



Organizações e Modelos de Homens: A Exclusão do Sujeito nas Teorias Administrativas

Autoria

Kettle Duarte Paes - kettlep@yahoo.com.br

Prog de Pós-Grad em Admin/Inst de Ciênc Econômicas, Administrativas e Contábeis - PPGA/ICEAC/FURG -
Universidade Federal do Rio Grande

Ana Paula Paes de Paula - appp.ufmg@gmail.com

Centro de Pós-Grad e Pesquisas em Admin - CEPEAD/UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

Agradecimentos

Agradecimentos à FAPEMIG e CNPQ pelo apoio às pesquisas que deram origem a esse artigo

Resumo

O objetivo desse artigo é fazer algumas considerações sobre a concepção de sujeito, para os estudos organizacionais, tendo em vista o avanço dos estudos sobre o tema nesse campo. Para isso, na primeira parte, abordamos os modelos de homem nas teorias administrativas - Econômico, Social, Administrativo, Organizacional, Funcional e Complexo - evidenciando como essas abstrações se distanciam de uma concepção de sujeito, para, na seção seguinte, recorrer à constructos da filosofia e da psicanálise lacaniana para esboça-la. Na terceira parte, abordamos o conceito de sujeito falta-a-ser lacaniano, apresentando o mesmo como um sujeito político, fundamental para a inserção de mudanças na sociedade, nos grupos e nas organizações. Na quarta parte, à guisa de conclusão, abordamos uma perplexidade: o sujeito político tem como motor a pulsão anarquista, que resulta de uma separação do corpo social, trazendo a difícil questão de como o impulso de mudança e transformação do sujeito é reconduzindo para o campo coletivo. Nessa operação, observamos a tendência dos sujeitos se reduzirem a indivíduos, integrando-se ao amor ideológico, à fantasia dos modelos de homem, que tende a excluir a noção de sujeito das teorias administrativas.





Organizações e Modelos de Homens: A Exclusão do Sujeito nas Teorias Administrativas

Resumo

O objetivo desse artigo é fazer algumas considerações sobre a concepção de sujeito, para os estudos organizacionais, tendo em vista o avanço dos estudos sobre o tema nesse campo. Para isso, na primeira parte, abordamos os modelos de homem nas teorias administrativas - Econômico, Social, Administrativo, Organizacional, Funcional e Complexo – evidenciando como essas abstrações se distanciam de uma concepção de sujeito, para, na seção seguinte, recorrer à constructos da filosofia e da psicanálise lacaniana para esboça-la. Na terceira parte, abordamos o conceito de sujeito falta-a-ser lacaniano, apresentando o mesmo como um sujeito político, fundamental para a inserção de mudanças na sociedade, nos grupos e nas organizações. Na quarta parte, à guisa de conclusão, abordamos uma perplexidade: o sujeito político tem como motor a pulsão anarquista, que resulta de uma separação do corpo social, trazendo a difícil questão de como o impulso de mudança e transformação do sujeito é reconduzindo para o campo coletivo. Nessa operação, observamos a tendência dos sujeitos se reduzirem a indivíduos, integrando-se ao amor ideológico, rendendo-se à fantasia dos modelos de homem, que tende a excluir a noção de sujeito das teorias administrativas.

Palavras-Chave

Teorias Administrativas; Estudos Organizacionais; Sujeito; Psicanálise; Modelos de Homem

Introdução

O que é o homem? Essa é uma pergunta que mexe com o imaginário do Ocidente desde os tempos dos gregos pré-socráticos. Um exemplo marcante dessa curiosidade se consubstancia na famosa frase do sofista Protágoras (490 a.c. a 420 a. C.) "o homem é a medida de todas as coisas", para quem interessava refletir sobre a verdade das coisas, a partir da experiência pessoal. Além disso, outra consideração importante sobre o homem vem de Aristóteles (384 a.c. a 322 a. c.) que legou para a posteridade a ideia de que o homem é um animal racional e político, portanto, construído por uma substância universal que o define e o qualifica – a razão.

Na modernidade, pode-se acrescentar outros significantes para essa pergunta: o que é o indivíduo, o agente, o ator, a pessoa, etc.? Mas, afinal, o que é esse *ente* especial (Heidegger, 2006)? Porque, em pleno século XXI, ainda é importante se indagar sobre ele? Talvez, porque como esclareceu Foucault (1999), esse *ente* especial é um duplo empírico-transcendental que, a partir de Kant passou a interessar como sujeito e objeto do conhecimento. Entretanto, importa destacar que esse *ente* somente ganha a denominação de sujeito com a modernidade, mais precisamente no contexto do pensamento cartesiano, a partir de suas reflexões sobre ser e pensamento, e, se consolida como tal no pensamento transcendental kantiano.

Para Kant (2008), o ser humano é marcado por uma dualidade: é, por um lado, um ser sensível, isto é, um ser da natureza, condicionado pelas suas disposições naturais, que o levam à procura do prazer e à fuga da dor. Por outro lado, é um ser racional, isto é, alguém capaz de se regular por leis que impõe a si mesmo. Tais leis revelam a sua autonomia, tendo a sua sede na razão. Nesse sentido, a razão torna-se o elemento essencial que define o homem como sujeito na modernidade. A noção de sujeito racional foi apropriada e refinada pelas correntes do pensamento filosófico ocidental, servindo, de base para a emergência da epistemologia sobre o sujeito em ciências sociais em geral e em ciências da administração em particular.

Nesse momento, cabe observar que o entendimento que se tem de sujeito (homem, indivíduo, pessoa, ator, etc.) herdado pelo pensamento filosófico ocidental, o visualiza, a partir da ideia de uma substância – a razão – que o caracteriza como um ser completo, universal, e,



sobretudo, como o fundamento de todo o conhecimento possível. Essa visão de sujeito está diretamente conectada ao que Derrida (2009) nomeia como metafísica da presença, que ao longo da história do Ocidente foi substituindo o centro da estrutura social por outros significantes (homem, deus, razão, sujeito, dinheiro) sem romper com o jogo que sustenta as estruturas e que coloca esses significantes como completos e idênticos a si mesmo. Essa ideia de completude, própria da metafísica da presença (pensamento da identidade), demanda dos sujeitos a construção de um amor ideológico (Zaltzman, 1993) capaz de sustentar, por exemplo, a ideia dos modelos de homem das teorias administrativas.

