

IMPLICAÇÕES TEÓRICAS E PRÁTICAS DE DUAS LEITURAS SOBRE O CONCEITO DE SUBJETIVIDADE

Edmilson Wantuil Freitas de Souza*

SOUZA, Edmilson Wantuil Freitas. Implicações teóricas e práticas de duas leituras sobre o conceito de subjetividade. *Arq. Ciênc. Saúde Unipar*, 4(2): 141-148, 2000

RESUMO: O artigo realiza uma reflexão sobre algumas conseqüências teóricas e práticas do entendimento tradicional da subjetividade como *mundo interior*, separado da realidade objetiva. Busca oferecer outra alternativa para entender o conceito, defendendo que a *subjetividade*, o *desejo* e o *inconsciente*, ao invés de fenômenos limitados ao indivíduo, se constituem na confluência de três territórios existenciais: a *psique*, o *socius* e o *ambiente*.
PALAVRAS-CHAVE: mundo interior; objetividade; subjetividade; territórios existenciais.

THEORICAL AND PRACTICAL CONSEQUENCES OF TWO READING ABOUT THE SUBJECTIVITY CONCEPT

SOUZA, Edmilson Wantuil Freitas. Theoretical and practical consequences of two reading about the subjectivity concept. *Arq. Ciênc. Saúde Unipar*, 4(2): 141-148, 2000

ABSTRACT: The article accomplishes a reflection on some theoretical and practical consequences of the traditional understanding of the subjectivity as interior world, separate from the objective reality. And search to offer other alternative to understand the concept, defending that the subjectivity, the desire and the unconscious, instead of phenomenon limited the individual, they are constituted in the fork of three existential territories: the psyche, the socius and the ambient.

KEY WORDS: existential territories; interior word; objectivity; subjectivity.

Introdução

A dimensão *subjetiva* - entendida como aquilo que pertence ao pensamento humano, em oposição ao mundo físico - tem sido, de vários modos, realçada na contemporaneidade. No âmbito da saúde é bem conhecida a tendência de se conceber presente na constituição das patologias, influências psicológicas ou subjetivas. O termo *psicossomático* exprime esta forma de compreensão de processos que se supõem *distintos*, mas de influências recíprocas.

No âmbito das relações sociais a *subjetividade*, explícita ou implicitamente, também revela sua crescente importância. Na mesma medida em que hoje se conclama à liberdade, requisita-se cada vez mais aos indivíduos maior consciência e responsabilidade pelos seus atos. É preciso, pois, mergulhar no *interior* da vida subjetiva e estar em vigília constante para poder dispor do *status* da liberdade. Descuidos acerca dessas exigências, mobilizam punições e culpas - externas e internas -

que, além de dores físicas, causam dor *subjetiva*.

Decifrar o mundo ou agir nele, sejam através das atividades cotidianas comuns ou mesmo das atividades científicas, parece cada vez mais requerer um *prefácio* a respeito dos processos subjetivos. Nas ciências, os diferentes *métodos* visam, em graus distintos, a garantia de certa *objetividade* para manter a *investigação* "imune" de influências *subjetivas*. Nas relações cotidianas, se é exigido, a todo instante, a distinguir entre o que é *verdadeiro* e *ilusório* - por exemplo, uma chance de lucro de uma ambição falaciosa!

Quer no campo da saúde como na da ética, ou ainda no do conhecimento e/ou intervenção sobre a realidade, compreender melhor os processos *subjetivos* torna-se uma necessidade premente. Dada a frequência com que se recorre ao conceito *subjetividade* (sobretudo no campo da saúde) e à tendência de se tomar o *âmbito da subjetividade* como um *mundo interior* com relações admitidas, mas pouco claras com o *exterior*, o presente artigo

* Psicólogo, Mestre em Fundamentos da Educação e docente do Departamento de Psicologia da Universidade Paranaense - Umuarama - Pr.

Endereço: Edmilson Wantuil Freitas de Souza.

se propõe a realizar uma reflexão acerca de três pontos relevantes dessa discussão:

1) Examinar a influência do *dualismo* cartesiano sobre a produção da noção moderna de *subjetividade*; 2) Identificar algumas conseqüências desse entendimento em certa leitura realizada pela Psicologia; 3) Discutir uma alternativa que supere o *dualismo* cartesiano e aponte uma possibilidade de apreender o *processo de subjetivação*.

