

Dessubjetivação e contemporaneidade

Nízia Villaça*

RESUMO

O texto discute a leitura do inconsciente num espectro mais amplo, que não se reduz ao modelo freudiano ou lacaniano, mas que surge como um fundo caleidoscópico a ser cartografado e modelado por subjetividades individuais por meio de marcas cognitivas, míticas, ritualísticas e sintomatológicas. Este estudo se baseará nas teorias da complexidade de Morin, da experiência da passibilidade de Lyotard, da vivência da coisificação contemporânea positivada por Perniola e do apelo ao paradigma estético de Guattari.

Palavras-chave: dessubjetivação; complexidade; inconsciente.

SUMMARY

This text discusses the reading of the unconscious in a broader spectrum, which does not follow neither the Lacanian nor the Freudian patterns, but the one that emerges as a kaleidoscopic background to be mapped and modeled by individual subjectivity by means of cognitive, mythical, ritualistic and symptomatological marks. This study will be based on the complex theories by Morin, on the experience of the possible actions by Lyotard, on the existence of the contemporary turning out objects into things made positive by Perniola and on the appeal of the aesthetic paradigm by Guattari.

Keywords: dessubjetivação; complexity; unconscious.

RESUMEN

El texto discute la lectura del inconsciente en un espectro más amplio, que no se reduce al modelo freudiano o lacaniano, sino que surge como un fondo caleidoscópico a ser mapeado y modelado por subjetividades individuales por medio de marcas cognitivas, míticas, ritualísticas y sintomatológicas. Este estudio se basará en las teorías de la complejidad de Morin, de la experiencia de la pasibilidad de Lyotard, de la vivencia de la reificación contemporánea positivada por Perniola y del llamamiento al paradigma estético de Guattari.

Palabras-llave: desubjetivación; complejidad; inconsciente.

“Ah, meu amigo, a espécie humana peleja para impor ao latejante mundo um pouco de rotina e lógica, mas algo ou alguém de tudo faz frincha para rir-se da gente... E então?”

Guimarães Rosa

Pensar a subjetividade hoje é se deixar atravessar e afetar pelos agenciamentos representados pelos avanços da tecnologia, das tecnologias da comunicação e da informação, pelas descobertas da biogenética, psicologia e da nova física. A questão não é mais saber se o inconsciente freudiano ou o inconsciente lacaniano fornecem uma resposta científica aos problemas da psique. Na produção da subjetividade estes e outros modelos serão considerados em relação aos dispositivos técnicos e institucionais que os promovem. O inconsciente surge como um fundo caleidoscópico a ser cartografado e modelado por subjetividades individuais através de marcas cognitivas, míticas, rituais e sintomatológicas.

Autores como Vattimo, Touraine, Morin, Perniola, Lyotard, Guattari nos oferecem pistas nesta direção. Todos eles, de forma mais ou menos explícita, acham-se inseridos no que poderíamos denominar uma transição para um novo paradigma imerso na complexidade que funde sujeito e objeto, onde a técnica é provocação para pensar, onde a estética proporciona um testemunho determinante da contemporaneidade.

O sujeito nesta configuração se despe das dicotomias (sujeito/objeto, consciente/inconsciente, corpo/espírito), oposições constitutivas do ideal humanista da determinação do homem como consciência, lugar da liberdade e

da verdade.

Readquire-se o valor etimológico do termo *subjectus*, particípio passado de *subjicere*, onde o sentido caminha em direção às idéias de submissão, subordinação, sujeição. Sujeito determinado por uma ação que lhe é exterior e à qual deve se submeter. Como acentua Wladimir Krysinski (1989), para que o sujeito da submissão e da sujeição se tornasse uma categoria antropomórfica, filosófica, jurídica, sociológica, foi necessário fazê-lo sofrer operações discursivas e ideológicas: do papel de paciente, passou à categoria de agente. As diversas filosofias que se ocuparam da constituição do sujeito, desde o cogito cartesiano à identidade dos indiscerníveis de Leibniz, passando pela consciência de si de Hegel, pelo imperativo categórico de Kant, pelo *Dasein* de Heidegger ou pela morte do homem de Foucault, oferecem reservatórios de tematizações.