É contra esse pensamento da identidade que esse trabalho se coloca ao propor a problematização do entendimento hegemônico da ideia de homem nas teorias administrativas. Do ponto de vista desse trabalho, as teorias administrativas tradicionais com seus respectivos modelos de homens - Econômico, Social, Administrativo, Organizacional, Funcional e Complexo - seguem a tradição do pensamento ocidental ao atribuir a esse *ente* uma substância fixa, cristalizando-o como um dado a priori. Essa forma de ver o homem se coaduna com a ilusão metafísica da modernidade que entende esse *ente* como completo, transparente e universal. Ainda em nossa visão, seguindo a Sigmund Freud (1856-1939) e a Jacques Lacan (1901-1981), essa visão moderna de sujeito como um ser completo, transparente e racional não passa de uma fantasia imaginária e de um sonho idílico onde o *Eu* se configura como o senhor absoluto de si mesmo. Sobre isso Sigmund Freud é bem explícito quando afirma que infligiu a humanidade sua terceira ferida narcísica, juntamente com Copérnico e Darwin, qual seja, a de mostrar que o *Eu* não é senhor em sua própria morada.

Diante do exposto, fica evidente que a noção de sujeito é central nesse artigo e se propõe aqui a questionar os pressupostos epistemológicos que fundamentam a ideia de homem nas abordagens das teorias administrativas, tributárias da tradição filosófica ocidental que entende o homem/sujeito como uma substância fixa, cristalizado na noção de razão. Para fazer essa reflexão nos apoiamos na epistemologia pós-estruturalista e na psicanálise lacaniana da qual advém a ideia de sujeito descentrado da noção de razão. Nesse sentido, a premissa aqui é que, a visão que se tem de sujeito, se reflete na forma como se teorizam e se organizam as práticas sociais de maneira geral e, as práticas organizacionais, de maneira particular. Isso implica afirmar que, a maneira como as teorias administrativas tradicionais definem seus modelos de homem, excluem o sujeito de suas abordagens e colocam em seu lugar noções essencialistas, pré-discursivas e universais de homem. (Wozniak, 2010; Paes & Dellagnelo, 2015; Paes de Paula, 2012; Souza *et al*, 2013; Souza, 2012, 2016).

Desse modo, considerando que o objetivo desse artigo é fazer algumas considerações sobre a concepção de sujeito, fundamentada na filosofia e na psicanálise, para os estudos organizacionais, tendo em vista o avanço dos estudos sobre o tema nesse campo. Para isso, na primeira parte, abordamos os modelos de homem nas teorias administrativas - Econômico, Social, Administrativo, Organizacional, Funcional e Complexo – evidenciando como essas abstrações se distanciam de uma concepção de sujeito, para, na seção seguinte, recorrer à constructos da filosofia e da psicanálise lacaniana, com a finalidade de esboça-la. Na terceira parte, abordamos o conceito de sujeito falta-a-ser lacaniano, apresentando o mesmo como um sujeito político, fundamental para a inserção de mudanças na sociedade, nos grupos e nas organizações.

Na quarta parte, à guisa de conclusão, discorreremos sobre uma perplexidade: o sujeito político tem como motor a pulsão anarquista (Zaltzman, 1993), que consiste na busca de uma saída vital quando situações críticas se fecham sobre o sujeito, mas esta pulsão resulta de uma separação do corpo social, de uma atitude singular, trazendo a difícil questão de como o impulso de mudança e transformação do sujeito é reconduzindo para o campo coletivo. E nessa operação, observamos a tendência dos sujeitos se reduzirem a indivíduos, integrando-se ao



amor ideológico, rendendo-se à fantasia dos modelos de homem, que tende a excluir a noção de sujeito das teorias administrativas.

1. Modelos de Homem na Teoria das Organizações

O campo dos estudos organizacionais é interdisciplinar, apoiando-se no conhecimento de outras disciplinas à compreensão do fenômeno organizacional. Essa interdisciplinaridade enriquece a análise, mas, também, dificulta um consenso sobre o campo (Clegg, Hardy & Nord, 2012; Faria, 2009; Alcadipani & Tureta, 2009; Misoczky, 2010; Paes de Paula, 2008). Nesse campo disciplinar historicamente contestado (Reed, 2012), há vários modos de classificar as correntes de pensamento que formam o corpo de teorias próprias da área de organizações. Importa esclarecer que temos consciência de que toda classificação e categorização é problemática e o que se faz aqui não esgota todas as possíveis discussões, no entanto nos ajuda estabelecer algumas questões marcantes do pensamento nos estudos organizacionais sobre o indivíduo.

Examinando as principais correntes da teoria geral da administração, o que constatamos é que essa área não possui uma concepção de sujeito, mas uma noção de indivíduo e modelos de homem, que enfatizam o seu funcionamento nas organizações. Em seguida, abordaremos essa questão, discorrendo sobre as teorias administrativas e seus respectivos modelos de homem: Econômico, Social, Administrativo, Organizacional, Funcional e Complexo.

No início do século XX se conheceu a consolidação da administração enquanto conhecimento sistematizado e científico. Os principais nomes desse período foram Taylor, Fayol e Ford, surgindo, por meio deles, a noção de Homem Econômico. Essa ideia de homem encontra sustentação na Teoria Econômica Clássica, significando um ser calculista, racional, previsível e voltado a recompensas materiais. Este modelo de homem, também conhecido como homem operacional (Ramos, 1984), era considerado um mero recurso organizacional, implicando um estilo de liderança autoritário e uma política de treinamento de cunho comportamental (Motta & Vasconcelos, 2006).

Fonseca e Machado-da-Silva (2010) corroboram essa visão, observando que o conceito de homem econômico nos estudos organizacionais se coaduna à ideia de que os indivíduos são calculistas e motivados ao trabalho pela necessidade de obtenção de recompensas econômicas. A eficiência no desempenho das tarefas para o cumprimento dos objetivos organizacionais é enfatizada, e os desvios de comportamento são considerados uma restrição a ser superada, por meio da adoção de algumas ferramentas e procedimentos, tais como reestruturação de funções, modificação dos sistemas de incentivo e de treinamento.

Apesar de seu sucesso no início do século, as práticas organizacionais propaladas pelos pensadores da escola científica da administração logo mostraram seus limites. Assim, constatou-se que tais práticas em nada contribuíam para eliminar os chamados desvios de comportamento dos funcionários e o questionamento das relações de trabalho, abrindo espaço para contestações ao sistema produtivo imposto (Paes de Paula, 2002). Como resposta a esses conflitos, emerge a escola das relações humanas que, segundo Tragtenberg (2006), se por um lado conseguiu responder intelectualmente aos conflitos trabalhistas, solucionando as falhas da escola clássica, por outro seguiu dando continuidade à ideologia da harmonia administrativa (Paes de Paula, 2002).

Assim, com a escola de relações humanas, surge a ideia de Homem Social. O foco desta escola era o de compreender o comportamento do indivíduo dentro dos grupos na organização, de modo a identificar oportunidades do aumento da produtividade. Segundo Ramos (1984), os expoentes desta escola diferiam, em parte, dos anteriores, uma vez que conheciam a natureza



da motivação humana, dando importância aos valores, sentimentos e atitudes no processo produtivo.