Desenvolvimento

A substância pensante da subjetividade

A separação muito acentuada entre os processos da *alma* e do *corpo*, concebendo-os como fenômenos absolutamente distintos, e associando os últimos à dimensão física e os primeiros à dimensão subjetiva, tem marco reconhecido na formulação de RENÉ DESCARTES. É com ele que a *essência* da alma ou do *eu*, entendida como *substância pensante*, vai efetivamente “emancipar” e distinguir-se dos processos do corpo que estão sujeitos às mesmas leis que regem os fenômenos do mundo inorgânico. As palavras de DESCARTES deixam clara a diferença de *natureza* desses dois processos e a independência da *alma* em relação às coisas que ocorrem no mundo:

(...) *compreendi por aí que [a alma] era uma substância cuja essência ou natureza consiste apenas no pensar, e que, para ser, não necessita de nenhum lugar nem depende de qualquer coisa material. De sorte que esse eu, isto é, a alma, pela qual sou o que sou, é inteiramente distinta do corpo (...)*. (DESCARTES, 1983a: 47).

A partir dessa diferenciação tão bem estabelecida, é demarcado o *espaço de interioridade da alma* inicialmente como o reino singular da atividade do pensamento. É o primeiro passo para mais tarde, também aí, a residir os *desejos* e as *emoções* humanas. Mas com DESCARTES o que se separa é a atividade pensante e, portanto, a dimensão das significações e do entendimento, como *âmbito da alma*, enquanto os fenômenos do corpo (como o calor e o movimento) são atribuídos à mesma ordem do mundo físico.

Assim, por não concebermos que o corpo pense de alguma forma, temos razão para crer

que toda espécie de pensamento em nós existente pertence à alma, e, por não duvidarmos de que haja corpos inanimados que podem mover-se de tantas diversas maneiras que as nossas, ou mais do que elas, e que possuem tanto ou mais calor (o que a experiência mostra na chama, que possui, ela só, muito mais calor e movimentos do que qualquer de nossos membros), devemos crer que todo o calor e todos os movimentos em nós existentes, na medida em que não dependem do pensamento, pertencem apenas ao corpo. (DESCARTES, 1983b: 218).

Entre as tantas conseqüências dessa formulação, é possível destacar duas de particular importância para a presente discussão, ambas indissociáveis: o modo como ela altera a percepção que o indivíduo tem a) **de si mesmo** e b) **do mundo à sua volta**. A partir da afirmação do “eu existo” como dimensão distinta e privilegiada do conhecimento, o dualismo cartesiano faz, simultaneamente, a afirmação absoluta da *interioridade do indivíduo*, e distingue claramente o âmbito da *objetividade*, pólo necessário para a constituição da *subjetividade*. Por isso, e sem qualquer exagero, tal formulação pode ser localizada como uma das mais influentes raízes do *subjetivismo moderno*.

Faz-se necessária, porém, uma consideração. DESCARTES, além de “fazer filosofia”, está também lutando contra o obscurantismo medieval e ajudando a construir uma sociedade que solicita o *pensamento* e a *ação*. A razão que ele privilegia - e para a qual irá propor o *discurso do método* - trata-se, em verdade, de um *instrumento de guerra* contra as barreiras dogmáticas do poder teocrático¹. Neste sentido, DESCARTES não *inventa* as bases da subjetividade moderna, mas *parteja*, junto com as exigências de seu tempo, os meios para os

¹ Que o pensamento cartesiano, além de mera abstração, representa também um processo de luta contra a teocracia e uma busca de ruptura em relação a essa, pode ser reconhecido na seguinte citação: “*Descartes é considerado o fundador da modernidade, por sua ruptura com o universo medieval que concebia o homem dependente de Deus e subalterno a ele (...)* Descartes subverte o sistema de perfeição da Idade Média, colocando como ponto de partida o pensamento, única experiência capaz de resistir às ilusões dos sentidos, aos erros na ciência, ao delírio e à alucinação”. (MATOS, 1993: 19)

homens tomarem posse de um entendimento racional do mundo e poder intervir nele.

