

SUBJETIVIDADE E HISTÓRIA*

Suely Rolnik

Agradeço esta oportunidade de apresentar o que venho trabalhando acerca da relação entre a Subjetividade e a História e das implicações disto para a clínica, e de poder estar pensando estas questões com outros analistas. A principal idéia que pretendo expor hoje aqui é a de que está em jogo em nosso trabalho uma responsabilidade ética e também política. O que quero dizer com isso é que qualquer mudança efetiva do campo social hoje, depende de uma mutação da subjetividade na base da qual funciona a sociedade em que vivemos. E isto tem uma relação direta com a clínica, na medida em que nossa prática e os instrumentos de que dispomos, constituem, a meu ver, um dos dispositivos possíveis de viabilização desta mutação.

Bem, proponho partir de duas afirmações, que hoje já não são mais novidade para ninguém: a primeira é a de que o objeto de nosso trabalho é a subjetividade e, a segunda, a de que o solo em que se situa historicamente o tipo de subjetividade com a qual trabalhamos é o da modernidade, mas num estado avançado de erosão. Mas o que significa isto em termos do modo de funcionamento desta subjetividade? Ou seja, o que

* Exposição em mesa redonda no curso de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, em 17.09.92.

define este tão propalado "sujeito moderno"? E o que estaria acontecendo com ele nesta erosão?

Vou propor, como tenho feito, que recorramos à Física, utilizando-me principalmente dos trabalhos de Ilya Prigogine, pois a Física pode nos facilitar o entendimento das questões que nos interessam aqui, na medida em que nos introduz com uma certa clareza diferentes concepções de mundo, a partir das quais podemos vislumbrar diferentes concepções de sujeito e de objeto, que implicam diferentes modos de relação com o mundo. É evidente que o que pretendo, ao me servir deste recurso, não é encontrar nas descobertas da Física, a origem ou o princípio explicativo, das mudanças que se operam no mundo, mas apenas usar seus modelos como explicadores de cartografias da existência humana vigentes na mesma época.

A física e a instabilidade do mundo

Começemos pelo modelo clássico, mecanicista, para podermos primeiro entender a mudança que se operou neste modelo em torno do século XIX. Isto nos facilitará na cartografia do sujeito moderno, cujo apogeu se dá neste mesmo momento.

No modelo mecanicista, não há lugar para a instabilidade: o mundo, assim como os corpos que o constituem, funcionam como um relógio, sempre iguais a si mesmos. Ordem e equilíbrio são sinônimos.

No século XIX, com a Termodinâmica, se introduz o reconhecimento da instabilidade. Passa-se a compreender que a co-existência dos corpos não é neutra: ela tem por efeito provocar em cada um deles, turbulências, causadoras de transformações irreversíveis. No entanto, naquele momento, ainda muito tomado pela idéia de ordem ligada a equilíbrio - ou à idéia de equilíbrio ligada à estabilidade de uma ordem - se pensa que este fenômeno é regido por uma lei imaginada na época, que é a lei da entropia, segundo a qual estas mudanças que se operam no encontro dos corpos levariam, mais cedo ou mais tarde, à sua destruição (aquilo que se chamou de "morte térmica").

Dito de outro modo, embora já se reconheça naquele momento a existência do caos, ele é entendido como o avesso da ordem, como seu negativo. É como se o mundo fosse

feito de dois campos: de um lado, o campo da ordem e, de um outro, uma espécie de campo energético indiferenciado (o caos), sendo que as turbulências vividas no campo da ordem, seriam sinais da transformação deste campo em energia indiferenciada; ou seja, a instabilidade aqui é entendida como o sinal do caos que se aproxima e que acabará por engolir o mundo.

