

Pessoas, Sujeito, Meros Indivíduos Desencontros e Passagens no Brasil Contemporâneo

Carlos Magno passa em revista seu exército. Um a um vai interpelando seus cavaleiros que um a um vão se apresentando: nome, relações, façanhas, tropas. Diante de todos Carlos Magno tem uma observação, sempre de caráter muito pessoal. Trata-se de uma rotina e, na verdade, as apresentações são quase supérfluas; Carlos Magno conhece muitíssimo bem os cavaleiros com as respectivas legendas. Não obstante, este confronto personalizado do rei com os paladinos faz parte de um modo de vida do qual todos parecem tirar um certo prazer, em que pese o sol escaldante que os faz assar dentro das armaduras.

Eis porém que dentro de uma imaculada armadura branca e reluzente soa a voz metálica de Agilulfo Emo Bertrandino dei Guildeverni e degli Altri di Corbentraz e Sura, cavalieri di Selimpia Citeriore e Fez. Além do nome – excessivamente longo e indiscutivelmente *próprio* – nada: nem uma relação, nem uma bravata, nenhuma tropa. Ao contrário dos demais, Agilulfo não abre o elmo para se dar a ver quando se apresenta ao rei. Carlos Magno, contudo, exige uma satisfação e Agilulfo explica-se: ele não existe. A contragosto e constrangido

descerra o elmo. Carlos Magno olha para dentro e só encontra o vazio. Intrigado pergunta: "E como se faz para prestar serviço se não se é?" Resposta: "Com a força de vontade e a fé na nossa santa causa".

Assim começa, resumidamente, a novela de Ítalo Calvino *Il cavaliere inesistente* (1959), último volume da trilogia "Os nossos antepassados", atualmente já traduzida no Brasil¹. Curiosamente, a leitura desta novela italiana me sugeriu uma série de reflexões acerca dos modos de subjetivação e, mais particularmente, sobre os modos de subjetivação no Brasil contemporâneo. Tomando como mote as peripécias do *Cavaleiro inesistente* apresentarei em esboço algumas categorias e um modelo para a análise e para a interpretação da Idade Moderna calcados nas contribuições de diversos autores, alguns antropólogos, como Louis Dumont e outros filósofos, como Martin Heidegger e Charles Taylor, ou historiadores da filosofia, como Stephen Toulmin. Em seguida, enfocarei a problemática da subjetivação no Brasil introduzindo algumas interpretações como, por exemplo, as elaboradas pelo historiador Sérgio Buarque de Hollanda cujo livro *Raízes do Brasil* é ainda, no meu entender, o grande marco na literatura sobre os modos de subjetivação brasileiros; mas veremos também as influentes contribuições de, entre outros, um antropólogo, como Roberto DaMatta e de teóricos da literatura, como Antonio Candido e Roberto Schwarz. Neste contexto, pretendo explorar o potencial analítico do modelo interpretativo acima mencionado para a compreensão de alguns fenômenos de *desencontros* e *passagens* característicos da nossa vida social. Finalmente, tentarei mostrar, apenas à guisa de exemplo das possíveis incidências destas questões no campo das práticas psi, como uma teoria dos

1. As outras duas novelas são *O visconde partido ao meio* e *O barão nas árvores*, editados, respectivamente, pela Nova Fronteira e Companhia das Letras.

desencontros e das passagens pode ser útil para se pensar a emergência das demandas e das ofertas de atendimento psicológico no Brasil contemporâneo.

Talvez o resultado destas reflexões pudesse ser apresentado independentemente da novela de Calvino, mas não gostaria de privar o leitor do prazer que a minha leitura me proporcionou. Haverá outras, decerto, mas vejam só.

Há um Sujeito no Meio das Pessoas

Vontade e consciência: estes os dois fundamentos do Cavaleiro Inexistente e que dão consistência ao vazio e sustentação à lustrosa couraça. Agilulfo é um modelo de soldado e Calvino nos leva a acompanhá-lo, sempre solitário, perambulando pelo acampamento sem conseguir se aproximar de ninguém senão para dar combate ao desleixo que grassa na tropa, às negligências no cumprimento dos deveres. Todos os cavaleiros reconhecem nele uma autoridade indiscutível, mas para todos ele é um bocado antipático: sempre admoestando, chamando a atenção para as faltas. Extremado nos rigores da disciplina e do asseio, devotando um amor diligente à exatidão e à observância das regras e regulamentos, o Cavaleiro Inexistente não pode dormir: deve manter-se alerta e vigilante, ocupando-se com pensamentos claros e distintos, com tarefas nítidas e objetivas.

Era de noite que, mais solitário do que nunca, Agilulfo, diante dos legendários paladinos reduzidos a corpos malcheirosos e desalinhados, mais podia se orgulhar de sua inexistência corporal; *não ter um corpo era não correr o risco da corrupção e do desmembramento*. Assim era Agilulfo: uma abstração dotada da eter-

na e incorruptível garantia de unidade representada externamente pela branca armadura, sustentada por um vazio inteiramente preenchido pela consciência e pela vontade.

Havia momentos, porém, em que as ameaças de dissolução o obrigavam a exercitar no vácuo seus poderes. Por exemplo, ao nascer do dia:

Naquela hora da madrugada Agilulfo tinha sempre a necessidade de aplicar-se a um exercício de exatidão: contar objetos, ordená-los em figuras geométricas, resolver problemas de aritmética. É a hora em que as coisas perdem a consistência de sombra que as acompanhou durante a noite e reconquistam pouco a pouco as cores, mas neste ínterim atravessam uma espécie de limbo incerto, mal-afloradas e quase sem luz; é a hora em que menos se está seguro da existência do mundo. *Agilulfo tinha sempre a necessidade de se sentir diante das coisas como diante de um muro maciço ao qual contrapor a tensão de sua vontade e só assim conseguia manter uma segura consciência de si.* Se, ao contrário, o mundo em torno se esfumava no incerto, no ambíguo, até ele se sentia afundar nesta mórbida penumbra, não conseguia mais fazer aflorar do vazio um pensamento distinto.