Por essa abordagem, o ser humano é visto como um ser passivo, reagindo de forma padronizada aos estímulos organizacionais (Motta & Vasconcelos, 2006). Para Ramos, (1984, p. 4) o homem social era visto como um “homem reativo”, facilmente ajustável ao contexto de trabalho. Importa destacar, conforme Paes de Paula (2002), que Tragtenberg em seus estudos constatou ser o positivismo a base da lógica cooperativa e integradora que permeia a escola das relações humanas. Segundo a autora, o caráter ideológico da tal escola vem à tona na medida em que busca dissimular a dominação por intermédio de práticas participativas, desviando a atenção de seu objetivo central, que é o de manter a produtividade nas organizações.

Outro ponto para o qual a autora chama a atenção é que, embora Tragtenberg tenha realizado seus estudos se dirigindo à escola das relações humanas e à psicologia social, ele também estava se referindo à escola comportamentalista e a seus representantes, Abraham Maslow, Frederick Herzberg, Douglas McGregor, Rensis Likert e Chester Barnard. Assim, a Escola comportamentalista, ao utilizar as técnicas como a dinâmica de grupo, a liderança não diretiva e o aconselhamento, legitimou a ideologia da participação (Paes de Paula, 2002).

Com a escola comportamentalista emerge a ideia de Homem Administrativo. Essa escola defendia a valorização do trabalhador em empreendimentos baseado na cooperação, buscando subsídios para tais estudos em outros campos da ciência, tais como a antropologia, a psicologia e a sociologia. Adaptando à administração conceitos originalmente elaborados dentro dessas ciências, a escola comportamentalista, propunha-se fornecer uma visão mais ampla da motivação e do comportamento humano.

Segundo Fonseca e Machado-da-Silva (2010), subjacente à definição de Homem Administrativo, encontra-se a ideia de que os indivíduos não são movidos no trabalho, predominantemente, por incentivos econômicos, mas se contentam com as possibilidades ao seu alcance. Eles interagem, compartilham valores e interesses, assumindo objetivos da organização. Conforme os autores, o gestor, sob a ótica do comportamentalismo, não dispõe de todas as informações necessárias e tampouco detém capacidade intelectual para lidar, simultaneamente, com grande quantidade delas. Desse modo, ao contrário do que se preconiza na visão de Homem Econômico, o Homem Administrativo efetua escolhas sem condições de analisar todas as alternativas possíveis, configurando assim a chamada racionalidade limitada defendida por Herbert Simon (Fonseca & Machado-da-Silva, 2010).

Com a teoria estruturalista, na década de 1950, surge um modelo chamado de Homem Organizacional, um indivíduo tolerante às frustrações, capaz de adiar as recompensas, conformado com as condições e condicionado pelas regras do ambiente organizacional (Motta & Vasconcelos, 2006). Este homem, por depender das organizações para nascer, viver e morrer (Etzioni, 1976) tornou-se adaptado a mudanças contínuas. O Homem Organizacional responde aos pressupostos da Teoria da Burocracia que surgiu na década de 1940, a partir dos trabalhos de Max Weber. O modelo burocrático surge como uma proposta eficiente de estrutura administrativa para organizações complexas, reguladas pelas normas e inflexibilidade hierárquica.

Nos anos 50 e 60, a teoria de sistemas foi recebida com animação pelo campo dos estudos organizacionais, já que se presumia que essa teoria forneceria os novos fundamentos epistemológicos à ciência social (Reed, 2012). Katz e Khan (1976), autores importantes da abordagem sistêmica, entendem as organizações passam a ser vistas como sistemas sociotécnicos, incluindo desde as relações sociais, grupos informais, cultura e motivação, até os recursos físicos e operacionais, tais como divisão do trabalho, tecnologia, instalações, procedimentos (Motta & Vasconcelos, 2006).

Com esse tipo de sistema, emerge a noção de Homem Funcional, à medida que desempenhava diversos papéis e sofria, em termos emocionais e interpessoais, com conflitos



sobre as expectativas diversas com as quais devia lidar (Katz & Kahn, 1976). O Homem Funcional se caracterizava pelo profissionalismo e pela capacidade de compreensão sistêmica dos processos. Sua flexibilidade para a mudança e a adaptação a novos fatores se mostraram importantes para o desenvolvimento organizacional (Motta & Vasconcelos, 2006).

Com a emergência da Teoria Contingencial surge a figura do Homem Complexo. Essa abordagem aparece com o objetivo de estudar a relação entre a organização e ambiente. Nesse recorte teórico, a contingência significa incerteza, eventualidade, possibilidade de um fato acontecer ou não. Logo, a abordagem contingencial propõe que a eficácia organizacional só é atingida após o uso de variados modelos, pois não há forma única de um determinado objetivo ser atingido (Motta & Vasconcelos, 2006). O Homem Complexo, um prolongamento do homem social é um indivíduo com múltiplas necessidades, ligadas ao desenvolvimento pessoal, aprendizagem e autorrealização no trabalho. Não obstante, o homem complexo constrói a sua identidade a partir do sentido que atribui à sua ação no ambiente organizacional.

Essas abstrações de homem apresentadas se distanciam muito de uma concepção de sujeito, sendo que tal característica das teorias administrativas foi criticada por diversos autores no campo das organizações (Tragtenberg, 2006; Ramos, 1989; Faria, 2003; Adler *et al*, 2007; Paes de Paula, 2008; Misoczky, 2013). Na próxima seção, buscamos trazer uma contribuição para essa discussão abordando a concepção de sujeito na filosofia e na psicanálise.

2. A concepção de sujeito: uma abordagem a partir da filosofia e da psicanálise

A concepção de sujeito é uma problemática que se coloca perante diversas disciplinas, tais como a educação, o direito, a psicologia, a pedagogia, a administração e a psicanálise, assumindo sentidos diferentes conforme as tradições teóricas nas quais esteja referenciado. Na tradição aristotélica, o homem é tomado como um ser que possui qualidades fixas definidas a priori, cristalizadas, sobretudo na ideia de razão. O homem foi definido por Aristóteles como *Zoon logikon*, um animal racional que fala e pensa. Para Aristóteles, o homem é complexo e tão capaz de desejos quanto de razão. O homem é o único *Zoon* com capacidade para agir orientado por uma moral, de modo que suas ações e juízos resultam ora em vício, ora em virtude (Jaeger, 2010). Nessa tradição, o sujeito é o ente ao qual se atribuem predicados, ou seja, qualidades e determinações.