Termodinâmica e sujeito moderno

Pois bem, é neste mesmo momento que se situa o apogeu da constituição do sujeito moderno. A correspondência na subjetividade do modelo mecanicista, é um sujeito que se vê como uma essência identitária, uma ordem estável, sempre igual a si mesma, inafetável pelo outro, igualmente entendido como tendo uma essência identitária. Ou seja, para o sujeito do mundo mecânico, o outro é neutro. Já na subjetividade que vai se delinear ao mesmo tempo que o modelo termodinâmico, o outro perde sua neutralidade: se reconhece que o inelutável encontro com o outro traz turbulência à ordem identitária do sujeito. Mas, neste momento, esta turbulência é entendida como algo que vem perturbar a ordem identitária, ameaçando desintegrá-la: ou seja, o caos é portador de destruição. É que, no século XIX, se continua a pensar em termos de uma essência identitária, e as transformações irreversíveis trazidas irremediavelmente pelo encontro com o outro, são pensadas numa relação de oposição a esta ordem identitária, ou seja são pensadas como negação desta ordem, ameaça de sua desintegração.

O sujeito moderno e o caos

Imaginemos como estaria sendo vivida esta transição na subjetividade, exercício que pode ser facilitado pelos instrumentos de que dispomos na prática analítica.

Aquela essência identitária, vivida como inabalável na época anterior, é tomada de estranhamento, como se a casa estivesse sendo invadida por um estranho que teria imposto sua presença, independentemente de convite ou aceitação, já que ele é fruto do encontro com o outro, e que este encontro é inelutável. É como se com a instalação deste intruso se tornasse impossível manter a ordem da casa. Vou chamar de "estranho em nós", esta experiência de ruptura do sentido vigente, tal como vivida pelo suposto em si identitário, em torno do qual se organiza o tipo dominante de subjetividade daquele momento, lembrando que este mesmo tipo continua a dominar ainda hoje, embora em estado de agonia.

Pois bem, continuando nossa tentativa de nos colocarmos na pele daquele homem, podemos imaginar que ele vive a presença em si deste estranho, com verdadeiro terror e que ele fará de tudo para expulsá-lo ou, no mínimo, para neutralizar seus efeitos. Conhecemos bem as artimanhas de que se serve este homem, já que, a meu ver, é ainda algo dele que deita em nossos divãs: para se proteger do outro em seu efeito desestabilizador que o aterroriza, porque lhe arranca perigosamente o tapete de seu em si, este homem construirá um script onde estarão marcados tanto os lugares de um si mesmo, quanto os lugares do outro, assim como a relação entre eles. Independentemente do estilo e da estratégia de seu script, que aliás é muito variável, é desta arma que o homem moderno se servirá para proteger-se do outro em seus efeitos de turbulência. É assim que ele manterá a ilusão de um seu em si, tapete onde está habituado a colocar seus pés, toda vez que ouvir a voz deste seu estranho, voz que ele interpreta como anunciadora de um perigo de desintegração. Tal script é como um teatro de fantasmas, que o homem da modernidade encarnará para se virar com este mundo, para ele, demasiadamente perturbador.

Em suma, o sujeito moderno é tutelado pelo terror ao estranho-em-nós, terror a esta ruptura de sentido da língua oficial de sua suposta identidade. Em outras palavras, trata-se de uma subjetividade fundamentalmente marcada por um racismo contra o estranho, um racismo contra tudo aquilo que não repõe um idêntico a si mesmo. E se entendemos que este estranho que o habita, é a voz da essência diferenciadora da vida tal como se traduz na subjetividade, podemos dizer que a subjetividade moderna se funda numa impotencialização da vida.

A experiência analítica tem mostrado o custo altíssimo deste tipo de escolha, mas deixo isto para retomar depois que pudermos examinar em que consiste um outro modo de subjetivação que a meu ver, de uma certa forma já estamos vivendo hoje, concomitantemente e em conflito com o homem moderno, presente ainda em todos nós, apesar de seu estado avançado de erosão.

O mundo como obra de arte

Voltemos à Física, para nos situarmos agora num modelo atual, para dele poder extrair indicações para uma cartografia deste outro modo de subjetivação, que estaria se delineando no mundo contemporâneo.