...Só a custo de um esforço extremo conseguia não dissolver-se. Então se punha a contar: folhas, pedras, lanças, pinhas, o que tivesse pela frente. Ou a colocar estas coisas em fila, ou a ordená-las em quadrados e pirâmides. Aplicar-se a estas ocupações exatas permitia-lhe vencer o mal-estar, absorver o descontentamento, a inquietude, o marasmo e retomar a lucidez e compostura habituais. (1959/1986, p. 23, tradução e grifos meus).

Ora, este perfeito exemplo de *cartesianismo*, este *pleno e substancial sujeito*, era obrigado a conviver e a se fazer valer diante de *pessoas* muito diversamente constituídas. Os paladinos vivem no terreno das particularidades, das suas famílias, das suas proezas e mitos. É um território em que vigora a imprecisão, a ausência de determinação e a frouxidão da vontade; é o território dos corpos sujos, viscosos e lúbricos. Estas *pessoas* andam um tanto dispersas pelo mundo circundante – ao contrário de Agilulfo que de todos e de tudo se

separa nitidamente: mesmo enquanto envoltas em suas armaduras, elas parecem permeadas pelo mundo com suas iscas e fatalidades; são fisgadas e, curiosas, deixam-se levar pelos fatos, divertindo-se com eles; não têm pressa. “Carlos Magno era mesmo o que sentia mais curiosidade por toda a espécie de coisas que se viam em torno”. A marcha do exército era por isso lenta e sinuosa sem, contudo, correr o risco da desagregação; para tanto, operavam os vínculos interpessoais e as histórias comuns.

Mesmo em ação este exército não funcionava conforme uma lógica pragmática muito estrita; durante as batalhas contra os infiéis, os inimigos ameaçavam mais a honra dos paladinos que suas vidas, mais suas identidades que suas existências. Os paladinos eram, por exemplo, extremamente sensíveis aos insultos e havia mesmo uma tropa de tradutores que participava das refregas com a única função de transmitir aos cristãos as ofensas proferidas pelos mouros para que nenhuma ficasse sem resposta.

Tudo isso deixava Agilulfo aflito e perturbado. Ele não admitia que as vontades fossem tão débeis e maleáveis, que a lógica fosse tão pouco considerada, que os planos fossem tão facilmente descartados e que as questões de ordem pessoal fossem tão determinantes a ponto de se sobreporem a toda Lei e a toda Razão.²

Pois bem, numa destas andanças a esmo Carlos Magno depara-se com a figura enigmática de Gurdulu, ou Omobó, ou Martinbon, ou Gudi-Ussuf, ou Ben-Va-Ussuf etc., etc., etc. Este indivíduo, este *mero indivíduo*, não tem nome que lhe pertença: por onde passa vai sendo chamado a atendendo por um novo nome sem se apro-

2. Se este Agilulfo fosse versado em psicanálise, pelo menos numa certa psicanálise, provavelmente apontaria a má instalação da função paterna no exército de Carlos Magno...

priar de nenhuma destas designações. Gurduru exhibe esta notável disposição: a de confundir-se com todos os elementos com que faz contato. Lidando com patos, julga-se um pato; dentro do rio, pensa que é sapo; pescando pensa que é peixe; tomando sopa, enfia-se nela e passa a ver em si e no mundo apenas sopa. "Tudo é sopa, tudo é sopa", grita espantado. Ele não tem os limites concretos, históricos e desejan-tes, e por isso mesmo porosos, dos corpos cavaleirescos, nem os limites rígidos, já que abstratos, e meramente instrumentais impostos pela consciência e pela vontade de um cavaleiro inexistente; enfim, nem a pessoalidade gordurosa dos paladinos, nem a subjetividade pura e auto-sustentada de Agilulfo. Carlos Magno, num golpe de sagacidade psicológica, destina este Gudi-Ussuf para escudeiro do Cavaleiro Inexistente, gerando algumas das cenas mais fabulosas do romance.³

Há ainda algumas mulheres em cena. A primeira a aparecer é a guerreira Bradamante (ao final fica-se sabendo que Bradamante converteu-se e é quem, na condição de monja, narra a história). Bradamante é uma mulher liberada, ativa, militante. Extremamente hábil na guerra, belíssima, atraente, promíscua, já manteve relações íntimas com muitos paladinos que ela agora despreza. *Nada disso a satisfaz, nenhum deles preencheu a falta que ela tinha.* Bradamante é fascinada pela exa-

3. A distinção entre Agilulfo e Gurduru nos remete às duas pulsões que segundo Schiller (1975/1990) deveriam operar simultaneamente e num regime de tensão em prol do desenvolvimento do homem: o *impulso formal* e o *impulso sensível*. A dominância exclusiva do primeiro (caso do Cavaleiro Inexistente) implica numa relação impositiva diante do mundo que é ordenado pelo sujeito que dele nitidamente se diferencia; a predominância exclusiva do segundo impulso (caso de Ben-Va-Ussuf) implica num excesso de sensibilidade, de passividade e numa total dissolução do homem no seu meio circundante. Apenas a justa medida poderia fazer emergir dialeticamente destes dois impulsos um terceiro, a *pulsão lúdica* em que a unidade e diversidade, atividade e passividade, forma e experiência se reúnem num modo superior de vida. A simples reunião mecânica, como a efetuada por Carlos Magno ao juntar Agilulfo e Martinbon, conduz apenas à comédia.

tidão e pelo vigor da vontade. Em busca disso entrou para o exército, mas não foi isso que ela encontrou lá. Na verdade, ela mesma é incapaz de corresponder às suas próprias exigências: sua tenda é uma das mais imundas de todo o acampamento cristão. Esta falta de que se ressente, apenas a inexistência corporal de Agilulfo pode preencher... Só ele ela deseja como platéia de suas exhibições militares e eróticas. A superfície polida de sua armadura é o espelho para onde Bradamante dirige seus olhos.

