

A MILITÂNCIA COMO MODO DE VIDA

Um capítulo na história dos (mans) costumes contemporâneos

*Luis Cláudio Figueiredo**

No século XIX constituiu-se um terreno novo para a emergência de novas formas de subjetividade. Este terreno, apesar de profundos remanejamentos internos, ainda permanece em vigor e é necessário que o levemos em conta quando se trata de entender a proveniência de modos de subjetivação que alcançaram pleno florescimento já no século XX. Como uma descrição bastante minuciosa da formação e da estrutura deste solo foi desenvolvida em outro trabalho (Figueiredo, 1992; cap. 4), retomarei aqui apenas algumas idéias centrais, remetendo o leitor interessado àquele texto.

No ensaio acima mencionado, chamo de 'espaço triangular' o terreno formado por três pólos, cada qual implicando um dado modelo de subjetividade. Temos aí o pólo do Liberalismo, promovendo um processo de subjetivação de acordo com uma concepção de sujeito autocontido, autodelimitado, auto-controlado, autoconhecido, autosubsistente, cindido entre uma esfera de liberdades privadas e uma esfera de obediência pública às leis. Em contraposição, temos o pólo do Romantismo, enfatizando o atravessamento da subjetividade pelas forças suprapessoais da natureza e da história, forças que, contudo, se fazem ouvir 'de dentro' e em oposição às conveniências e convenções públicas; forças que, enfim, engendram, simultaneamente, um processo endógeno de desenvolvimento absolutamente espontâneo e singular e, dada a sua condição suprapessoal, uma comunhão perfeita entre sujeitos plenamente desenvolvidos; ambos os aspectos deste processo colocam em risco os limites estreitos da subjetividade liberal. Finalmente, temos as novas práticas de exercício de poder correlacionadas a concepções e modos bem determinados de subjetivação: de um lado, as que incidem minuciosamente sobre cada sujeito, individualizando-o,

* Professor Livre Docente em 'Psicologia geral' da Universidade de São Paulo (USP), Coordenador dos cursos de Mestrado e Doutorado em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e Chefe do Departamento de Psicologia da Universidade Paulista (UNIP). Atende em consultório particular.

separando-o e tornando-o disponível para o exame e para o controle e organizando, a partir de indivíduos assim identificados, os corpos coletivos; tudo realizado de acordo com um projeto de rigorosa racionalidade administrativa. De outro lado, as práticas de manipulação de sentimentos e emoções que evocam nostalgias, despertam temores, promovem entusiasmos e alimentam esperanças, exercendo-se diretamente sobre as grandes massas mentecaptas e emudecidas. Este pólo de dupla face foi então designado como o das Disciplinas.

O que faz com que estes pólos se convertam em vértices de um triângulo é o fato de manterem entre si relações de mútuo apoio (em geral, dois se aliando para dar combate ao terceiro): as práticas disciplinares articulam-se com os outros dois vértices e estes, um com o outro. Ocorre, porém, que estas relações permanecem o mais das vezes subterrâneas ao mesmo tempo que se mostram à luz do dia os, também eles efetivos, antagonismos entre as disciplinas, o liberalismo e o romantismo. Nesta medida, o espaço triangular é um *espaço de desconhecimento* que se mantém pela denegação dos vínculos positivos que unem os três vértices na configuração de um mesmo terreno.

Em outro lugar (Figueiredo, 1992; cap. 5) examinei uma modalidade de recusa a participar do mundo assim configurado; trata-se da tentativa de escapar ao abraço das alianças espúrias que emergiu com toda a força no final do século passado: a excentricidade esteticista. Ora, o que penso ter mostrado naquele texto é que a ruptura esteticista com o cotidiano, a procura estilizada da posição excêntrica, resulta na repetição estéril do próprio espaço triangular mediante a elaboração de uma identidade essencialmente *resistente*, consagrada à mesmice e à própria conservação. Vimos também que uma identidade assim elaborada pressupõe uma cerrada rede de exclusões, negações, vedação e defesas que têm como conseqüência a segregação de um fundo inominável de forças que parecem pressionar 'de fora' e ameaçam permanentemente a subsistência e a coesão do idêntico. O fracasso da excentricidade esteticista em fazer frente a estas forças que a invadem, e que se originam no mesmo espaço de onde o excêntrico procura se evadir e de onde extrai os elementos de sua própria fabricação, forças que lhe parecem desagregadoras, redundando na franca manifestação do 'psicológico'. Daí resultam também as inúmeras tentativas de lidar com este 'psicológico', incorporando-o ao campo das experiências nomináveis e significativas; trata-se aqui da criação das diversas práticas e discursos das psicologias contemporâneas às quais o excêntrico fracassado deve se entregar.

