

A SUBVERSÃO OPERADA NO MUNDO PELO DISCURSO DA CIÊNCIA E... OS CAMINHOS DA PSICANÁLISE

Célio Garcia

*Universidade Federal de Minas Gerais - Escola Brasileira de Psicanálise
Belo Horizonte - Minas Gerais - Brasil*

Entendi que poderia trazer uma pequena nota sobre a modernidade contemporânea (era do apogeu da ciência) e a experiência... que já não se encontra. [Para entender a expressão 'não se encontra', basta lembrar expressão do coloquial mineiro, quando nossas secretárias ao responderem a procura por alguém, dizem Dr. Fulano não se encontra. Entenda-se não está, sumiu sem deixar notícia. Foi o que aconteceu com a experiência na era do advento da modernidade.] O termo experiência se presta a uma exploração de nossas questões sabendo-se que o encontramos tanto no discurso da ciência quanto nos caminhos da psicanálise quando ela se debruça sobre a vida pessoal de cada um.

Resumo: A experiência, apanágio do homem do século XIX, já não pode ser convocada como referência, estofo da subjetividade. A modernidade marca a extinção do privilégio de que se valiam e Freud e os que o procuravam. A solução comunitarista esbarra na dificuldade atual de definirmos o que é em-comum. Há lugar ainda para a clínica?

Palavras-chave: Experiência, Modernidade, O em-comum, Clínica.

A experiência

O recorte que ponho em destaque aponta para a modernidade e, conseqüentemente, para a perda do que Walter Benjamin chamou *experiência*. (Benjamin, 1993.)

Um primeiro testemunho é encontrado no poeta que esparecia nas ruas conhecidas de todos e por ele preferidas. Agora, na era da nossa modernidade, pego de surpresa, passava ele a ser o *flâneur* passivo na multidão alvoroçada. (“Vai trabalhar, desocupado”!, passou a dizer a multidão.)

A escrita do poeta passou a ser, com o acontecimento modernidade, resultado de uma luta, um combate, um confronto com os inumeráveis choques sofridos pelo homem na grande cidade. O poeta responde com um grito na tentativa de “apropriação da irrealidade”.

O poeta foi um dos primeiros a ter consciência da mudança de estatuto na sociedade moderna caracterizada pela privação da experiência. Agora não

mais experiência, muito menos vivência. Perdição da realidade, experiência cada vez mais esvaziada, real impenetrável, só restavam a mercadoria e o alvoroço das grandes cidades.

Com a perda da experiência, perdemos a rememoração; já não há mais lugar para as festas, nem tradição. O slogan *resgate da tradição* nos deixa desconfiado de que alguma coisa já não existe, já foi deixada para trás. O folclore tem um ar de programa do governo, museu de costumes.

Lembro esse monumento próximo da cidade de Hamburgo na Alemanha, feito para ser um lugar de memória do desastre obscuro que foi a Segunda Guerra Mundial; todo ano o monumento se enterra alguns centímetros, desaparecendo em nosso horizonte, afastando-se de nossa convivência.

Foi atual o artista ao nos fazer entender que os monumentos representam a memória, a tradição, a experiência, que pouco a pouco desaparecem.

Os primeiros pacientes de Freud falavam dessa conflagração entre modernidade e experiência que já se não encontra. Frequentemente, eram esses pacientes do Dr. Freud poetas e artistas do início do século XX confrontados pela modernidade.

A psicanálise, nos momentos de melhor inspiração, sempre esteve disposta a considerar a psicose como experiência radical, por isso mesmo exposta a desvios da razão, sem que, necessariamente, tivéssemos de ver nessa experiência sinais de déficit ou defeito. Derrida (1967) e Foucault (1972) dialogaram sobre a questão em anotações maravilhosas.

Freud pensava que o delírio era uma tentativa de cura, nova ordenação do mundo com base em premissas inusitadas. Vamos considerar o delírio observando um livro (Rigoli, 2001): a produção na psicose.