Pois bem, a Física contemporânea continua, como na Termodinâmica, a considerar que a co-existência dos corpos não é neutra, que ela traz perturbações à ordem destes corpos, imprimindo-lhes transformações irreversíveis. A diferença é que, hoje, se entende que tais transformações não são portadoras de destruição, mas, ao contrário, elas são portadoras de uma complexificação cada vez maior do mundo. Ou seja, não dá para pensar corpo algum isoladamente como um em si, pois não existe corpo que não esteja em confronto com outros, e no encontro entre os corpos, desestabilizam-se as estruturas vigentes, formando-se ao mesmo tempo, e indissociavelmente, novas estruturas, em direções imprevisíveis. Mais do que isso ainda, não existe nada no Universo que não seja fruto desta co-existência dos corpos, orgânicos ou não, co-existência que não tem nada de pacífica, pois ela tem por efeito um trabalho permanente de produção, através do qual se engendra incessantemente o Universo, assim como os corpos que o constituem. Em

suma, não existe nada no Universo que possa ser apreendido com uma ordem em si, pois não há nada que não esteja co-existindo com um outro e que, portanto, não esteja sofrendo, necessariamente, um processo de diferenciação.

O mundo passa então a ser vivido como uma espécie de poderoso parque fabril de produção, mas só que ele é feito de um tipo de máquina diferente de como é vista pela ótica do modelo mecânico. É que a máquina mecânica é feita sempre da mesma engrenagem, sempre as mesmas peças, trabalhando os mesmos fluxos e operando os mesmos cortes de fluxo, o que faz com que a produção seja sempre uma reprodução do mesmo - em suma, uma produção de homogeneidade, de um mundo igual a si mesmo, aquele mundo mecânico do homem clássico. Já estas máquinas de que é feito o mundo, tal como vivido e apreendido no contemporâneo, segundo sugere Guattari, são constituídas de um agenciamento de peças e fluxos, diferente a cada vez, e esta composição diferenciada produz uma repetição diferenciadora: ou seja, a máquina aqui é produtora de "heterogeneidade", e o mundo se produz incessantemente nessa heterogeneidade. Ou como diz Prigogine: o mundo é uma obra de arte se fazendo permanentemente.

Agora sim, podemos dizer que realmente explodiram os últimos resquícios da idéia de uma ordem como um em si, sinônimo de estabilidade. A ordem, ou as ordens, são apenas uma das dimensões deste mundo, a dimensão de efetuação de uma máquina, ou seja, a forma de existência através da qual aquela máquina ganha corpo e realidade visível. Mas a co-existência dos corpos continua a fazer seus efeitos de turbulência, desmanchando as máquinas vigentes, conectando seus fluxos com outros fluxos, operando outros cortes, engendrando outras máquinas, que se efetuarão em novas realidades visíveis, novas ordens.

Fica evidente que, agora, já não se coloca mais caos, de um lado, e ordem, do outro, numa relação de oposição, sendo o caos o negativo da ordem. Desta perspectiva, há um incessante ir e vir entre o caos e a complexidade, o mergulho no caos, ou seja, o desmanchamento de uma certa máquina, é sempre ao mesmo tempo e indissociavelmente a composição de outras máquinas, onde se engendram linhas de virtualidade, que tomarão consistência em novas ordens, em novas estruturas, sempre "longe do

equilíbrio", na expressão de Prigogine. É aliás, para nomear esta outra concepção de caos, arrancado do negativo, e incorporado como a própria processualidade intrínseca do mundo, que Guattari inventa, inspirado em Joyce, a noção de "caosmose"; ao caos + cosmos ("caosmos") do autor inglês, ele acrescenta a palavra osmose, para marcar a relação de osmose ou de imanência entre o caos e a complexidade.

Subjetividade longe do equilíbrio

Retomemos aquele nosso exercício, agora para tentar pensar como é a subjetividade do homem que vive esta transição, que na Física se traduz pela passagem do modelo termodinâmico para o contemporâneo. O que estou propondo não é um exercício de imaginação utópica, no sentido de ter como objeto algo que não está em lugar algum, pois este homem, a meu ver, habita em todos nós, pelo menos potencialmente, e seu movimento para tomar corpo vem travando uma guerra exaustiva contra o homem-moderno-em-nós.

