

## **Toxicômanos de identidade subjetividade em tempo de globalização\***

*Suely Rolnik*

A globalização da economia e os avanços tecnológicos, especialmente a mídia eletrônica, aproximam universos de toda espécie, situados em qualquer ponto do planeta, numa variabilidade e numa densificação cada vez maiores. As subjetividades, independentemente de sua morada, tendem a ser povoadas por afetos desta profusão cambiante de universos; uma constante mestiçagem de forças delinea cartografias mutáveis e coloca em cheque seus habituais contornos.

Tudo leva a crer que a criação individual e coletiva se encontraria em alta, pois muitas são as cartografias de forças que pedem novas maneiras de viver, numerosos os recursos para criá-las e incontáveis os mundos possíveis. Por exemplo, as infovias: forma-se, através delas, uma comunidade do tamanho do mundo que produz e compartilha suas idéias, gostos e decisões à viva voz, numa infindável polifonia eletrônica; uma subjetividade que se engendra na combinação sempre cambiante da multiplicidade de forças deste coletivo anônimo. Estaríamos assistindo à emergência de uma democracia em tempo real, administrada por um sistema de autogestão em escala planetária? A figura moderna da subjetividade, com sua crença na estabilidade e sua referência identitária, agonizante desde o final do século passado, estaria chegando ao fim?

Não é tão simples assim: é que a mesma globalização que intensifica as misturas e pulveriza as identidades, implica também na produção de *kits* de perfis-padrão de acordo com cada órbita do mercado, para serem consumidos pelas subjetividades, independentemente de contexto geográfico, nacional, cultural, etc. Identidades locais fixas desaparecem para dar lugar a identidades globalizadas flexíveis que mudam ao sabor dos movimentos do mercado e com igual velocidade.

Esta nova situação, no entanto, não implica forçosamente o abandono da referência identitária. As subjetividades tendem a insistir em sua figura moderna, ignorando as forças que as constituem e as desestabilizam por todos os lados, para organizar-se em torno de uma representação de si dada a priori, mesmo que, na atualidade, não seja sempre a mesma esta representação.

---

\* Reelaboração de artigo publicado no caderno "Mais!" da *Folha de São Paulo*. São Paulo, 19/05/96.

É verdade que estas mudanças implicam a conquista de uma flexibilidade para adaptar-se ao mercado em sua lógica de pulverização e globalização; uma abertura para o tão propalado novo: novos produtos, novas tecnologias, novos paradigmas, novos hábitos, etc. Mas isto nada tem a ver com flexibilidade para navegar ao vento dos acontecimentos - transformações das cartografias de forças que esvaziam de sentido as figuras vigentes, lançam as subjetividades no estranho e as forçam a reconfigurar-se. Abertura para o novo não envolve necessariamente abertura para o estranho, nem tolerância ao desassossego que isto mobiliza e menos ainda disposição para criar figuras singulares orientadas pela cartografia destes ventos, tão revoltos na atualidade.

É a desestabilização exacerbada de um lado e, de outro, a persistência da referência identitária, acenando com o perigo de se virar um nada, caso não se consiga produzir o perfil requerido para gravitar em alguma órbita do mercado. A combinação desses dois fatores faz com que os vazios de sentido sejam insuportáveis. É que eles são vividos como esvaziamento da própria subjetividade e não de uma de suas figuras - ou seja, como efeito de uma falta, relativamente à imagem completa de uma suposta identidade, e não como efeito de uma proliferação de forças que excedem os atuais contornos da subjetividade e a impelem a tornar-se outra. Tais experiências tendem então a ser aterrorizadoras: as subjetividades são tomadas pela sensação de ameaça de fracasso, despersonalização, enlouquecimento ou até de morte. As forças, ao invés de serem produtivas, ganham um caráter diabólico; o desassossego trazido pela desestabilização torna-se traumático. Para proteger-se da proliferação das forças e impedir que abalem a ilusão identitária, breca-se o processo, anestesiando a vibratibilidade do corpo ao mundo e, portanto, seus afetos. Um mercado variado de drogas sustenta e produz esta demanda de ilusão, promovendo uma espécie de toxicomania generalizada. Mas a que drogas estou me referindo?

Primeiro as drogas propriamente ditas, fabricadas pela indústria farmacológica que são pelo menos de três tipos: produtos do narcotráfico, proporcionando miragens de onipotência ou de uma velocidade compatível com as exigências do mercado; fórmulas da psiquiatria biológica, nos fazendo crer que essa turbulência não passa de uma disfunção hormonal ou neurológica; e, para incrementar o coquetel, miraculosas vitaminas prometendo uma saúde ilimitada, vacinada contra o *stress* e a finitude. Evidentemente não está sendo posto em questão aqui o benefício que trazem tais avanços da indústria farmacológica, mas apenas seu uso enquanto droga que sustenta a ilusão de identidade.

Outros tipos de drogas que sustentam igualmente esta ilusão encontram-se disponíveis no mercado, embora não se apresentem enquanto tal. Vejamos as mais evidentes.

A droga oferecida pela TV (que os canais a cabo só fazem multiplicar), pela publicidade, o cinema comercial e outras mídias mais. Identidades *prêt-à-porter*, figuras glamurizadas imunes aos estremecimentos das forças. Mas quando estas são consumidas como próteses de identidade, seu efeito dura pouco, pois os indivíduos-clones que então se produzem, com seus falsos-self estereotipados, são vulneráveis a qualquer ventania de forças um pouco mais intensa. Os viciados nesta droga vivem dispostos a mitificar e consumir toda imagem que se apresente de uma forma minimamente sedutora, na esperança de assegurar seu reconhecimento em alguma órbita do mercado.

Há ainda a droga oferecida pela literatura de auto-ajuda que lota cada vez mais as prateleiras das livrarias, ensinando a exorcizar os abalos das figuras em vigência. Esta categoria inclui a literatura esotérica, o boom evangélico e as terapias que prometem eliminar o desassossego, entre as quais a Neurolinguística, programação behaviorista de última geração.

Muito procuradas, por fim, são as drogas oferecidas pelas tecnologias *diet/light*. Múltiplas fórmulas para uma purificação orgânica e a produção de um corpo minimalista, maximamente flexível. É o corpo *top model*, fundo neutro em branco e preto, sobre o qual se vestirá diferentes identidades *prêt-à-porter*.

Dois processos acontecem nas subjetividades hoje que correspondem a destinos opostos desta insistência na referência identitária em meio ao terremoto que transforma irreversivelmente a paisagem subjetiva: o enrijecimento de identidades locais e a ameaça de pulverização total de toda e qualquer identidade.

Num pólo, as ondas de reivindicação identitária das chamadas minorias sexuais, étnicas, religiosas, nacionais, raciais, etc. Ser viciado em identidade nestas condições é considerado politicamente correto, pois se trataria de uma rebelião contra a globalização da identidade. Movimentos coletivos deste tipo são sem dúvida necessários para combater injustiças de que são vítimas tais grupos; mas no plano da subjetividade trata-se aqui de um falso problema. O que se coloca para as subjetividades hoje não é a defesa de identidades locais contra identidades globais, nem tampouco da identidade em geral contra a pulverização; é a própria referência identitária que deve ser combatida, não em nome da pulverização (o fascínio niilista pelo caos), mas para dar lugar aos processos de singularização, de criação existencial, movidos pelo vento dos acontecimentos. Recolocado o problema nestes

termos, reivindicar identidade pode ter o sentido conservador de resistência a embarcar em tais processos.

No pólo oposto, está a assim chamada “síndrome do pânico”. Ela acontece quando a desestabilização atual é levada a um tal ponto de exacerbação que se ultrapassa um limiar de suportabilidade. Esta experiência traz a ameaça imaginária de descontrole das forças, que parecem prestes a precipitar-se em qualquer direção, promovendo um caos psíquico, moral, social, e antes de tudo orgânico. É a impressão de que o próprio corpo biológico pode de repente deixar de sustentar-se em sua organicidade e enlouquecer, levando as funções a ganharem autonomia: o coração que dispara, correndo o risco de explodir a qualquer momento; o controle psicomotor que se perde, perigando detonar gestos gratuitamente agressivos; o pulmão que se nega a respirar, anunciando a asfixia, etc. Neste estado de pânico, não basta mais apenas anestesiar a vibratibilidade do corpo, tamanha a violência de invasão das forças. Imobiliza-se então o próprio corpo, que só se deslocará acompanhado. A simbiose funciona aqui como uma droga: o outro torna-se um corpo-prótese que substitui as funções do corpo próprio, caso sua organicidade venha a faltar, dilacerada pelas forças enfurecidas.

