



**Maristela Provedel de Carvalho**

**O mundo que eu invento, o mundo que me  
inventa: vestígios de um *self* perdido**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt

Rio de Janeiro  
Dezembro de 2009



## **Maristela Provedel de Carvalho**

### **O mundo que eu invento, o mundo que me inventa: vestígios de um *self* perdido**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>a</sup>. Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt**  
**Orientadora**  
Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Flavia Sollero de Campos**  
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Prof. Alexandre Abranches Jordão**  
IBMR-RIO

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**  
Coordenador Setorial de Pós-Graduação  
e Pesquisa do Centro de Teologia  
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, \_\_\_/\_\_\_/ 2010.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da autora, da orientadora e da universidade.

### **Maristela Provedel de Carvalho**

Graduou-se em Psicologia Clínica e Bacharelado pela PUC-Rio em 2000. Completou a Formação Psicanalítica na SPCRJ (Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro) em 2005, sendo atualmente membro efetivo desta. Trabalha em seu consultório particular desde o ano de 2000 atendendo crianças, jovens, adultos e adultos de maior idade.

#### Ficha Catalográfica

Carvalho, Maristela Provedel de

O mundo que eu invento, o mundo que me inventa: vestígios de um self perdido / Maristela Provedel de Carvalho; orientadora: Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt. – 2009.

112 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Psicologia)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Autenticidade. 3. Ética. 4. Estética. 5. Self. 6. Astúcia. 7. Bricolagem. I. Bittencourt, Maria Inês Garcia de Freitas. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título

CDD: 150

Para Maria Uliana Provedel,  
que de Venda Nova do Imigrante, me mostrou o mundo.

## Agradecimentos

A minha orientadora Professora Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt pelo estímulo para a realização deste trabalho.

À PUC-Rio pela Bolsa de Isenção (VRAc).

A Flavia Sollero e ao Alexandre Jordão pelo trabalho de participarem desta jornada.

Ao Cid Merlino, pelo auxílio luxuoso de Freud em alemão.

A Luiza Provedel Martins Moreira, pelas precisas e elegantes traduções e revisão do texto.

A Maria Provedel Martins Moreira pelo carinho e pela paciência.

Ao Edu Simões pelo companheirismo e pela força nas horas difíceis.

## Resumo

Carvalho, Maristela Provedel de; Bittencourt, Maria Inês Garcia de Freitas (Orientadora). **O mundo que eu invento, o mundo que me inventa: vestígios de um self perdido**. Rio de Janeiro, 2009. 112p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho pretende analisar, a partir de questões surgidas na prática clínica, a relação entre dois mundos: o mundo particular do indivíduo e o mundo externo a esse indivíduo, representado pelas chamadas sociedades pós-modernas. A idéia de um *self* perdido é para nós uma imagem representativa do que se passa na contemporaneidade quando as pessoas se esforçam para conseguir ser uma unidade nas gigantescas comunidades. Através de vinhetas clínicas ilustrativas vamos entrelaçar as narrativas pessoais com pontuações advindas da psicanálise e das ciências sociais. Procura-se observar como as sociedades tratam as pessoas e o quanto de senso crítico pode haver por parte destas acerca do mundo em que vivem. Entre tantas possibilidades de ser, uma em especial chama a nossa atenção pela forma astuciosa de pensar e agir. Abordaremos aqui um perfil de pessoas que conseguem transitar pelos excessos que as megalópoles despejam sobre elas utilizando para isso um filtro especial que lhes permite preservar o que possuem de mais precioso: sua autenticidade.

## Palavras-chave

Autenticidade; ética; estética; *self*; astúcia; bricolagem.

## Abstract

Carvalho, Maristela Provedel de; Bittencourt, Maria Inês Garcia de Freitas (Advisor). **The world I invent, the world that invents me: remains of a lost self**. Rio de Janeiro, 2009. 112p. MSc Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation aims to analyze, in view of matters observed in the clinic, the relationship between two worlds: the world particular to the individual and the world external to that individual, represented by the so-called postmodern societies. The idea of a lost self is for us an image that represents what has been happening nowadays when people attempt to be a unity in our enormous communities. Using illustrative examples from the clinic, we will intertwine contemporary people's narratives with observations from Psychoanalysis and Social Sciences. We want to observe how societies treat their inhabitants and how much critical thinking can people have concerning the world in which they live. Among so many possibilities of being there is one in special that calls our attention because of its cunningness in thinking and acting. We will approach here this profile of people who manage to journey through the excesses the megalopolis pour down on them using a special filter that allows them to preserve what they have of most precious: their authenticity.

