

## A subjectividade perdida

Suponhamos que o nosso verdadeiro problema é a identidade. Suponhamos que a raiz do nosso mal são os nossos problemas de identidade individual e colectiva. Mas o que significa, para nós, portugueses, ter problemas de identidade? Antes de mais, fazer da identidade um problema, o problema nuclear da nossa existência e da nossa cultura. Seria então estranho e mesmo enigmático que uma questão aparentemente psicológica ou psicossocial condicionasse de modo tão radical e duradouro o nosso modo de vida, as nossas emoções, o nosso comportamento. Residiria nessa questão, então, a raiz dos nossos medos, da paralisia perante a acção, da recusa da mudança? Viriam daí as nossas incapacidades de nos transformarmos, de elevarmos o nível de qualificação da população, de tomarmos iniciativas nas empresas, o atraso da economia, a resistência às reformas? De não conseguirmos conceber e aplicar um sistema educativo formador e estimulante?

Dos problemas de identidade decorreriam as patologias sociais — o que seria espantoso e inacreditável, já que estabeleceríamos um elo causal entre a doença da identidade e a dinâmica social (o que o concurso de todas as ciências humanas não seria capaz de fazer). No entanto, num certo plano, este elo é como que conhecido, desde sempre, por cada um

de nós. Eis os seus pressupostos: 1. O que é a nossa identidade — no sentido em que se apresenta como a última protecção narcísica e derradeiro obstáculo à transformação do indivíduo português? Definamo-la assim: é o surgir do rosto do eu, como condição de possibilidade de afirmação de todos os atributos «mundanos» do indivíduo, da afirmação deste como sujeito, antes do surgimento da singularidade do indivíduo como homem, ser nu em devir. Neste sentido a identidade é uma patologia de que o eu é o vírus despótico. Eu uno, unificador e omnipresente. Em tudo, na acção, na fala, nas relações sociais, na vida profissional, no espaço público, nós somos «fulanos de tal», somos pessoais e auto-reflexivos (ao contrário da criança ou do artista ou artesão, perdidos no objecto e no jogo). Somos portugueses antes de sermos homens — eis a doença da hiperidentidade que nos corrói. 2. A nossa falta de confiança, a inércia, a autocomplacência, o queixume e a inveja são pragas nacionais que nos envenenam. Todas decorrem naturalmente do tipo de subjectividade produzida pela doença da identidade. Esta fecha-nos em nós mesmos, impedindo-nos de criar um «fora», ar e vento livres, respiração para viver.

Nas décadas salazaristas e depois do 25 de Abril, tivemos as nossas narrativas fundadoras que davam sentido à vida. De umas e de outras, o objectivo era semelhante: fechar a cadeia do sentido — a semiose — que vai de um passado mítico a um futuro mítico, trajecto retomado e reencarnado no presente, colectivamente, pelo povo que integrava as existências individuais. Mas as narrativas de Abril não chegaram para tapar os buracos que se abriram, proliferando, na realidade de todos os dias — no plano político, económico, cultural. Depois da turbulência, veio o «refluxo» em que os velhos hábitos da antiga sociedade do medo voltaram, reinstalando-se nos comporta-

mentos individuais e mesmo em múltiplas práticas institucionais.

A falha de sentido que as promessas por cumprir do 25 de Abril não conseguiram colmatar foi suprida por esses mesmos hábitos e «mentalidades». Foi no fim dos anos 70 e princípio dos anos 80, em que tanto se ouviu falar, na via pública, nos transportes públicos, nos cafés, e mesmo na imprensa, na necessidade de repor a ordem «neste caos» em que estava o país, a precisar, «sim, senhor, de um novo Salazar». Reactivaram-se velhas estratégias de sobrevivência, do «desenrasque» à corrupção a todos os níveis. E, com elas, a inveja, o queixume e aquela terrível maneira de sermos levianos com a vida, a morte, o amor — com o trágico possível da existência. Não há trágico em Portugal.

Se me refiro a estes temas (mesmo como pura evocação), é porque definem um quadro de subjectivação. A leviandade, a irresponsabilidade não indicam apenas traços psicológicos, implicam uma certa percepção da realidade que corresponde a uma qualidade particular da acção e a um certo tipo de forças investidas. Como descrever essa percepção? A questão interessa-nos directamente porque incide no modo como os portugueses davam um sentido ao mundo. Que percepção tinham — ou estavam a readquirir — os portugueses da realidade?