O homem “encerrado” em si

A formulação cartesiana reflete, pois, a nova prática social que engendra uma forma específica de os homens perceberem a si e ao mundo. Além da evidência que a separação torna possível tomar os fenômenos do mundo como *objeto* de estudo e, em conseqüência, o próprio homem como *sujeito* de um saber, a formulação revela que um novo espaço de existência começa a se constituir a partir do “penso, logo existo”. Ou seja, o existir passa a ser privilégio de um *eu* que habita este *centro subjetivo* e a partir do qual, feito um farol, investiga-se e decifra-se os *enigmas* do mundo.

A mesma luz que se lança sobre a obscuridão consegue, cada vez mais, dobrar-se sobre si próprio. Este movimento, progressivamente amplia o *espaço da interioridade* em que o *indivíduo* habita e intensifica as relações dele consigo próprio. Logo, conhecer o homem - seguindo esta lógica - exigirá a capacidade de se penetrar nesta interioridade e entender como ela se *desenvolve*, ou então, *falha* em seu desenvolvimento (falha moral, num momento; emocional, em outro). E toda uma anatomia *interna* terá sido elaborada, confirmando a convicção íntima de que, de fato, existe um *eu* desgarrado do *mundo*.

Não é possível abordar aqui como a divisão cartesiana repercutiu em todas as diversas formas de estudo da subjetividade. Mas a *idéia* de uma *substância* ou *essência* especial compondo a alma desencadeou duas distintas reações sobre como

abordá-la: uma, que exigia a não redução da *subjetividade* aos processos físicos, dada a sua singularidade; e outra, que transpondo os *métodos* das ciências naturais ao estudo da subjetividade, buscava decompô-la em seus elementos *materiais* constituintes². Este fato importa porque fez acentuar a oposição entre *interno X externo*, pois a forma excludente das duas tendências só confirmava haver um *outro lado* que devia e podia ser negado.

O reconhecimento de um *outro lado*, oposto ao interior, fez acentuar a autopercepção do sujeito como um *elemento* apartado do mundo, um ser *único* e *singular*. Concomitantemente, portanto, o mesmo processo histórico que engendra a subjetividade gesta também a *individualidade*³, sendo o *indivíduo* a expressão *material*, atomizada, da existência humana, enquanto o *subjetivo* é a expressão *espiritual*, abstrata desta existência. As relações sociais modernas só fizeram aprofundar a percepção do homem, em relação a si próprio, como um *universo singular*, e do entendimento do tecido social como uma espécie de *arquipélago de ilhas humanas*.

Certas formas de interacionismos⁴, como testemunham o *Construtivismo* e a *Psicanálise*, reconheceram o óbvio: que as *ilhas* e os *continentes* nos quais elas se distribuem, produzem influências recíprocas - uma espécie de *paralelismo* que se sofisticava quanto mais engenhosamente inclui o outro, desde que garantindo sempre uma distinção marcante entre eles. Assim surgiram estudos “brilhantes” sobre a gênese e desenvolvimento do *pensamento* ou da própria *subjetividade* (aqui incluso o *afeto*). É certo que uma “objetividade de segundo nível” (JAPIASSU, 1982) em oposição à objetividade exterior teve que ser constituída para tornar essa nova dimensão *objeto* de estudo científico. Mas, ao ocorrer, mais ainda contribuiu para conferir uma *anatomia interna* à *subjetividade*.

Vale ressaltar que o crescente surgimento de *especialistas* para a compreensão e tratamento desse *mundo interno* tornou ainda mais intrincado o

² As tendências *atomistas* e *essencialista* têm raízes filosóficas que marcaram a constituição das modernas teorias e sistemas psicológicos. O aspecto elementarista pode ser identificado, por exemplo, no pensamento determinista e mecanístico de Thomas Hobbes (1588-1697) e na ênfase empirista de John Locke (1632-1704), ambos precursores do *associacionismo* que na Psicologia terá como representantes, entre outros, Herman Ebbinghaus (1850-1932), Ivan Pavlov (1849-1936) e Edward Lee Thorndike (1874-1949). Já a concepção essencialista pode ser localizada, por exemplo, em Christian von Ehrenfels (1859-1932) que afirma que *as qualidades estão presentes na mente, não nos eventos*; em William James (1842-1910) que concebe a corrente de consciência possuindo uma *realidade independente* da análise atomista que se faça dela; e nos estudos dos teóricos da Psicologia da Gestalt, Max Wertheimer (1880-1934), Wolfgang Köhler (1887-1967) e Kurt Koffka (1886-1941) sobre a complexidade e singularidade dos processos perceptuais, entre outros autores. (Sobre o assunto, conferir. MAX, 1973: 123-150 e 271-281)

³ Semanticamente, *subjetivo* significa também aquilo que é *individual* ou está somente no *sujeito*.