Não pretendo fazer uma arqueologia dos deslocamentos efetuados, mas demarcá-los como produções discursivas pontuais, onde oscilam posturas cuja tônica é a codificação, e outras que, sobretudo, caminham para a descodificação na trilha de Nietzsche, Freud, Lacan, Derrida ou Deleuze. Num lugar intermediário, Castoriades (1992) assinala as diversas instâncias constitutivas do sujeito, mas não abre mão da procura de uma unidade, até pela necessidade de imputação de responsabilidade ética a partir de uma dinâmica que implique reflexão e vontade.

Face à perda progressiva dos grandes referenciais antigos, a modernidade, incluindo aí o momento contemporâneo, vai criando novas versões/interpretações, vai explodindo em subjetividades que se

configuram de forma pontual.

A questão do sujeito moderno, maximamente expressa no contemporâneo "pós-moderno", como assinala Luiz Cláudio Figueiredo (1992), encontra sua dinâmica de subjetivação e dessubjetivação a partir do século XVI. A diversidade produzida pela intensificação do comércio, por ocasião da conquista de outros continentes e dos contatos com outras línguas e objetos, tornados intercambiáveis enquanto mercadorias, complexifica o mundo, que começa a perder a ordenação das antigas "civilizações fechadas" ou a organização da comunas medieval. Cresce a necessidade de pôr limites à ameaça de contaminação, de poluição. Intensifica-se o medo das zonas intermédias, das margens, das fronteiras nesta época de conversões, heresias e movimentos reformistas. Concomitantemente a este medo do contágio e a esta necessidade de codificar, entretanto, investe-se positivamente nas misturas, na diluição dos limites, pelo exercício sistemático da alquimia, como fez Paracelso. Figuras emblemáticas do período seriam Tereza de Ávila, pela radicalização do exercício da subjetividade, e o Quixote de Cervantes, simbolizando a busca da identidade perdida na retomada "maneirista" dos ideais de cavalaria.

No século XVII a cisão e o expurgo se constituem, segundo Figueiredo, em processos de ascese para a criação dos sujeitos purificados do conhecimento e da paixão, analisados respectivamente através de referências às epistemologias de Bacon e Descartes e ao sujeito ético-passional nas obras de Racine e Molière.

Os avessos da representação, ou seja, do que pode ser representado, se esboçam no século XVIII com o Iluminismo, que vai consolidar a privacidade com ousadias filosóficas, científicas, literárias e políticas. Esta privacidade, na França, torna-se mesmo engajada, em oposição ao Estado absolutista.

Finalmente, a questão nos séculos XIX e XX complexifica-se com a articulação de quatro ingredientes: o individualismo de tipo ilustrado, o de tipo romântico, o liberalismo e o uso das "disciplinas". Redesenham-se agora espaços e possibilidades nos campos das discussões sobre a constituição do sujeito, sua inserção no mundo, ancorado ou não em valores como a verdade, o bem e o belo.

Esta complexidade atinge seu ápice a partir dos anos 60 e etiquetas se sucedem adjetivando o imaginário contemporâ-

neo. Discute-se sobre o sujeito fraco, as teorias do simulacro, o sujeito-objeto, o quase-sujeito, as éticas plurais no lugar da moral universalista, as transtestéticas dessublimadas.

As visões totalizantes do sujeito são preteridas em favor de conjuntos mais sutis que o definam. Segundo Krynski (1989), é preciso sublinhar o paralelismo e a complementaridade das tomadas de posição de Nietzsche, Freud, Bakhtin, Lacan, Ricoeur e Derrida, para os quais o sujeito seria uma espécie de "indeterminação determinada", se se pode assim exprimir por este oxímoro as diferentes formas de pôr em relevo a instabilidade e a dinâmica complexa, bio-ideológica pela qual o sujeito é marcado: múltiplo, estigmatizado pela falta, descentrado, uma verdadeira estrutura dissipativa onde ordem e desperdício se conjugam. No texto literário este drama fica ainda mais claro. Nesta linha é importante o trabalho de Bakhtin, acentuando o caráter dialógico da obra literária, em que o sujeito se torna um signo no espaço onde outros signos aparecem e se fazem respeitar.