Todas estas estratégias, tanto as que visam a volta às identidades locais, quanto as que visam a sustentação das identidades globais, têm uma mesma meta: domesticar as forças. Em todas elas, tal tentativa malogra necessariamente. Mas o estrago está feito: neutraliza-se a tensão contínua entre figura e forças, despotencializa-se o poder disruptivo e criador desta tensão, brecam-se os processos de subjetivação. Quando isto acontece, vence a resistência ao contemporâneo.

A visada de qualquer prática clínica hoje seria, a meu ver, encontrar meios de estar desdomesticando as forças do fora e relançando a processualidade. A questão central que se coloca é a do abandono da referência identitária e sua substituição pela própria processualidade. Isto passa por criar condições para que o vazio de sentido e valor possa ser vivido como excesso e não como falta, de modo que as subjetividades possam incorporar o inumano no homem, pensar o impensável e inventar possibilidades de vida. Quando é com o vazio que se está lidando, não há porque esperar a formulação de algum sentido recalcado, através de associações, lapsos ou atos falhos, como no modelo clássico da neurose: é que se trata aqui da experiência radical de um não-sentido, promovida pela dissolução de alguma figura da subjetividade no embate com as forças do fora. Evidentemente o modo neurótico de subjetivação, ou se preferirem, seu modelo clássico, não deixou de existir, e as cartografias teóricas e práticas de que dispomos continuam válidas para abordá-lo; o

que acontece é que ele tende a compor-se com novos modos e a dirigir-se muitas vezes para um segundo plano. Daí a importância de circunscrever os modos emergentes de subjetivação e encontrar procedimentos apropriados para combater suas modalidades específicas de parada de processo.

Enfrentar esta tarefa implica em rever nossas referências na clínica. Ora, estes novos sintomas constituídos no contexto problemático de formação de um novo modo de subjetivação, alguns dos quais aqui assinalados, parecem estar traumatizando o saber psicanalítico, como a histeria traumatizou o saber psiquiátrico do século XIX, e fez com que deste trauma nascesse a psicanálise. Se a psicanálise não puder suportar os efeitos disruptivos da desestabilização no grau de intensidade com que ela vem ocorrendo neste final de século, com certeza outros métodos serão capazes de fazê-lo, como foi o caso da psicanálise em relação à psiquiatria no final do século passado, e como, aliás, já está sendo o caso com a psiquiatria biológica, a neurolinguística e as terapias mágicas de toda espécie. O que preocupa não é a perda de um lugar, mas de uma ética: o caráter disruptivo do dispositivo analítico, “a peste” como o chamava Freud, que consiste em abrir as subjetividades às irrupções do contemporâneo. Quanto mais este dispositivo sucumbir ao poder hegemônico de outros tipos de dispositivos que se inserem no mercado das drogas da ilusão, mais sua ética estará correndo o risco de desaparecer: nesse caso, é em nosso próprio campo que estarão vencendo as forças de resistência à emergência do novo.

Há, sem dúvida, outras forças em jogo. Elas aparecem nas tentativas de problematizar a situação que estamos vivendo, enfrentando seus efeitos traumáticos e cartografando os modos de subjetivação que vêm se inventando a partir do trauma e para além dele. A presente jornada, a meu ver, constitui um esforço nesta direção.

## Resumo

### **Toxicômanos de identidade subjetividade em tempo de globalização**

*Suely Rolnik*

São problematizados aqui certos efeitos da globalização e da invenção de novas tecnologias - especialmente as eletrônicas - nos processos de subjetivação. Destacam-se entre tais efeitos: a pulverização das identidades locais relativamente estáveis, acompanhada de uma tendência a conformar as subjetividades assim desparametradas segundo “identidades globalizadas flexíveis”. Estas são “figuras *prêt-à-porter*” que se formam e se desfazem ao sabor das novas órbitas do mercado. Para além da aceitação a-crítica de tais identidades globalizadas flexíveis, diversas formas de resistência se esboçam, que vão da apologia da pulverização (o fascínio niilista pelo caos) à defesa de identidades locais fixas (as chamadas “minorias”).

Propõe-se a idéia de que todas estas formas de resistência tem em comum a manutenção de um regime identitário na constituição das subjetividades. Isto as coloca em estado de falta permanente e promove uma verdadeira toxicomania de identidade, sustentada e produzida por um variadíssimo mercado de drogas. Romper com tal regime identitário seria uma condição essencial para que possa afirmar-se o imenso potencial de criação na existência individual e coletiva, de que é portadora a atualidade.

**Novas figuras do caos  
mutações da subjetividade contemporânea\***

*Suely Rolnik*

A palavra “caos” é das mais pronunciadas na atualidade. Tema *cult* de congressos, livros de divulgação científica, artigos de jornal e até programas de TV, fala-se de caos em todos os campos da cultura. Com certeza, não se trata de um mero modismo, mas de uma exigência que a realidade contemporânea vem nos colocando: enfrentar o caos, repensá-lo, reposicionar-se diante dele - mesmo que muitas vezes a insistente evocação dessa palavra vise, pelo contrário, evitar tal enfrentamento e conjurar o pavor que o caos certamente mobiliza. Que mudanças se estariam operando nas subjetividades, hoje, para levá-las a revisar seu conceito de caos e de ordem, assim como da relação entre ambos?

Primeiro, duas palavras acerca da noção de subjetividade. Todo ambiente sócio-cultural é feito de um conjunto dinâmico de universos. Tais universos afetam as subjetividades, traduzindo-se como sensações que mobilizam um investimento de desejo em diferentes graus de intensidade. Relações se estabelecem entre as várias sensações que vibram na subjetividade a cada momento, formando constelações de forças cambiantes. O contorno de uma subjetividade delinea-se a partir de uma composição singular de forças, um certo mapa de sensações. A cada novo universo que se incorpora, novas sensações entram em cena e um novo mapa de relações se estabelece, sem que mude necessariamente a figura através da qual a subjetividade se reconhece. Contudo, à medida em que mudanças deste tipo acumulam-se, pode tornar-se excessiva a tensão entre as duas faces da subjetividade - a sensível e a formal. Neste caso, a figura em vigor perde sentido, desestabiliza-se: um limiar de suportabilidade é ultrapassado. A subjetividade tende então a ser tomada por uma inquietude que a impele a tornar-se outra, de modo a dar consistência existencial para sua nova realidade sensível.

---

\*Texto apresentado em mesa redonda no *III Congresso Internacional Latino-Americano de Semiótica*. PUC-SP, São Paulo, 04/09/96.

Como coloquei na mesa anterior, neste final de século - e de milênio -, a desestabilização trabalha no atacado. A imensa diversidade e densificação de universos que se miscigenam em cada subjetividade torna suas figuras e suas linguagens obsoletas muito rapidamente, convocando-a a um esforço quase que permanente de reconfiguração. Nesse contexto, a subjetividade se descobre precária e incerta. Muda por completo o modo como é vivida a experiência da desestabilização.

Na modernidade, tal experiência era associada à doença mental, e trazia o medo de não conseguir configurar-se de acordo com o mapa absolutizado de uma ordem considerada normal: medo de ser anormal, de fracassar ou enlouquecer. As escolhas eram movidas pela exigência de se alcançar essa suposta identidade, sob pena de sucumbir à culpa.

No contemporâneo, no entanto, a experiência da desestabilização encontra-se a tal ponto intensificada que ela não mais se associa à doença; sua generalização a situa no âmbito de uma normalidade. Essa experiência tende então a ser vivida como fragilidade. O medo não é mais o de não conseguir configurar-se segundo um certo mapa, pois múltiplos são os mapas possíveis. O medo agora é de não conseguir reconfigurar-se de todo, de forma minimamente eficaz.