## Keywords

Authenticity; ethics; esthetics; self; cunningness; bricolage.

# Sumário

1. Introdução	10
2. O indivíduo na sociedade dos excessos	17
2.1. As grandes cidades e a cultura do consumo	26
2.2. Cinco sentidos e um sujeito	33
2.2.1. O paladar	36
2.2.2. O olfato	37
2.2.3. A visão	38
2.2.4. O tato	39
2.2.5. A audição	39
2.3. Um abrigo para o ser	40
2.3.1. Experiências estéticas e memórias	44
2.3.2. Ser uma unidade em uma comunidade	53
3. Pequenos atalhos para um <i>self</i> perdido	58
3.1. Vida subjetiva e a relação com o sentido de realidade	60
3.2. A busca por uma permanência: o autêntico e o artificial	64
3.3. Composições de subjetividade para os tempos atuais	68
3.3.1. Myrtille	71
3.3.2. Esther	72
3.3.3. Violet Rose	73
3.3.4. Comentários	75
3.4. A elasticidade do eu	81
4. Considerações finais	87
5. Referências bibliográficas	107
Anexos	110



En la escalera de la Torre de la Vitoria, habita desde el principio del tiempo el A Bao A Qu, sensible a los valores de las almas humanas. Vive en estado letárgico, en el primer escalón, y sólo goza de vida consciente cuando alguien sube la escalera. La vibración de la persona que se acerca le infunde vida, y una luz interior se insinúa en él. (...) Testimonio de su sensibilidad es el hecho de que sólo logra su forma perfecta en el último escalón, cuando el que sube es un ser evolucionado espiritualmente. (...) El A Bao A Qu sufre cuando no puede formarse totalmente y su queja es un rumor apenas perceptible, semejante al roce de la seda. (...).

El libro de los seres imaginarios, Jorge Luis Borges

# 1

## Introdução

Esta pesquisa se propõe a rastrear algumas questões sobre o sujeito contemporâneo a partir de minha experiência clínica e da minha constante observação da vida cotidiana. Como cenário, temos o ambiente das grandes cidades, suas tendências e influências sobre as pessoas. O perfil dos sujeitos aqui estudados está situado nas classes média e alta e abrange mais especificamente jovens e pessoas de meia idade.

O nosso ponto de partida é a idéia de que o mundo, mais do que nunca, apresenta-se para o indivíduo como um grande espetáculo, deixando pouco espaço para a ação e o pensamento criativos. Nota-se a comunicação entre ambiente e indivíduo acontecendo através de muitos estímulos e incessantes ofertas, o que nos faz pensar menos em uma relação de mutualidade e mais num sistema comercializante. As ofertas e estímulos são claramente dirigidos aos indivíduos mas não necessariamente consideram o que seja adequado para sua saúde física e psíquica.

É a partir deste contexto que pretendemos observar a postura das pessoas no voleio do eu para o mundo e do mundo para o eu; daremos especial atenção ao lugar que a busca pela originalidade ocupa neste processo. Por originalidade queremos entender a fidelidade de cada um às suas origens, aos acontecimentos inaugurais de sua história pessoal, bem como a insistente força que mantem viva a noção relativa à própria existência. Para nós é interessante notar quais recursos vêm sendo usados pelos indivíduos para que se considerem parte do mundo em que vivem.

Como fundo cenográfico, dispomos da linguagem da mídia em geral (em especial a televisão) funcionando ao mesmo tempo como formadora e porta-voz da sociedade. Tanto as TVs quanto a sociedade parecem querer conduzir fortemente a ação dos indivíduos, oferecendo-lhes o papel de espectadores. O que resultaria dessa grande redução do valor de uma participação mais autêntica no mundo? Como ficaria o sentimento de autenticidade do ser?

Pretende-se aqui, considerar as condições do ambiente, analisar o percurso da pessoa junto ao seu processo de personalização, observar o que se perde e o que se ganha nesse jogo.