Gianni Vattimo (1987), na esteira de Nietzsche e Heidegger, descaracteriza o pensamento forte da modernidade, privilegiando a constituição de um pensamento fraco na contemporaneidade. Perde impacto o narrador clássico descrito por Benjamin, aquele que fala a partir da experiência. Nesta linha de raciocínio, é sintomática a discussão sobre o memorialismo e seu estatuto literário, que perpassa um campo que vai do sujeito empírico ao sujeito ficcional. Tradicionalmente apresentado com valor de verdade, tradução de individualidade, ponte entre um "fora" e um "dentro", o memorialismo vem sendo rediscutido e, de alguma forma, revalorizado enquanto forma discursiva, que sabe que dizer "eu sou" é um substituto para a compreensão, talvez devastadora, da errância, da ex-centricidade que o poeta nomeara "je est un autre".

A valorização da noção de testemunho, para Gianni Vattimo, "estaria ligada a resquícios do pensamento existencialista com todos os seus corolários: a irrepetível existência do indivíduo, sua peculiar relação com a verdade" (1987, p.247-248). O clima filosófico contemporâneo seria avesso a esta linha e seus conteúdos clássicos (indivíduo, escolha, responsabilidade, morte, angústia). A vaga de impessoalidade contemporânea é vista por ele não negativamente, mas como marca de um desvio real do pensamento, uma

mutação nas condições de existência, uma verdadeira transformação do sujeito. A técnica aparece não como o que vem do exterior ameaçar os velhos e bons valores humanistas, mas como provocação para pensar a constituição metafísica do sujeito em toda sua virulência e controle.

A evidência (idéia clara e distinta), implícita na noção do testemunho enquanto verdade, é, se pensarmos com Nietzsche, um fenômeno cultural, constitutivo de uma civilização em que o homem é pensado em termos de hegemonia da consciência sobre as outras instâncias da personalidade. No entanto, a subjetividade, pelo contrário, seria antes o produto de paixões que lutam entre si, dando lugar a equilíbrios constantemente provisórios. Quando Vattimo afirma, então, o ocaso do sujeito, está se referindo ao fato de que hoje se começa a reconhecer que a consciência não é a instância suprema. Para Vattimo, se Nietzsche representa a crise do sujeito do ponto de vista do caráter estratiforme da psique individual, Heidegger representa a crise da noção de sujeito pela forma como sublinha sua radical e constitutiva pertença ao mundo histórico-social: o sujeito, mergulhado desde sempre na inautenticidade do Dasein.

As noções de indivíduo e sujeito tendem a perder seus contornos, recebendo múltiplas leituras. A propósito da distinção que se costumava fazer sobre o sujeito ser um conceito filosófico e o indivíduo um conceito que se relacionava com a prática social, Foucault mostra que o sujeito é uma prática social tanto quanto o indivíduo um conceito filosófico. Ele não afirma o valor absoluto do indivíduo na sua singularidade ou a valorização da vida privada, mas uma mudança política, cuja chave está na forma do sujeito se proporcionar novos processos de subjetivação. A forma do sujeito, entendida não como a do cogito ou do sujeito transcendental, autônomo, mas de um sujeito ascético que se constitui nas práticas de si. (Foucault, 1985)

No que se refere ao indivíduo, ele sofre dois tipos de processo. Inicialmente, deixa de ser concebido predominantemente como um trabalhador, um consumidor ou mesmo um cidadão, para tornar-se sempre mais um ser do desejo, habitado por forças impessoais, e também um ser individual, privado, como lembra Touraine (1992). Desconstrói-se, de certa forma, a articulação sujeito contratual/Estado, que havia permitido a saída do universo holista para o universo individualista.

Neste universo o sujeito era o lugar que permitia uma ligação entre os indivíduos em torno de ideais universais. Com a desestruturação a que assistimos, o indivíduo e o sujeito tornam-se lugares de acirradas discussões, que lançam pistas para se perceberem as configurações que informam o contemporâneo nas discussões sobre a nova cidadania.

Sujeito, complexidade e incerteza

“Vejo um animal menos forte que uns e menos ágil que outros, mas aberto a tudo, organizado de forma mais vantajosa”.