Nesse processo surgem novos objetos na paisagem ambiente; outros mudam de lugar. Por exemplo, o estatuto dos remédios psiquiátricos, que passam a ter a finalidade de evitar ou remediar a fragilização e seus efeitos - o *stress*, a depressão, a ansiedade, etc. Hábito que se tornou comum, tomar esse tipo de remédio deixa de ser uma prática secreta, culposa e envergonhada, que marca aquele que o toma com o estigma de doente mental. Hoje, quem toma tais remédios não tem mais por que escondê-lo; pelo contrário, tal atitude denota alguém que investe na administração dos próprios processos de subjetivação, e que se mantém ao par das últimas novidades da indústria farmacêutica.

Como coloquei na mesa anterior, há várias outras tecnologias que permitem lidar com o perigo de fragilização - algumas antigas, mas investidas de novas formas ou sentidos; outras inéditas. Entre as antigas, a cocaína, da qual o que se espera hoje são fugazes miragens de uma velocidade compatível com as exigências do mercado. Além da cocaína, a literatura de auto-ajuda, que pretende ensinar a exorcizar os abalos das figuras em vigência, incluindo-se nessa categoria a literatura esotérica e as terapias que prometem eliminar o desassossego (com destaque para a tão falada “neurolingüística”, programação behaviorista de última geração). Entre as tecnologias inéditas, estão os coquetéis de vitaminas, prometendo uma saúde



ilimitada, vacinada contra o *stress* e a finitude, que os prodígios da indústria de cosméticos vêm complementar, apagando, da pele, qualquer vestígio do tempo. Por último, não podemos esquecer as tecnologias *diet/light*, fórmulas de uma purificação orgânica para a produção de um corpo minimalista, maximamente flexível, capaz de vestir toda espécie de identidade.

Um sintoma desse medo da perda de qualquer possibilidade de configuração é a experiência, bastante recorrente nos dias de hoje, que a psiquiatria batizou de “síndrome do pânico”, que tentei problematizar na mesa anterior. [Ela acontece quando a desestabilização é levada a um tal ponto de exacerbação que se ultrapassa traumáticamente um limiar de tolerância. Produz-se então uma ameaça imaginária de descontrole das forças, que parecem prestes a precipitar-se em qualquer direção, promovendo um caos psíquico, moral, social, e antes de tudo orgânico. É a impressão de que o próprio corpo biológico pode de repente deixar de sustentar-se em sua organicidade e enlouquecer, levando as funções a ganharem autonomia: é o coração que dispara, correndo o risco de explodir a qualquer momento; o controle psicomotor que se perde, o que pode detonar gestos gratuitamente agressivos; o pulmão que se nega a respirar, anunciando a asfixia, etc. A solução será então a de imobilizar o corpo, que só se deslocará acompanhado. O outro torna-se um corpo-prótese, pronto para substituir as funções do corpo próprio caso sua organicidade venha a faltar, dilacerada pelas forças enfurecidas. ]

É essa a situação que leva o homem a transformar, mais uma vez na História, sua concepção de ordem, de caos e da relação entre ambos. A ordem tende a não mais associar-se a equilíbrio. É que a idéia de equilíbrio implica uma concepção de subjetividade reduzida à consciência e suas representações, e esse tipo de concepção passa a ser inoperante, já que não permite fazer face às importantes mudanças que se produzem no plano das sensações. A subjetividade começa então a ser apreendida como um sistema complexo, heterogêneo e distante do equilíbrio, sofrendo constantes bifurcações. O par estabilidade/instabilidade tende a ser abandonado. Em seu lugar aparece a idéia de uma metaestabilidade: uma estabilidade que se faz e refaz a partir das rupturas de sentido, incorporando as composições de forças responsáveis por cada uma dessas rupturas. Circunscreve-se assim um além da consciência, âmbito que a psicanálise apontou já no final do século passado, chamando-o de “inconsciente”. No entanto, a visão psicanalítica desse âmbito, bem como de sua relação com a consciência, é tributária do par caos/ordem, entendidos como os dois pólos, respectivamente negativo e positivo, de um sistema em

equilíbrio. Hoje se é levado a pensar que a inexistência de forma no caos não faz dele o âmbito do indiferenciado, como se pensava no final do século XIX, momento em que emerge a psicanálise: o caos possui uma trama ontológica específica, feita da multiplicidade de forças em movimento de atração e repulsa, as quais formam composições que engendrarão as figuras ordenadas da subjetividade. Em outras palavras, o caos é o âmbito das gêneses das figuras da subjetividade, ele é portador de linhas de virtualidade. Se mantivermos o nome de “inconsciente” para designá-lo, teremos que pensá-lo como um inconsciente produtivo e criador. Um inconsciente jamais determinado de uma vez por todas, e que se encontra em constante devir. Nesse tipo de visão, a ordem não se faz partindo-se de um elementar indiferenciado para um complexo diferenciado: a subjetividade não se define por uma só e mesma figura, que se estabeleceria na infância e se desenvolveria ao longo da vida. As figuras são várias; elas tomam consistência a partir de limiares caóticos que vão se produzindo, um após outro, do começo ao fim da existência.

Mais do que subjetividades, é preciso falar em processos de individuação ou de subjetivação. Tais processos são inseparáveis das linhas de virtualidade traçadas no caos, linhas que eles atualizam, correndo sempre o risco de submergir. Complexa operação de agenciamento de intensidades, que não esgota essas intensidades e seu potencial de gerar outros devires.

Faz-se necessário constituir uma teoria da subjetividade que comporte tais singularidades e sua potência de transfiguração. Isso implica deslocar-se radicalmente de um modelo identitário e representacional, que busca o equilíbrio e que, para obtê-lo, despreza as singularidades. Trata-se de apreender a subjetividade em sua dupla face: por um lado, a sedimentação estrutural e, por outro, a agitação caótica propulsora de devires, através dos quais outros e estranhos eus se perfilam, com outros contornos, outras línguas, outras estruturas, outros territórios.

Várias são as estratégias que as subjetividades têm inventado na atualidade para defender-se do desconforto provocado por tão exacerbada desestabilização. Tais estratégias compõem, em doses variadas, as diferentes subjetividades, ou os diferentes momentos de uma mesma subjetividade. Farei um breve resumo de algumas destas estratégias que expus na mesa anterior. Elas são basicamente de três tipos.

A primeira estratégia toma como alvo de combate as identidades globalizadas flexíveis, em torno das quais as subjetividades são levadas a se reconfigurar, se quiserem inserir-se em alguma órbita do capitalismo mundializado. Como antídoto a

tais identidades globalizadas flexíveis, se propõe então a afirmação de identidades locais fixas, de ordem geográfica, sexual, racial, religiosa, etc. São as minorias militantes de toda espécie.

Já a segunda estratégia toma como alvo a pulverização das identidades locais e dos antigos ideais, processo que se vive hoje num ritmo acelerado. Como antídoto a tão intenso esfacelamento, propõe-se investir identidades ideais, de ordem política, ideológica, religiosa, etc. São os românticos de direita, de centro ou de esquerda.

A terceira e última estratégia toma como alvo a própria idéia de ordem, de previsibilidade e, portanto, de escolha. Como antídoto a esta idéia, propõe-se a pulverização como bandeira de ordem. É o fascínio niilista pelo caos.

Todas essas estratégias têm em comum basear-se numa mesma concepção de caos, de ordem e da relação entre ambos; varia apenas o posicionamento de cada uma no interior dessa polaridade. O niilista estaria do lado do caos, entendido como negativo da ordem; já o romântico e as minorias, xiitas ou não, estariam do lado da ordem, associada a equilíbrio, variando apenas suas figuras.

Ora, se há um combate a ser travado, seu alvo é a própria polaridade ordem/desordem. No âmbito da subjetividade isso implica em combater o regime identitário, não em nome de uma pulverização generalizada, mas para dar lugar a um outro princípio de individuação. A subjetividade deixa de recorrer, para organizar-se, a imagens *a priori*, opiniões prontas, clichês. Estes tendem a ser varridos de cena, para serem substituídos pelas figuras singulares produzidas nos processos de criação, que trazem à existência as configurações de forças que se desenham na subjetividade.