Pretende-se também questionar como é possível viver diante da abundância de propagandas sobre o que comprar e como ser, de forma a não automatizar-se nem perder a noção de si mesmo. É aos “eus”, essa grande massa de singularidades, que o mercado se dirige oferecendo vantagens e aparências como garantia de felicidade e verdade. Considerando este contexto, supomos que haverá uma grande diferença se cada um se mantiver suficientemente consciente de suas escolhas dentro do esquema montado pela sociedade e também consciente das pretensões da mesma sociedade.

Interessa-nos compreender como o atual contexto dita novas maneiras de pensar, sentir e agir e como, neste ir e vir de imposições entre a sociedade e os seus indivíduos, acontece a construção que cada um faz de si mesmo. A qualidade desta construção, se mais verdadeira ou se mais *fake*, irá variar desde uma postura que leva em consideração a própria história original até a desconsideração da tradição e a busca a qualquer preço por alguma forma de pertencimento social. Esbarramos aqui em uma importante característica da era pós-moderna na qual a estética se sobrepõe à ética.

Os pensadores da chamada condição pós-moderna alertam para a morte do sujeito (ou o fim do individualismo). Recorremos a diversos campos teóricos como a sociologia, a psicanálise, a literatura e a filosofia para encontrar ponderações sobre a capacidade de preservar a autenticidade neste viver contemporâneo. A partir de vinhetas ilustrativas, tentaremos aproximar a escuta clínica do que vem sendo comentado pelos especialistas acerca deste estado de coisas. Nossa intenção é tentar mapear um atual perfil psicológico que temos encontrado e observado, no qual a construção da subjetividade vai se dando mais em comprometimento com o mercado do que com sonhos e desejos particulares, criando algumas vezes uma sucessão de formas provisórias de ser.

O que cada pessoa faz de sua história pessoal, em contrapartida a essa grandiloquência das sociedades do excesso, é a experiência que pretendemos estudar. Cabe ao indivíduo integrar suas vivências de modo a atender às expectativas particulares, porém considerando uma inserção no mundo em que vive. Nos parece que o paradoxo winnicottiano de que a vida não se passa nem só

no mundo interno, nem só no mundo externo, vem sendo driblado pela sociedade do espetáculo. Tantas atrações por todo o tempo, pode deixar o indivíduo contemporâneo “esquecido” de si mesmo. Se isto é uma verdade, o que tem feito ele enquanto está tão “ocupado”?

Ao longo do trabalho, serão abordados diversos aspectos referentes à vida contemporânea e às questões sobre a construção da subjetividade. No primeiro capítulo, apresentaremos “O indivíduo na sociedade dos excessos” e a relação do sujeito com o consumo. Veremos também a prevalência das imagens como técnica preferencial das sociedades, o papel dos “formadores do gosto” como influência no cotidiano das pessoas, a experiência da não-permanência ou curta durabilidade entre os indivíduos e os objetos que adquirem. Este primeiro capítulo nos mostrará como o ambiente das grandes cidades oferece aos seus habitantes sensações superpostas e velozes, tendo como principal propósito o comércio de produtos. Pretendemos acompanhar os gestos de adequação das pessoas em relação aos lugares onde vivem e observar o quanto o desejo de ser feliz é ainda mobilizante para as construções de subjetividades. Destacaremos também as diferenças entre experiências virtuais e experiências reais pelas quais as pessoas passam e o que é absorvido delas; pensaremos aqui sobre a sensibilidade humana interferida pelo excesso de estímulos que as grandes cidades trazem.

No capítulo seguinte, “Um abrigo para o ser”, vamos abordar a forma estética como o *self* se organiza no mundo em contraste com a estética da “sociedade do espetáculo”, que parece desconsiderar o ser e privilegiar uma *performance* do ser. Analisaremos o papel da memória para a capacidade narrativa dos indivíduos e o quanto o “real sentimento do existir” encontra-se atrelado ao grau de consciência das experiências vividas. Abordaremos alguns adoecimentos típicos da contemporaneidade, todos eles estreitamente ligados ao sentimento de solidão e à busca por uma forma autêntica para viver. O conceito de autenticidade nas sociedades atuais depende de como cada um consegue lidar com a pressão do meio externo sobre o próprio mundo interno e para pensarmos esta questão, veremos o que as pessoas utilizam como filtro para amenizar o impacto do ambiente. Neste sentido, pensaremos a capacidade criativa como importante eixo através do qual as pessoas buscam cotidianamente uma manutenção do sentimento de serem quem são. Percebemos que na contemporaneidade a possibilidade de esquecimento relativo à própria condição humana parece bastante

presente, considerando-se que a fronteira entre o que é privado e o que é público torna-se cada vez mais tênue. Sobre isso, este capítulo mostrará a ligação entre existir e aparecer visualmente em telas, a exemplo dos *Reality Shows* e *sites* de relacionamentos nos quais as pessoas “mostram” quem são em uma tentativa de pertencer à sociedade em que vivem.