⁴ O termo *interacionista* é aqui entendido como aquelas concepções filosóficas, sociológicas ou psicológicas que atribuem o desenvolvimento humano não apenas a um processo de maturação orgânica, mas de interação necessária entre o homem e o meio (outros homens e/ou o próprio ambiente).

entendimento das relações deste com o *mundo externo*. Quanto mais o olhar do especialista *particularizou* sua investigação, mais razões pareceu encontrar no próprio *fato particular* para entendê-lo, fortalecendo a tendência que o crê ou o toma como fenômeno independente. Na Psicologia, este processo estende-se da atividade científica para o próprio *sujeito* que é alvo dela. Na terapia, por exemplo, não só o *cientista*, mas o próprio *paciente* é convidado a esmiuçar-se interiormente. Várias correntes⁵, em especial a Psicanálise, seguem neste sentido.

Conforme RIEFF (1989), “*na psicanálise, o indivíduo aprende a quebrar a reticência e a empenhar-se numa espécie de sondagem confessional, antes limitada à experiência de seitas religiosas*” (RIEFF, 1989: 81). Esse procedimento confirma e amplia a dimensão *subjetiva* da existência, na medida em que *induz* o próprio “paciente” a habitá-lo plenamente para, lá de dentro, sanear seus dilemas através da autocontemplação. Uma crescente convicção íntima se estabelece acerca da “independência” da subjetividade e um abismo parece abrir-se entre o *mundo interior* e o *mundo exterior* ao se realizar esse tipo de *cura pela alienação*:

Sua saúde recém-adquirida traz uma preocupação consigo mesmo que tem precedência sobre a preocupação social, e incentiva uma percepção irônica da parte do eu (self) em relação a tudo o que não é seu. Assim, o homem psicanalisado está alienado para dentro, mesmo que freqüentemente reconciliado para fora, pois sua essência não mais se define por suas relações sociais (RIEFF, 1989: 81).

É claro, portanto, que este tipo de abordagem - também expressão de um tempo em que o tecido social e o próprio saber se particularizam - acaba por modelar e cristalizar um certo modo do homem se perceber e ao mundo que o cerca. Parece que o *dualismo cartesiano* é reeditado, mas agora com a caução de uma *ciência* que convida os próprios indivíduos a conhecerem a *essência* da alma e do

interior dela se curar. Alienar-se para dentro e reconciliar-se com o *fora*: sofisticação do dualismo!

A subjetividade nômade

Não é fácil pôr uma convicção sob suspeita, sobretudo quando ela é a via pela qual os homens se aferram a conceberem sua existência, pois, neste caso, a própria existência sente-se ameaçada. Qualquer convite para *experimentarem-se* agora como parte integrante e intercambiável do universo sugere não apenas implodir o invólucro da subjetividade como, ainda, fazer despedaçar o único modo que os homens parecem conhecer de se significar e exercer a vida. Numa palavra, sugerir pensar de outro modo é o mesmo que propor a *execução* desse tipo de homem subjetivo e psicológico, tão longa e penosamente criado como solitário ser pensante a residir no próprio umbigo.

Segundo esta tradição cartesiana, se o *extrapessoal* existe, ele só pode ser percebido e significado pelo pensamento, nunca experimentado. O valor da existência subjetiva afirma, primeiro, a si próprio, para então, a partir desta única perspectiva, olhar o mundo e as coisas. É preciso, sobretudo, afirmar a si mesmo e jamais sair de si, para que o *fora* possa permanecer como *algo a ser discriminado*. Aparentemente, só uma experiência delirante, enlouquecida, se permitiria ser transpassada pelos mais variados fluxos e linhas de forças que crispam e alteram a todo o momento a realidade - e com isso, a *subjetividade*, parte necessária do mundo! É exatamente esta experiência incomum que NIETZSCHE (1991) instiga fazer para que o homem possa compartilhar outro *eixo perceptivo*, do mundo e de si.