A outra mulher é a viúva Priscilla. A viúva tem fama de devoradora insaciável de homens e, quando tem oportunidade de fazer Agilulfo – precedido pela notícia de sua inexistência – pernoitar no castelo, está preparada para mais uma devoração. Após o jantar, acompanhado de música e danças lascivas, Priscilla conduz Agilulfo à sua alcova. Agilulfo sugere que ela o abrace ainda armado; ela então inventa e explora mil e uma maneiras deliciosas de abraçar uma armadura. Nas nuvens e desnuda, Priscilla convida Agilulfo para o leito. Agilulfo, porém, chama-lhe a atenção para a lua que desponta, para o canto dos pássaros noturnos, para o cuidado que o verdadeiro amor exige na arrumação do tálamo conjugal – e na desarrumação e rearrumação dos lençóis (até que não reste nenhuma dobra) passam horas enlevados. Assim vai até que rompem os primeiros raios do sol; Agilulfo se despede e parte, seguido de Martinbon que passara a noite em grandes e estridentes farras com as criadas da viúva. Pela manhã, as criadas curiosas assediam a patroa: “Como foi patroa, como foi”? – “Oh!”, responde ela, “uma coisa do outro mundo, um paraíso”. Quando as criadas insistem: “Mas o que fez”? A Priscilla faltam as palavras: “Como farei para dizer? Bom, muito bom... na verdade não saberei como... Tanta coisa”. E enquanto a patroa ainda está atordoada com este en-

contro com um homem, um verdadeiro homem, as criadas que passaram a noite inteira se espojando com Ben-Va-Ussuf mal se lembram do que houve e menos ainda de quem era ele.

Pois bem, havia um *sujeito* no meio das *pessoas* e, como vimos, se as *pessoas* eram do sexo feminino, este *sujeito* fazia um sucesso extraordinário em que pese a ausência de corpo e dos penduricalhos que, supostamente, poderiam encantar as mulheres. No entanto, todo o vigor e todo o brilho repousavam em base frágil...

Há um Sujeito no Meio das Pessoas e Vice-versa

A fragilidade vêm à luz durante um banquete. Todos reunidos em volta da mesa presidida por Carlos Magno, os cavaleiros comem e conversam. O Cavaleiro Inexistente, claro está, não come, mas nem por isso fica à margem dos acontecimentos. Serve-se de tudo para comer e beber e, com uma correção de modos impecável (que falta aos demais) prepara-se interminavelmente para a refeição. *A etiqueta substitui o apetite*; dispõe criteriosamente os talheres e os pratos e copos, parte, reparte e combina os quitutes e bebidas, mantendo sua área da mesa comum num estado de absoluta limpeza, ao contrário da balbúrdia e sujeira que fazem os outros comensais. Enquanto isso, participa das conversações – sempre para introduzir uma nota de mal-estar e constrangimento.

Esta é a hora em que os paladinos recontam suas façanhas tornando-as mais grandiosas e pessoais. As intervenções de Agilulfo são no sentido de restabelecer a verdade dos fatos; ele rememora historiograficamente os eventos, contrasta testemunhos, alude a documentos e

datas, de forma a que aos fatos nada seja acrescentado ou suprimido ao sabor da conveniência dos narradores. Quando estes entram em contradição são prontamente advertidos e obrigados a renunciar a proezas implausíveis e que não podem ser verificadas. Em vão os paladinos tentam mostrar que não é isso que importa, que as tradições, por mais imprecisas que sejam, valem mais que os testemunhos e documentos fidedignos. Agilulfo é irredutível; ele se aferra às suas certezas. Finalmente, cria-se uma situação de desafio: Agilulfo garante que tudo no seu passado está perfeitamente estabelecido e que gostaria de ver se alguém se atreveria a negar que ele fora armado cavaleiro porque, há exatamente quinze anos, salvara da violência de dois malfeitores a filha virgem do rei da Escócia, Sofrônia. Eis que Torrismondo, um dos paladinos, aceita o desafio e contesta: "Há quinze anos, Sofrônia, a filha do rei da Escócia não era virgem".

Pasmo, horror! Salvar a filha de um nobre da violência dava direito ao *nome* e ao *título* de cavaleiro; no caso, porém, dela não ser mais virgem, o salvador tinha direito apenas a uma menção honrosa e a três meses de soldo.

Eis aí o ponto fraco de Agilulfo: *a consciência de si e a vontade, princípios de unificação e sustentação do sujeito, eram exercidas e reconhecidas a partir de uma origem e de um nome povoados de pessoas com seus códigos e práticas altamente personalizantes.*⁴

Começa então uma desesperada (e cômica) busca das origens visando esclarecer a condição de Sofrônia há quinze anos passados e, assim, a real natureza da ação de seu salvador. As peripécias se sucedem e as aparências sofrem sucessivas mutações. Finalmente, fica-se

4. Sobre o sentido fundante do *nome próprio* como abertura da possibilidade de existir como sujeito, ver Francisco Martins (1991).

sabendo, com relativa segurança, que há quinze anos Sofrônia era de fato virgem, mas antes deste desfecho as evidências em contrário parecem tão indiscutíveis para Agilulfo – para quem o indiscutível passava por verdadeiro – que, envergonhado, interna-se na floresta onde se dissolve. Sua branca armadura, agora suja e vulnerável, é em seguida descoberta, para sempre desconjuntada.