Recolocado o problema nesses termos, enfrentar as intensas mudanças que se operam no contemporâneo, através de qualquer uma das estratégias anteriormente evocadas, pode ter o sentido conservador de resistência a embarcar nos processos de singularização. Em todas essas estratégias há uma anestesia aos efeitos disruptivos da radical disparidade entre o caos e a ordem, e essa anestesia impede de construir novos mundos, a partir da riqueza de hibridações que se fazem nas subjetividades no contemporâneo. A síndrome do pânico é uma espécie de destino extremo dessa situação: ela se apresenta quando a anestesia já não basta, tamanha a violência de movimentação de forças, e passa a ser preciso imobilizar o próprio corpo, concretamente.

É preciso resgatar a vibratibilidade do corpo, a receptividade aos efeitos do mundo na subjetividade. No entanto, conhecer as intensidades não discursivas do caos só é possível por contaminação, jamais por representação. Esse tipo de

conhecimento depende de uma escuta para os movimentos que se fazem no caos, assim como de uma certa tolerância para a metaestabilidade. Conhecer deixa então de ser o exercício da busca de uma verdade - o que não quer dizer que tudo seja relativo e que não haja escolhas a fazer em função de alguma previsibilidade. Continua havendo um horizonte de previsibilidade, mas este limita-se a contextos problemáticos singulares e é sempre atravessado pelo imprevisível. O que muda é que não se trata mais de estabelecer um método de conhecimento que garanta a previsibilidade, com o qual se traça o mapa teórico de um mundo em equilíbrio, eliminando tudo o que dele distoa. Trata-se, ao contrário, de ouvir as linhas de virtualidade que se anunciam e se perguntar: como fazer para que esses conjuntos *flous* de intensidades ganhem consistência subjetiva? Que agenciamentos são passíveis de trazê-los à existência, recompor um mundo, relançar o processo? Há, sem dúvida, uma escolha a ser feita, mas ela não se faz em função de uma suposta verdade; as escolhas são múltiplas e se fazem em função do que é melhor para a expansão da vida, assumindo-se sempre o risco do engano. Uma escolha ética, que é mais da ordem da arte do que do método: o que ela visa é criar formas de existência, a favor do processo vital; todo o contrário da tentativa clássica e moderna de domar esse processo.

Dizíamos no início que o caos, hoje, circula de boca em boca, e que essa insistência em evocá-lo responderia a uma solicitação que a realidade atual vem nos colocando. De fato, o caos nunca esteve tão presente. Mas se, neste final de milênio, estamos confrontadas ao caráter precário e incerto da subjetividade, estamos certamente também - e mais do que nunca - diante de seu caráter criador.

## Resumo

### **Novas figuras do caos mutações da subjetividade contemporânea\***

*Suely Rolnik*

As subjetividades encontram-se hoje atravessadas por uma infinidade cambiante de fluxos heterogêneos, tomadas por intensidades as mais variadas. Nessas condições, revela-se sua natureza de sistema complexo, heterogenético e distante do equilíbrio. Mais do que subjetividades, o que temos são processos de individuação ou subjetivação - complexa operação de agenciamento de intensidades, que não esgota tais intensidades e seu potencial de gerar outros devires. O indivíduo está sempre implicado no exercício de sua individuação, no contexto de um sistema metaestável de singularidades pré-individuais e impessoais. Faz-se necessário constituir uma teoria da subjetividade que comporte tais singularidades e sua potência de transfiguração, de modo a apreendê-la em sua dupla face: sedimentação estrutural e agitação caótica. Impossível fazê-lo sem enfrentar o caos na própria subjetividade e acolher os múltiplos e estranhos eus que aí se perfilam.

---

\*Texto apresentado em mesa redonda no *III Congresso Internacional Latino-Americano de Semiótica*. PUC-SP, São Paulo, 04/09/96.

## **Inconsciente Antropofágico \***

*Suely Rolnik*

O fio condutor deste encontro é um balanço das psicologias na virada do século. Estar sempre fazendo este tipo de balanço é condição de nossa profissão, que implica uma postura crítica permanente, especialmente quando nossa prática é clínica. Se tentarmos uma rápida definição das noções de crítica e de clínica, mobilizados pela idéia de sua associação teríamos o seguinte:

“Crítica” é uma postura virtualmente presente em todas nossas práticas e que consiste em problematizá-las tendo como referência a afirmação da vida em sua potência criadora. Esta postura implica em estar em dois planos, sempre e ao mesmo tempo: por um lado, aderido aos sentidos e valores vigentes e, por outro lado, embarcado nos processos que pedem a criação de novos sentidos e valores e que se enfrentados levam ao reconhecimento da superação dos que até então funcionavam. Uma postura crítica implica em estar sempre enfrentando os entraves a este processo.

“Clínica” é uma prática específica da vida humana que consiste em trabalhar com a subjetividade em diferentes âmbitos da existência individual e coletiva, e cuja principal razão de ser poderia ser assim resumida: dissolver os entraves à afirmação de uma postura crítica. Se a crítica pode e deve estar presente em todas nossas atividades, na clínica ela é a própria condição de possibilidade do lado de quem a pratica e a meta a ser atingida do lado de quem a ela se submete<sup>1</sup>.

Se pensamos então a associação entre crítica e clínica como fundamental, diremos que no exercício clínico é impossível ter como referência um modelo geral de subjetividade e a teoria que lhe corresponde. Todo exercício clínico implica em considerar os processos de subjetivação em sua especificidade sempre contextualizada e, por outro lado, em estar sempre produzindo teoria para traçar cartografias de tais processos.

Partindo desta postura, me interessa estar examinando hoje basicamente uma certa especificidade dos modos de subjetivação no Brasil e indagar porque as

---

\* Texto apresentado no colóquio *Encontros Internacionais Gilles Deleuze* (RJ e SP, 10-14 de junho de 1996), com alguns remanejamentos. Editado no Brasil pela coleção “Trans” (Ed. 34, prelo), e na França pela coleção “Les empêcheurs de penser en rond” (Synthélabo, prelo).

<sup>1</sup> Cf. Paulo C. Lopes: *Pragmática do desejo. Aproximações a uma teoria da clínica em Félix Guattari e Gilles Deleuze*. Dissertação de mestrado, PUC-SP. São Paulo, 1996.

idéias elaboradas por Gilles Deleuze e Félix Guattari encontram tanta ressonância na clínica praticada entre nós.

É evidente que não encontramos aqui uma escola esquizoanalítica - isto seria um tanto ridículo, pois estaria na contramão da postura crítica que nos foi legada por tais autores. A esquizoanálise está presente no exercício clínico e teórico de alguns psicanalistas, pertencentes ou não a associações psicanalíticas, que recorrem à obra de Deleuze e Guattari; também no trabalho que se desenvolve com grupos e instituições, vinculado sobretudo à psicose; e, ainda, em programas de pós-graduação de psicologia clínica, onde núcleos de pesquisa vêm estudando essa obra e produzindo um número significativo de teses de mestrado e doutorado.

Pode-se dizer, ainda, que a esquizoanálise habita, embora não explicitamente, o imaginário de analistas de diferentes filiações - e não só dos que a reivindicam -, convocando, em seu fazer teórico, uma sensibilidade à emergência do novo. Em outras palavras, ela funciona neste âmbito como uma espécie de chamado à dimensão crítica da clínica.

O que faz do Brasil essa exceção no solitário destino da esquizoanálise? O tradicional fascínio do brasileiro pela cultura francesa - que, evidentemente, incluiria os psicanalistas? Se assim fosse, essa influência poderia limitar-se a uma bibliografia estritamente psicanalítica, já que a produção francesa neste campo é farta e conta com ampla divulgação no mercado editorial brasileiro. São então outros, certamente, os motivos dessa peculiar situação da esquizoanálise no Brasil.

Vou partir da idéia de que a concepção de subjetividade de Deleuze e Guattari, implicada em sua teoria da clínica (a qual, por vezes, eles chamaram de “esquizoanálise”), faria eco a um dos princípios constitutivos das subjetividades no Brasil, e se constituiria como uma ferramenta eficaz para traçar sua cartografia. Chamarei esse princípio de “antropofágico”, trazendo para a esfera da subjetividade, e reinterpretando, aquilo que o *Movimento Antropofágico* apontou no domínio da estética e da cultura brasileiras.

«Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente»<sup>2</sup> - é com essas palavras que Oswald de Andrade inicia seu *Manifesto*. Numa leitura desatenta, a antropofagia pode ser entendida como uma imagem que representaria “o brasileiro”, e que, além de delinear o contorno de uma suposta identidade cultural, teria a ambição de englobar o conjunto tão diversificado

---

<sup>2</sup> Oswald de Andrade, “Manifesto antropófago”, in *Revista de Antropofagia*, ano I, nº I, São Paulo, maio de 1928. Reeditado em *A utopia antropofágica, Obras completas* de Oswald de Andrade, Editora Globo e Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, São Paulo, 1990.

de tipos que forma a população deste país. No entanto, o interessante na *demarche* oswaldiana é justamente um movimento que se desloca dessa busca de uma representação da cultura brasileira, e tenta alcançar o princípio predominante de sua variada produção. Estendido para o domínio da subjetividade, o princípio antropofágico poderia ser assim descrito: engolir o outro, sobretudo o outro admirado, de forma que partículas do universo desse outro se misturem às que já povoam a subjetividade do antropófago e, na invisível química dessa mistura, se produza uma verdadeira transmutação. Constituídos por esse princípio, os brasileiros seriam, em última instância, aquilo que os separa incessantemente de si mesmos. Em suma, a antropofagia é todo o contrário de uma imagem identitária.

A ressonância com as idéias de Deleuze e Guattari é notória: a subjetividade, segundo os dois autores, não é dada; ela é trabalhada por uma incansável produção que transborda o indivíduo por todos os lados. O que temos são processos de individuação ou de subjetivação, que se fazem nas conexões do desejo com fluxos heterogêneos que variam ao longo da existência, dos quais o indivíduo e seu contorno seriam apenas uma resultante. Assim, as figuras da subjetividade são por princípio efêmeras, e sua formação pressupõe necessariamente agenciamentos coletivos e impessoais.

Tanto em Oswald quanto em Deleuze e Guattari, temos uma crítica contundente aos modos de subjetivação subordinados ao regime identitário e ao modelo da representação. Mas a dupla febril vai certamente mais longe nesse empreendimento, ao criar uma complexa construção conceitual para traçar efetivamente uma outra cartografia. Para isso, uma de suas principais iniciativas, senão a principal, será a de circunscrever o plano onde se opera esse processo de produção: inspirando-se em Artaud, eles lhe darão o nome de “Corpo sem Órgãos”. É nesse corpo que os encontros com o outro, não só humano, geram intensidades que os autores definirão como “singularidades pré-individuais” ou “proto-subjetivas”. Os agenciamentos de tais singularidades são exatamente aquilo que irá vazar dos contornos dos indivíduos, e que acaba levando à sua reconfiguração.

Se o esforço de Oswald de Andrade foi movido pela necessidade de pensar o peculiar modo de produção da cultura no Brasil, já o esforço de Deleuze e Guattari, naquilo que nos interessa, visou pensar o peculiar modo de produção da subjetividade dominante na era do capitalismo globalizado, num momento inclusive em que este ainda não se mostrava em todo o seu alcance, como é o caso nos dias de hoje. Nesse sentido, sua obra constitui uma poderosa cartografia para nos movermos



nos meandros dos processos de subjetivação contemporâneos, cartografia essa que ainda está por ser descoberta e explorada.

Esboçar um tal percurso, indagando de que maneira incide o processo de globalização nesse âmbito, nos aproximará das possíveis ressonâncias das idéias de Deleuze e Guattari neste modo de subjetivação bastante comum no Brasil, que a obra de Oswald de Andrade nos permite entrever. Pois bem, o que se observa hoje, já num primeiro olhar, é uma multiplicação ao infinito das mestiçagens que se operam na subjetividade, com elementos vindos de toda parte do planeta, não importando onde se esteja. Com isso, pulverizam-se muito rapidamente as identidades, o que pode levar a supor que o modelo identitário na construção da subjetividade estaria sofrendo igual pulverização. Mas não é bem assim: ao mesmo tempo em que se dissolvem as identidades, produzem-se figuras-padrão, de acordo com cada órbita do mercado. As subjetividades são levadas a se reconfigurar em torno de tais figuras delineadas *a priori*, independentemente de contexto - geográfico, nacional, cultural, etc. -, submetendo-se a um movimento de homogeneização generalizada. Identidades locais fixas desaparecem para dar lugar a identidades globalizadas flexíveis. Estas acompanham o ritmo alucinado de mudanças do mercado, mas nem por isso deixam de funcionar sob o regime identitário. É a desestabilização exacerbada de um lado e, de outro, a persistência desse regime acenando com o perigo de se virar um nada, caso não se consiga produzir o perfil requerido para gravitar em alguma das órbitas do mercado, as quais se formam e se dissolvem com a mesma velocidade. Tal perigo traz conseqüências concretas, pois corre-se o risco de cair na vala dos desempregados, que já somam hoje um bilhão, espécie de buraco negro do qual é cada vez mais difícil sair.

Dilaceradas entre esses dois vetores, as subjetividades se encontram em crise. Na tentativa de reagir, elas tendem a ficar se debatendo em torno de falsos dilemas: é a defesa da identidade em geral contra a pulverização, ou vice-versa; ou, então, a defesa de identidades locais contra identidades globais, como se vê nos explosivos movimentos de reivindicação religiosa, étnica, racial, etc. Varia a disposição das peças do tabuleiro, mas este não varia: é sempre o mesmo tabuleiro de uma subjetividade que funciona sob o regime identitário e figurativo, que as novas tecnologias da imagem e da comunicação tendem a fortalecer e a sofisticar cada vez mais. Evidentemente, tais tecnologias não trazem esse sentido embutido em sua fabricação, ele é apenas o resultado de seu uso dominante.

A esquizoanálise pode nos ajudar a sair desse círculo vicioso. A incorporação do plano intensivo que é o Corpo sem Órgãos na cartografia da subjetividade indica uma pista: é o próprio tabuleiro do regime identitário o que está para ser posto em questão. Não em nome do fascínio niilista do caos, mas para viabilizar a produção de uma subjetividade heterogenética. No lugar de imagens *a priori* em torno das quais se reconfiguram as subjetividades desterritorializadas, o que se pode vislumbrar são modos de existência singulares e heterogêneos. Tais modos se criam em função do mapa de intensidades que vai se traçando nesse denso processo de hibridações ao qual assistimos em nossos dias. Isso requer, no entanto, que se escute o Corpo sem Órgãos, o que implica em desenvolver um ouvido atento às mutações sensíveis, um ouvido que consiga deixar de ficar sintonizado exclusivamente seja com os significados, seja com os significantes, seja com ambos.

Estariam Deleuze e Guattari, com essa sua noção de Corpo sem Órgãos, introduzindo uma outra concepção de inconsciente? Sem dúvida: esses autores conservam a idéia de um inconsciente, mas propõem um inconsciente maquínico, ao invés de representacional ou estrutural. A noção de “maquínico”, que causou tanta controvérsia, define a operação por excelência do desejo: agenciar elementos de uma infinita variedade de universos e, a partir do que se engendra nesse agenciamento, produzir as múltiplas figuras da realidade - e não só da realidade subjetiva.

Ora, isso não evoca diretamente a operação antropofágica? Se a interpretamos desta perspectiva, o “antropo” deglutido e transmutado nessa operação não corresponderia ao homem concreto, mas ao humano propriamente dito - as figuras vigentes da subjetividade, com seus contornos, suas estruturas, sua psicologia. O resultado dessa operação é um desfilar de figuras que se sucedem, geradas nas miscigenações promovidas pelo nomadismo do desejo. Juntando, então, esquizoanálise e antropofagia, diríamos que a lei que rege esse nomadismo é a de um inconsciente maquínico-antropofágico, inumano Corpo sem Órgãos que devora incansavelmente as figuras do humano.