Ora, precisamente a maioria dos homens suporta a vida sem resmungar demais, e com isso acredita no valor da existência, mas porque cada qual só quer e afirma a si mesmo, e não sai de si como aquelas exceções: todo extrapessoal, para eles, ou não é perceptível ou o é, no máximo, como uma fraca sombra. Portanto, somente nisto repousa o valor da vida para o homem comum, cotidiano: ele se dá mais importância do que ao mundo. A grande falta de fantasia de que sofre faz com que não possa sentir-se dentro de outros seres e, por isso, ele toma parte o menos possível em seu destino e sofrimento (NIETZSCHE, 1991: 52 e 53).

⁵ Deve ser mencionado que as correntes rogerianas, gestatistas, junguianas e outras que se classificam dentro das “linhas psicodinâmicas” compartilham desta mesma perspectiva terapêutica.

A subjetividade é convidada a estabelecer permutas com o universo, a experimentar-se dentro de outros seres, a passear por outras *frequências* da existência provando de novos modos de sentir, olhar, entender e significar a vida. Através dos *poros da pele* que delimita a subjetividade, NIETZSCHE (1991) sugere deixar passar tantas outras formas de ser homem. É claro que, aqui, o pensamento, e sua irmã nobre, a razão, não podem mais ser os olhos privilegiados, trancados na *vida interior*, a decifrar o mundo. Ao contrário, é preciso soltá-los e, simultaneamente, soltar-se, porque não se constituem - o pensamento e o indivíduo - como substâncias absolutamente separadas, nem tampouco a existência e o seu *fora*. Passado o pânico, a própria *subjetividade* se percebe como uma forma nômade, parte de um processo em perpétuo movimento, que lhe arrebatou macro e microscopicamente.

Quem chegou, ainda que apenas em certa medida, à liberdade da razão, não pode sentir-se sobre a Terra senão como andarilho - embora não como viajante em direção a um alvo último: pois este não há. Mas bem que ele quer ver e ter os olhos abertos para tudo o que propriamente se passa no mundo; por isso não pode prender seu coração com demasiada firmeza a nada de singular; tem de haver nele próprio algo de errante, que encontra sua alegria na mudança e na transitoriedade (NIETZSCHE, 1991: 74).

Revedo alguns pontos fundamentais da trajetória histórica da individualização e interiorização da subjetividade, o percurso deixa perceber agora o que deveria ser quase óbvio: esta forma de individualidade é uma grotesca negação da *multiplicidade*. Sobretudo hoje, quando é fácil notar que a existência é *atravessada* e *constituída* por milhões de gamas de forças e intensidades, parece imperativo fazer o movimento contrário para apreender a multiplicidade sempre presente no processo de subjetivação.

A “eleição” de um crivo apenas de interpretação dos fenômenos humanos e a redução da complexidade subjetiva a um Significante de poder “oracular” para traduzir os sentidos dinâmicos que faíscam na alma, só é possível à custa de uma série de amputações arbitrárias de dispositivos e linhas de forças notórias. As práticas Psi, mais

empenhadas com a ruminação ressentida dos neuróticos, aprenderam pouco da extravagante ruptura dos psicóticos às multiplicidades. Sentir-se propriamente Homem é, paradoxalmente, provar-se múltiplo num estranho exercício de *despersonalização*. “*O nome próprio é a apreensão instantânea de uma multiplicidade*” (DELEUZE e GUATTARI, 1995: 51).

Entretanto, como retrucar contra o argumento que acusa uma tal experiência de ser uma fuga doentia do psicótico, impraticável aos homens normais? A existência, tal como se a concebe hoje, só pode se instaurar e se manter na *sede* de uma consciência que se preserva, e nunca daquela que se esfarela, levando consigo o *próprio sujeito*. Perdida a unidade do *ser pensante*, a própria existência se esvai. Como argumentar contra isso?