Rousseau

Refletindo sobre a questão da subjetividade relacionada ao paradigma científico, Edgar Morin aponta para o fato de que em muitas filosofias e metafísicas o sujeito confunde-se com a alma, com o que é superior e espiritual, banindo o universo dos sentidos como irracional. Por outro lado, a ciência, também estrategicamente, dissolveu o sujeito em determinismos físicos, sociológicos ou culturais, excluindo o incomensurável, o inominável. Descartes apontou em direção a dois mundos: o mundo dos objetos, relevante para o conhecimento científico objetivo, e o mundo reflexivo e intuitivo dos sujeitos. “Por um lado, a alma, o espírito, a sensibilidade, a filosofia, a literatura; por outro, as ciências, as técnicas, a matemática.” (Morin, 1996, p.45)

Ora, Morin, em suas numerosas obras, vai acentuar a impossibilidade das demarcações objetivas precisas, a inclusão do sujeito no ato de conhecer, o cruzamento multidisciplinar, e a incerteza existencial como sendo a marca do propriamente humano. Em entrevista, ele afirma a sedução que sobre ele exerce o incerto e cita Böhr: “o contrário de uma verdade profunda é uma outra verdade profunda” (apud Ewald, 1993). Na trilha de Nietzsche pensa que é preciso fundar o pensamento na ausência de fundamento. A negociação com o incerto surge como ingrediente da complexidade num mundo onde o que há são sobretudo apostas.

No século XX assistimos à invasão da cientificidade clássica nas ciências humanas e sociais. Lévi-Strauss, Althusser e Lacan, cada um a sua maneira, liquidaram a noção de homem e a noção de sujeito, adotando o inverso da famosa máxima de Freud: “aí onde está o isto deve devir o eu”. A versão estruturalista, pelo con-

trário, afirmará que aí onde está o eu há que liquidá-lo, deve vir o isto. Se houve alguns retornos do sujeito eles se deram com Foucault e Barthes, coincidindo com um retorno do Eros e da literatura.

A pista que Morin oferece é pensar o sujeito através da própria lógica do ser vivo: bio-lógica. Reflete a partir das estruturas e formas de vida mais simples como a das bactérias para, a partir daí, retomar conceitos como o de autonomia, rever a relação espécie/indivíduo, a noção do “computo” como princípio de individuação e egocentrismo, a identidade animal e as categorias de inclusão, exclusão e intercomunicação. Numa longa deriva, Morin reconceitua tais noções descrevendo o modo biológico paradoxal e complexo de ser, comum ao homem e às bactérias, para afirmar que nossa tragédia está ligada ao princípio da incerteza que na verdade se desdobra em dois. O primeiro consiste no fato de que o eu não é nem primeiro, nem puro. O “computo” não existe fora de todas as operações físico-químico-biológicas que constituem a auto-eco-organização da bactéria. Mas num determinado momento a organização físico-química adquire caracteres propriamente viventes e obtém a possibilidade de computação em primeira pessoa. Entretanto, em cada eu há algo de “nós” e do “se”. O eu não é puro, não está só, nem é único. A visão complexa do sujeito deve enlaçar o “eu”, o “nós”, o “se” e o “isto”. O princípio da incerteza nos leva à dúvida sobre quem fala a cada momento. Daí a importância de retomar Freud e fazer emergir o eu onde está o ele, sem que este último desapareça. O princípio da incerteza também se refere à oscilação visceral do indivíduo entre ser o centro da existência e ser um nada. Divididos entre egoísmo e altruísmo somos capazes de optar por algo que nos transcenda, e, paradoxalmente, de procurar a própria morte pela humanidade, Deus, a fé ou a verdade. A lição de Morin é pois a de sublinhar os paradoxos que fazem da subjetividade uma produção complexa, livre e independente, imanente e transcendente, humana, enfim.

A experiência da passibilidade

“Os artistas são antes de mais homens que pretendem tornar-se inumanos”.