Essa idéia ressoa em certas afirmações intrigantes tanto de Oswald de Andrade quanto de um outro Oswald do *Movimento Antropofágico*, o da Costa: é quando o primeiro escreve que a antropofagia é governada pela lei de um «deus de caravana metamorfoseado em deus de caravela», e que esta seria «a única lei do mundo»<sup>3</sup>; e o segundo completa, dizendo que esta é «a menos transcendental das

---

<sup>3</sup> Idem.

leis»<sup>4</sup>. Se retomarmos tais afirmações do ponto de vista que estamos adotando aqui, teríamos que a lei maquínico-antropofágica do deus de caravana é imanente ao nomadismo do desejo; enquanto que a lei do deus da caravela, lei das potências católicas que colonizaram o país, é transcendente a esse nomadismo. A diferença está na estratégia a que obedece a configuração das formas da realidade: quando esse processo é comandado por uma lei que lhe é imanente, ele irá orientar-se pelas intensidades produzidas no Corpo sem Órgãos; já quando é regido por uma lei transcendente, esta impõe ao desejo imagens *a priori*, extrínsecas a seu movimento. A primeira estratégia definirá um modo antropofágico de subjetivação, enquanto que a segunda, um modo do tipo identitário-figurativo.

Se concordamos com os dois Oswaldos, diremos que parece não ser evidente a hegemonia de um modo identitário em terras brasileiras. Podemos inclusive supor que tanto faz se a representação a ser investida como identidade é imposta por um deus de caravela, ou se ele foi substituído por um deus moderno, padroeiro da nação brasileira, ou por um mais moderno ainda, talvez até pós-moderno, deus do “capitalismo mundial integrado”, como o chamava Guattari, com suas imagens globalizadas, flexíveis e efêmeras. É que sob qualquer uma dessas máscaras com pretensão transcendente, tenderia a afirmar-se uma outra - a qual, aliás, não é uma, mas várias e imprevisíveis, pois ela se metamorfoseia acompanhando o nomadismo do desejo. As subjetividades no Brasil teriam, assim, uma certa maleabilidade para deixar-se habitar por uma constante variação de universos, bem como, uma certa liberdade de criação de novas máscaras, territórios de existência marcados pela hibridação de tais universos. Em suma, o inconsciente maquínico-antropofágico se encontraria especialmente ativo neste país.

Seria essa situação a responsável pelo fato de a esquizoanálise, cartografia para uma clínica da subjetividade no final do milênio, ter encontrado precocemente um solo fecundo entre os psicanalistas brasileiros? Vista por esse prisma, a esquizoanálise se constituiria num instrumento eficaz para escutar - e com isso, ativar - o inconsciente maquínico-antropofágico do brasileiro. Da mesma forma, o ouvido do psicanalista brasileiro estaria particularmente afinado para esse tipo de escuta que se trata igualmente de ativar. A cartografia concebida por Deleuze e Guattari tenderia a fortalecer o psicanalista nessa empreitada, fornecendo-lhe operadores para circunscrever o modo de subjetivação que sua escuta apreende, e atribuir-lhe sentido e valor.

---

<sup>4</sup> Acquilles Vivacqua, “A propósito do homem antropófago”, in Revista de Antropofagia, *Diário de São Paulo*, 1/5/29.

Isso provavelmente já não acontece - em todo caso não com o mesmo rigor -, quando a escuta na clínica tem, como única referência, uma cartografia psicanalítica. Mas deixemos para desenvolver esta idéia na próxima aula.

## Segunda Aula

Quando atuamos sob o crivo exclusivo de uma cartografia psicanalítica, o desejo conduzido pela lei da antropofagia tenderá a ser ignorado na positividade de sua lógica; ele será interpretado como carecendo de uma associação à lei abstrata do Ideal transcendente e à lei negativa da falta, submetido exclusivamente à regra do prazer que o pontua de fora. Tal funcionamento será diagnosticado como um traço transgressivo, próprio de uma posição arcaica na suposta escala do desenvolvimento psíquico e/ou cultural. É quando se escreve coisas do gênero «falta ao brasileiro a Lei», «falta-lhe o Ideal», «o brasileiro precisa atravessar seu Édipo»...<sup>5</sup>

Deleuze e Guattari examinam essa concepção de desejo, que o associa à falta e ao Ideal transcendente, em muitas passagens de sua obra. Destaca-se o platô consagrado justamente ao Corpo sem Órgãos, em seu livro *Mil Platôs*<sup>6</sup>, onde com seu humor eles afirmam que esse tipo de associação é coisa de “padre”. Seriam como maldições lançadas contra o desejo, por meio das quais ele é traído, arrancado de seu campo de imanência (o Corpo sem Órgãos), onde precisamente ele se define como processo de produção.

Examinemos a associação do desejo à falta. É por intermédio desta associação que se obtém o sacrifício da castração. Para obtê-lo, é preciso passar primeiramente por uma operação que consiste em pensar o tempo como realização do possível. Por meio dessa operação, instaura-se um falso problema: contentar-se ou não com o possível. Com base nisso, o fato de o desejo não estar associado ao Ideal transcendente e a seu corolário, a lei da falta, será interpretado como recusa a contentar-se com o possível. E o resto, já se sabe: tal recusa será vista como produto de uma vontade de impossível, vontade delirante, ou no mínimo, imatura e infantil.

Ora, o que Deleuze e Guattari estão pleiteando não é que não se deva contentar-se com o possível, mas sim que o problema está mal colocado. Só dá para se pensar em termos do par possível/impossível no plano da representação, porque

<sup>5</sup> Encontramos esse tipo de visão, no Brasil, em ensaios de alguns psicanalistas, especialmente no livro *Hello Brasil*, de Contardo Calligaris (São Paulo, Escuta).

<sup>6</sup> Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia*, Vol. 3, Platô 6 “28 de novembro de 1947 - Como criar para si um Corpo sem Órgãos”. Rio de Janeiro, Editora 34, 1996.

tal par supõe uma imagem a ser realizada, Ideal transcendente, inacessível por natureza, em direção ao qual, atormentado pela falta, se moveria o desejo. Mas se escutarmos o Corpo sem Órgãos, descobriremos que o tempo como realização do possível é apenas uma de suas figuras; vislumbraremos que o tempo é também invenção. A partir daí, a questão do desejo não mais se coloca em termos de uma escolha entre o possível e o impossível, mas sim de uma viabilização do trânsito em mão dupla entre o plano virtual das intensidades e o plano atual das formas. Trata-se de estar atento às rachaduras das formas vigentes no atual, para escutar o burburinho das singularidades pré-individuais ou proto-subjetivas que se agitam no virtual Corpo sem Órgãos; trata-se igualmente de farejar a pista de agenciamentos que favoreçam a atualização de tais singularidades como matérias de expressão. E, assim, infinitamente.

Para Deleuze e Guattari, o desejo não carece de nada, não porque possa atingir a plenitude de uma satisfação, mas porque a falta só pode ser pensada do ponto de vista de um sujeito, que se orienta pela cartografia de um Ideal transcendente. É esse sujeito que, ao ver sua figura desestabilizar-se pelos movimentos do desejo, o interpretará como sinal de uma carência de completude. No entanto, se tiramos o Ideal transcendente de cena e examinamos esses mesmos movimentos com a escuta sintonizada no Corpo sem Órgãos, aquilo que para o sujeito é falta revela-se como excesso de singularidades que transbordam e desmancham sua figura, levando-a a tornar-se outra, se o processo seguir seu curso.

Dizer que Deleuze e Guattari não consideram que o desejo careça de alguma coisa não significa, portanto, que eles estariam pleiteando uma associação do desejo ao prazer. Pelo contrário: para os autores, esse tipo de associação consiste na terceira maldição lançada contra o desejo, pois o momento da obtenção do prazer é uma forma de trégua durante a qual o desejo se desativa. Como eles escrevem, com esse mesmo humor, obter o prazer «já é uma maneira de descarregar o desejo, no próprio instante e de desencarregar-se dele»<sup>7</sup>. O oposto da ética proposta pela dupla, que consiste em encarregar-se do desejo, recarregar constantemente sua processualidade, afirmar sua potência de conexão e criação. No lugar do par prazer/desprazer, o que se terá neste caso é a alegria da atividade do desejo e a tristeza de suas desativações. Não é a essa alegria que Oswald estaria se referindo ao escrever em seu *Manifesto*: «a alegria é a prova dos nove»?

---

<sup>7</sup> Idem; p. 15 (no original, p. 191).

Se concordamos com tais considerações, somos levados a pensar que quando se trabalha clinicamente tendo como guia exclusivo uma cartografia estritamente psicanalítica, no sentido mais tradicional, corre-se o risco de fazer vingar no desejo as duas maldições contra as quais ele tenta, mal ou bem, resistir. Ou, no mínimo, corre-se o risco de fixar o desejo sob o feitiço da terceira maldição, a que o submete à regra exterior do prazer, atrelando a subjetividade a uma imagem fundamentalmente hedonista. Sob esse olhar, o desejo tende a penetrar-se de angústia, culpa e vergonha. A antropofagia, confundida com um hedonismo, tem grandes chances de minguar.