A ideia do sujeito como substância permaneceu inalterada, por meio de uma longa tradição que passa por Descartes, Hobbes, Locke, Hume, Leibniz, Espinosa. Entretanto, cabe sublinhar que, embora possamos encontrar uma ideia de homem desde a antiguidade filosófica grega, o homem, enquanto fundamento do conhecimento é algo recente na história da humanidade e emerge das reflexões de Descartes sobre o cogito (Jaeger, 2010; Lima Vaz, 1991). Contudo, se a preocupação dos antigos era desvendar a origem e as transformações da natureza, o problema que se impôs à filosofia moderna ocidental foi o de indagar sobre o sujeito do conhecimento. É com a modernidade que valores como racionalismo, humanismo e liberdade se tornam essenciais e a razão torna-se o centro e o fundamento das coisas (Foucault, 1999).

Nietzsche (2006) observa que a história do pensamento ocidental se configura como uma busca por um fundamento, por uma explicação sobre as coisas do mundo. O pensamento ocidental, desde Sócrates, Platão e Aristóteles até os filósofos modernos Kant e Hegel, foi a história de uma ilusão que produziu a crença na identidade, na essência do ser e na verdade. Esta crença é o produto da necessidade humana de duração e apoia o anseio metafísico por um fundamento sobre as coisas. Embora Nietzsche (2006) não acreditasse nos ideais iluministas de progresso humano, nem na relação causa/efeito, nem que a história seja uma sequência de fatos em evolução, esses são valores por excelência do mundo moderno e, portanto, as bases sobre as quais se assentam o conhecimento sobre o homem.



Para Nietzsche (2006), a história da filosofia moderna configura-se na cristalização da ideia de substância. Assim, o que sustenta a busca pelo conhecimento é a crença de que existe uma verdade irreduzível a ser alcançada. Entretanto, o autor adverte que a existência de uma essência do mundo é uma ficção, já que no mundo, ao contrário da unidade/identidade, impera a multiplicidade, impera o devir. Conforme assinala Mosé (2011), a crítica da ideia de sujeito é central no pensamento crítico nietzschiano, uma vez que é a crença de que somos sujeito, de que somos unidade e, sobretudo, de que somos a origem do conhecimento e os depositários da razão, que permite a produção do mundo como substância, como essência, como unidade e como universalidade. Dito isso, Mosé (2011, p. 169) afirma que a essencialidade do sujeito não é, para Nietzsche, “[...] mais uma ficção que adquiriu valor de verdade; ao contrário, é a crença no sujeito pleno que permite a substancialização da realidade”.

Nietzsche, em **A gaia ciência**, revela que a ideia do homem como o centro do universo é um empreendimento moderno. Assim, a metafísica moderna que impõe um conhecimento sobre o mundo com base em regularidades estáveis e de unidades de sentido só foi possível por meio da produção da ideia de sujeito. Na visão de Nietzsche, extraímos a noção de unidade do nosso conceito do “eu”, uma interioridade ativa, autônoma e causa das coisas. Essa crítica de Nietzsche, retomada depois pelos chamados filósofos pós-estruturalistas, é dirigida à filosofia da consciência/sujeito, inspirada, sobretudo, no pensamento cartesiano/kantiano. Assim, em termos epistemológicos, o sujeito moderno nasce das reflexões de Descartes e se consolida como sujeito do conhecimento com Kant (Foucault, 1999). Para o cartesianismo, o fundamento de todo o conhecimento sobre a realidade encontra-se no intelecto. O sujeito chega ao conhecimento por meio de uma faculdade que lhe é própria, o pensamento fundado na razão. É próprio da razão não apenas fazer aceder o conhecimento, mas também impedir que fiquemos à mercê dos impulsos e das paixões que se mostram danosos à nossa existência (Hessen, 2003).

O sujeito cartesiano apresenta-se, sobretudo, como um ser dotado de consciência e razão, instrumentos que lhe conferem a capacidade de conhecer o mundo e a si mesmo. Sua existência é deduzida do fato de ele pensar e constituir as bases de todo conhecimento possível. A subjetividade consciente realiza-se como atividade do entendimento e confere ao homem a capacidade de conhecer a si mesmo e as coisas que o circundam (Hessen, 2003). Diante disso, importa observar que a noção de sujeito pleno, autoconsciente e autônomo posta em cena pela filosofia da consciência/sujeito é a base que sustenta a maioria das abordagens em ciências sociais e, conseqüentemente, em ciências da administração. Entretanto, a concepção de sujeito da modernidade foi posta em cheque a partir do século XIX pelos chamados filósofos da suspeita: Marx, Nietzsche e Freud, que mobilizaram respectivamente a materialidade da história, o devir, e o inconsciente para abalar as bases do pensamento moderno e sua ideia de sujeito (Ricoeur, 1977).

Se o questionamento da ideia de sujeito encontra solo fértil entre os filósofos da suspeita, não podemos deixar de falar do movimento que decretou a morte do sujeito, o estruturalismo. Para Merquior (1991), o estruturalismo foi uma corrente de pensamento na ala humanista que nasceu da linguística moderna, cujo auge deu-se na França, na década de 60. Em seu apogeu, as estrelas do estruturalismo francês foram Lévi-Strauss, Barthes, Foucault, Lacan e Althusser. Cabe observar aqui que esses pensadores foram rotulados de estruturalistas em razão da apropriação que fizeram da linguística saussuriana para formularem suas teses. O fato é que as abordagens desses intelectuais simbolizaram, para os jovens pensadores do começo da década de 1960, o elo perdido entre a linguística de Ferdinand Saussure e as críticas ao humanismo e à fenomenologia.

Contudo, o movimento estruturalista sofreu uma crise interna com o questionamento de alguns de seus pressupostos, o que levou ao que se chamou de pós-estruturalismo, cuja principal tarefa era a reelaboração da noção de sujeito fora da conotação ontológica, implicando alternativa entre o sujeito da liberdade radical do humanismo filosófico ou a morte do sujeito



do estruturalismo. Desse modo, em virtude dessa virada crítica do estruturalismo em pós-estruturalismo, alguns dos pensadores que foram rotulados de estruturalistas passaram a ser classificados de pós-estruturalistas. Assim, no âmbito desse trabalho, tanto Foucault quanto Lacan são vistos como pós-estruturalistas, embora nenhum deles tenha reconhecido este rótulo.

O estruturalismo, apesar dos pontos de contato entre as teorias dos seus fundadores, não é um movimento, nem mesmo uma escola; é no máximo, como nomeou Barthes, uma atividade. Dosse (2007, p. 12) compartilha da ideia de Foucault de que o estruturalismo “[...] não é um método novo, ele é a consciência despertada e inquieta do saber moderno”, não sendo possível pensar o estruturalismo apenas como recurso metodológico a ser utilizado em tal ou qual pesquisa, ele é antes “[...] um movimento de pensamento, uma nova forma de relação com o mundo”. Dosse (2007) e Merquior (1991) concordam que o estruturalismo se colocou, notadamente, contra o modo de pensar associado ao existencialismo sartriano. O estruturalismo se opunha à centralidade do sujeito defendida pelo existencialismo, uma versão contemporânea da filosofia do cogito de Descartes. Além disso, essa corrente, de acordo com Merquior, também fez oposição ao historicismo, à ideia de que existe uma verdade a ser alcançada e à crença na lógica da história e do progresso.