No capítulo “Pequenos atalhos para um *self* perdido” lembraremos a noção de “área de amorfia” em Winnicott, como o momento em que pode ter havido uma falha na qualidade de alguma importante experimentação, e a mesma área de amorfia podendo ser vista também como uma boa saída para as pessoas poderem recuperar o que ainda não foi acabado. Traremos os conceitos de “pessoa normótica” e pessoa falso *self* para articular, a partir dos perfis clínicos estudados, a relação da vida subjetiva com o sentido de realidade. A partir de nossas observações procuraremos delinear algumas atuais composições subjetivas nas quais o uso de bricolagem (na forma como Certeau a descreve) vem a ser um artifício auxiliar e fundamental. Certeau em “A invenção do cotidiano” (1994) demarca as táticas do consumidor dentro das práticas cotidianas, como alternativas diante do impingimento social. A partir da noção de táticas, surge a idéia da astúcia como um último recurso para o indivíduo preservar um gesto expressivo e significativo capaz de interferir na cultura impositiva.

Perpassando todo o trabalho, fundamental será a idéia do sujeito que experimenta o sentimento de continuamente existir (*going on being*) e também a definição de Winnicott (1975) para um viver criativo. Para este autor, quando a dimensão da experiência não acontece, há uma alteração no funcionamento psíquico de tal forma e profundidade que pode desaguar na formação de um *falso self*. Há também na obra de Winnicott (1990 [1963]) considerações acerca da capacidade expressiva e comunicativa de cada pessoa. Ao referir-se à comunicação explícita com o mundo e à comunicação silenciosa (pessoal), ele considera que, entre as duas, há uma forma conciliadora para se estar ao mesmo tempo no campo compartilhável e no campo particular (este último inclui a experiência da não-comunicação)<sup>1</sup>.

Seguindo a mesma linha, virão as idéias de Gilberto Safra (2004; 2006) sobre a condição humana, onde são abordados o sentido de temporalidade e as

---

<sup>1</sup> “Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos” (1963).

formas de adoecimento contemporâneo. Dentre todas, trabalharemos especificamente com “a ausência de si mesmo” e “formas peculiares de solidão”. Safra (2005) importa da cultura russa o termo *sobórnost* para recuperar a idéia de que cada indivíduo carrega consigo a ancestralidade e o porvir da humanidade, embora na atual situação pós-moderna o sujeito viva mais o esquecimento do que a rememoração de sua própria condição.

A escolha de Donald Winnicott e Gilberto Safra é significativa para fundamentar esta pesquisa, porque ambos consideram sempre a relação entre o tempo subjetivo pertinente a cada pessoa e o tempo objetivo apresentado pelo ambiente, além dos desdobramentos desta experiência no processo de constituição de todos nós.

Para enriquecer a contribuição psicanalítica desta pesquisa, trabalharemos o conceito de Christopher Bollas (1992) sobre a doença normótica. Os elementos contidos na descrição destas personalidades normóticas vão desde a predominância do objetivo em relação ao subjetivo, da incorporação em relação à introjeção, à excorporação em relação à projeção. Os normóticos vivem uma vida paralela ao que Winnicott chamou de viver criativo.

Se para Winnicott é justamente a partir do repouso que podemos criar algo, para a sociedade do excesso e do espetáculo o tédio ou contemplação não têm lugar. Bittencourt (2002) propõe usar o conceito do “divertimento” (encontrado na obra de Pascal) dentro de sociedades onde o fazer é dominante em relação ao ser. Não poder ficar em repouso é atualmente um forte traço das pessoas que habitam as grandes cidades que, por sua vez, se transformaram em chamativas vitrines propondo incessantemente atrações.