A imagem de uma subjetividade brasileira marcada pelo prazer não é nova. Ela ecoa numa das visões mais tradicionais que se tem do Brasil: o país seria uma espécie de “reserva tropical de hedonismo”, à disposição do planeta, para quem queira fazer aí suas catarses e se saciar. Essa visão, que mobiliza um misto de sedução e condenação, tem seu início na própria fundação do país, com a vontade de catequese dos portugueses, mesclada à volúpia com que se relacionavam com os nativos e, depois, com os negros. Ela vai ganhando outras roupagens ao longo dos séculos e, evidentemente, não é apenas em sua versão psicanalítica que se apresenta na atualidade; o tão falado turismo sexual é, provavelmente, a mais óbvia de suas manifestações contemporâneas.

Já em outro panorama, quando a antropofagia encontra um aliado, como parece ser o caso com a esquizoanálise, o que se descortina é a imagem de uma “reserva tropical de heterogênese”, fruto de uma rica biodiversidade de que o Brasil disporia não só no reino vegetal e animal, mas também no humano, principalmente no campo da subjetividade. O que haveria de vital nessa reserva não é uma imagem a mais da subjetividade, nem uma variedade de imagens, para alimentar o mundo em sua ânsia de consumo de figuras que possam servir de identidade. Pelo contrário, essa reserva conteria a fórmula de uma vacina contra a tendência dominante à homogeneização, tanto em sua necessidade de identidades globais quanto em seus efeitos colaterais de reivindicação de identidades locais ou de dissolução no caos: a vacina de heterogênese provocaria nas subjetividades um desinvestimento do modo identitário. Doses de tal vacina estariam assim à disposição para serem injetadas na complexa química da subjetividade que se produz nessa difícil, mas não menos fascinante, passagem de milênio.

Nossa indagação acerca do “porque a esquizoanálise vinga precisamente nas práticas clínicas brasileiras” acabou desembocando numa questão ético-política de

alcance mais amplo. Mas também aqui se encontram Oswald, Deleuze e Guattari. Oswald chegou a defender a tese de que a Antropofagia constituiria uma «terapêutica social para o mundo contemporâneo»<sup>8</sup>. Guattari via no modo de subjetivação no Brasil uma saída interessante para as questões que se colocam, neste âmbito, na atualidade. Este era, aliás, um dos aspectos que mais o atraíam neste país, segundo suas próprias palavras:

«Parece-me que estão reunidas aqui as condições para que se desenvolva uma espécie de máquina imensa, uma espécie de imenso ciclotron de produção de subjetividades mutantes.»<sup>9</sup>.

«São pessoas que fizeram essa mutação capitalística e que nem por isso estão inteiramente engolfadas num processo de buraco negro em grande escala, como a União Soviética.»<sup>10</sup>

«Em matéria de índios, metropolitanos ou tupiniquins, os países europeus são muito subdesenvolvidos. É claro que sempre dá para se reassegurar, dizendo que a História não é linear e que se pode esperar rupturas brutais. Estou convencido disso. Sobretudo se vocês continuarem nesse ritmo em que estão engajados nesta espécie de transformação do Brasil, talvez vocês acabem nos enviando o elevador das revoluções moleculares.»<sup>11</sup>

Esses são apenas alguns exemplos da insistência de Guattari nessa idéia, ao longo de suas sete viagens ao Brasil. Quanto a Deleuze, não terá sido algo assim o que ele quis dizer com a intrigante frase de seu livro *Nietzsche e a filosofia*: “Os lugares do pensamento são as zonas tropicais, freqüentadas pelo homem tropical”<sup>12</sup>?

É óbvio que não se trata, aqui, de estabelecer um quadro classificatório de cartografias do desejo por regiões geográficas, nem de enaltecer os trópicos. As subjetividades no Brasil, como em qualquer outro lugar, se constituem na tensão entre modos de vários tipos. A propósito, quando aqui prevalece o modo identitário, tanto sob a forma de identidades locais fixas quanto de identidades globalizadas flexíveis, este tende a apresentar-se particularmente tosco e exacerbado. No primeiro caso, vemos por exemplo subjetividades aderirem sem a menor crítica à representação de um suposto “ser brasileiro”, investindo-a com

<sup>8</sup> Oswald de Andrade, “A marcha das utopias” [1953], in *A utopia antropofágica* (cf. nota 3).

<sup>9</sup> Félix Guattari e Suely Rolnik, *Micropolítica. Cartografias do desejo*. Petrópolis, Vozes, 4<sup>a</sup> ed. 1996 [1986]; pp. 310-311 (trecho de debate ocorrido em 1982).

<sup>10</sup> Idem, p.310.

<sup>11</sup> Idem, p.304.

<sup>12</sup> Deleuze Gilles, *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro, Semeion, 1976 [1962]; p.91 (no original, p. 126).

impressionante fervor ufanista. Uma imagem marcante nesse sentido circula por ocasião de disputas esportivas internacionais: a bandeira envolvendo por inteiro os corpos de atletas e torcedores que, por um momento, transformam-se em puros emblemas de uma pretensa identidade nacional. No segundo caso, quando o modo identitário assume a forma de identidades globalizadas flexíveis, é surpreendente a facilidade com que se mitifica qualquer figura que se apresenta de modo minimamente sedutor; facilidade igualmente para reconfigurar-se através desta identificação, na esperança de conquistar um reconhecimento social imediato (herança de um inconsciente colonial?). Um bom exemplo disso é o fenômeno das telenovelas, especialmente a novela das oito na rede Globo. Sua linguagem incorpora as mais avançadas tecnologias e sua temática, as questões políticas, econômicas, sociais, comportamentais, etc. que agitam a vida nacional a cada momento. O tratamento dado a essas questões é sempre o mesmo: seu poder disruptivo, envolto pelo glamour dos personagens, se esfumaça. Tais personagens se oferecem como atraentes figuras-padrão para todos os gostos, participando da vida cotidiana de uma média de cinquenta milhões de brasileiros - a audiência chega a atingir setenta milhões, perto da metade da população do país - que os consomem como sua ração diária de identidade. Eles formam uma espécie de família-prótese cujo equilíbrio e mesmice nada tem o poder de abalar. Verdadeiro laboratório *high tech* de imagens *prêt-à-porter*, idealizadas de acordo com cada nova situação do mercado, as telenovelas brasileiras são exportadas com expressivo sucesso para mais de cem países.

Com efeito, o inconsciente maquínico-antropofágico não é prerrogativa dos trópicos, e muito menos dos brasileiros: sendo um princípio imanente à produção de subjetividade, ele é próprio da espécie humana como um todo. No entanto, ele pode estar mais ou menos ativo nas subjetividades, e isso em muito depende dos contextos sócios-culturais, do quanto tendem a favorecer ou inibir sua atividade.

Hoje, na era da neo-liberalização global do planeta, tal inconsciente parece encontrar-se especialmente em baixa. É diante dessa situação que ativá-lo torna-se uma prioridade da clínica, não só no Brasil. Prioridade que, aliás, extrapola a esfera da clínica propriamente dita: ativar o inconsciente maquínico-antropofágico se constitui como força de resistência política à regra geral da homogeneização, engrenagem imprescindível do sistema em que vivemos.



## **Resumo**

### **Inconsciente antropofágico**

A clínica lida com a subjetividade, seus modos de individuação, seus impasses e paradas de processo, os quais se definem em contextos problemáticos singulares. O curso visa circunscrever um modo de subjetivação em funcionamento no Brasil, chamado aqui de “antropofágico”, que será problematizado em duas direções. Em primeiro lugar, o fato de tal modo constituir-se como uma possível resposta às questões que se colocam às subjetividades no contemporâneo. Em segundo lugar, a pertinência de apreendê-lo através da concepção de subjetividade proposta por Gilles Deleuze e Félix Guattari, desenvolvida exatamente em função das intensas mutações que ocorrem neste âmbito na atualidade. Serão discutidas as implicações ético-políticas das escolhas teóricas que norteiam a escuta do psicanalista e, conseqüentemente, a direção da cura.