Apollinaire

O humanismo afirmava o homem

como um valor seguro, com a faculdade inclusive de suspender e interditar a suspensão. Lyotard vai se perguntar se não é próprio do homem ser habitado pelo inumano. Aponta dois tipos de inumanidade e a necessidade de mantê-los dissociados: a do sistema em curso de consolidação, sob o nome de desenvolvimento (entre outros) e aquela, infinitamente secreta de que a alma é refém. (1990)

Lyotard opta pela manutenção da indeterminação entre o humano e o inumano. Se o título de humano, segundo o autor, pode e deve caminhar entre a indeterminação nativa (infantil) e a razão instituída ou a instituir-se, também o pode e deve o inumano. E pergunta como resistir ao inumano do desenvolvimento. Que mais resta para opor resistência, que a dívida que toda a alma contraiu com a indeterminação miserável de sua origem, da qual não cessa de nascer? Ou seja, com o outro inumano?

A tarefa da escrita do pensamento da literatura das artes é, para o autor, aventurar-se a prestar um testemunho, diverso do positivismo lógico, do racionalismo.

O que estas formas diversas têm em comum é a liberdade e a não-preparação com que a linguagem mostra ser capaz de receber o que pode acontecer no meio falante e de ser acessível ao acontecimento (receber o que o pensamento não está preparado para pensar). A verdadeira complexidade consistirá nessa passibilidade, em vez de se situar na atividade de reduzir ou construir a linguagem.

O princípio da razão se precipita para o fim, para a resposta. As traduções de pensamento não ocidentais oferecem uma atitude muito diferente. O que interessa não é a resposta, mas o questionamento, a manutenção da inquietação. A problemática derridiana do descentramento e da diferença, o princípio deleuziano de nomadização dependem, apesar de diferentes, desta aproximação do tempo como escuta. A velocidade, como bem lembra Kundera, é a forma de êxtase com que a revolução técnica presenteou o homem. Contrariamente ao motociclista o corredor está presente no seu corpo, sente sua respiração, seu peso, idade. Pergunta o autor: por que o prazer da lentidão desapareceu? (1995)

A aposta de Lyotard é que no acontecimento possa dar-se a presença de algo que é diferente do espírito e que acontece de vez em quando. No esforço em falar desta presença o autor refere-se a um tipo de música onde a necessidade

de ressonância e consonância não dá origem a desdobramento ou síntese mas é sentida como impotência e dor. “O inigualável ou o irrepitível, não reside nos encadeamentos. Talvez se esconda e se ofereça em cada átomo sonoro.”

Como a propósito do pertencimento fusional do sujeito e do mundo em suas diversas escalas, descrito por Morin, o sujeito não é o do controle mas o do trânsito, do trâmite, da mediação.

O que se desconstrói aqui, é tanto o sujeito forte cartesiano como o sujeito fraco descrito por Vattimo. Na passibilidade há uma noção de estoicismo que nos leva direto ao pensamento de Mário Perniola.

Coisa entre coisas: a subjetivação como enigma

“Fosse eu apenas não sei onde ou como, uma coisa existente sem viver.”

Fernando Pessoa

Para Mário Perniola (1994), a pergunta sobre a relação entre o pensamento e a experiência de nossos dias solicita uma resposta ligada a uma filosofia do presente, uma filosofia enigmática. Ele é aquele que se torna nada para escutar o presente e seu enigma. O filósofo manda calar seus desejos, seus afetos desordenados e suas opiniões íntimas para não interpor obstáculos e barreiras prejudiciais à compreensão de mais uma história. Pensamento de trâmite, despido de arrogância, mas não fraco.

Vivemos numa sociedade de imagem, mas devíamos nos referir a uma sociedade das coisas, ou seja, a da ruptura com o subjetivismo. Não se trata de um niilismo que se substituiria à arrogância do sujeito da razão, mas uma atitude enigmática que permite uma ligação direta com a sociedade. O enigma não é uma dificuldade, um obstáculo, um limite à busca da verdade. Com Heráclito, a experiência do enigma adquire uma dimensão filosófica plena. Ultrapassa a oposição entre segredo e revelação e abre para uma linguagem que “não diz nem oculta”, acena apenas. A importância de Heráclito reside no fato de ele ter afirmado o caráter unitariamente enigmático da realidade: não uma visão dualista do mundo, mas um combate de opostos coexistentes. No início da filosofia ocidental, encontramos uma profunda negação da identidade e uma rigorosa formulação da natureza do trânsito como “repousante transmutar e transmutante repousar”. (Perniola, 1994, p.35)