Jean Baudrillard (2007) foi pioneiro em abordar estas questões. Dentre as suas idéias fundamentais, reservamos a comparação do consumo excessivo com uma ordem de significações, feito linguagens. Diz ele que o prazer advindo do consumo em primeira instância seria particular, exclusivo do consumidor, mas na verdade, trata-se de uma grande rede onde todos estamos atrelados. Há também a interessante observação de Baudrillard sobre a fadiga do indivíduo pós-moderno referida como um gesto latente de protesto que, no fim das contas, acaba por confundir-se com conformismo.

De David Harvey (2006), traremos as ponderações acerca das “*respostas estéticas à condições de compressão do tempo-espaço*” e a relação que ele

estabelece entre a fragmentação e a instabilidade da linguagem com a atual constituição dos indivíduos.

De Guy Debord (1997), queremos especificamente trazer as idéias entre memória individual da vida cotidiana e a “falsa memória”, pois para ele, o indivíduo não tem acesso crítico ao seu passado. Debord fala sobre o tempo e a consciência do tempo vivido e também da sociedade do espetáculo na qual “*a realidade do tempo foi substituída pela publicidade do tempo*”.

Beatriz Sarlo (2006) contribui para esta pesquisa ao falar sobre a linguagem televisiva e o sujeito televisivo e ressalta o caráter repetitivo deste veículo que evita ao máximo o silêncio e a ausência de imagens. O estilo repetitivo teria como função trazer uma certa familiaridade cotidiana para o espectador e, além disso, a repetição seria um elemento confortador. “*A sociedade vive em estado de televisão*”, diz Sarlo.

Da filosofia, Gilles Lipovetsky (2005), traz a figura do narciso para simbolizar a identidade pós-moderna e faz uma pontuação sobre o consumo de consciência corporal e mental, quando aponta o excesso de terapias disponíveis no mercado. Mais interessante ainda há o termo que ele usa para a atitude contemporânea: “*indiferença descontraída*”.

Michel de Certeau (2005), reforça algumas reflexões de Debord ao pensar a sociedade dos excessos na qual, diante de tantos significados, o indivíduo sente dificuldades em encontrar uma expressão própria. Certeau fala também da “*multidão solitária*” (termo de David Riesman) apontando a forma como os meios de comunicação e entretenimento lidam com os indivíduos, estabelecendo uma ligação estreita entre o poder econômico e o as formas de viver e trabalhar. Diz ele: “*(...) um sistema cada vez mais à medida de ‘homens que querem ter algo’ e cada vez menos daqueles que ‘querem ser alguém’*” (p. 192).

Jameson (2006: 44) sintetiza muito bem dois aspectos do chamado pós-modernismo, fundamentais para o nosso trabalho; em suas próprias palavras, “*a transformação da realidade em imagens e a fragmentação do tempo em uma série de presentes perpétuos*”. Em sintonia com estas idéias, Bauman (2007) fala em “*síndrome consumista*” para assinalar uma das causas da novidade ter ganho na contemporaneidade mais valor do que a vivência de permanência. Há também as marcações de Umberto Eco (1984) acerca de um mercado que não cansa de prometer e cumprir “*more to come*”, “*the real thing*” e as propostas das

sociedades nas quais os indivíduos podem conhecer “o todo falso” e “o todo verdadeiro”.

Como idéia advinda da poesia de Clarice Lispector (1998), é preciso haver um “eu-elástico” para ir para o mundo e retornar para casa ao fim de cada dia. Soma-se a esta reflexão a fina distinção que Kierkegaard (1988 [1845]) estabelece entre *remember* (lembrar) e *recollect* (recordar), para referir-se à lucidez e ao desligamento humanos e também para assinalar a qualidade que o gesto de recordar traz para o indivíduo que é narrador de si mesmo.

Todos os autores aqui reunidos contribuem para que se desenhe minimamente o ambiente contemporâneo com o qual um jovem indivíduo se depara ao se dar conta de que faz parte deste mundo. Uma forte característica das sociedades do excesso é não haver entre o sujeito e o mercado de ofertas uma visibilidade relativa ao processo que sustenta toda essa grande estrutura.