O que aqui é repostado é a velha e já caduca questão cartesiana: “penso, logo existo!” É difícil abalar a convicção de que a suposta *unidade pensante* é apenas uma, entre tantas, formas de existir, que coabita e se comunica com outras formas de existências que a cercam e a atravessam. Só um modo de ver tão enrijecido não nota as várias formas de existências que compõem as subjetividades e as lançam a experimentar uma sucessão de *devires*, percorrendo diferentes territórios existenciais e se transformando em cada um deles.

O sujeito não é evidente e não basta pensar para ser; como proclama Descartes, já que inúmeras outras maneiras de existir se instauram fora da consciência, ao passo que o sujeito advém no momento em que o pensamento se obstina em apreender a si mesmo e se põe a girar como um peão enlouquecido, sem engancha em nada dos Territórios reais da existência, os quais por sua vez derivam uns em relação aos outros como placas tectônicas sob a superfície dos continentes (GUATTARI, 1990: 17).

A subjetividade se constitui no cruzamento de múltiplos componentes, relativamente autônomos, desses distintos Territórios reais da existência que derivam uns dos outros. O que se tem, pois, é uma sucessão de conexões em que distintos *meios* se *afetam* e transpassam a *pele* tênue das individualidades. Mas a própria *pele* que delimita a subjetividade “*é um tecido vivo e móvel, feito das*

forças/fluxos que compõem os meios variáveis que [também] habitam a subjetividade: meio profissional, familiar, sexual, econômico, político, cultural, informático, turístico etc.” (ROLNIK, 1997: 14). É impossível, pois, tomar os indivíduos como uma unidade apartada dos territórios que os engendram, das múltiplas forças que os atravessam e dos tantos dispositivos que os acionam coletivamente, sem, com isso, operar uma profunda redução de conseqüências éticas e políticas importantes.

Enclausurar a *subjetividade* num suposto mundo interior, como se faz quando se debruça sobre um ser que sofre e clama ajuda “especializada”, é um modo rasteiro de fazer pouco sobre o que salta aos olhos: lutar pela saúde *subjetiva* é, simultaneamente, assumir a gestão coletiva da existência, orientando as ciências e as técnicas no sentido de expandir as potências humanas. Daí a importância de um novo entendimento dos processos de singularização ou subjetivação. Oferecer o próprio rabo à cobra faminta é uma forma de se livrar de dois problemas - da fome e da cobra - deixando intocável a usina de misérias. Do mesmo modo, virar as forças humanas para dentro de si mesmo, num *interminável* exercício autocontemplativo, é pregar a ignorância quanto ao âmbito da doença:

Não é justo separar a ação sobre a psique daquela sobre o socius e o ambiente. A recusa a olhar de frente as degradações desses três domínios, tal como isso é alimentado pela mídia, confina num empreendimento de infantilização da opinião e de neutralização destrutiva da democracia (GUATTARI, 1990).

A questão já não é mais se só sendo louco - ou tornando-se louco - é que se pode experimentar a multiplicidade que compõe a existência humana. O ponto é que esta própria subjetividade, na sua forma de sentir, perceber e decifrar a realidade, tanto quanto na degradação que experimenta, está indissociável e sintomaticamente articulada com os três Territórios do real: o socius, a psique e o ambiente. Ela constitui-se como realidade subjetiva na confluência de forças que incluem a ação poderosa das máquinas tecnológicas e culturais que o sistema produz e renova a cada instante. O *eu pensante* e também os conteúdos fantasmagóricos

do *inconsciente* dizem respeito as estas plurais conexões territoriais sobre as quais a subjetividade se desdobra como uma sucessão de *devires*, habitando - como incitava NIETZSCHE - inumeráveis homens, animais, coisas.

Sobretudo hoje, quando a mídia expande seu alcance em todos os âmbitos da vida, convém reunir esforços para superar a concepção tradicional de uma subjetividade encerrada na *história pessoal pregressa*. Também a *escuta* e o *olhar* de quem investiga, tanto quanto os ideais que ele inconscientemente almeja, estão constituídos no interior desse processo em que atuam essas máquinas tecnológicas e informacionais poderosas.

Do mesmo modo que as máquinas sociais que podem ser classificadas na rubrica geral de Equipamentos Coletivos, as máquinas tecnológicas de informação e de comunicação operam no núcleo da subjetividade humana, não apenas no seio das suas memórias, da sua inteligência, mas também da sua sensibilidade, dos seus afetos, dos seus fantasmas inconscientes (GUATTARI, 1989:14).