Não se deve pensar, contudo, que a dominância do olhar e do jargão da psicologia seja a conseqüência inevitável do fracasso do homem de estilo, por mais exemplar que seja este fracasso. Sempre resta, pelo menos para os que têm um pé na periferia do Ocidente, o refúgio nas míticas "serras", para onde se transfere Jacinto de Tormes quando lhe invade a náusea do esteticismo pari-

siense. Refiro-me aqui ao *As cidades e as serras*, de Eça de Queiroz, no qual se conta a história de um civilizadíssimo português, aclimatado à Paris *fin-de-siècle*, que se enfastia com a vacuidade do esteticismo e reencontra o ânimo na autêntica rusticidade de uma província lusitana.¹ Mesmo para os que não são portugueses nem personagens da velhice de Eça de Queiroz, mesmo para os que não têm para onde se retirar, restam outros modos de subjetivação reativa.

O presente trabalho tem como objetivo examinar outra modalidade de identidade resistente, um outro estilo de contraposição às tensões e conflitos do espaço triangular. Nesta modalidade, ao contrário do que ocorre na excentricidade esteticista, enfatiza-se o compromisso e o engajamento. No entanto, como veremos, trata-se de um processo identificatório igualmente calcado em procedimentos de exclusão e vedamento e que também resulta na repetição estéril do próprio terreno que pretendia transformar. Talvez possamos dizer que, mais ainda que o esteta excêntrico, o militante seja a reprodução mais depurada do mundo contemporâneo, excluindo-se, porém, o que neste mundo já poderia apontar para a abertura de novos espaços. Em outras palavras, estou sugerindo que, independentemente da região – vida política, religiosa, acadêmica etc. – e independentemente da direção – ‘revolucionária’, ‘conservadora’ ou ‘alternativa’ – em que se exerça a militância, ela será sempre da ordem do sintoma.

Antes de prosseguirmos, alguns esclarecimentos se fazem necessários. Primeiro, ao falar de militância não se estará focalizando exclusivamente a militância política, mas tomando em consideração a militância como modo de vida, tal como pode se manifestar nos mais variados campos de experiência. Na verdade, como será argumentado adiante, a militância, mesmo quando exercida no contexto das lutas pelo poder, é exatamente o oposto do que poderíamos conceber como uma autêntica participação política. Isto significa que a crítica à militância não coincide com a crítica à participação política propriamente dita. Finalmente, ao caracterizar o modo de vida militante como ‘sintoma’ estou adotando como plataforma crítica uma concepção da modernidade e do modo de subjetivação nela dominante, segundo a qual o militante constitui uma versão extremada desta subjetividade; nesta medida, a militância figura como sintoma de toda uma época e de todo o sofrimento que lhe é inerente.

1

Não se podem esquecer as diversas figuras de militantes que a civilização ocidental conheceu, e, em particular, a do militante cristão na sua versão jesuíta. Em outro trabalho tive a oportunidade de apresentar o jesuitismo como a mais completa e bem-definida forma de construção da subjetividade moderna,

ainda na aurora da modernidade (Figueiredo, 1992; cap. 1). Não obstante isso e apesar de, na continuação, eu vir a mostrar que o espírito militante atravessou toda a idade moderna, sendo mesmo um de seus resumos mais expressivos, creio que foi o século XX que assistiu ao pleno desdobramento desta figura. Neste nosso século a militância transformou-se num dos modos dominantes de existência e sua instalação alcançou uma escala planetária. Não confinou-se, igualmente, a uma esfera de atividades: há militância na política, na religião, nos negócios, nas atividades científicas e culturais em geral, incluindo, privilegiadamente, o campo da contracultura. É a militância como modo de vida. No entanto, em que pese esta variada implantação, penso que o tipo perfeito de militante foi aquele gerado pelos partidos ditos de esquerda e, mais particularmente, na tradição marxista-leninista. O exame desta militância nos será ainda mais elucidativo porque, além de concentrar paradigmaticamente os traços essenciais desta modalidade de subjetivação, ela exhibe, de forma patética, a contradição entre as pretensões revolucionárias e transformadoras e a elaboração de identidades resistentes, reativas, defensivas e obturadas. Escrevo um dia após a bandeira do Partido Comunista haver descido definitivamente do mastro do Kremlin; poderia parecer que a militância já faz parte da história. Muito ao contrário; ela está tão presente como antes e o risco ainda existe de nela recairmos no justo momento em que procuramos dela nos afastar...²