Bem, baseados em como este homem vê o mundo, na Física, tudo leva a crer que, para ele, o efeito perturbador da alteridade deixou de aterrorizar. É que seu tapete não é mais tecido de uma essência identitária, um tapete a priori, mas é como uma espécie de tapete se tecendo ao longo de toda sua existência, trançado com os efeitos de seu encontro com o outro, intrinsecamente processual. E se quiséssemos definir uma essência para este tipo de subjetividade, se é que neste caso ainda podemos falar em essência, ela seria a própria processualidade, aquela heterogênesse, repetição diferenciadora através da qual vai se constituindo um si mesmo, sempre outro, uma espécie de estrangeiro.

Ora, mas a experiência deste processo de diferenciação intrínseca à subjetividade, não é exatamente aquilo que havíamos chamado de "estranho-em-nós"? Pois bem, para este tipo de homem, o tal do estranho é o que há nele de mais conhecido, mais do que qualquer uma das ordens em que ele vai se constituindo, efêmeras por natureza. Enquanto, para guiar-se em sua existência, o homem-moderno-em-nós apela para um script já dado, o que guia o homem-contemporâneo-em-nós é o que lhe aponta aquele seu estranho. É que algo neste homem contemporâneo sabe sem saber que o tal do estranho é

aquilo que, em seu ser, habita a dimensão invisível onde são gerados, incessantemente, os filhotes de seu encontro com a alteridade, isto é, as linhas de virtualidade que precisam se expressar, tomar corpo em sua existência, seu próprio devir. E mais, aquele mesmo algo nele sabe sem saber que a vida, para se afirmar, depende justamente disso, ou seja, depende de estas linhas de virtualidade poderem tomar corpo numa forma de existência, e que isto vale é claro para a sua própria vida. Então, sabendo disso, esta espécie de homem busca fazer ganhar consistência, visibilidade: ou seja, algo nele sabe sem saber que, para o bem da vida, a começar pela sua própria, ele tem que estar inventando modos de existência, através dos quais ele mesmo é reinventado, a cada vez que isto se impuser. E como é que ele sabe quando isto está se impondo? Ora, justamente escutando o estranho que o habita, que é o que, em seu ser, tem o poder de discriminar este tipo de coisa. É por isso que ele não mais se assusta com a voz do estranho, pois é na escuta desta voz que se constituirá sem cessar sua subjetividade, como uma espécie de estrangeiro em sua própria língua, seus hábitos, seus modos de existência.

A meu ver, cada um de nós, hoje, é feito de uma briga ferrenha entre, de um lado, um agonizante homem moderno, porta-voz ou cavalo de seus fantasmas, fazendo de tudo para sobreviver e, de outro lado, um homem contemporâneo, porta-voz ou cavalo do estranho que o habita, fazendo de tudo para advir.

O preço que se paga para ser moderno

Bem, uma vez colocado este além do homem moderno, podemos retomar uma afirmação que eu tinha deixado no ar: refiro-me à idéia de que para sustentar sua estratégia subjetiva, o homem moderno paga um preço muito alto, muito maior do que comissões de Esquemas PC. É que ao querer desconhecer a alteridade, por não suportar seu efeito desestabilizador, ao querer calar o estranho que o habita, para manter a ilusão de um igual a si mesmo, o homem moderno não escuta as linhas de virtualidade de sua experiência e não organiza sua existência a partir de escolhas que sejam viabilizadoras de uma tomada de consistência destas linhas. Ora, se a condição para que a vida esteja se afirmando é a efetuação de seus movimentos, na construção de territórios de existência,

neste modo de subjetivação moderno, como vimos, a vida é prejudicada em sua essência de produção diferenciadora. E isto extrapola o campo de uma existência individual, pois este atentado à vida que se dá numa existência individual, diz respeito à vida da existência coletiva, e mais amplamente, à da existência do planeta.