Apesar da complexidade da pergunta, definiria esse tipo de percepção pelo movimento que imprimia às coisas, pela sua pouca profundidade — pela recusa do sentido — e pelo tipo de subjectividade assim induzida ou insuflada em cada indivíduo.

Comecemos por esta última. Ela oferecia à percepção uma tonalidade ao mesmo tempo pragmática e afectiva, um pragmatismo ligeiro e sonhador. As coisas são o que delas se dá à nossa manipulação e à nossa visão, sem interioridades profundas nem implicações vastas e complicadas. Nem obscuridade nem aura — eram apenas translúcidas, parando o seu ser nelas

mesmas, nos seus limites esfumados, acabando no indefinido lírico dos seus contornos. O lirismo era a componente essencial do sonho. O pragmatismo sonhador é curto e afectivo, a complexidade técnica fica ausente do desejo que atravessa este tipo de subjectividade.

Precisamente, a percepção pragmático-afectiva pára qualquer movimento de aprofundamento do sentido. Uma coisa é uma coisa mais o laço de sentimento que me liga a ela. Laço que constantemente se aprofunda na irreduzível imobilidade com que se ata e reata sobre si mesmo. É a complacência que se reflecte sobre si mesma, se reactiva em autocomplacência, num amor de amar de se amar de se amar... Este circuito afectivo que, de cada vez, passa pela subpele superficial do objecto (ou dos seres — é a mesma lógica) tem um objectivo: reapropriar-se da subjectividade perdida.

Repare-se: o que, no período imediatamente após o 25 de Abril, surgiu como ameaça de dessubjectivação, de dissolução e estilhaçamento do «eu» — através da participação intensa de toda a gente no movimento violento de transformação do espaço público —, com a emergência de múltiplas forças heterogéneas e impessoais brotando de cada indivíduo e grupo — essa ameaça de morte do «eu» não foi levada ao seu fim, não se concretizou, nenhum «homem novo» se formou e apareceu como resultado desse processo. A ameaça abortou. E porque é que abortou? Porque se retirou ao 25 de Abril toda a dimensão trágica. Não foi um acontecimento trágico. Não houve transformação do homem. Mas, ao mesmo tempo, as condições de subjectivação do «velho homem», do eu antigo da sociedade salazarista, tinham desaparecido. As exigências de sobrevivência do português, em equilíbrio instável entre dois tempos antagónicos e dois espaços incongruentes, levaram-no a uma *involução*, um movimento de retrocesso impossível cujo fim seria a recomposição, a restauração da subjectividade perdida, única referência estável e segura,

quando por toda a parte desapareciam uma a uma as determinações utópicas do futuro.

O processo de subjectivação do indivíduo português definia-se, nessa altura, em círculo, como conquista das condições únicas possíveis de um processo de subjectivação. Reapropriar-se do que lhe permitiria reapropriar-se de si próprio — eis o caminho que restava ao indivíduo. A subjectividade aparecia já com o esforço para a subjectivação. Reconquistar o eu. Daí a autocomplacência como eixo de um movimento centrado na recuperação de si. Mas como voltar colectivamente atrás quando se desmoronaram as condições gerais, sociais, que o permitiam? A sociedade democrática, livre, do pós-25 de Abril representava um obstáculo intransponível a esse regresso. A única possibilidade que restava aos portugueses era a conquista de formas de subjectivação individuais em desfaseamento ou inadequação aos quadros da vida colectiva que se iam edificando progressivamente. Talvez a nossa subjectividade de hoje resulte ainda desse processo regressivo.

Como descrevê-lo? Será necessário transferir alguns conceitos e mecanismos psicanalíticos para o plano colectivo (o que Freud e Lacan condenam terminantemente). Mas há um belo conceito de Ferenczi que convida a isso: a introjecção. Num texto célebre, «Transferência e Introjecção» (1909), Ferenczi caracteriza o neurótico como alguém que «procura incluir na sua esfera de interesses uma parte tão grande quanto possível do mundo exterior, para fazer dela o objecto de fantasmas conscientes ou inconscientes. Este processo, que se traduz no exterior pela *Süchtigkeit* dos neuróticos, é considerado um *processo de diluição* graças ao qual o neurótico tenta atenuar a tonalidade penosa dessas aspirações “livremente flutuantes”, insatisfeitas e impossíveis de satisfazer»<sup>1</sup>. O que são as aspira-

1 Sandor Ferenczi, *Psychanalyse I, Oeuvres complètes, 1908-1912*, Payot, Paris, p. 100.