Mas afinal, o que é militância como modo de vida?³

A identidade militante assenta-se, sustenta-se e garante-se em dois enquadres temporais: o do tempo longo dos princípios e ideais e o do tempo curto das urgências. O tempo longo oferece a esta identidade a resistência indestrutível do que não é deste mundo, do que se conserva inalcançável no plano da transcendência, do que se apresenta como necessário e indiscutível, enfrentando, ou melhor ainda, sem precisar enfrentar as vicissitudes do tempo. A identidade revolucionária, neste plano, não se define a partir de uma revolução efetivamente realizada; define-se apenas pela adesão ou imersão imaginária no movimento que remeteria inexoravelmente a este tempo longo com suas metas e princípios fixados de uma vez por todas.

O tempo curto da militância oferece a esta identidade a resistência de um cotidiano obturado pelas tarefas inadiáveis, pela disponibilidade ilimitada para a ação, pela diligência incessante. Novamente aqui a identidade revolucionária não se define por resultados, mas a partir da estrita observância de um programa de ação repetitivo e estenuante. Assim como os princípios e ideais são mantidos a salvo da usura do tempo, também a rotina é preservada e mantida com quase total independência das condições de sua efetuação. Embora isso possa não se revelar a uma visão apressada, também a rotina da militância, com toda a sua mesquinha materialidade, existe num plano de transcendência em que os

seres parecem repousar sossegados no meio da agitação às vezes frenética dos cálculos estratégicos, das reuniões e das operações.

Em nenhuma outra condição a militância se revela mais do que na clandestinidade.⁴ O agrupamento de militantes clandestinos realiza a condição paradisíaca de um corte radical com a temporalidade mundana, sujeita a todos os contratempos oriundos, entre outras coisas, da sempre precária articulação do curto com o longo prazo (o tempo real é o tempo dos contratempos...). No agrupamento de militantes clandestinos vigoram na mais total autonomia e desconexão o tempo curto das tarefas e o tempo longo dos princípios e ideais sem que jamais a preocupação com as mediações e passagens possa vir a descongelar estes poderosos dispositivos.

A clandestinidade é o império do mesmo. Não apenas por causa de sua – falsa – temporalidade, mas, é ainda mais óbvio, no plano da intersubjetividade. O agrupamento clandestino leva às últimas conseqüências a exclusão do outro: tanto do outro ‘inimigo histórico’, como de todos os pequeninos outros que diferem por pouco que seja na compreensão das tarefas ‘verdadeiramente revolucionárias’. O agrupamento revolucionário clandestino é a concretização mais apurada do espírito de seita.⁵ A exclusão de todas as formas de alteridade alia-se, então, ao congelamento do tempo e à exorcização das surpresas para converter a existência clandestina num abrigo eficaz; ao contrário do que pode parecer para quem olha a questão pelo viés policial, a clandestinidade é um reduto de segurança, é o grande dique a proteger as ficções que sustentam esta identidade contra as marés do tempo e as marolas do outro.

Este parece ser o momento de retornar a uma afirmação anterior em que se diz que a militância é sempre o oposto do que seria uma autêntica participação política. Se entendermos o *político* como o campo comum e público de encontro das alteridades, que neste encontro se constituem nas e pelas suas diferenças gerando um processo permanente de diferenciações e mudanças, deve ficar muito clara a incompatibilidade entre política e militância quando esta se converte em modo de vida.⁶

2

Vejamos agora o que do espaço triangular da contemporaneidade está em jogo na militância. Os discursos de autolegitimação da militância revolucionária poderão nos servir de guia. Via de regra, eles transitam sobre três eixos: o eixo da ‘ação desalienada’, o eixo do ‘movimento inexorável da história’ e o eixo do ‘serviço prestado à causa’. Vejamos o que cada um nos reserva.

O eixo da ‘ação desalienada’ reivindica para o militante a condição de verdadeiro sujeito por ter-se libertado dos constrangimentos sociais para se

assumir como senhor de sua própria vontade e artífice da própria vida. Não é difícil reconhecer aqui os vestígios de uma subjetividade concebida, à *moda liberal, como coincidência consigo mesma*.