Sociedades contemporâneas e a crise do homem moderno

Podemos dizer que este homem, forjado no século XIX, ainda predomina hoje: embora ele esteja indo mal, e o mundo que ele inventou esteja passando por uma crise, que se agrava a cada dia, o tipo de sociedade que vivemos hoje já não existiria se este não fosse mais o modo de subjetivação dominante. Refiro-me tanto às sociedades capitalistas, em suas diferentes versões, primeiro ou terceiro mundistas, social-democratas ou neoliberais, etc., quanto ao socialismo, também em suas diferentes versões. Isto porque considero que as experiências socialistas sem dúvida trouxeram soluções de mudança favorecedoras, mas apenas no nível macroeconômico, macrossocial, macropolítico, etc.; no entanto, elas em nada inovaram no nível micro, ou seja, no modo de subjetivação que as sustenta, em todos os seus campos, do mais privado ao mais público, do mais individual, ao mais coletivo. Pois o que define este modo de subjetivação, como vimos, é a ilusão de completude, imagem de uma ordem igual a equilíbrio, ou seja, de exclusão do estranho-em-nós como fonte de invenção de novos rumos, fontes de diferenciação. E tanto faz o tipo de ideal, ou seja o tipo de objeto imaginado como sendo aquilo que vem completar, trazendo a tão sonhada segurança e estabilidade: se é o acúmulo de bens, a multiplicação do capital, a estabilidade trazida pelo Estado, ou qualquer outra coisa.

Aliás, também não muda grande coisa considerar que objeto nenhum virá completar, que é o caso de quando se pensa que há uma falta constitutiva da subjetividade. Não muda nada, porque pensar em termos de falta, com ou sem a ilusão de que um objeto virá completar, é ter ainda como referência a idéia de completude, de ordem, entendida como um em si, com a única diferença de que se aceita que nunca chegaremos lá. É uma diferença que não desloca nada de fundamental, pois significa apenas que deixamos de ser religiosos que acreditam na salvação, para nos tornarmos niilistas, mas no essencial,

continuamos como homens modernos, apenas com uma nova máscara, por exemplo, a de pós-modernos. Quero dizer que é o próprio homem moderno, e sempre ele ainda, quem vive a voz do estranho, como uma voz de carência de sua suposta essência identitária. É da perspectiva desta suposta essência identitária, distante ainda de uma essência processual, que o homem vive como carência a processualidade que lhe é intrínseca; é desta perspectiva que ele vive como uma falta a ser, independentemente disto lhe doer ou não.

Ousando dar mais um passo, podemos dizer que a crise que estamos vivendo no campo político, principalmente a partir da queda do muro, não diz respeito a uma crise de ideologias ou de ideais, mas sim a uma profunda e radical mudança no modo como se entende hoje o que significa ser "progressista", ou seja, o que significa se importar com a qualidade de vida individual e coletiva, e não só humana. Eu diria que o que está em jogo é esta transição do homem moderno para este novo tipo de homem, para o qual a qualidade de vida não tem mais a ver com um certo modelo a priori, script a ser seguido, mas com uma abertura para a escuta do estranho-em-nós, o que significa a escuta das linhas de virtualidade de cada contexto e de cada época, e a busca de maneiras de organizar a existência de modo que estas linhas encontrem vias de existencialização, na construção de novos universos.

A clínica da agonia do homem moderno

Chegados a este ponto, nos deparamos com uma dificuldade seríssima: é que a escuta do estranho-em-nós, implica em podermos nos libertar do terror que ele nos provoca, homens ainda demasiadamente modernos, que somos, todos nós, com nossa máscara feita de uma essência identitária, por mais rachada que ela esteja, e por mais que tentemos recolar seus pedaços com uma máscara dita pós-moderna. Só que libertar-se deste terror passa por dispor de um campo favorável de confiança, onde se possa experimentar, com certa segurança, o efeito diferenciador da alteridade e descobrir que ele não é desintegrador, pelo contrário. Este campo protegido é absolutamente necessário, porque o poder predominante no social está do lado da recusa do estranho, de sua total

desqualificação. Tudo nos apóia em nosso racismo anti-estranho, em nosso lado de homem moderno em guerra contra o devir.

Analista intercessor

Aqui me parece interessante trazer uma noção de Deleuze, que é a noção de "intercessor". Assim eu a entendo: intercessor é algo ou alguém que funciona como intercedendo a favor do estranho que nos habita. Uma espécie esquisita de amigo, que convoca e apóia o estranho-em-nós, porque apóia o estranho-nele-mesmo. Espécie esquisita de amizade, onde se dá uma conversa invisível entre os estranhos-em-nós, que graças a esta sua aliança, ganham força e coragem para se apresentar, a despeito do brutal poder de repressão do estranho de que ainda é feita a subjetividade no mundo em que vivemos.