Interpretações da Modernidade

Ao transformar a novela de Calvino (135 páginas na edição Garzanti) em poucas páginas de narração fiz mais que recortes e sínteses, creio que fiéis ao sabor do original. Na verdade, fui introduzindo, espero que também oportunamente, as noções de *pessoas*, *sujeito* e *indivíduo*, tomado aqui como *mero indivíduo* e encarnada na figura do indistinto Omobó. Ao fazer isso estou jogando simultaneamente com duas interpretações da Idade Moderna: uma, como a de L. Dumont (1965, 1983), em que a caracterização básica da modernidade se dá nos termos de uma oposição entre *holismo* e *individualismo* e pela dominância moderna do *indivíduo como valor*; a outra, muito nítida nas obras de filósofos como Heidegger, Taylor e Toulmin, caracteriza a Idade Moderna pela constituição de uma *posição excepcional para o sujeito – o sujeito como fundamento autofundante de um mundo convertido em puro objeto de conhecimento e controle*. Nesta concepção, a modernidade estaria marcada pela dominância de um modo de relação simultaneamente *subjetista* e *objetivante* com o que do mundo nos vem ao encontro (cf. Heidegger, 1937, 1938, 1940, 1941, 1936-1946, 1953 [as datas correspondem à elaboração dos textos ou das notas de cursos]; Taylor, 1989;

Toulmin, 1990). A bem da verdade, não é a primeira vez que estas duas concepções da Modernidade são aproximadas e confrontadas (cf. *L'ère de l'individu* de Alain Renaut, 1985⁵), embora eu tenha me beneficiado apenas marginalmente deste trabalho.

Modernidade e Individualismo

No desenvolvimento de um projeto de antropologia comparada, mais concretamente a partir de um confronto entre os padrões de sociabilidade da Índia tradicional e do moderno Ocidente, Louis Dumont estabeleceu dois modelos compreensivos: o das chamadas sociedades holistas e o das sociedades individualistas.

No primeiro caso observa-se uma dominância das formas coletivas e hierárquicas de existência social. Os indivíduos, enquanto unidades empíricas de falas e ações, aí figuram como seres socialmente determinados, assumindo *identidades posicionais*, vale dizer, identidades que se definem a partir da posição (ou posições) que ocupam no quadro social estratificado e hierarquizado. Desta forma, a coletividade e as suas tradições condicionam as existências individuais e limitam as possibilidades de individuação em um grau desconhecido nas sociedades individualistas.

Nestas, os indivíduos, além de serem unidades empíricas, são representados como elementos a-sociais, independentes e autônomos, sobre os quais se organizam ou deveriam organizar os modos de funcionamento e as

5. Em relação a este livro tenho algumas discordâncias básicas. Não é o momento de me estender sobre os motivos destas discordâncias; cabe apenas indicar que elas se localizam, fundamentalmente, na leitura que Renaut faz de Heidegger e de Leibnitz, embora de fato todo o conjunto da compreensão que ele elabora da filosofia ocidental moderna me pareça pouco convincente.

estruturas da sociedade. Eles, de fato, são tomados como valor a ser realizado nas e pelas práticas sociais, o que implica no estabelecimento de *normas e ideais individualistas*, cujo paradigma está explicitado no ideário liberal dos séculos XVIII e XIX, e no exercício de *procedimentos individualizantes*⁶.

A predominância de uma dessas formas de sociabilidade em uma dada sociedade não exclui a presença da forma alternativa. Em acréscimo, Dumont, tentando reconstituir os processos de transição de sociedades holistas para sociedades individualistas, sugere que pode existir, nas primeiras, algumas brechas institucionalizadas permitindo, dentro de certos limites, individuações mais pronunciadas. Estas ocorreriam, porém, às margens do contexto dominante, na forma de "indivíduos fora do mundo", como os ascetas e homens santos. No interior daquele contexto, as identidades seriam, ao contrário, apenas *funções sociais*. Na verdade, esta análise histórica pode ser nuançada pela identificação de formas avançadas de individuação que ocorrem ainda dentro de alguns contextos relacionais, como é o caso dos magos e dos heróis guerreiros na Grécia arcaica (Vernant, 1987). Um outro bom exemplo é o dos cavaleiros andantes nas últimas fases da Idade Média⁷. Contudo, o certo é que estes personagens, embora destacando-se do grupo, sobrevivem apenas à medida que ocupam um lugar nesta

6. Entre estes, um grande destaque deve ser concedido às práticas disciplinares estudadas por Foucault (1975) que nos mostra a eficácia constitutiva das novas tecnologias de controle capazes de, mais do que apenas reprimir indivíduos indóceis, engendrar uma realidade social feita de indivíduos docilizados.

7. Georges Duby em *Guilherme Marechal ou O melhor cavaleiro do mundo* (Graal, 1988) nos apresenta a história de um dos grandes e mais bem-sucedidos cavaleiros andantes dos séculos XII e XIII. Este trabalho, que pode ser lido como um divertido romance, nos oferece uma visão muito sugestiva das condições em que um processo de individuação pode ocorrer dentro de um contexto relacional. Numa outra oportunidade elaborei uma análise destas possibilidades de subjetivação apoiando-me basicamente no relato de Duby. (cf. *Hierarquia e individualismo*, p. 99 desta coletânea)

coletividade e encarnam de forma excepcional os valores do grupo, ou seja, individuação e pertinência podem entrelaçar-se de formas muito mais complexas do que uma simples oposição entre holismo e individualismo deixaria supor. Não obstante, caberiam a estas identidades predominantemente posicionais muito mais as noções de *máscaras*, *personae* ou *peessoas* (conforme o clássico estudo de Mauss, 1938/1974) do que a de *indivíduo*, tal como a conhecemos na Modernidade Ocidental.