É comum, entre os críticos do pensamento estruturalista, a acusação de que este decretou a morte do sujeito. Sendo assim, por esse viés, o sujeito nada mais é do que um apêndice estrutural. Nesse sentido, o sujeito para o estruturalismo é determinado pela estrutura, ou seja, pelo discurso, o que ocasiona o seu desaparecimento enquanto sujeito da ação. Contudo, há que se lembrar que essa visão encontra algum fundamento quando se fala da abordagem althusseriana (Ferry & Renault, 1985) ou levi-straussiana (Ricouer, 1977). Entretanto, o mesmo não se pode dizer a respeito das perspectivas teóricas de Foucault e Lacan, por exemplo. Aqui importa observar que, embora Foucault e Lacan sejam rotulados de estruturalistas, isso se deve ao contexto em que o movimento aconteceu. Alinhado à linguística estrutural, Foucault, assim como Lacan, rompe com o sujeito do cogito cartesiano para pôr em seu lugar o sujeito descentrado, desenvolvendo, para tanto, a noção de posições de sujeito. Isso porque, de acordo com o autor, um sujeito pode ocupar múltiplas posições no espaço social, tais como o de: mulher, negra, médica, operária, professora, homossexual, etc. Foucault estudou os modos de subjetivação relacionados aos temas do saber/poder e da verdade/sujeito.

Lacan, por sua vez, realiza uma operação inversa à de Ferdinand Saussure com relação ao sujeito. De acordo com Jorge (2011), Saussure, com base na arbitrariedade do signo, busca escapar de uma correspondência psicológica e, com isso, exclui o sujeito de sua teoria. Lacan, ao contrário, recorre ao mesmo processo exatamente para inserir a questão do sujeito em sua reflexão, desenvolvendo, assim, a noção de sujeito como falta-a-ser. Lacan – do qual, se tomará, aqui, a noção de sujeito –, assim como outros autores pós-estruturalistas, enfatiza que o significado é uma construção ativa, radicalmente dependente do contexto. Esses pensadores questionam, portanto, a suposta universalidade das chamadas asserções de verdade. Assim, seguindo o pensamento nietzschiano, todos eles questionam o sujeito cartesiano autônomo, livre e autoconsciente, que é tradicionalmente visto como a fonte de todo o conhecimento.

A retomada da noção de sujeito, entre outros, foi o ponto de inflexão que fez emergir o chamado pensamento pós-estruturalista. O pós-estruturalismo é, por certo, uma tentativa de superação da ideia de sujeito pressuposta da modernidade no que diz respeito às suas dimensões de sujeito universal ou como indivíduo. Assim, a ideia que preenche parcialmente o significante pós-estruturalismo pretende sugerir o esgotamento do pensamento filosófico moderno, sobretudo, em relação a esse aspecto central, o sujeito. Não obstante, juntamente com o questionamento do conceito de sujeito, o pós-estruturalismo busca romper com as falsas dicotomias sujeito/objeto, teoria/prática, estrutura/ação. Muitos dos pensadores críticos à filosofia da consciência/sujeito adotam como referencial filosófico o pensamento nietzschiano contra a racionalidade moderna. Há, entretanto, que se observar que não só os pensadores



rotulados de pós-estruturalistas (Foucault, Derrida, Deleuze, Lacan, etc.) lançaram-se na crítica ao sujeito da filosofia da consciência. Outros pensadores, como os frankfurtianos Adorno, Horkheimer, Benjamin, por exemplo, também se dedicaram a essa empreitada (Gallo, 2012).

Peters (2000) destaca que os pensadores do pós-estruturalismo, ao seguirem a crítica nietzscheana da metafísica ocidental, baseiam-se em uma noção de sujeito imerso em toda sua complexidade histórica e cultural. Emerge, então, daí a ideia de um sujeito descentrado e dependente do sistema linguístico, um sujeito discursivamente constituído e posicionado, constituído pela interseção de forças libidinais e de práticas socioculturais. Assim, a problemática do sujeito como o elo que liga as reflexões de todos os estruturalismos da década de 60 foi também uma preocupação foucaultiana, a ponto de Foucault, em uma entrevista a Dreyfus e Rabinow (2010, p. 273), mencionar que “[...] não é a questão do poder, mas sim o sujeito que constitui o tema principal de minhas pesquisas”. Cabe destacar que, além de Lacan e Foucault, outros expoentes da segunda geração de pensadores do movimento pós-estruturalista, Júlia Kristeva, Alain Baudiou, Felix Guattari, Suely Rolnik, também se aventuraram pelas questões do sujeito com base no pensamento freudiano e lacaniano.

3. O sujeito falta-a-ser lacaniano como sujeito político

Na perspectiva de Stavrakakis (2007), a abordagem lacaniana sobre o sujeito é relevante para a análise política contemporânea em razão de sua concepção da falta constitutiva permitir compreender a relação sujeito e objeto fora do determinismo e do voluntarismo. Isso porque a perspectiva lacaniana se baseia em premissas em expresso contraste com os pressupostos do pensamento moderno. Portanto, a noção de sujeito em Lacan se opõe ao sujeito essencialista e racional da tradição filosófica humanista, que inclui nessa categoria o sujeito cartesiano, o sujeito kantiano e o sujeito marxista.

Para Lacan (1998), a descoberta freudiana do inconsciente é mais radical que as revoluções copernicana e darwiniana já que estas últimas deixam intacta a crença na racionalidade do sujeito. A perspectiva freudiana põe em xeque a compreensão de sujeito consciente e racional, colocando em seu lugar a ideia de um sujeito dividido entre o consciente e inconsciente, sendo este último uma instância que escapa totalmente a este círculo de certezas no qual o homem se reconhece como um eu (Lacan, 2008).

De acordo com Fink (1998), o advento do sujeito em Lacan está relacionado como dois processos psíquicos: a alienação e a separação. No que se refere à alienação, a criança de certa forma se coloca como “... tendo escolhido a sujeição à linguagem, como tendo concordado em expressar suas necessidades através de um meio distorcido ou da camisa-de-força da linguagem e como tendo permitido ser representada por palavras” (Fink, 1998, p.72) Em termos lacanianos, isso que dizer que a criança se aliena no grande Outro, corporificado na mãe, mas que representa a linguagem e a cultura, escolhe “falar”, assujeitando-se. Quanto à separação, segundo Fink (1998), é mais um confronto da criança, que dessa vez não é com a linguagem trazida pelo Outro, mas com o desejo do Outro. Isso significa que a criança precisa admitir que não é o único interesse da mãe, uma vez que essa mãe deseja algo mais. Assim, a criança “deseja-ser” e ao mesmo tempo “fracassa-em-ser” o único objeto de desejo do Outro.