Depois das ciências se afunilarem numa concepção particularista e interiorizante da subjetividade parece que há razões humanas - sociais, psicológicas e ambientais - bastante prementes a cobrar um movimento contrário. Primeiro, por uma questão de bom senso: o mundo moderno, esquadrihado por redes que se entrecruzam a todo o momento nos planos da informação, da tecnologia, da política, dos afetos etc., não pode mais se aferrar à ilusão de uma unidade pura - espécie de “*drogadição da identidade*” (ROLNIK, 1997) - que se abstém de se admitir múltipla. Mas, segundo, porque esta *interiorização* da vida se faz concomitante com uma profunda fragmentação geral, regida pelas leis de mercado, em que os homens, de tão particularizados, deixam de ter qualquer coisa em comum.

É possível compreender, portanto, que a tendência subjetivista interiorizante exprime muito mais do que questões puramente teóricas: ela é parte integrante do movimento desse tempo em que as existências são postas em antagonismo crescente e, conseqüentemente, são cada vez mais impelidas a fecharem sobre si mesmas. O narcisismo que corrói códigos e referenciais compartilhados é a expressão

mais gritante desse modelo de vida que se degrada. Esse mesmo narcisismo impregna o espírito corporativista de certos guetos que enjaulam a complexidade da subjetividade numa fórmula explicativa única.

O aguçamento deste processo fragmentador, aos olhos de BEZERRA JÚNIOR (1999), é o principal responsável pelo *mal-estar* que se dissemina hoje, criando um sentimento de vulnerabilidade e inutilidade. Na medida em que se desfaz os laços estáveis necessários para o reconhecimento recíproco, raciocina o autor, cresce a sensação de superficialidade e volatilidade da existência, até se chegar a um quadro “*em que ninguém se sente de fato necessário*” (BEZERRA JÚNIOR, 1999). Este entendimento, pensa ele, coloca uma tarefa urgente para a *psicanálise*, mas é possível igualmente estender seu questionamento às demais práticas Psi - e por que não? - a qualquer prática que se proponha pensar e intervir na realidade humana.

Sem indivíduos capazes de se perceberem como agentes de sua própria existência e partícipes de um agenciamento que tome o futuro como alvo de investimento compartilhado, pouco se poderia esperar para a psicanálise. Em contrapartida, somente enfrentando os desafios inerentes a esse quadro da atualidade é que a teoria e a prática dos psicanalistas poderá fazer face às exigências do momento, e responder de modo criativo e eficaz à necessidade de posicionamento ético que se espera delas. (BEZERRA JÚNIOR, 1999: 119).

A tarefa posta à *psicanálise* é monumental a se considerar como ela, em sua origem, está constituída da mesma *argamassa* que engendrou o sujeito psicológico moderno. Além de que, ela própria ajudou a dar os contornos atuais para esta forma de experiência subjetiva, quer em sua teoria como em sua prática terapêutica. Talvez por isso BEZERRA JÚNIOR - que é psicanalista - conclama seus *pares* a um posicionamento ético frente ao quadro da atualidade, submetendo a esta exigência - e não *ante* ou *sobrepondo* a ela - a teoria e a prática psicanalítica. Quer dizer, questionando antes sobre o “para quê” da teoria e da prática: se para implicar-se com a adaptação do homem à atual tendência, ou para descobrir e criar meios de fazer

frente a ela.

De uma perspectiva diferente, o que se tentou mostrar aqui é a necessidade de uma ruptura mais radical com a tradição do pensamento representacional cartesiano. A própria noção de desejo - cara à *psicanálise* - exige ser problematizada: o desejo não é uma sombra fantasmagórica ou o negativo de um objeto perdido e alucinado. Ele é também o *positivo*, a *força ativa*, que habita as milhões de máquinas que neste instante produzem o mundo. Olhá-lo apenas como *criatura* faz perder o seu caráter singular que é o de ser *criador*. A *produção* é parte inerente da condição de existência do desejo, tanto quanto o desejo é a essência da produção. O mundo produzido certamente se mantém por ser produto de um certo tipo de desejo. Daí ser preciso *desejar produzir* outra alternativa de vida, tarefa para a qual o *desejo fantasma* é inapto, pois seu caráter produtivo cedeu à paralisia reprodutiva.