Cabem aqui algumas observações. É claro que a existência de indivíduos numa sociedade individualista não é jamais efetivamente a-social. A crença em indivíduos preexistindo à sua inserção e desenvolvimento em enquadres sociais determinados é uma das ilusões em oposição às quais a sociologia veio a se constituir no século XIX. Nesta medida, o individualismo é mais uma "ideologia" do que uma "realidade". Por outro lado, de uma certa forma as crenças na existência a-social do indivíduo e os valores atribuídos à sua independência e autonomia participam da vida em sociedade, vale dizer, têm uma eficácia própria e não são o mero biombo a esconder uma "realidade outra".

Uma segunda observação diz respeito à inexistência, em Dumont, de uma clara distinção entre *independência* e *autonomia* (o que já foi observado por Renaut, 1989). Creio que seria possível aqui recorrer às noções de *liberdade negativa* e *liberdade positiva* (Berlim, 1981) para esclarecer as diferenças.

A independência pode ser compreendida como a ausência de vínculos, obrigações pessoais e lealdades que abre o espaço para escolhas e projetos individualizados, para trajetórias e destinos idiossincráticos e não previamente determinados pela posição do indivíduo no quadro coletivo e hierárquico. Modernamente, a consolidação desta independência se expressou como reivindicação de um território livre da interferência das agências

de controle social, o *território da privacidade*. Ora, coisa distinta é a autonomia. Embora a liberdade como não interferência seja condição necessária, ela não é suficiente para o exercício da autonomia. A capacidade de gerar leis e viver sob o império das leis por si mesmo consagradas é o que vai caracterizar o indivíduo autônomo, sejam estas leis as leis positivas que regulam a sua vida pública e a de todos os demais indivíduos, sejam as leis auto-impostas à sua existência livre e privada. Ao ascender à condição de indivíduo autônomo, o indivíduo livre adquire a possibilidade de realizar sua liberdade positiva e, o que é decisivo para a minha argumentação, conquista o *status de sujeito* na acepção moderna do termo. Por não ter sido capaz de deslindar estas diferenças, a interpretação da Modernidade proposta por Dumont revela-se insuficiente para a compreensão das vicissitudes de nossa história. Para enriquecer a análise de Dumont, aprofundando a distinção entre a independência (do que designaremos como “mero indivíduo”) e a autonomia (que figura como ideal no processo moderno de subjetivação), creio que valha a pena recorrer a uma outra perspectiva na análise da modernidade.

A Modernidade e os Subjetismos

A partir de um referencial, de objetivos e procedimentos muito diversos, Heidegger elaborou uma compreensão da modernidade que me parece de muito maior alcance.

Na verdade, a questão heideggeriana sempre foi a de retomar a questão do sentido do ser ao longo da história do Ocidente. Trocando em miúdos, trata-se de elucidar o que está implicado, sem nos darmos conta, cada vez que dizemos ou pensamos ou sentimos que algo é, ou, ainda, quando lidamos com algo tomando-o como *sen-*

do isto ou aquilo. Segundo Heidegger todas as formas de falar, pensar, sentir ou lidar com algo estão pré-condicionadas por uma compreensão implícita do que é significa. Uma parte relevante da obra de Heidegger destina-se, assim, a rememorar a história da metafísica ocidental de forma a explicitar o que esteve implícito em termos de uma compreensão prévia do sentido do ser dos entes que foi, a cada época, a condição histórica para que os entes tenham se mostrado a nós como sendo algo determinado.⁸ Aqui, porém, nos interessa o que Heidegger pode nos ensinar acerca da metafísica moderna, vale dizer, da metafísica instalada no Ocidente desde o século XVII e que alcança seu pleno amadurecimento nos séculos XIX e XX já que é daí que poderemos extrair algumas idéias acerca da questão do sujeito.

A figura chave da “invenção” da Modernidade seria Descartes que, segundo Heidegger, foi o primeiro a elaborar uma metafísica em que são tomados como *efetivamente sendo* apenas os entes que se oferecem como *objetos de uma representação exata: são verdadeiramente, apenas os entes representáveis com certeza e que podem ser submetidos ao cálculo e ao domínio técnico por um sujeito que assume desde então a condição de fundamento epistemológico, ético e ontológico*. Fundamento epistemológico, na medida em que suas crenças devem repousar exclusivamente na certeza subjetiva que pode obter, já que estão excluídos os recursos às autoridades

8. O objetivo fundamental de Heidegger, porém, é o de mostrar como em todas as épocas da filosofia ocidental, desde Platão, procurou-se dar uma resposta à questão do sentido do ser através de uma entificação, isto é, confundindo-se a questão do sentido do ser – como condição de possibilidade de algo mostrar-se como isso ou aquilo – com alguma hipótese acerca do ser que o converte numa espécie de ente, num algo especial, tal como as idéias ou as essências, ou Deus, ou a natureza etc. É no combate a estas entificações, na desconstrução de todas as teses da metafísica e na meditação que mantém em aberto e em suspenso a questão do sentido que se caracteriza a principal contribuição de Heidegger para a cultura contemporânea. Não obstante, no presente contexto estarei considerando apenas o que interessa para a caracterização da subjetividade moderna.

e tradições. Da mesma forma, devem neste sujeito estar fundadas as suas regras de ação, já que os padrões tradicionais e coletivos de sociabilidade se desqualificaram com tal. Finalmente, é a própria “realidade” das coisas que se sustenta na capacidade deste sujeito trazer para diante de si (*se representar*) as coisas, mediante idéias claras e distintas.

O sujeito – verdadeiro *sub-jectum*, no sentido próprio do que subjaz – deve constituir-se como fundamento para que o mundo da modernidade se torne um mundo habitável e, principalmente, administrável, controlável, previsível. Para que possa assumir este pesado encargo é preciso exigir de si mesmo uma total autotransparência e autodeterminação, ou seja, uma completa autonomia. Apenas um sujeito plenamente reflexivo, em termos de uma perfeita autoconsciência e de um total domínio da própria vontade, seria capaz de ocupar esta posição fundante que a Idade Moderna exige de cada um. A coincidência consigo mesma da consciência e da vontade livre e de uma com a outra será assim tanto uma *pressuposição* como um *dever imperativo* para o indivíduo moderno.