O processo de alienação é fundamental para ascender à subjetividade e envolve uma escolha forçada: o próprio desaparecimento. O conceito lacaniano de sujeito como falta-a-ser está implicado nessa escolha, pois o sujeito fracassa em se desenvolver como um alguém, como um ser específico; no sentido mais radical é não-ser. No entanto, essa é uma “perda” necessária, pois somente a alienação dá origem a uma possibilidade de ser, pois o vislumbre de um sujeito



é justamente essa falta, o lugar onde ainda não há sujeito nenhum e que o desafia a se constituir. A alienação institui a ordem simbólica indispensável para situar o sujeito no social enquanto um ser que fala (Lacan, 1998).

O processo de separação, por sua vez, dá origem ao ser, mas esse ser é eminentemente evanescente. Se na alienação, o sujeito desaparece, na separação o Outro também, pois ela implica na exclusão tanto do próprio sujeito quanto do Outro, de modo que ocorre uma justaposição/superposição ou coincidência de duas faltas - a do sujeito e a do Outro. A criança se esforça para preencher a falta da mãe e suprir seu desejo, mas isso é irrealizável, pois não há como monopolizar por completo o desejo dela. O sujeito tenta fazer sua falta e a falta da mãe - o desejo de ambos - coincidirem, mas isso está fadado ao fracasso. É nesse ponto que emerge a função paterna, o terceiro elemento que se insere na relação dual a fim de neutralizar o desejo do Outro, permitindo que se abra um espaço próprio para que a criança se torne desejante e emerja como sujeito dividido (Lacan, 1998).

De um modo geral, o que apreendemos é que o sujeito precisa da palavra para existir e para dizer-se (Lacan, 1998). Por outro lado, a falta constitutiva do sujeito afeta suas identificações, pois uma vez que precisa simbolizar para se constituir, esse processo é interminável e uma identidade plena, impossível. Mas isso é necessário, pois o sujeito da falta emerge em virtude do fracasso de constituir uma identidade plena. Essa noção de identificação foi trabalhada por Freud e refere-se ao processo mediante o qual o sujeito assimila parcialmente aspectos do outro produzindo com isso sua própria subjetividade. De acordo com Stavrakakis (2007), o processo de identificação é importante para a análise política em virtude de que os objetos de identificação da vida dos sujeitos incluem as ideologias e outros objetos da cultura.

Nesse sentido, a ideia de sujeito como falta-a-ser não pode se separar do reconhecimento do fato de que o sujeito sempre tenta recobrir essa falta constitutiva por meio de contínuos atos de identificação. O sujeito encontra a falta ali onde busca a completude e identidade. Desse modo, uma concepção não reducionista da subjetividade abre caminho para a confluência entre a teoria lacaniana e a análise do político. A constituição de toda subjetividade ocorre mediante processos de identificação com construções discursivas socialmente disponíveis como as ideologias, por exemplo. Isso porque o social constitui o reservatório dos discursos utilizados pelos sujeitos, ou seja, é o lugar por meio do qual se originam os objetos de identificação oferecidos pela cultura. A teoria lacaniana do sujeito permite a análise do político porque a falta que marca o sujeito também está presente na ordem simbólica (Lacan, 1998).

Importa destacar, que essa falta é como um gozo mítico perdido para sempre, uma parte de nós mesmos que é castrada quando entramos na linguagem. Diante da falta constitutiva, o sujeito se empenha em uma aventura constante na busca por recobrir essa falta, servindo-se diversos objetos/ideias substitutos desse gozo mítico. Porém, essa busca por completude é sempre falida, pois nenhum objeto pode suturar plenamente essa falta e devolver ao sujeito o gozo perdido. Desse modo, a repetição do fracasso na busca pela completude é o que sustenta o desejo como uma promessa para alcançar o gozo mítico. Essa promessa encontra substrato naquilo que Lacan (1998) chama de fantasia (Stavrakakis, 2010).

De acordo com Jorge (2012), a fantasia é um elemento que se instaura para a criança como uma verdadeira contrapartida ao gozo que ela perdeu, a fantasia se dá, essencialmente, como uma fantasia de completude. Em virtude da falta constitutiva, da perda do gozo mítico, sujeito vai buscar tamponar essa falta formando uma fantasia. Assim, nesse primeiro momento, a fantasia não é mais do que a representação imaginária do objeto perdido. Esse objeto que serve de suporte à fantasia é então o objeto que causa e coloca em movimento o desejo do sujeito. A fantasia é também a matriz dos desejos atuais. Por meio da fantasia, toda a realidade do sujeito vai ser atravessada pelo desejo, pois ela enquadra, emoldura a realidade, bem como emoldura a correlação do sujeito com o gozo. Dito de outro modo, a fantasia tem uma função



organizadora da realidade humana e, enquanto tal, a fantasia não é somente uma função puramente imaginária, mas também uma função simbólica (Jorge, 2012).

A relação entre o sujeito falta-a-ser, a fantasia e os objetos com os quais constrói sua identidade/subjetividade se produz por meio do discurso. Para compreender o que é o discurso, o referencial teórico de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (1987) traz um caminho que possibilita conferir o nome de sujeito político ao sujeito falta-a-ser da psicanálise lacaniana. Isso porque na perspectiva desses autores, o político é uma categoria ontológica, sendo que há política porque há subversão e deslocamento do social, de modo que todo sujeito, por estar em contínuo processo de constituição e mudança, tem vocação política.

4. À guisa de conclusão: Da pulsão anarquista ao amor ideológico - a exclusão do sujeito no discurso organizacional

Considerando o sujeito nas organizações como um sujeito político, falta-a-ser, no sentido lacaniano, que edifica sua existência no discurso, questionamos como esse sujeito transforma seu modo de vida e as instituições que o circundam. A perplexidade que se apresentou para nós, é que no jogo alienação-separação, explorado na psicanálise entre a mãe e o bebê, que constitui o sujeito, a capacidade de invenção e mudança se relaciona com a separação e o afastamento do laço social. Para evidenciar isso, vamos explorar o conceito de pulsão anarquista e a experiência de situações-limite.

No seu texto sobre a pulsão anarquista, Nathalie Zaltzman (1993), chama atenção para existência de sujeitos irreduzíveis, que fazem diferença no contexto social. Poetas-aventureiros ou defensores de causas idealistas que os destinam à repressão, esses sujeitos atravessam a vida em empreitadas arriscadas, exorcizando a sombra da morte. Nas palavras da autora (Zaltzman, 1993, pp. 33-34)

Estas pessoas não possuem estes antolhos elementares que permitem aos mortais comuns ignorar que cada dia pode se apostar na cara ou na coroa, na vida e na morte. Suas vidas são pontuadas por mudanças de identidade, de cultura, variações extremas de status sócio-econômico, como se eles dispusessem de muitas vidas, marcadas por rupturas, lances teatrais, encontros fulminantes e determinantes, com um apetite sempre renovado por situações dramáticas e traumáticas.