Assim era o caso do presidente Schreber, nomeado para alto grado na instância judiciária, cujas memórias foram objeto de leitura por parte de Freud e Lacan no campo da psicanálise; sem esquecer outros leitores como Elias Canetti (1996) e filósofos ou literários que viram no texto de Schreber um enredo sobre o que acontecia na época, visão de acontecimentos políticos, históricos.

Pareceu-me interessante ler o livro de Rigoli, pois sua documentação expõe as tentativas dos primeiros psiquiatras de darem conta do fato delirante. Uma primeira tentativa consistiu em *adivinhar* o pensamento do delirante, “ler no pensamento” do alienado. Esquirol (Goldstein, 1987) se atribui essa competência exclusiva; nas trevas da loucura Esquirol nos convida a perceber um sentido; ao enigma, ele opõe uma leitura eficaz, sem obscuridade. A um clínico da época Esquirol se refere nos seguintes termos: “Seu olhar profundo parecia ler no coração e adivinhar os pensamentos à medida que eles se formavam”.

Ao mesmo tempo, mediante a idéia de “tratamento moral” (o mesmo Esquirol) da mesma época, o louco viu-se constituído como sujeito, subtraído

de práticas objetivantes, tais como o magnetismo ou o olhar que era capaz de adivinhar.

Nós que viemos depois de Freud já não tínhamos essas referências e entendemos que simplesmente o *conhece-te a ti* mesmo era o que levava aquelas testemunhas da modernidade a procurar o Dr. Freud. Essa atitude, essa disposição de *volta para si mesmo*, não sobreviveria à implantação hegemônica da modernidade.

Tampouco a volta para si do *conhece-te a ti* mesmo daria conta do que será a aventura empreendida por Dr. Freud, já que a psicanálise não se reduzia a um *experimento de pensamento*, expressão encontrada em filósofos cuja reflexão os levava a questões na vizinhança da psicanálise.

Ao lado e em redor do acontecimento Psicanálise sempre houve o testemunho dos místicos, a experiência religiosa. “Nada sei dizer”, declarava Santa Tereza, “fui atravessada por um dardo em meio ao meu devaneio de amor pelo Senhor Jesus”. (Veja-se a cena retratada na escultura de Bernini em Santa Maria de la Victoria.)

Houve também Proust, que empreendia maravilhosa trajetória à procura de um tempo perdido. De um lado Swann; do outro, mulheres jovens em flor. Graças à memória involuntária (tal como Freud), aquela a que se chega graças ao acaso, por oposição à memória voluntária garantida pela vivência consciente.

Até chegarmos a Foucault, que nos propunha como saída considerar a experiência como contrapartida da ciência, ciência que havia levado à perfeição a experimentação, retirando dela, precisamente, seus aspectos subjetivos.

A experiência da loucura em nossa modernidade já não existe. As instituições especializadas, os especialistas, cada um em sua especialidade (doença mental, velhice, deficientes físicos) tratam de isolar e proteger tais experiências retirando-as do olhar incomodado do público.

De qualquer maneira, entre o médico e/ou psicólogo e os pacientes existe um terceiro – os convênios.

Voltemos a nossas questões atuais: veja-se o que aconteceu com *Lugares de memória*, assim chamados na França, em comemoração a fastos da República, do Antigo regime.

Recentemente, li que teóricos já propunham que poderíamos deixar para a história o encargo de registrar esses fastos e nefastos.

Tratava-se de um debate sobre o que fazer com a memória de Auschwitz.

Se já não há experiência, não há tradição, tampouco sabemos mais o que nos é comum. Até bem pouco tempo, sabíamos o que tínhamos em comum com as pessoas com as quais nos relacionávamos, ou que conhecíamos, ou que

reconhecíamos como nossos... (faltou-me a palavra). Fiquei impressionado com a pobreza do meu vocabulário no assunto.

Depois retomei a respiração e disse que talvez nenhum dos termos que me ocorreram para preencher o vazio deixado na minha frase me parecia hoje em dia indicado.