Neste trabalho, usaremos o termo “produtos” para pensar sobre algo além dos *gadgets*, roupas, carros, comidas e ingressos para shows. Consideraremos também como “produtos adquiríveis” certos sentimentos, formas de rir, formas de falar, atitudes, formas de escrever, formas de pensar, vestir, entre outros. Certas aquisições ou “compras” que o sujeito contemporâneo faz para modificar sua aparência ou atitude são específicas para uma arrumação particular. À semelhança do trabalho de mobiliar uma casa, quando seu proprietário sai em busca de um objeto adequado para um determinado lugar, algumas pessoas saem à procura de formas para “ser”.



## 2

### O indivíduo na sociedade dos excessos

A linguagem dá como espetáculo a ação que a sociedade não mais permite. O que o sujeito perde lhe é vendido em objetos de consumo. (Certeau, 2005: 203)

O mundo vem se apresentando, mais do que nunca, de forma espetacular, onde se misturam guerras estrondosas, miséria avassaladora e apelativas ofertas de mercadorias e imagens “fundamentais” para a alegria e o bem viver. É um ambiente complexo e grandiloquente pelos sons que alardeia, pelas imagens que exhibe, chegando às vezes a ser anti-ético pelas propostas que lança sem por elas se responsabilizar. Diante desta atmosfera orgiástica e confusa está o sujeito, absorto, procurando saídas, muitas vezes aderindo a tudo indiscriminadamente. Ele corre para não ser ultrapassado enquanto desacelera para não atropelar a si próprio, em um ajuste rítmico diário e tenso. Estamos nos referindo a pessoas que sofrem a invasão excessiva dos meios de comunicação que todo o tempo insistem em manter o público<sup>2</sup> informado e convocado a consumir. Advinda deste contexto surge uma pergunta: existe a possibilidade de escapar desta invasão da mídia que se dá a toda hora e em qualquer lugar?

Na era contemporânea, as coisas e as pessoas para existir precisam ser mostradas como em vitrines, em permanente estado de atualização, e entre o sujeito e o mercado de ofertas não há visibilidade relativa à equipe de criação de todo este esquema. Guy Debord (1997) menciona uma “tela do espetáculo”, na qual

A consciência espectral, prisioneira de um universo achatado, limitado pela *tela* do espetáculo, para trás da qual sua própria vida foi deportada, só conhece os *interlocutores fictícios* que a entretêm unilateralmente com sua mercadoria e com a política de sua mercadoria. (p. 140).

A sociedade se mostra como um grande mercado que pede atitude e agilidade de seus participantes para aprenderem sua linguagem. A linguagem atual é um sistema de trocas que serve a um empenhado sistema voltado para vendas de

---

<sup>2</sup>A contemporaneidade já nos fez ficar acostumados à substituição da palavra “povo” pela palavra “público”, conforme marca Certeau (2005).

produtos. Acrescentemos que o estilo de comunicação neste contexto é o do espetáculo, como na acepção de Debord: “*O espetáculo é o momento em que a mercadoria ocupou totalmente a vida social*” (p. 30). Referindo-se à esta questão, Certeau (2005: 42) descreve que são oferecidas aos olhos dos indivíduos, ficções, deslocando o imaginário para o “ver”: “*Vê-se tanto mais quanto menos se toma*”.

O conceito de sujeito contemporâneo reúne a possibilidade de liberdade de escolhas que, no entanto, é confundida pela permanente mudança relativa aos critérios do gosto “do momento”. Aqui, a experiência de identificação ou mesmo apego a uma estética específica fica comprometida e sujeita aos inesgotáveis “novos” produtos que o mercado oferece. A vivência de durabilidade ou mesmo apego a uma estética específica está comprometida e sujeita às infinitas e eternas novas propostas do mercado. Sobre esta miscelânea de ofertas muito-mais-atuais-que-as-de-ontem, Bauman (2007: 43/48) faz duas pontuações precisas: primeiro, a de que “*o mercado não sobreviveria se os consumidores se apegassem às coisas*” e segundo, ele fala de uma “cultura híbrida”, sem preconceitos, sem exigências e sem comprometimentos, embora seja notada muita avidez para consumir.