O que marca nelas o enfrentamento da morte, de Thanatos, é uma carga afetiva que “...induz ou acompanha o gosto pela mudança, pela errância, pela marginalidade; é o valor da luta que estas mudanças têm contra organizações de vida aprisionantes” (Zaltzman, 1993, p. 34). Por outro lado, elas sofrem ao mesmo tempo de um desencantamento e uma extrema lucidez que não lhes permitem encontrar abrigo em nenhum laço estabelecido, em suas atividades, ou nas posses materiais e espirituais das quais muitos procuram se cercar para se proteger da solidão e da morte.

Nenhuma relação de posse contenta esses sujeitos irreduzíveis e nômades. Além disso, falta neles zelo pelas convenções sociais e isso se manifesta em uma inquietude e gosto por ideias e causas que mobilizam formas de censura social, intelectual e mundana. Eles também conhecem, representam e lembram o lugar ativo da morte na vida deles e de cada um, fato escandaloso que os rotula como sujeitos que dizem a verdade a quem não quer ouvi-la. Fundamentalmente “... não se ocupam em proteger as razões que os prendem; o que os ocupa é verificar se estão livres de qualquer amarra” (Zaltzman, 1993, p. 36).

De acordo com Zaltzman (1993, p. 61-62), nesses sujeitos se encontra ativa uma outra pulsão de morte, ou destino para essa pulsão que não se seja mortífero: trata-se de uma pulsão anarquista que “... tem como objetivo abrir uma saída vital onde uma situação crítica fecha-se



sobre um sujeito e o destina à morte”. Os sujeitos irreduzíveis procuram ativamente esse tipo de situação, mas muitos vivenciam isso em experiências-limite. Trata-se de uma situação em que se estabelece uma relação entre o indestrutível e o perecível, da qual o sujeito não tem meios de se libertar e nem poder para modificá-la, mas não quer sucumbir a ela, de modo que essa proximidade com a morte exacerba sua vontade de viver.

Alguns sujeitos resistem a esse tipo de situação enquanto outros sucumbem e para Zaltzman (1993, p. 64), a fonte de energia no caso do enfrentamento é a própria pulsão de morte, na sua modalidade anarquista: “Chamo a esse fluxo de pulsão de morte mais individualista, mais libertário, de pulsão anarquista. A pulsão anarquista guarda uma condição fundamental da manutenção em vida do ser humano: a manutenção para ele de possibilidade de uma escolha mesmo quando a experiência-limite anula ou parece anular toda escolha possível”. Trata-se de uma escolha pela vida e de um levante libertário individual contras as formas sociais repressivas, ímpeto libertário que é trazido pela energia dissociativa da própria pulsão de morte.

Essa escolha pela vida implica em um rompimento com o laço social, em um desobrigar-se da ordem e em uma revolta contra a pressão exercida pela civilização. Zaltzman (1993, p. 66) reconhece que o ímpeto libertário é uma atividade anti-social, “... uma última força de resistência contra o domínio unificador, ilusoriamente idílico, dulcificante e nivelante do amor ideológico”. Em outras palavras, a saída para a dominação ideológica é a pulsão anarquista, que surge quando toda forma possível de vida desmorona e se busca na pulsão de morte forças para combater a própria aniquilação.

Acreditamos, que vale destacar, no entanto, que esse rompimento com o laço social emerge no domínio totalitário que ameaça a vida, da experiência-limite, ou seja, a partir do estado de barbárie e não de civilização propriamente dito. Nesse contexto, os sujeitos irreduzíveis são aqueles que diligentemente respondem aos excessos civilizacionais que ameaçam a pulsão da vida. Em outras palavras, é o que Meireles (2004, p. 76) alerta citando Merton (1970, p. 201): “... algumas estruturas sociais exercem uma pressão definida sobre certas pessoas na sociedade, para que sigam conduta de rebeldia, ao invés de trilharem o caminho do conformismo”.

Importante frisar também que essa resistência anarquista se sustenta na lucidez e não na ilusão. Trata-se ainda, segundo a autora, de uma resistência a todo tipo de desumanização e um investimento no registro da sobrevivência e da necessidade antes do desejo. Comentando sobre as experiências-limite nos campos de extermínio, Zaltzman (1993, p. 87) afirma:

Poder resistir à morte é antes de mais nada reconhecer sua presença e renunciar aos subterfúgios. O espírito humano empresta às pulsões anarquistas a força para não se refugiar na recusa, na ilusão, na denegação. Esta forma de lucidez é o traço comum a toda experiência-limite. A autoconservação depende da rapidez pela qual um ser humano, submetido ao risco de destruição, é capaz de captar que a destruição obedece a leis próprias, que somente a ela pertencem

De acordo com Palumbo e Cabral (2016, p. 86), o anarquismo é uma resistência da subjetividade frente às experiências totalitárias, especialmente verificadas em situações-limites que são responsáveis por “...instaurar a luta pela sobrevivência quando as garantias mínimas se desmancharam por terra, quando os desmandos totalitários ameaçam tanto as vidas individuais quanto, paradoxalmente, até mesmo a continuidade da coletividade”.

Assim, de um modo geral, no mencionado jogo de alienação-separação que constitui o sujeito, a rebeldia e a transformação se manifestam no polo da separação, do afastamento do laço social. Considerando a sociedade e as organizações, a pergunta que emerge é qual é o fio condutor que reconduz essa rebeldia do sujeito para o campo coletivo? Como o sujeito constrói



um discurso que o traz de volta à coletividade a partir da experiência de situações-limite? E como os sujeitos irreduzíveis se fazem tornam portadores de um discurso coletivo?

É nesse ponto que recuperamos o conceito de sujeito político, falta-a-ser: o impulso libertário é um ato eminentemente subjetivo e individual, mas a mudança política é um ato consciente e coletivo. Algo na operação de alienação engloba os sujeitos no amor ideológico, de modo que a falta-a-ser deixa de se colocar, pois esses sujeitos passam a se sentir plenos e integrados ao grupo: desaparecem para dar lugar ao social, assumindo a posição de indivíduos. Paradoxalmente, ao tentar suprir a falta constitutiva por atos de identificação, o sujeito se afasta do motor que é justamente essa falta. Movimento necessário, que, no entanto, ao manter todos mergulhados no corpo organizacional, sustenta a posição alienada, sendo que, para ocorrer um novo momento de mudança, é preciso reencontrar a falta e realizar mais um movimento de separação.