Antes qualquer um de nós saberia dizer: “São nossos parentes” (laços familiares); “Somos conterrâneos” (laços de nacionalidade, de origem geográfica); “Pertencemos à mesma religião” (origem religiosa ou cultural); “Estamos inscritos no mesmo partido” (logo lembrávamos as campanhas que havíamos feito juntos, em prol de um mesmo candidato, de um mesmo programa político, do mesmo sindicato).

Até serviço militar servia para nos fazer sentir que tínhamos algo em comum com tal pessoa conhecida na idade jovem, agora reencontrada na idade adulta.

Em vez dessas referências, somos atualmente chamados a responder pelo nosso em-comum por meio da mídia e sua pesquisa ibope; do espetáculo propiciado pelos políticos em vésperas de eleição; do apelo vindo de dois campos (nações do bem e nações do mal) que se formam diante de nossa mente e de nosso coração estarecidos; do discurso ecológico apressadamente formulado em tom de ameaça; quando se trata de prevenção em saúde pública que nos identifica simplesmente pelo sintoma ou pelo atestado de uma doença.

Nenhum dos apelos nos convence.

Desacreditados o social e seu laço, ficou o vazio, e com o vazio descobrimos novas dimensões para o *em-comum*. Essa nossa orientação. O despojamento dos significantes que pesavam em nossas identificações nos libera para outra dimensão.

Ou, então, deixo a pergunta: Em que medida a nomeação significantes identificatórios está comprometida com a lógica da predicação, com seus rótulos, atributos, diagnósticos? Poderíamos chegar a uma prática política/clínica sem estarmos ancorados na nomeação/significantis identificatórios?

A experiência e as minorias: a solução comunitarista.

“Agora eu sou alguém!” depois que começou a freqüentar tal (igreja) comunitarista.

“O pastor e cada um dos presentes zelam por mim”, acrescentava.

Declarações semelhantes podem ser colhidas de participantes de grupos de atendimento comunitarista, como AA para alcoolistas e drogaditos. A mesma declaração é colhida por parte de apenados em prisões. Temos de admitir que há algo de verdadeiro em tais declarações. Vamos examiná-las com a atenção que elas merecem.

Ao tratar como pura diferença os particularismos representados pelas minorias, logo reificadas pelo reconhecimento a elas atribuído, a modernidade contemporânea consegue homogeneizá-los, ao mesmo tempo em que reparte a situação em subconjuntos articulados burocraticamente.

O saldo da operação vem a ser um “novo contratualismo universalista” pretensamente garantidor de uma realização de totalização (mundialização).

Quanto a nós, desde sempre soubemos da tensão entre universal e particular; soubemos do lugar negativo cuja marca é deixada pelo particular, se pretendemos defini-lo.

Soubemos que ao negar o universal, o particular o realiza, demonstrando, assim, impossibilidade de totalização.

Qual é o real unificador dessa promoção da virtude cultural dos subconjuntos oprimidos, desse louvor da linguagem dos particularismos comunitários (os quais, em última instância, remetem para além da nação, da religião ou sexo)?

O unificador é, evidentemente, a abstração mercadológica cujo falso universal aceitaria perfeitamente particularidades comunitaristas.

E não será renunciando ao universal concreto das verdades para afirmar o direito das “minorias” raciais, religiosas, nacionais ou sexuais, que se amortece a devastação já causada. A lógica identitária que sustenta as minorias, longe de se orientar em direção a uma apropriação dessa tipologia, não propõe senão uma variante do véu de encobrimento capitalista. Ela polemiza contra todo conceito genérico da arte e o substitui, por sua própria conta, pelo de cultura, concebida como cultura do grupo, cimento subjetivo ou representativo de sua existência, cultura destinada a si mesmo e potencialmente não universalizável. Ela não hesita, além disso, em deixar claro que os elementos constitutivos dessa cultura não são plenamente compreensíveis, a não ser sob a condição de uma pertinência ao subconjunto considerado. De onde os enunciados catastróficos do gênero: só um homossexual pode “compreender” o que é um homossexual! Um “careta” não sabe o que seja consumir drogas!