A não permanência situada na relação produtos/consumidores reflete também, segundo Bauman (2007), na construção de identidades indeterminadas. O autor estabelece uma direta ligação entre a impermanência do ambiente e a indeterminação do sujeito. Segundo esta observação, o sujeito absorveu essa linguagem do mundo consumista que propõe novidades para experimentação mas, com a condição de que não se estabeleça qualquer espécie de apego aos objetos ou situações. Diz Bauman: (...) a “*síndrome consumista*” destronou a duração, promoveu a transitoriedade e colocou o valor da novidade acima do valor da permanência” (p. 83). Este sujeito da “vida líquida”, vem aprendendo a lidar com as imprecisões, indefinições e impermanências, enfim, com o caráter fugaz altamente prenhe das relações com as aquisições de produtos. A respeito dos processos de identificação, parece estar ocorrendo o mesmo, pois percebe-se um deslizamento de um estilo de ser a outro, em conformidade com a sinalização de que se está ultrapassado ou *up to date*. Algumas pessoas buscam ajustar sua forma de ser como quem acerta o relógio.

A função dos “formadores do gosto”, mais do que nunca, ocupa lugar de destaque na sociedade capitalista e uma consequência disso é que uma das palavras mais pronunciadas na mídia vem a ser “tendência”, tanto no campo da

moda, da medicina estética, quanto das artes. Os formadores de gosto são aqueles profissionais que por inspiração ou compromisso comercial, elegem os elementos da vez que serão oferecidos às pessoas que desejam estar *in*. Mesmo que estas demarcações pontuais tenham um caráter absolutamente efêmero, durando às vezes uma estação ou o tempo de uma novela, elas surtem o efeito de serem desejadas pelos consumidores. Jameson (2006: 127) acena para o compromisso entre os conceitos de cultura, tendência e o mercado econômico:

(...) a economia veio a se sobrepôr à cultura, de modo que tudo, incluindo a produção de mercadorias e as altas finanças especulativas, se tornou cultural e que a cultura, analogamente, se tornou profundamente econômica e orientada pela mercadoria.

Na verdade, entre essa efemeridade das novas-propostas-de-sempre do mercado e a costumaz resposta de adesão do público consumidor, encontramos uma prática sofisticada para viver: vemos os indivíduos, num mesmo tempo e lugar, vivendo uma superposição de sensações referidas a todos os costumes e idéias, antigos e recentes, da cultura universal. Interessa-nos observar com atenção o que as pessoas comentam sobre esta forma de viver e que influências elas sentem a partir daí. É bom lembrar que a clássica relação dos indivíduos com a “sua” cultura, por conta do efeito globalizante, perdeu em especificidade e ganhou em padronização. Nestes termos, todos somos (quase) um só e isto promove um efeito despersonalizante, com direito a vivências ambivalentes, como certas propagandas propõem: “seja única!” ou ainda, “você nunca mais vai ser o mesmo!”.

A linguagem do mundo das imagens está todo o tempo dirigindo-se a “nós” como se fôra a cada um de nós e, no entanto, “nós” somos bilhões de pessoas (a estimativa da ONU para o ano de 2050 é a de que a população atingirá o número de 9,2 bilhões). Como é possível sentir-se único quando se está imerso em uma massa densa e volumosa composta de “únicos”? Uma das maneiras mais conhecidas de encontrar um isolamento momentâneo é utilizada por muitas pessoas jovens. Trata-se do uso de pequenos fones encaixados nas orelhas, à semelhança de tamponetes de algodão, ligados a um minúsculo aparelho de som. Alguns comentaristas como Simmel consideram esta uma atitude alienada em

relação ao mundo, outros como Freud, pensam em uma proteção para a sensibilidade. Gostaríamos de considerar a segunda opção como digna de atenção.

As pessoas se abastecem comprando coisas algumas vezes pela sua utilidade, outras pela sua popularidade no mercado, outras sem saber por que; talvez pelo mero ato desatento ou compulsivo de consumir. Gostaríamos de incluir no quesito “compras”, uma categoria de coisas que nem sempre é considerada como produto. Realmente não se trata bem de uma comercialização, porque para tal seria preciso, minimamente, vendedores e compradores e dinheiro envolvido nas transações. Referimo-nos a um determinado grupo de pessoas que fazem “compras especiais”, com a finalidade de cuidarem de sua composição. Como dissemos antes, algumas pessoas procuram formas de ser para “mobilierem” o espaço vazio interno e vão reunindo um gesto delicado daqui, um modo de segurar uma caneta dali ou uma gargalhada acolá. Em meio a tamanho caos, estes colecionadores reúnem formas para ser e as experimentam, seja em casa diante do espelho, seja numa festa entre amigos. Estas aquisições tentam transformar o útil-interessante em uma “performance de ter um estilo pessoal”.