Assim, no que se refere à teoria das organizações, os modelos de homem anteriormente apresentados - Econômico, Social, Administrativo, Organizacional, Funcional e Complexo – são fantasias, reconstituições do gozo mítico, manifestações de como o sujeito é eclipsado para dar lugar ao indivíduo englobado pelo amor ideológico nos grupos e organizações. O que causa perplexidade é que a necessidade de se alienar à organização, constituir o corpo social, implica para abrir mão de a condição de sujeito e da atuação política, o que nos possibilita especular que talvez seja esse um dos motivos da noção de sujeito se manter excluída das teorias administrativas. Nossa dificuldade em apreender esse fenômeno e responder às questões que ele suscita evidencia porque ainda não compreendemos o motivo dos ideais libertários e revolucionários se perderem quando essa incorporação acontece.

6. Referências Bibliográficas:

- Adler, P. S., Forbes, L. C. & Willmott, H. (2007). Critical management studies: premises, practices, problems, and prospects. *Proceedings of Academy of Management Annual Meeting*, Philadelphia, PA, USA, 74.
- Alcadipani, R. & Tureta, C. (2009). Perspectivas críticas no Brasil: Entre a “verdadeira crítica” e o dia a dia. *Cadernos Ebape*, 7 (3), 505- 508.
- Clegg, S. R.; Hardy, C., & Nord, W. R. (2012). *Handbook de estudos organizacionais: modelos de análise e novas questões em estudos organizacionais* (Volume 1). São Paulo: Atlas.
- Derrida, J. (2009). A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas. In J. Derrida, *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- Derrida J., & Roudinesco, E. (2004). *De que amanhã...* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Dosse, F. (2007). *História do estruturalismo*. Bauru: EDUSC.
- Dreyfus, H. L., & Rabinow, P. (2010). *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Etzioni, A. (1980). *Organizações modernas* (6a ed.). São Paulo: Pioneira.
- Faria, J. H. (2009). Teoria Crítica em Estudos Organizacionais no Brasil: o estado da arte. *Cadernos Ebape*, 7 (3), 509-515.
- Ferry, L., & Renault, A. (1985). *O pensamento 68*. São Paulo: Ensaio.
- Fink, B. (1998). *O sujeito lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Fonseca, V. S., & Machado-da-Silva, C. L. (2010). Conversação entre abordagens da estratégia em organizações: escolha estratégica, cognição e instituição. *Revista de Administração Contemporânea*, ed. esp., 51-75.
- Foucault, M. (1999). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes.



- Gallo, S. (2012). Anarquismo e educação: os desafios para uma pedagogia libertária hoje. *Política e trabalho. Revista de Ciências Sociais*, 36, 169-186.
- Heidegger, M. (2006). *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes.
- Hessen, J. (2003) *Teoria do conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes.
- Jaeger, W. (2010). *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. São Paulo: Martins Fontes.
- Jorge, M. A. C. (2012). *Fundamentos de psicanálise de Freud a Lacan* (Vol. 1, 6a ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Kant, I. (2008). *Crítica da Faculdade do Juízo* (2a ed.) Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Katz, D., & Kahn, R. L. (1976). *Psicologia social das organizações*. São Paulo: Atlas.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- _____. (2008). *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (2a ed.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1987) *Hegemonia Y Estrategia Socialista: hacia una radicalizacion de la democracia*. Buenos Aires: FCE.
- Meireles, M. M. (2004). *Anomia*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Merquior, J.G. (1991). *De Praga a Paris: uma crítica do estruturalismo e do pensamento pós-estruturalista*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Merton, R. K. (1970). *Sociologia, teoria e estrutura*. São Paulo: Mestre Jou.
- Misoczky, M. (2010). Das práticas não-gerenciais de organizar à organização para a práxis da libertação. In M. Misoczky et al. (Org). *Organização e práxis libertadora*. Porto Alegre: Dacasa Editora.
- Mosé, V. (2011). *Nietzsche e a grande política da linguagem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Motta, F.C., & Vasconcelos, I. G. (2006). *Teoria geral da administração*. São Paulo: Thomson Learning.
- Nietzsche, F. W. (2006). *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Escala.
- Paes de Paula, A. P. (2002). Tragtenberg revisitado: as inexoráveis harmonias administrativas e as burocracias flexíveis. *Revista de Administração Pública*, 36 (1), 127-144.
- _____. (2008). *Teoria Crítica nas Organizações*. São Paulo: Thomson Learning.
- _____. (2012). *Estilhaços do Real: O Ensino da Administração em uma Perspectiva Benjaminiana*. Curitiba: Ed. Juruá.
- Paes, K. D., & Dellagnelo, E. H. (2015). O Sujeito na Epistemologia Lacaniana e sua Implicação para os Estudos Organizacionais. *Cadernos Ebape*, 13 (3), 530-546.
- Palumbo, J. H. P. (2016). A pulsão anarquista e a resistência diante da morte e da massificação. *Revista Subjetividades*, 16 (3), 84-96.
- Peters, M. (2000). Pós-estruturalismo e filosofia da diferença. Belo Horizonte: Autêntica.
- Ramos, A. G. (1984). Modelos de Homem e Teoria Administrativa. *Revista de Administração Pública*, 18 (2), p. 3-12.
- _____. (1989). *A nova ciência das organizações*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.
- Reed, M. (2012). Teorização organizacional: um campo historicamente contestado. In S. R. Clegg, C. Hardy, & W. R. Nord (Orgs.). *Handbook de estudos organizacionais: modelos de análise e novas questões em estudos organizacionais* (Volume 1). São Paulo: Atlas.
- Ricoeur, P. (1977). *Da Interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Souza, E. M., Souza, S. P., & Silva, A. R. L. (2013). O pós-estruturalismo e os estudos críticos de gestão: da busca pela emancipação à constituição do sujeito. *Revista de Administração Contemporânea*, 17 (2), 198-217.
- Souza, E. M. (2012). Pós-modernidade nos estudos organizacionais: equívocos, antagonismos e dilemas. *Cadernos Ebape*, 10 (2), 270-283.



- Souza, E. M. A (2016). Teoria Queer e os Estudos Organizacionais: Revisando Conceitos sobre Identidade. *Revista de Administração Contemporânea*, 21(3), 308-326.
- Stavrakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- _____. (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Tragtenberg, M. (2006). *Burocracia e ideologia* (2a ed.). São Paulo: Unesp.
- Lima Vaz, H.C. (1991). *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola.
- Wozniak, A. (2010). The dream that caused reality: the place of the Lacanian subject of science in the field of organization theory. *Organization*, 17 (3), 395-411.
- Zaltzman, N. (1993). *A pulsão anarquista*. São Paulo: Escuta.
- Zizek, E. (1999). *The Ticklish Subject*. London: Verso.