O enigma não consiste na mudança,

na possibilidade do novo; a mudança é possível apenas sob a condição de a coisa permanecer a mesma e, vice-versa, a coisa permanece a mesma só na mudança. Mesmidade como trânsito e trânsito como mesmidade. O tempo do enigma é o presente. Ele nasce justamente do colapso tanto do passado quanto do futuro num presente ambíguo e problemático. Este tipo de experiência não nasce do retorno do recalcado nem do choque do futuro. Nem a hermenêutica, nem a utopia. Assistimos a uma inversão entre o homem e as coisas: os homens tornam-se parecidos com as coisas e o mundo inorgânico, graças à tecnologia eletrônica, parece substituir-se ao homem na percepção dos fenômenos.

A isto Perniola chama efeito egípcio. Na cultura egípcia, as coisas tinham faculdades humanas: às estátuas dos deuses, resguardadas do olhar dos homens, atribuía-se o poder de ver os visitantes dos templos; os Colossos de Memnon resoavam ao despontar do sol; às múmias era garantido o exercício de todas as funções vitais. “Ao contrário, os homens, de todo inconscientes de si próprios, eram movidos por um formidável instinto de objetivação, pela tendência a exteriorizar algo cuja substância lhes permanecia ignota e incognoscível” (idem, p.78). Um culto de alcance prático a tudo se atreve, não se deixando obstaculizar.

Na linha deleuziana, diante do enigma contemporâneo, a atitude não é buscar a transparência, a verdade de um segredo, mas desenvolver as pregas, seguir os labirintos (“volvo”), percorrer as diversas camadas, entretendo junto coisas diferentes, estabelecendo o continuum através de transições insensíveis (“flecto”) numa transversalidade entre os planos (“clino”). O pensamento da prega não é niilista, mas estóico. A razão filosófica funde-se com a razão poética e com a razão social, num presente carregado de passado e grávido de futuro.

Aludindo a este momento de coincidência entre o antigo e o futurível, a este momento barroco, ele caracteriza a sociedade contemporânea como neo-apática e neopagã. Neo-apática, pelo culto da indiferença; neopagã, pela possessão. Ambas as experiências representam uma ruptura com o subjetivismo, um perder-se de si, um sentir-se via de passagem de algo exterior.

Na vertente neo-apática descreve, por exemplo, a passagem da cultura pop (ainda

subjetivista) à cultura punk e pós-punk (“no future, no feelings”). A união entre o vídeo e a cultura juvenil na video-music marca a desvitalização da figura humana pela separação da voz e do corpo num efeito diferente do cinema mudo, quando a falta de palavra não fazia senão exaltar a expressividade da figura humana. No vídeo-clip, as figuras humanas, geralmente privadas de voz, dão impressão da objetividade, coisificam-se.

Também na passagem da moda à antimoda e ao look ele acentua a mesma dessubjetivação. O look é a autonomização das aparências: a imagem torna-se coisa. O look anula a nudez como a veste, instaura uma paisagem.

A dimensão neopagã por sua vez estaria articulada com a hibridização de culturas na atualidade e o desejo de vivências de outras tonalidades emocionais: possessão, delírio, transe. Já na modernidade, dos românticos a Nietzsche, de Baudelaire aos surrealistas, havia um grande interesse pelo êxtase, interpretado ainda dentro do âmbito da cultura do sujeito. Também nos anos 70 o uso das drogas não saiu do mesmo tipo de cultura, tendo um teor transgressivo e patológico.

É o lado positivo dos fenômenos extáticos que o autor quer hoje acentuar. Ao contrário do pensamento tribal de Maffesoli (1987), que sublinha a importância do “sentir junto”, aqui o desapossar-se, o tornar-se coisa, visa a oferecer um receptáculo corporal ao que vem de fora. A experiência assemelha-se à do escritor, pensador ou artista que “se nadificam para deixarem espaço ao enigma da escrita, do pensamento e da arte”. (Perniola, 1994, p.90)

O que se quer ressaltar nos novos processos de subjetivação/des-subjetivação não é a fragilidade do homem, mas suas capacidades de suportar o mundo e de dar testemunho, idéias que nos chegam através de Lyotard e Mário Perniola e que de certa forma apontam, como foi referido, para uma espécie de estoicismo.