Charles Taylor (1989) e Stephen Toulmin (1990) chegam a conclusões convergentes com as de Heidegger, a partir de pesquisas de longo alcance e profundidade acerca da constituição da subjetividade moderna na sua condição básica de “interioridade”, auto-suficiência, auto-domínio, estabilidade etc.

Confrontando três momentos culminantes da filosofia ocidental (Platão, Sto. Agostinho e Descartes), o que Taylor nos oferece é o panorama histórico da constituição de uma *subjetividade interiorizada* (*the inner self*), *desencarnada e desengajada* em que o eu vem coincidir com o exercício de uma razão instrumental e objetivante que se constrói e purifica a si mesma pela via do método. Em acréscimo, Taylor, e principalmente Toulmin –

ao traçar a emergência desta subjetividade desde o campo existencial do século XVI – mostram ainda como este modo de subjetivação corresponde a uma *política comprometida com a segurança, com a certeza e com a estabilidade* – do mundo e de si – postas em risco nos momentos derradeiros do Renascimento o que, para ambos os autores, está paradigmaticamente encarnado na vida e obra de Montaigne.⁹

Esta compreensão abrangente da Modernidade como a era do *sujeito pleno, unificado e soberano* não exclui uma diversidade de formas e destinos. O que há de universal nesta época é a suposição dominante de que o Homem, na sua constituição mais íntima, é o centro e o fundamento de um mundo e que esta interioridade deve ser cultivada, respeitada, protegida em espaços e tempos especiais: os espaços e tempos da privacidade. É neste contexto, inclusive, que se institui uma nítida separação entre as esferas públicas e privadas atribuindo-se a estas últimas a função básica de fortalecimento do *inner self*. Será apenas um *eu interior* bem consolidado que poderá exercer nas esferas públicas suas prerrogativas de sujeito.

É este, então, o ponto de ancoragem de alternativas tão díspares como a do individualismo liberal, a do racionalismo administrativo, tecnocrático e disciplinar e também as do individualismo e do coletivismo romântico, apesar destas ocuparem, neste cenário, uma posição excêntrica e contestadora. A questão que divide estas posições é a de saber *como e quem* pode corresponder ao imperativo da coincidência consigo mesmo que é

9. Esta é, por sinal, a posição que desenvolvo nos três primeiros capítulos de *A Invenção do psicológico. Quatro séculos de subjetivação (1500-1900)* (Escuta/Educ. 1992) onde mostro, contudo, que no século XVI os movimentos reformistas nas diversas áreas da vida social já revelavam a presença de tentativas de controle e restrição convivendo contraditoriamente com a multiplicação e o esfacelamento dos corpos e das almas.

imposto ao sujeito moderno como fundamento do saber, da ética, da política e da ontologia; **quem e como realizará de forma mais completa a trajetória moderna da subjetivação?**

Poderíamos, na verdade, dizer que numa certa medida o sujeito moderno será sempre pensado como *indivíduo*, no sentido próprio do que não se divide, coincidindo ou vindo sempre a coincidir consigo mesmo, ou seja, *identificando-se*. No entanto, ficam abertas algumas possibilidades divergentes: por exemplo, uma possibilidade é a de atribuir a condição de sujeito a cada uma das unidades empíricas de falas e ações – o que se expressa no individualismo liberal em que cada indivíduo particular *é ou deve se constituir como sujeito*, desde o campo de sua privacidade, para nas esferas públicas fazer valer seus direitos como sujeito econômico e sujeito jurídico, principalmente; outra, é a de reservar o *status* de sujeito indiviso aos “representantes” do próprio sistema racional e tecnocrático: o administrador que calcula e planeja, encarnação suprema da razão instrumental, seria então o verdadeiro sujeito cercado de sigilo por todos os lados. No campo do pensamento romântico, da mesma forma, a opção seria entre atribuir a plena condição de sujeito fundante a alguns exemplares da humanidade – por exemplo, os gênios e os grandes líderes espirituais e políticos – ou de reservá-la ao povo, à nação, à comunidade. Em ambos os casos a noção de *privacidade* não parece suficiente para marcar os limites identitários do sujeito; no seu lugar emerge uma suposição de obscura e inacessível *profundidade* na qual, assim, residiriam as forças mais íntimas e definidoras da subjetividade.

É verdade que entre estas alternativas há diferenças significativas em diversos aspectos. Os sujeitos, tais como concebidos pelo romantismo, são fundantes de um mundo, mas não pelo exercício de uma razão desengajada, calculadora e representacional – como se daria com

os sujeitos tais como concebidos pelo liberalismo e pelas disciplinas; eles, ao contrário, fundariam o mundo na condição de *sujeitos expressivos* cujas ações e obras manifestam e revelam – sem devassá-la integralmente ou esgotá-la – uma *natureza interior profunda*. Há uma sensível diferença também nas relações mente-corpo: o sujeito racional e representacional do liberalismo – o indivíduo particular – deve estar, idealmente, separado e livre do seu próprio corpo para subsistir como pura espiritualidade e transformar seu corpo em propriedade objetiva e instrumento usável. Os corpos do sujeito disciplinar – que é na verdade o próprio “sistema”, encarnado nos personagens executivos – são claramente corpos dóceis e descerebrados já que o sujeito monopoliza todas as funções espirituais de exame, cálculo, planejamento e supervisão. Isto levado às últimas conseqüências gera a separação moderna entre corpo e mente: os corpos do sujeito disciplinar são, a rigor, todos os corpos submetidos à lógica instrumental e convertidos em corpos produtivos. Em contrapartida, os sujeitos tal como concebidos nos romantismos voltariam a dispor de uma corporalidade que os aproximaria daquelas formas pré-modernas de subjetivação que tivemos oportunidade de apreciar nos paladinos da novela de Calvino. No entanto, no pensamento romântico predomina o traço central da modernidade – a posição do sujeito como fundamento autofundante – pois que são os corpos e seus movimentos e impulsos, é a própria *natureza* – uma *natureza naturante*¹⁰ – que ganharam as prerrogativas da condição subjetiva.¹¹