Com esses dois depoimentos, batemos às portas da clínica.

Os consumidores de sintoma (“consumos fatídicos”) encontrados em grupos AA, drogaditos, se acomodam ao paradigma das leis do mercado. Assim também os profissionais encarregados do atendimento aos que os procuram. Com o abandono dos velhos ideais, o progresso das ciências e seus novos objetos tecnológicos parecem promover o imperativo de usufruir do gozo do consumo ao sepultar a especificidade do desejo.

Com isso, a repartição burocrática do espaço subjetivo mediante critérios estranhos à situação tem conseqüências na prática clínica. O particularismo e sua gestão comunitária têm trazido conseqüências notáveis ao nível do atendimento clínico, quando resulta em repartição do espaço subjetivo em

razão de critérios particularistas (falsamente identificatórios, ou identificatórios à custa de rótulos, ou diagnósticos que valem como estigmas ou emblemas classificatórios). Esvaziam-se as questões trazidas pelo público que procura o profissional “psi” ao desviar-se a demanda enigmática, orientada agora em termos unicamente de queixa. Refiro-me expressamente aos grupos de atendimentos denominados grupos de portadores de LER, grupos de toxicômanos, grupos de hipertensos, grupos de diabéticos, grupos de mães em tais ou quais condições... e assim por diante.

Quanto às minorias, trata-se de um problema delicado, pois não basta passar de uma situação de exclusão a uma “autonomização comunitarista”. Há de fato, na matéria, duas concepções: uma pensa a questão visando à consolidação do dispositivo comunitarista, o que certamente traz efeitos positivos que tem a ver com defesa de direitos e acompanhamento de práticas sociais discriminatórias. Ao mesmo tempo, essa concepção traz um inconveniente fundamental. Transforma o país em um mosaico de minorias, onde cada um defende sua identidade sem que isso traga melhorias ao que poderíamos chamar igualdade política no espaço público. Defender direitos, a própria identidade, sem articulação maior quanto ao espaço de decisões gerais, não garante a defesa dos direitos das minorias, inclusive os direitos culturais, pois não a inclui uma circulação geral onde se situa a prática política.

A aporia desta vez se diz nos seguintes termos:

1. o *em-comum* é anterior a toda comunidade;
2. do *em-comum* toda comunidade depende, mas nenhuma o esgota;
3. qual o estatuto de uma comunidade? Se elas se fecham com base no *em-comum*, são totalitárias; se elas se abrem, já não existem?

De que, efetivamente, se compõe nossa atualidade?

O cruzamento entre a ideologia culturalista e a concepção do homem como vítima faz sucumbir todo acesso ao universalismo, o qual não tolera ser consignado a uma particularidade, nem guarda relação direta com o estatuto dominante ou típico de vítima.

A lógica globalizante e o fanatismo da identidade associados, graças a uma inseparável cumplicidade, constroem a comunitarização do espaço público, a renúncia à neutralidade transcendente da lei; com isso, o Estado pretende ser o guardião da identidade atestada daqueles de quem ele se encarrega. De outro lado, há um processo de fragmentação em identidades fechadas, implementado pela ideologia culturalista e relativista que acompanha essa fragmentação.

Esses dois processos são perfeitamente intrincados, pois cada identificação (criação ou montagem de identidade) cria uma figura que fornece matéria para seu investimento pelo mercado. Nada de mais cativante para o investimento mercadológico, nada que ofereça mais para a invenção de novas figuras da

homogeneidade monetária que uma comunidade e seu(s), território(s). É preciso a aparência de uma não-equivalência para que a equivalência seja, ela própria, um processo. Qual a melhor fonte de investimentos, inesgotável que é para o mercado, que o surgimento na cena, em forma de comunidade reivindicativa e de pretensa singularidade cultural, das mulheres, dos homossexuais, do grupo de jovens, dos que foram classificados como “terceira idade”, dos toxicômanos? Cada vez uma imagem social autoriza produtos novos, lojas especializadas, centros comerciais adequados, rádios, TVs, redes publicitárias direcionadas para seus nichos e, enfim, “debates de questões sociais” em horários de grande audiência.