Escrituras fractais da subjetividade: a função poética

“Terminei por achar sagrada a desordem de meu espírito.”

Rimbaud

Guattari (1992) pensa que considerar a subjetividade sob o ângulo da produção é sair dos sistemas tradicionais de deter-

minação do tipo infra-estrutura material, superestrutura ideológica, uma vez que os diferentes registros semiológicos que engendram a subjetividade não obedecem à relação hierárquica.

Entre as questões que incitam a ampliar a noção da subjetividade e rever os modelos de Inconsciente ele enumera: a irrupção de fatores subjetivos no primeiro plano da atualidade histórica (movimento de massas tanto emancipadoras como conservadoras), o desenvolvimento maciço de produções maquinicas de subjetividade e enfim o recente destaque de aspectos etológicos e ecológicos relativos à subjetividade humana.

Primeiramente o autor afirma que os fatores subjetivos desempenham hoje papel preponderante, a partir do momento em que foram assumidos pelos mass media de alcance mundial. Os grandes movimentos de subjetivação não tendem, porém, necessariamente para a emancipação. Assim, a revolução subjetiva que atravessa o povo iraniano se focalizou sobre arcaísmos religiosos e atitudes conservadoras.

Para ele, as ciências sociológicas, as ciências econômicas, políticas e jurídicas, parecem, no momento, incapazes de dar conta do coquetel subjetivo contemporâneo. Também a psicanálise tradicional não aparece mais bem posicionada por reduzir fatos sociais a mecanismos psicológicos. Daí a necessidade de forjar uma concepção mais transversalista e dinâmica da subjetividade, revendo a leitura, por exemplo, das máquinas tecnológicas de informação e comunicação que operam no núcleo da subjetividade humana. A evolução maquinica deverá ser julgada de acordo com suas articulações, com os agenciamentos coletivos de enunciação. Poderemos chegar a um estágio de re-singularização da mídia, saindo da opressão atual.

Por último, Guattari examina os aspectos etológicos e ecológicos que seriam da ordem de um paradigma estético. As formações pré-verbais infantis não seriam fases no sentido freudiano, mas subjetividades nascentes que não cessaremos de encontrar no sonho, no delírio, na exaltação criadora, no sentimento amoroso.

Pode-se perceber um movimento que se conjuga a uma outra concepção de subjetividade no contemporâneo. A partir das noções de complexidade, passibilidade, coisificação e função poética procuramos apontar nesta direção.

Bibliografia

- CASTORIADES, Cornelius. *As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987-1992.
- EWALD, François. "Edgar Morin, philosophie de l'incertain". In: *Magazine litteraire*, n. 312. Juillet-aout, 1993.
- FIGUEIREDO, Luiz Cláudio. *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação – 1500-1900*. São Paulo: Escuta/Educ, 1992.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- KRYSINSKI, Wladimir et al. "Subjectum comparationes: les incidences du sujet dans le discours". In: *Théorie Littéraire*. Paris: PUF, 1989.
- KUNDERA, Milan. *La Lentueur*. Paris: Gallimard, 1995.
- LYOTARD, Jean François. *O inumano*. Lisboa: Estampa, 1990.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- MORIN, Edgar. "A noção de sujeito". In: SCHNITMAN, Dora Fried (Org.). *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- PERNIOLA, Mário. *Enigmas: o momento egípcio na sociedade e na arte*. Lisboa: Bertrand, 1994.
- TOURAINÉ, Alain. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992.
- VATTIMO, Gianni. *La crise de l'humanisme*. In: *La fin de la modernité: nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne*. Paris: Seuil, 1987.

* Nízia Villaça é Professora da ECO/UFRJ, Pesquisadora do CNPq, Coordenadora do Grupo Ethos e autora de *Cemitério de mitos: uma leitura de Dalton Trevisan, Paradoxos do pós-moderno: sujeito & ficção e Em nome do corpo*.