10. “A *natura naturans* é a natureza enquanto processo de autocriação em oposição à *natura naturata* que é o resultado deste processo” (Figueiredo, 1991, p. 41). Esta oposição assinala uma diferença básica na compreensão que o racionalismo cientificista e o romantismo elaboram da natureza. A natureza naturada é objeto da razão desengajada. A natureza naturante é sujeito autônomo da criação. Da mesma forma poderíamos falar de uma história “historiada” (objeto dos historiadores científicos) e de uma *história historiante*, o verdadeiro sujeito da vida coletiva e individual.

11. A questão da separação corpo-mente na modernidade, em suas diferentes versões, é tratada no capítulo *O silêncio e as falas do corpo* (p. 129 desta coletânea).

Finalmente, apenas para completar o quadro sem a pretensão de esgotá-lo, ainda é este o terreno em que se elaboram as perspectivas dialéticas (Hegel, Marx) que acolhem as inevitáveis manifestações do contraditório para, historicizando o processo de subjetivação, mostrar a coincidência triunfante emergindo de um processo conflitivo.¹²

Pessoas, Sujeito, Meros Indivíduos

Talvez já seja possível, agora, apresentar uma compreensão da Idade Moderna articulando elementos das análises até aqui apresentadas. Tratarei assim das noções de “pessoas”, “meros indivíduos” e “sujeito” e de algumas das passagens que se podem conceber entre estas posições.

Chamo a atenção, de início, para os dois plurais e para o singular; há em toda coletividade estratificada muitos lugares e, assim, muitas *pessoas* qualitativamente diferentes; há indiscutivelmente, nas sociedades individualistas uma massa anônima e infinita de *meros indivíduos*, indiferenciados e intercambiáveis; há, contudo, no rigor da palavra, apenas um *sujeito*. Isso quer dizer que ao “elevar-se” à condição de sujeito o mero indivíduo atingiria um nível de regularidade, uniformidade e unidade que reduz ou mesmo elimina todas as diferenças qualitativas que definem as pessoas e toda mera

12. Como já pudemos apreciar em forma embrionária em Schiller (nota 3), o pensamento dialético hegeliano e marxista espera que a unidade seja gestada e que um verdadeiro sujeito - no caso de Marx, a *sociedade desalienada com o fim da propriedade privada e da economia de mercado*, senhora plena de seus destinos - se constitua historicamente como unidade e universalidade infinita. É como se numa experiência absolutamente antagônica à de Gurgulu, que gritava “tudo é sopa”, pudéssemos, sob o comunismo, exclamar “tudo é sujeito!”

multiplicidade de indivíduos¹³. Em outras palavras, se há um bom número de paladinos e se Gurgulu tem uma infinidade indistinta de nomes, havia e só podia haver um único Agilulfo em nossa história.

Pessoas (*personae*, máscaras) apresentam-se como uma modalidade pré-moderna de subjetivação e vivem gostosamente sob o império da heteronomia, *encarnados e mundanos*. Poderosos ou débeis, senhores, vassallos ou servos têm suas vidas reguladas pelas tradições e pelos costumes, pelas necessidades e pelos desejos, o que em certos momentos se revela em rituais, mas que na maior parte do tempo lhes concedem uma faixa estreita mas saborosa de liberdade e folguedos inconseqüentes. Ou seja: as pessoas, embora atadas aos lugares que ocupam numa rede estreita e densa de relações e histórias coletivas e submetidos a uma “ética da excelência” – em que cada um deve se dedicar às funções e às tarefas que lhes são destinadas para superar-se no seu exercício – gozam de uma liberdade de que Agilulfo, por exemplo, está privado: a liberdade diante de uma consciência reflexiva cuja força e onipresença no caso do Cavaleiro Inexistente não lhe dava folga.

13. Esta afirmação pode parecer óbvia na que concerne às subjetividades da razão desengajada, seja na sua versão liberal, seja na sua versão disciplinar e administrativa, já que nestas versões está bem clara a redução do múltiplo à unidade universal; contudo, ela exige algum desenvolvimento se considerarmos que o ideário romântico parece promover uma reabilitação das diferenças e das idiossincrasias. É preciso observar, contudo, que mesmo as subjetividades românticas, em que pese a ênfase nas singularidades, originam-se de e destinam-se à unificação no plano de uma natureza naturante e de uma história historante e de suas formas universais de expressão. O caso do gênio artístico é paradigmático a este respeito: o gênio criador na sua diferença radical, na sua singularidade incomum e irrepetível, vem a ser uma expressão universal destas forças criativas, uma voz da natureza e um porta-voz da sua comunidade. Mesmo a solidão em que eventualmente vive por escolha ou por imposição é concebida como a condição para uma comunhão íntima e absoluta com as forças transcendentais da criação. O artista “elevado” à genialidade é único em seu gênero, é soberanamente sujeito universal. E assim como há uma ética liberal-disciplinar que obriga um indivíduo a constituir-se como sujeito da razão desengajada, há uma ética romântica que o obriga a constituir-se como sujeito da/à natureza naturante e da/à história historante.