Há lugar ainda para a clínica? Seria possível uma clínica da carência, da precariedade (inventiva e criativa de *novos usos*) em contrapartida à posição de vítima ou miserabilidade?

Para tanto, tratar-se-ia de fazer surgir significação de fragmentos em pedaços resultantes de destruição da experiência. Em que podem nos interessar esses fragmentos?

Sendo o inconsciente atemporal, as conexões entre um fragmento e outro não obedecem a restrições de tempo ou marca cronológica; podemos acrescentar que (nos sonhos, por exemplo) referidos fragmentos são provenientes de diversas origens. Na verdade, eles são reempregados ou, se preferirem, reciclados cada vez.

Não há, portanto, cadeia, mas conexão entre os elementos ou fragmentos.

A prática política, igualmente, é formada de seqüências finitas (vejam a contrapartida memória e/ou lugares de memória para comemorar fastos e nefastos de antigos e outros regimes), seus recursos provêm do reemprego de elementos de diversas fontes, tal como no inconsciente.

Em vez de identidade, de grandes oposições, de ideais, trabalhamos com a mínima diferença; a identidade tem sido fonte e origem de discriminação, segregação, precisamente com base em critérios trazidos pela técnica em seu estágio atual.

O sujeito perdido na grande cidade poderá sempre ser confrontado à *resposta* que o constituiu como sujeito. Ele já deu a *resposta* quando nós o atendemos. Nesse item encontramos o tema da responsabilidade, mas agora liberado da sua carga moral, do seu feitio jurídico. Precisamos, a todo custo, reformular algumas de nossas teses por mais que elas sejam consagradas pela prática até agora.

Referências

Benjamin, Walter (1983). Sur quelques thèmes baudelairiens. In *Essais 2: 1935-1940*. Paris: Denoel-Gonthier.

Canetti, Elias (1996). *Masse et puissance*. Paris: Gallimard.

Derrida, Jacques (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.

Foucault, Michel (1972). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.

Goldstein, Jan (1987). *Consoler et classier*. Le Plessis-Robinson (França): Institut Synthelabo.

Rigoli, Juan (2001). *Lire le délire: Aliénisme, rhétorique et littérature en France au XIXème siècle*. Paris: Fayard.

THE DISCOURSE OF SCIENCES IN MODERN TIMES AND PSYCHOANALYSIS

Abstract: The man of the XIX century his subjectivity was founded on his own experience. So was, for the first patients of Freud. Modern times brought a new way of life. Communitarism welcome contribution was based in solid traditionalism. The problem is to define the term common. How about, psychoanalytical clinic?

Keywords: Experience, Modern times, Communitarism, Psychoanalytical clinic.

SUBVERSIÓN ACARREADA POR LA CIENCIA EN LA MODERNIDAD E DESTINO DEL PSYCHOANALISIS

Resumen: El hombre en el siglo XIX, su experiencia. La modernidad, el descenso de la experiencia. Una clínica para los tiempos actuales.

Palabras llave: Experiencia, Modernidad, Una clínica para los tiempos actuales.

SUBVERSION OPÉRÉE PAR LE DISCOURS DE LA SCIENCE ET LES CHEMINS DE LA PSYCHANALYSE

Résumé: L'homme du XIXème dernier témoin d'une époque, parlait de son expérience. La modernité a bouleversé ce discours, cette parlotte. Freud a enregistré le dernier appel du personnage secoué par les événements, destiné à disparaître. Nous sommes bien obligés, de nos jours, à nous demander: quid de la clinique à notre époque?

Mots-clefs: Experience, Modernité, En-commun, La clinique.

Recebido em 2/12/2007 - Aprovado em 9/12/2007

Sobre o autor

Professor da Universidade Federal de Minas Gerais. Psicanalista. (Escola Brasileira de Psicanálise). Belo Horizonte, MG, Brasil. Endereço eletrônico: celiogarciabh@terra.com.br