O eixo do 'movimento da história' reivindica para o militante a condição de 'verdadeiro sujeito' por ter-se transformado em veículo de impulsos sociais que seguem seu próprio rumo e no seu próprio ritmo, carregando consigo, com a força de uma vontade necessária e impositiva, os que se dispõem a ouvi-los e a fazê-los seus. Como assinalou Gramsci, este discurso vem a calhar nos momentos em que um fosso intransponível parece interpor-se entre o reino das metas fabulosas e o das rotinas cotidianas. Aqui não é difícil localizar elementos das concepções *românticas* da subjetividade.

Finalmente, o eixo do 'serviço prestado' reivindica para o militante a condição de 'verdadeiro sujeito' por ser o intérprete e campeão abnegado de uma causa a cuja vontade ele se assujeita integralmente, incorporando-a e renunciando a qualquer direito individual. É neste contexto que se elaboram os vínculos de cega obediência ao partido e em que se fazem ouvir, como em nenhuma parte, as vozes da *disciplina*.

Coube sem dúvida ao gênio de Lenin a articulação destas peças aparentemente contraditórias na construção de um personagem quase real (o militante marxista-leninista) destinado a habitar um mundo extraordinário (o do centralismo democrático). É claro que o tipo fica sujeito a toda sorte de declinações. É possível fazê-lo pender para o vértice liberal e ver em seguida emergir um 'desvio voluntarista'; ou fazê-lo pender para o vértice romântico e ver emergir o 'desvio espontaneista'; finalmente, se pender para o lado disciplinar, veremos, talvez assustados, surgir a temível figura do burocrata de aparelho.

A história não parece ter sido muito tolerante com a ficção leniniana: de voluntaristas, espontaneistas e burocratas compunham-se, de fato, os agrupamentos revolucionários (pelo menos é o que se depreende da constante troca de acusações entre eles). No plano da vida orgânica, os 'desvios democratistas' e 'centralistas' se alternavam ou, paradoxalmente, coexistiam nos partidos marxista-leninistas (aqui, também, me baseio no que circulava entre eles na forma de acusações mútuas). Apesar de tudo, enquanto conservou alguma credibilidade, a forma de subjetividade do militante marxista-leninista serviu de padrão da militância do século XX. Mesmo sendo uma ficção, e talvez por isso mesmo, a criação de Lenin ajudou na reprodução das alianças constitutivas do espaço triangular através desta figura que representa exemplarmente a resistência contra a desagregação.

Mesmo na ausência de legitimações tão poderosas, a militância sobrevive como modo de vida. Suas múltiplas declinações, com ênfases ou liberais ou românticas ou disciplinares, atestam o que ela tem de mais próprio: a sua inserção determinada na história contemporânea

Para além da variedade destas declinações, há, sem dúvida, um princípio que permite que reconheçamos uma posição existencial básica em todas as variantes. O que há de comum às militâncias é a questão da *vontade*. Desalienar a vontade e/ou voluntariar-se? Impor a vontade e/ou interpretar vontades? Variações como estas circulam em torno da questão da subjetividade entendida como foco de irradiação de vontades. Nesta medida, poderíamos dizer que as raízes da identidade militante estão muito mais recuadas e são muito mais antigas do que a configuração contemporânea, estendendo-se, pelo menos por toda a Idade Moderna e, quem sabe, por toda a história do Ocidente cristão, pelo menos desde santo Agostinho, em quem pela primeira vez a questão da vontade veio ocupar uma posição proeminente na interpretação da conduta humana.

Contudo, colocar a vontade na posição de princípio unificador do sujeito e como cerne da sua 'egoidade', diante da qual o mundo se converte em objeto de representação e domínio é próprio da Modernidade, conforme nos ensinam as agudas análises de Heidegger.⁷ A modernidade forjou para si mesma a imagem de uma cultura essencialmente teórica e epistemológica. No entanto, desde Bacon e Descartes a vinculação e subordinação do conhecimento ao interesse de domínio (estratégico e técnico) esteve bem presente. Schopenhauer, Nietzsche, Bergson e os pragmatistas, a partir de ângulos e com objetivos diversos, deram contribuições decisivas no processo de desvendamento destes subterrâneos do mundo das representações. Hoje o predomínio da técnica é evidência suficiente, a dispensar argumentos filosóficos. A esta relação de saber/poder entre homem e mundo subjaz uma concepção de sujeito como vontade, o que aliás foi perfeitamente apreciado por Hobbes, Locke, Berkeley e, num outro registro, por Kant.