O sujeito e os meros indivíduos, por seu turno, configuram algumas das possibilidades modernas de subjetivação. Meros indivíduos gozam de uma precária e muito discutível independência de vínculos e obrigações – rompidas com a dissolução das instituições holistas – mas ficam reduzidos à condição de objetos de uso alheio e submetidos a formas autoritárias de controle: por exemplo, a de uma lei impessoal que os transcende, que deles *não* emanou, na qual não se reconhecem e se concretiza apenas na presença de uma autoridade responsável pela efetuação dos procedimentos disciplinares que os constituíram e os mantém na sua desamparada e dócil individualidade (cf. Foucault, 1975); meros indivíduos jazem, enfim, submetidos a uma das muitas possibilidades de figuração do sujeito (por exemplo, o tecnocrata, o *führer* etc.).¹⁴ Eles já não têm um lugar próprio que lhes caiba de direito e os defina, nem encontram facilidades na tarefa de constituir o próprio lugar, de edificar a própria morada¹⁵. É exatamente por isso que tão facilmente podem ser moldados, distribuídos, programados e usados numa “sociedade disciplinar” que é a encarnação mais cabal do individualismo administrado.

Podem estar abertas, contudo, para meros indivíduos as possibilidades de *personalização* e de *assujeitamento*. *Personalização* seria o processo através do qual eles poderiam galgar alguns degraus na direção de formas arcaicas de subjetivação, o que sempre é possível

14. Como veremos à frente, em certas sociedades, como a brasileira, meros indivíduos estão ainda e basicamente à mercê dos caprichos das pessoas, o que era, de resto, a situação de Gurgulu no exército de Carlos Magno, espremido entre a intransigência de Agilulfo e a volubilidade dos paladinos.

15. Recomendo a leitura do meu texto *Ética, saúde e práticas alternativas* (1994) para uma mais completa elaboração desta questão da morada ou lugar existencial na modernidade. A “ética do sobrevivente”, que é neste texto discutida, constitui-se numa saída extrema para o impasse de meros indivíduos desterrados.

pela via da imaginação e, às vezes, como trataremos adiante, pode ocorrer na prática.

Assujeitamento é o termo que me parece mais apropriado para designar o modo moderno de subjetivação. Aqui o mero indivíduo se constitui como *sujeito auto-subsistente e auto-sustentado*, ou bem enquanto *autonomia racional diante de um mundo de objetos plenamente "objetivos"*, ou bem enquanto *autonomia expressiva de forças naturais e/ou históricas*.

Ocorre, porém, que este processo de assujeitamento parece pressupor um momento na história do indivíduo em que ele *pertenceu* de fato a uma coletividade que lhe garantia uma existência – um *nome*, um *título*, um *lugar* – como *pessoa*, ou seja, o assujeitamento pressupõe uma morada, um assento num contexto relacional.¹⁶ Sociedades individualistas exigem, portanto, para a sua própria reprodução, a permanência ou mesmo a criação de dispositivos sociais pré-modernos que preencham esta função *instituinte* para que a partir deles se deflagre o assujeitamento. Esta é, de fato, uma das razões para que a modernidade tenha instituído a separação entre as esferas públicas e privadas já que, como se viu anteriormente, é nestas que o *inner self* pode ser cultivado. Este cultivo, como se vê agora, deve ocorrer sob os auspícios de um contexto relacional, como é, por exemplo, a família¹⁷. Vale recordar que foi quando a dúvida quanto a estas origens se instalou que toda a arrogância de Agilulfo veio por terra.

A partir desta tríplice oposição, poderíamos propor a tese de que o fim da modernidade começa a se insinuar

16. Esta tese é desenvolvida na primeira parte do texto já mencionado "Ética, saúde e práticas alternativas." (Figueiredo, 1994)

17. Embora na família moderna tenha vigorado durante um certo tempo uma *ética da excelência* – o que pressupõe o contexto relacional – deve ficar claro que este padrão de sociabilidade está funcionalmente subordinado à *ética da eficácia* característica dos contextos individualistas. (Acerca destas noções, ver Figueiredo, 1994)

no momento em que se vão tornando problemáticas as condições de assujeitamento, entre as quais a que diz respeito à eficácia dos dispositivos cuja função seria instituir uma origem simbólica para o sujeito no reino das pessoas¹⁸. Paradoxalmente, neste mesmo momento as esferas privadas passam a conquistar uma certa autonomia libertando-se da subordinação funcional às esferas públicas e criando um certo *culto da intimidade*.¹⁹ Observa-se então uma proliferação de meros indivíduos e, quase sempre, um recrudescimento da busca imaginária de personalização, de retorno às origens reais ou míticas do sujeito no reino das pessoas.²⁰

Antecipando o que será desenvolvido adiante, poderia já lançar aqui a idéia de que a demanda de atendimento psicológico, mais precisamente de atendimento clínico, está estreitamente associada a esta crise nas condições de assujeitamento. Crise que, por sinal, não resulta no simples descrédito do individualismo mas que, ao contrário, impõe-lhe tanto novas formas como, principalmente, novas funções.

Penso que podemos, agora, avançar para uma tentativa de interpretação de alguns aspectos do caso brasileiro.

18. Esta questão tem a ver com as transformações na estrutura e na dinâmica das famílias modernas que vão aos poucos perdendo muitos dos recursos psíquicos necessários ao oferecimento deste berço simbólico. (ver, a respeito, diversos artigos em Figueira, 1991)

19. Ver, a propósito, R. Sennett, 1978.

20. Esta procura de "personalização reativa" já faz parte da dinâmica de uma sociedade predominantemente individualista, o que fez com que se afirmasse que não há um único individualismo (cf. Velho, 1987). Realmente, a condição de meros indivíduos se abre para duas possibilidades. Na sua análise, Gilberto Velho identifica a procura de prestígio e a procura de ascensão social como dois modelos de individualismo nas camadas médias urbanas brasileiras contemporâneas. Creio que os termos *personalização* e *assujeitamento* que estou aqui adotando correspondem aproximadamente àqueles dois projetos mencionados por Velho, com a vantagem de que funcionam melhor nas análises que proporei a seguir.