemento indispensável nos estudos das práticas de organização e, consequentemente, inerente aos

Estudos Organizacionais. No entanto, mais do que tentar "revelar" o sujeito que organiza e participa das organizações, trata-se de refletir seus caminhos de transformação e criação de novas subjetivações, seja pela criação e prazer na atividade do trabalho, seja no governo e experimentação da própria vida.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez; Campinas,SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2003.

BIRMAN, Joel. Sujeito, alienação e desconhecimento: sobre Lacan e o jovem Marx. **Tempo psicanalítico**, v. 43, n. 2, p. 409-438, 2011.

BOCAYUVA, Izabela. Parmênides e Heráclito: diferença e sintonia. **Kriterion**: Revista de Filosofia, v. 51, n. 122, p. 399-412, 2010.

BORGERSON, Janet. Judith Butler: on organizing subjectivities. **The Sociological** Review, v. 53, n. 1_suppl, p. 63-79, 2005.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**-: Dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

CORDERO, Néstor L. **Sendo, se é**: a tese de Parmênides. Odysseus, 2011.

COUTO, Luis Flávio S. Dora, uma experiência dialética. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, v. 7, n. 2, p. 265-278, 2004.

DEJOURS, Christophe. A sublimação, entre sofrimento e prazer no trabalho. **Revista Portuguesa de Psicanálise**, p. 9-28, 2013.

DELEUZE, Gilles. ¿Que és un dispositivo? In: DELEUZE, Gilles. **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161.

DIAS, Rosa. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

FERRARO, José L. S.; PEREIRA, Marcos V. Uma história do sujeito. **Reflexão e Ação**, v. 27, n. 1, p. 4-18, 2019.

FISCHER, Rosa M. B. Foucault e o desejável conhecimento do sujeito. **Educação & Realidade**, v. 24, n. 1, 1999.

FONSECA, Michel. A. **Michel Foucault e a constituição do sujeito**. EDUC-Editora da PUC-SP, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**: curso no Collège de France (1972-1973). São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. Lisboa, Portugália, 1968 (Original: Les Mots et les Choses. Paris, Gallimard, 1966).

FOUCAULT, Michel. Diálogos sobre o poder. MORRA, M. B. (org.) In: **Ditos e escritos, volume IV**: Estratégia, poder-saber. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 3. ed. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1982.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010.

FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade**: curso no Collège de France (1980-1981). São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FRANÇA, Vera V.; SIMÕES, Paula G. **Curso básico de teorias da comunicação**. Autêntica, 2017.

FREUD, Sigmund. **Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental**. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 12, p. 231-245, Rio de Janeiro: Imago, 1911.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do wu e outros textos. In: FREUD (1920-1923) **Obras completas**. Editora Companhia das Letras, 2011.

FROMM, Erich. **Meu encontro com Marx e Freud**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. O inconsciente. In: GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Freud e o inconsciente.** 24. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

GRANGER, Gilles Gaston et al. **A ciência e as ciências**. Ed. da UNESP, 1994.

GUATTARI, Félix.; ROLNIK, Suely. **Microfísica**: cartografias do desejo. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HARAWAY, Donna. Feminist cyborg scholar Donna Haraway: 'The disorder of our era isn't necessary'. **The Guardian**, 2019. Acesso em 20/05/2020. Disponível em: https://www.theguardian.com/world/2019/jun/20/donna-haraway-interview-cyborg-manifesto-post-truth?CMP=share_btn_tw

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

HELOANI, José Roberto; CAPITÃO, Cláudio Garcia. Saúde mental e psicologia do trabalho. **São Paulo em perspectiva**, v. 17, n. 2, p. 102-108, 2003.

HERÁCLITO. **Fragmentos contextualizados**. Tradução, apresentação e comentários de Alexandre Costa. Rio de Janeiro, Difel, 2002.

HERÁCLITO. Fragmentos. In: **Os pré-socráticos**. Trad. José Cavalcanti de Souza et al. São Paulo, Abril, 1989 (Coleção Os Pensadores)

HESSEN, J. **Teoria do conhecimento**. Tradução de João Vergílio Gallerani Cuter, 2000.

JAPIASSU, H. **Introdução ao pensamento epistemológico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

KUNZ, Claiton André. A Ideia do logos segundo heráclito de Éfeso. **Revista Batista Pioneira**, v. 8, n. 2, 2020.

MONTENEGRO, Maria Aparecida de Paiva. Peri physeos psyches: sobre a natureza da alma no Fedro de Platão. **Kriterion**: Revista de Filosofia, v. 51, n. 122, p. 441-457, 2010.

MUMBY, Dennis K. Theorizing resistance in organization studies: A dialectical approach. Management. **Communication quarterly**, v. 19, n. 1, p. 19-44, 2005.

NANCY, J. L.; et al. **Jean-Luc Nancy**: arte, filosofia e política. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2012.

PÁDUA CARRIERI, Alexandre; PERDIGÃO, Denis Alves; AGUIAR, Ana Rosa Camillo. A gestão ordinária dos pequenos negócios: outro olhar sobre a gestão em estudos organizacionais. **Revista de Administração**, v. 49, n. 4, p. 698-713, 2014.

PLATÃO. **Laws.** New York: Prometheus Books, 2000.

COLEÇÃO OS PENSADORES. **Os pré-socráticos**. Abril Cultural, São Paulo, v. 1, 1996.

SANTOS NETO, Artur Bispo. Dialética e Ontologia em Hegel e Marx. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 10, n. 120, p. 137-145, 2011.

SOUZA, Eloisio Moulin; SOUZA, Susane Petinelli; DA SILVA, Alfredo Rodrigues Leite. O pós-estruturalismo e os estudos críticos de gestão: da busca ela emancipação à constituição do sujeito. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 17, n. 2, p. 198-217, 2013.

TONET, Ivo. **Método científico**: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.