No entanto, a militância é mais que apenas isso. Ela será mais bem-compreendida como sintoma de uma patologia da vontade, como a figura em negativo e negrito da impotência vivida como catástrofe. Como a 'visita da saúde' que parece fortalecer o moribundo o bastante apenas para que ele possa finalmente morrer, a militância se transforma num modo de vida quando já se aproxima a possibilidade de emergirem outras modalidades (pós-modernas?) de subjetivação em que a vontade perde a sua função central como princípio unificador da identidade. Espero que esteja assim bem claro que ao falar na militância como sintoma não estou me posicionando 'cl clinicamente' diante de militantes

tais ou quais, como se me arvorasse à condição de um psicopatologista intrometido. Ela, a militância, porém, é sintomática de uma época em que os modos dominantes de subjetivação constituem subjetividades incapazes de acolher as experiências de impotência senão como catastróficas ameaças de desagregação e que, para enfrentar estas ameaças, levam às derradeiras conseqüências a inflação imaginária da vontade.

De fato, todas as versões da militância podem ser apreendidas como modos de fortalecimento imaginário do sujeito mediante o fortalecimento (imaginário) da sua vontade – redimida, purificada, exaltada, reunida a outras e fermentada etc. – e, assim, da sua capacidade (imaginária) de exercer controle sobre o mundo, sobre a história, sobre os outros e sobre si mesmo, em primeiro lugar sobre seu próprio corpo e sobre os movimentos e padecimentos deste corpo.

Em qualquer esfera em que seja exercida, a militância vai sempre ligada a um pesado ascetismo e a rituais de purificação. Se o asceta mortifica deliberadamente ou se expõe suas vontades à mortificação é apenas para erigir sobre elas uma vontade ainda mais forte com a qual ele pode se identificar. Da mesma forma, o domínio voluntarioso da própria vontade é a meta básica da militância, independentemente da variedade de metas que são formuladas nas diversas áreas de atividade.

Em qualquer esfera em que seja exercida, a militância transforma a vida num jogo imaginário de estratégias que se destina a prever e calcular os acontecimentos de forma a lhes retirar qualquer propriedade efetivamente ‘acontecimental’. A militância é uma defesa sistemática contra o acontecimento, é um dispositivo de vedação.

“Fazer uma experiência com o que quer que seja, uma coisa, um ser humano, um deus, isto quer dizer: deixá-la vir sobre nós, para que nos atinja, nos caia em cima, nos transforme e nos faça outro” (Heidegger, 1981; p.144).

A vontade inflacionada e enrigecida do militante o coloca sempre a salvo desta espécie de aborrecimento⁸...

Em qualquer esfera em que seja exercida, a militância concebe a ação sob o prisma da técnica, seja a técnica da propaganda revolucionária ou da insurreição armada, sejam as técnicas dialéticas, curativas, pedagógicas, artísticas etc. Esta predominância da técnica na militância expõe de forma claríssima o investimento da vontade, que se arma com todos os recursos disponíveis, para o fortalecimento reativo de uma subjetividade acuada.

É essa natureza defensiva e sintomática da militância que a torna, simultaneamente, um fenômeno característico do século XX, mas nostalgicamente orientado para os séculos anteriores nos quais a vontade podia gozar de uma posição muito mais sólida como princípio de unificação das identidades. É esta posição que fica comprometida na configuração contemporânea do espaço

triangular formado pelos vértices do Liberalismo, do Romantismo e das Disciplinas, com suas mútuas atrações e seus antagonismos insuperáveis.

Tanto o Liberalismo como o Romantismo concedem à vontade um lugar especial e fundamental, apesar de a conceberem diferentemente. A 'vontade' liberal é uma propriedade inalienável do indivíduo livre, do homem enquanto ser racional, moral e político (a referência básica é Kant); a 'vontade' romântica é uma propriedade das coletividades (como a Vontade Geral de Rousseau, por exemplo) ou do Mundo (como em Schopenhauer, segundo quem o 'eu' se forma exatamente a partir de um autoconhecimento do sujeito como vontade, como 'eu quero'). A bem dizer, cada uma destas concepções reduz a credibilidade das demais, no entanto, são os vínculos do Liberalismo e do Romantismo com as práticas disciplinares a partir do século XIX que mais contribuem para levantar suspeitas sobre todos os conceitos e sobre todas as supostas experiências de vontade. Talvez, tanto ou mais ainda do que a consciência reflexiva, a vontade tenha sido a principal vítima da contemporaneidade pós-moderna. Toda a segurança que o homem da modernidade julgava obter das experiências do que lhe parecia o mais próprio de si, a vontade (individual ou coletiva, refletida ou espontânea e cega) sucumbiu à suspeita ou à realidade da impotência vivida catastroficamente como trauma e ameaça de desagregação.