Ora, não seria o analista uma espécie de intercessor? É a relação analítica, esta espécie de estranha amizade, onde não se trata de uma troca entre interlocutores (essências identitárias), mas de uma aliança entre estranhos, habitantes da processualidade, onde não há mais um e outro, mas um encontro, onde ambos vão se constituindo? É assim que entendo a experiência analítica tal como a vivi nos diferentes tipos de análise por que passei, e é assim também que entendo a experiência analítica que vivo com meus pacientes. É que ser analista intercessor, não tem a ver com a escolha teórica ou técnica que se faz, mas com uma escolha ética: encontrei e encontro analistas intercessores nas famílias freudianas, kleinianas, lacanianas das mais variadas espécies, etc., assim como, em todas estas escolas, há sem dúvida analistas que não parecem colocar-se neste lugar. Mas o que quero dizer com isto?

Se fosse definir o trabalho analítico assim compreendido numa só frase, eu diria que se trata da iniciação a uma espécie inusitada de relação amorosa. Ela consiste basicamente em se colocar à escuta do estranho e, através disso, ir convocando e acolhendo no analisando o estranho que o habita, fazendo com que ele descubra que este estranho não é um monstro, muito pelo contrário, que ele é o que se tem de mais precioso. No caso do neurótico, sujeito moderno propriamente dito, ao mesmo tempo em que o estranho vai

sendo acolhido, vai sendo possível tomar conhecimento dos fantasmas, anulando aos poucos seu poder de tutela. Neste duplo movimento, o analisando vai descobrindo que o monstro não é o estranho, mas sim o fantasma que ele encarnou para se proteger do susto que este estranho lhe provocou, por viver numa sociedade que o odeia. Uma vez tendo sido o estranho-em-nós acolhido e incorporado à subjetividade, já serenizada com sua inelutável presença, cada um segue o seu caminho, à escuta de seu estranho, ou seja, à escuta das linhas de virtualidade de seu tempo que se apresentam em sua existência, encontrando seus agenciamentos, inventando seus canais, suas maneiras de viver - em suma, produzindo seus estrangeiros, neste seu heterogenético nomadismo.

A responsabilidade ética do analista

Estamos finalmente chegando à idéia que me propus expor aqui: a responsabilidade ética e também política que reconheço em nosso trabalho como analistas. Se faz sentido o que foi dito até aqui, a clínica que praticamos é uma clínica da agonia do homem moderno. O paciente que nos procura está dilacerado entre sua subjetividade moderna que já não se sustenta, e seu estranho que não pára de o aporrinhar, pedindo passagem. Ao acolhermos seu estranho, mesmo no silêncio, ele vai ganhando corpo, e esta transição vai se fazendo. O resto se faz por si só.

Vendo as coisas sob este prisma, tenho pensado que dispomos de ferramentas preciosas para se viabilizar mudanças das mais importantes de nosso tempo, já que descobrimos após a queda, que para haver defesa da qualidade de vida individual e coletiva, não basta boa vontade, tomada de consciência, transmissão pedagógica ou ideológica. Não há defesa eficaz da vida sem esta mudança em nosso modo de subjetivação, sem esta ruptura com a modernidade, no âmago mesmo de nossa alma, sem esta abertura para o estranho-em-nós, que é mais do que o simples respeito democrático pelo outro em seus direitos e deveres, pois é um desejo de se deixar afetar pelo outro, é um amor pela alteridade, pelo devir e a incerteza criadora.

Para terminar, eu diria que nunca é demais lembrar que esta tutela que o terror à alteridade e ao devir exerce sobre a subjetividade é tão poderosa, que enquanto homens

modernos que nós analistas também somos, independentemente da escola, teoria ou técnica com a qual nos identificamos, estamos o tempo todo sujeitos a perder o nosso estatuto de intercessor, e de novo colocarmos o pé numa ordem já dada, numa essência identitária, feita desta vez de uma teoria tornada doutrina. E por nunca estarmos isentos disto é que faz parte deste nosso compromisso ético cuidar para permanecer neste lugar de intercessor o mais que pudermos.