Neste sentido, o próprio inconsciente - fundamental à *psicanálise* - deixa de ser um enigmático oráculo ligado ao fundo da *interioridade*, predeterminando o que os sujeitos marionetes devem fazer. Ao contrário, o inconsciente também pode ser tomado como virtualidade plena a transversar as subjetividades e a produzir desejos que, por sua vez, mobilizam as formações inconscientes a assumir uma posição revolucionária. É possível - mais que isso: é preciso! - agenciar estas forças para investilas na transformação da realidade que fragmenta e anula a ação humana. Considerar o inconsciente como a *usina de forças* que animam o próprio real é mais um modo de desinteriorizar as subjetividades e fazê-las ser entendidas não só como *produto de uma história individual progressa*, mas também de um *inconsciente* presente que conforma suas formas de desejar. Se os “cientistas” não notam isso, os manipuladores das subjetividades o notam e continuarão canalizando as forças vivas para fazer funcionar a imensa máquina capitalista antívida.

Considerações Finais

A subjetividade tradicional está em crise. E talvez por isso se fale tanto dela. Trata-se de uma crise que atravessa o mundo e que ameaça todos os Territórios do real. A escuta aos sofrimentos subjetivos não pode mais ignorar o alcance desta crise nem pode esquivar-se à necessidade de reconhecer que as concepções particularizantes e isolacionistas que construíram este real claudicante

também precisam ser substituídas. Não é mais possível ouvir a dor do homem, ignorando as possibilidades que lhes são ceifadas ao trancá-lo numa *vida interior* caduca. Por isso, tantos, ainda que inconscientemente, protestam! E fazem valer a incitação inquietante de DELEUZE (1998):

Nós nos dirigimos aos inconscientes que protestam. Buscamos aliados. Precisamos de aliados. E temos a impressão de que esses aliados já existem, que eles não esperam por nós, que tem muita gente que está farta, que pensa, sente e trabalha em direções análogas: não é questão de moda, mas de um "ar do tempo" mais profundo, em que pesquisas convergentes estão sendo realizadas em domínio muito diversos (DELEUZE, 1998: 34).

Esta discussão só faz sentido se extrapolar o âmbito do academicismo. Uma revisão da problemática da subjetividade não pode concluir apenas com uma alternativa teórica sobre o conceito. Ao ampliá-lo e dessencializá-lo, apontando para uma ruptura do invólucro subjetivo, o que se quer é implicar quem reflete sobre o homem com os próprios destinos humanos. Acalenta-se a ambiciosa meta de mobilizar as formações inconscientes para

engendrar uma nova concepção de homem e de mundo e, em consequência, de subjetividade. Os ventos que sopram, disse DELEUZE, parecem anunciar este tempo.

Referências Bibliográficas

- BEZERRA JÚNIOR, BENILTON. Seremos sujeitos amanhã? *Cadernos de Psicanálise*, 1(13). Rio de Janeiro: CPRJ, 1999.
- DELEUZE, GILLES. Conversações. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1998.
- DELEUZE, GILLES e GUATTARI, FELIX. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- DESCARTES, RENÉ. As paixões da alma. In: Coleção os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983b.
- _____. Discurso do método. In: Coleção os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983a.
- GUATTARI, FELIX. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1998.
- JAPIASSU, HILTON. *Introdução a epistemologia da Psicologia*. Rio de Janeiro: Imago, 1982.
- MATOS, OLIGÁRIA C. F. *A escola de Frankfurt; luzes e sombras do iluminismo*. São Paulo: Editora Moderna, 1993.
- MAX, MELVIN H. *Sistemas e teorias em Psicologia*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. Humano, demasiadamente humano. In: Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- RIEF, PHILIP. O surgimento do homem psicológico. In: Sigmund Freud & o gabinete do Dr. Lacan. Paulo César (org). São Paulo: Brasiliense, 1989.
- ROLNIK, SUELY. Psicologia: subjetividade, ética e cultura. In: SaúdeLoucura. São Paulo: Hucitec, 1997.

Recebido em: 17/05/2000

Aceito em: 16/07/2000