É em reação sintomática a isso, ou seja, na ausência de qualquer elaboração que a militância busca recompor as identidades subjetivas com os cacos heterogêneos mas entrelaçados do espaço triangular.

4

Gostaria de finalizar tecendo algumas considerações sobre as relações possíveis entre a identidade militante e as práticas e discursos das psicologias atuais.

Em primeiro lugar, a militância pode ser aproximada a uma das formas de fazer psicologia: aquela que se propõe a tarefa restauradora de reconduzir o homem ao lugar que lhe fora *assignado* pelo humanismo moderno: o de senhor voluntarioso de si e do mundo.⁹ Por outro lado, há um antagonismo inevitável entre a militância e todas as formas que visam propiciar, melhor dizendo, deixar que se efetue o trânsito para novas modalidades de subjetivação que já não repousam em qualquer versão forte da vontade. Isto não implica naturalmente a pura exclusão da vontade, mas o deslocamento da posição central que ocupou e que foi ainda mais básica do que a da consciência reflexiva na definição do 'eu'.¹⁰

Não chega a ser surpreendente que as militâncias em geral e, mais particularmente, as políticas-partidárias, tenham sempre resistido bravamente ao que

pode haver de mortífero e dissolvente no olhar psicológico, ao mesmo tempo que se aliam com relativa facilidade às versões da prática psicológica mais comprometidas com a Modernidade; neste caso estão, de um lado, as 'psicologias humanistas' e, no outro extremo mas igualmente 'modernos', os comportamentos.¹¹

O que pode surpreender, e muito, é encontrar ainda a militância associada à psicanálise que provavelmente é, nas origens, um dos mais genuínos produtos da época de dissolução das ficções humanistas e um ingrediente ativo desta dissolução. Esta posição da psicanálise é o que impede, por exemplo, sua fácil assimilação ao quadro dicotômico em que se opõe motivos a causas do comportamento. Ricoeur (1988) analisou com precisão as implicações do pensamento psicanalítico para a problemática do voluntário e do involuntário mostrando que o "desejo enquanto energia sofrida" funciona como laço intermediário entre as causas e as razões, sem se reduzir a nenhum destes pólos, sem se identificar à ação compulsiva nem à atividade deliberada. A partir daí (mas também a partir de uma fenomenologia do corpo próprio tal como efetuada por Merleau-Ponty) pode-se conceber o que seria aquela "dieta de emagrecimento do sujeito" preconizada por Vattimo (1987; nota 10). Que uma usina de materiais frágeis e porosos possa se transformar em tempo de guerra numa fábrica de obuses, não é novidade. Que a psicanálise possa ter destino semelhante parece um contra-senso. Contudo, seríamos tolos se não reconhecêssemos que o espírito militante está presente desde Freud. Basta lembrar alguns rebentos notáveis desta tendência, como a formação daquele grupo secreto, por sugestão de Ferenczi, para atuar clandestinamente dentro da Sociedade de Psicanálise de forma a garantir a pureza do movimento; os membros do Conselho, Freud e alguns dos mais leais seguidores, não dispensaram nem o uso de um anel de ouro especial, no melhor estilo das sociedades esotéricas. Este e tantos outros incidentes do movimento psicanalítico apenas atestam o vigor desta 'visita da saúde', que, se pode ajudar o paciente a morrer, a partir de certa altura apenas prolonga o sofrimento desnecessariamente.

Notas

1. O caminho das serras, que às vezes se converteu no caminho do 'Oriente' ou da 'natureza', ainda não se fechou, mas no século XX esteve quase sempre comprometido com uma posição militante. Que se pense, por exemplo, no rebarbativo proselitismo dos adeptos das dietas naturais e das medicinas alternativas.
2. Digo isso pensando nos freqüentes acontecimentos de troca de militância; entre as mais típicas do gênero estão as transições do militantismo político-partidário para

algumas formas mais sofisticadas de militância cultural; quantos furibundos lacanianos de hoje não foram antontem furibundos marxistas, ou teriam sido, se não tivessem nascido ontem.