**Palestras de Suely Rolnik**  
**Ia Jornada de Psicologia da UFSM**

**1) Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização**

São problematizados aqui certos efeitos da globalização e da invenção de novas tecnologias - especialmente as eletrônicas - nos processos de subjetivação. Destacam-se entre tais efeitos: a pulverização das identidades locais relativamente estáveis, acompanhada de uma tendência a conformar as subjetividades assim desparametradas segundo “identidades globalizadas flexíveis”. Estas são “figuras *prêt-à-porter*” que se formam e se desfazem ao sabor das novas órbitas do mercado. Para além da aceitação a-crítica de tais identidades globalizadas flexíveis, diversas formas de resistência se esboçam, que vão da apologia da pulverização (o fascínio niilista pelo caos) à defesa de identidades locais fixas (as chamadas “minorias”).

Propõe-se a idéia de que todas estas formas de resistência tem em comum a manutenção de um regime identitário na constituição das subjetividades. Isto as coloca em estado de falta permanente e promove uma verdadeira toxicomania de identidade, sustentada e produzida por um variadíssimo mercado de drogas. Romper com tal regime identitário seria uma condição essencial para que possa afirmar-se o imenso potencial de criação na existência individual e coletiva, de que é portadora a atualidade.

**2) Novas figuras do caos: mutações da subjetividade contemporânea**

As subjetividades encontram-se hoje atravessadas por uma infinidade cambiante de fluxos heterogêneos, tomadas por intensidades as mais variadas. Nessas condições, revela-se sua natureza de sistema complexo, heterogenético e distante do equilíbrio. Mais do que subjetividades, o que temos são processos de individuação ou subjetivação - complexa operação de agenciamento de intensidades, que não esgota tais intensidades e seu potencial de gerar outros devires. O indivíduo está sempre implicado no exercício de sua individuação, no contexto de um sistema metaestável de singularidades pré-individuais e impessoais. Faz-se necessário constituir uma teoria da subjetividade que comporte tais singularidades e sua potência de transfiguração, de modo a apreendê-la em sua dupla face: sedimentação estrutural e agitação caótica. Impossível fazê-lo sem enfrentar o caos na própria subjetividade e acolher os múltiplos e estranhos eus que aí se perfilam.

**3) Inconsciente antropofágico**

A clínica lida com a subjetividade, seus modos de individuação, seus impasses e paradas de processo, os quais se definem em contextos problemáticos singulares. O curso visa circunscrever um modo de subjetivação em funcionamento no Brasil, chamado aqui de “antropofágico”, que será problematizado em duas direções. Em primeiro lugar, o fato de tal modo constituir-se como uma possível resposta às questões que se colocam às subjetividades no contemporâneo. Em segundo lugar, a pertinência de apreendê-lo através da concepção de subjetividade proposta por Gilles Deleuze e Félix Guattari, desenvolvida exatamente em função das intensas mutações que estão ocorrendo neste âmbito na atualidade. Serão discutidas as implicações ético-políticas das escolhas teóricas que norteiam a escuta do psicanalista e, conseqüentemente, a direção da cura.

**Mini bio-bibliografia**

Suely Rolnik é psicanalista, professora universitária, ensaísta e tradutora. Nascida no Brasil, em 1948, filha de imigrantes judeus poloneses, participou intensamente do movimento contra-cultural dos anos 60, o que a levou a uma prisão em 1970 e a um posterior exílio voluntário em Paris, onde viveu de 1970 a 1979. Em sua permanência na França, licenciou-se primeiramente em filosofia e sociologia na então efervescente Universidade de Vincennes, tendo sido frequentadora assídua dos seminários de Gilles Deleuze, Michel Foucault, Pierre Clastres, Roland Barthes e outros. Mais tarde, a partir de um trabalho desenvolvido na clínica de La Borde, enveredou para a psicologia e a psicanálise, formando-se pela Universidade de Paris VII, cujo curso de psicologia foi criado após maio de 68, por um grupo de psicanalistas, entre os quais Jean Laplanche e Pierre Fédida. Paralelamente à sua formação psicanalítica, esteve sempre ligada à obra de Gilles Deleuze e Félix Guattari, assim como ao universo de pensamento onde situam-se tais autores.

Como psicanalista, trabalhou com psicóticos não só em La Borde, mas também em outras instituições na França (1973-1978). Desde 1980, clínica em consultório particular em São Paulo. É uma das responsáveis pela introdução, nas práticas clínicas no Brasil, da obra de Gilles Deleuze e Félix Guattari, com quem publicou, em 1986, o livro *Micropolítica. Cartografias do desejo*, que está indo para a quinta edição (4ª edição em 1996). Seu trabalho está na origem de um movimento das práticas clínicas no Brasil marcado pelo pensamento destes dois autores. Tal movimento parece não ter se desenvolvido com igual intensidade em nenhum outro país.

Como professora, é Titular da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, onde ministra seminários e orienta trabalhos de pesquisa e teses (22 dissertações e 8 teses defendidas), no quadro do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Pós-Graduação de Psicologia Clínica, do qual é a atual coordenadora. Este Núcleo, de perfil inteiramente transdisciplinar, constitui uma das principais referências no Brasil para a investigação acerca da subjetividade contemporânea, bem como de uma clínica que leva em conta tais dimensões. Participa igualmente, ao lado de especialistas latino-americanos de diferentes áreas, de uma pesquisa acerca dos modos de subjetivação específicos dos países que integram o Mercosul, com o apoio do Programa Most da Unesco. Tem feito inúmeras conferências e participado de vários congressos e mesas-redondas, no Brasil e no exterior, entre os quais foi a conferencista convidada do Brasil para o Forum Internacional do Pensamento Contemporâneo: “100 Tage – 100 Gäste; 100 Days - 100 ghests”, na exposição internacional *Documenta X*. Kassel, 06 e 07 de julho de 1997.

Como ensaísta, além dos temas já mencionados, dedica-se à investigação dos modos de subjetivação no Brasil (particularmente de um modo que ela identifica como “antropofágico”, fazendo referência ao *Movimento Antropofágico*, vertente mais original do modernismo brasileiro). Dedicou-se igualmente à investigação da arte contemporânea brasileira (já nos anos 70, defendeu em Paris VII uma tese sobre Lygia Clark).

Publicou inúmeros ensaios no Brasil e no exterior e os livros *Inconsciente Antropofágico. Ensaios sobre as subjetividades contemporâneas* (1997, prelo) e *Cartografia Sentimental. Transformações contemporâneas do desejo* (1989), além da obra citada, escrita em co-autoria com Félix Guattari. Organizou a coletânea de textos de Félix Guattari, *Pulsões políticas do desejo. Revolução Molecular* (1981; 3ª ed. 1987). Editou, com Peter Pál Pelbart, o nº especial “Gilles Deleuze” dos *Cadernos de Subjetividade* (1996), que integra artigos publicados e inéditos, brasileiros e estrangeiros, acerca do filósofo. Traduziu, entre outros, *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie* (Vol. III e IV), de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Dirige uma coleção da editora Escuta (5 títulos publicados) e é membro da comissão editorial de várias revistas universitárias. Escreveu prefácios e apresentações de diversos livros; concedeu inúmeras entrevistas para a imprensa, rádio e televisão no Brasil e no exterior.

#### **Mini bio-bibliografia resumida**

Suely Rolnik é psicanalista e Professora Titular da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Pós Graduação de Psicologia Clínica). Autora de *Cartografia Sentimental. Transformações contemporâneas do desejo* (1989), de *Inconsciente Antropofágico. Ensaios sobre as subjetividades contemporâneas* (Estação Liberdade, 1997, prelo) e, em co-autoria com Félix Guattari, de *Micropolítica. Cartografias do desejo* (1986, 4ª ed. 1996, esgotada); organizadora da coletânea de Guattari, *Pulsões políticas do desejo. Revolução Molecular* (1981, 3ª ed. 1987, esgotada); organizadora, com Peter P. Pelbart, do nº especial “Gilles Deleuze” dos *Cadernos de Subjetividade* (1996). Tradutora, entre outros, de *Mille Plateaux* (Vol. III e IV), de Deleuze e Guattari (Ed. 34. 1997).