3. Este é o momento oportuno para me referir às análises elaboradas por Suely Rolnik (1989) acerca do “militante em nós” e do “resistente em nós”. As análises que apresento a seguir em muitos aspectos coincidem com as desta autora e delas se beneficiaram. Contudo, estou dando à noção de militância uma extensão bem maior, incluindo esferas de atividades não consideradas por ela. De outro lado, embora acredite que as perspectivas de ambas as análises sejam convergentes, estou aqui procurando elaborar uma compreensão da militância como posição existencial básica e característica de uma época na história da subjetivação.
4. O uso dos espaços clandestinos para o cultivo e florescimento das subjetividades modernas foi amplamente explorado nas sociedades secretas que proliferaram no século XVIII, o que eu examino em outro trabalho (Figueiredo, 1992; cap. 3).
5. O sectarismo e a sua vinculação com a constituição da subjetividade moderna remonta à problemática religiosa e aos movimentos reformadores do século XVI (Cf. Figueiredo, 1992; cap. 1).
6. Pensar a política como campo de encontro de alteridades e engendramento de diferenças foi uma contribuição de Suely Rolnik no texto ‘Cidadania e alteridade’ (1992).
7. Penso aqui, particularmente, nos seguintes textos: ‘Le dépassement de la métaphysique (1936-46/1986)’; ‘Le mot de Nietzsche ‘Dieu est mort’ (1943, 1990)’; ‘Pourquoi des poètes? (1937/1990)’ e ‘La métaphysique en tant qu’histoire de l’être’ (1941/1989).
8. Este vedamento à experiência não é característico apenas do militante. Também o excêntrico, como tive oportunidade de destacar em outro trabalho, mantém o mundo à distância. Há, no entanto, uma profunda diferença: o esteta é o homem dos *caprichos*; o militante é o homem da *vontade*. De uma certa forma, a delicadeza e contingência dos caprichos ainda é uma resistência menor diante do acontecimento do que a robusta, posto que imaginária, imposição da vontade.
9. Esta é a posição, por exemplo, que lhe atribui Pico Della Mirandola no famoso *Discurso sobre a dignidade do homem*, de que tratei em outro trabalho (Figueiredo, 1992; ‘Introdução’).
10. Vejo semelhanças entre esta posição e a expressa por G. Vattimo (1987): “A Crise do humanismo, no sentido radical que assume em pensadores como Nietzsche e Heidegger, mas também em psicanalistas como Lacan, e, talvez, em escritores como Musil, resolve-se com uma ‘cura de emagrecimento do sujeito’ para o tornar capaz de ouvir o apelo de um ser que já não se dá no tom peremptório de um *grund* (fundamento), ou do pensamento, ou do espírito absoluto, mas que dissolve a sua presença-ausência nas redes de uma sociedade cada vez mais transformada em sensibíllissimo organismo de comunicação”.

11. A bem da justiça caberia aqui um destaque especial para a obra de B. F. Skinner que sob muitos aspectos já é um pensador da passagem e sob outros continua sendo um aguerrido representante da modernidade. Desembaraçar os dois lados do pensamento skinneriano um do outro, bem pode ser uma importante tarefa para os estudiosos do behaviorismo radical.

Referências bibliográficas

- FIGUEIREDO, Luís Cláudio (1992). *A invenção do psicológico. Quatro séculos de subjetivação (1500-1900)*. São Paulo, Escuta-Educ. (Linhas de Fuga)
- HEIDEGGER, Martin (1981). *Acheminement vers la parole*. Paris, Gallimard.
- (1986). *Chemins qui ne mènent nulle part*. Paris, Gallimard.
- (1989). *Nietzsche II*. Paris, Gallimard.
- (1990). *Essais et conférences*. Paris, Gallimard.
- RICOEUR, Paul (1988). *O discurso da ação*. Lisboa, Edições 70.
- ROLNIK, Suely (1989). *Cartografia sentimental. Transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo, Estação Liberdade.
- (1992). Cidadania e alteridade. In: ———, *A sombra das cidades*. São Paulo, Escuta. (Linhas de Fuga)
- VATTIMO, Gianni (1987). A crise do Humanismo. In: ———, *O fim da Modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Lisboa, Presença.