Mas, voltando à pergunta sobre como manter uma unidade distinta sem deixar de ser um exemplar da espécie humana, em dias tais como hoje, as respostas parecem apontar na margem direita, a total e feliz adesão ao *status quo* e na margem esquerda a força resistente permanente para filtrar ou peneirar os excessos e não se deixar levar. Assim, uma das saídas para tal situação parece estar em acreditar em tudo, como em um assentimento cordato, em um envolvimento com o discurso midiático fazendo dele o mundo real. A proposta do mercado é essa mesmo, a de uma transferência do mundo fantástico para a vida real, na qual até o que deve ser imaginado é entregue com embalagem personalizada. Não é à toa que a linguagem dos anúncios é fantástica e utiliza abordagens surreais, trazendo transformações imediatas e fabulosas para a história da vida de quem, por exemplo, resolveu comprar um automóvel em 72 prestações (não vamos esquecer que isso significa um tempo de 6 anos na vida de alguém). Para cada objeto adquirido, um universo de sensações superpostas. O mundo que nos é apresentado em 2009 tem a habilidade de nos fornecer em um único objeto multifunções, em uma única esquina de rua todo um continente, em um único instante toda a história da humanidade. Lembremos que lidar com tantas sobreposições, condensações e simultaneidades contribui em muito para que as

mais novas gerações apresentam o que viemos chamando de diferentes formas de ser.

Neste século XXI, seja no saguão de um hotel, na praça de alimentação de um shopping, em uma feira livre ou caminhando por uma orla marítima, as pessoas vivem experiências simultâneas e em *flashes* rápidos. Podem, por exemplo, apreciar diversos gêneros musicais, do foxtrot ao hip hop ou axé music; degustar refeições *fast food*, orgânicas e exóticas; vestir roupas retrô e hiper modernas; experimentar a cromoterapia e converter-se a uma nova religião. Não importando o lugar onde estejam, é possível, estalando os dedos, cortar os cabelos no último estilo novayorkino, enquanto tomam um copo de cerveja belga, ouvindo ao fundo música australiana e nos telões (eles estão em toda parte) assistir à final do campeonato mundial de *snowboard*. Para compor esta cena imaginária, altamente baseada na realidade, devemos acrescentar muitas crianças e adultos mendigando por dinheiro e comida, corredores desfilando seus corpos malhados, passeadores de cães, artesões expondo colares, brincos e pulseiras, patinadores e ciclistas, turistas, gays gringos e nacionais, um casal *amish*, várias *tchutchucas*, vários *bad boys*, religiosos a pregar a bíblia, *socialites* emplastradas de protetor solar e chapéus protetores, ativistas defendendo a campanha do *fat proud*, *hare krishnas* e um grupo de terceira idade praticando tai-chi-chuan. Vale dizer que as pessoas que circulam por cenas assim, provavelmente são de muitas nacionalidades diferentes, o que nos faz pensar na idéia de cada etnia contendo muitas outras etnias.

Harvey (2007) observa este *pot-pourri* de formas de ser:

A geografia de gostos e culturas diferenciados se torna um pot-pourri de internacionalismo que em muitos aspectos é mais espantoso, talvez porque mais saturado, do que o alto internacionalismo já o foi. Quando acompanhado de fortes ondas de migração (não somente do trabalho, como do capital), isso produz uma ‘pletora’ de pequenas Itálias, Havanas, Tóquios, Coréias, (...), bem como Chinatowns, barrios italianos, quarteirões árabes, zonas turcas etc. Mas o efeito, mesmo numa cidade como São Francisco, onde as minorias, juntas, são a maioria, é estender um véu sobre a geografia real através da construção de imagens e reconstruções, dramas de costumes, festivais étnicos e assim por diante. (p. 87)

A construção que cada um faz para si mesmo acontece neste ambiente polifônico e multiforme, em meio a uma miscelânea de formas de expressão onde se percebe um ir e vir de trocas entre sociedade e indivíduos. Dito desta forma,

nos parece que sempre foi assim, mas pensamos que nem tanto. As pessoas que hoje têm 30 anos, nasceram em torno do ano de 1980 e as pessoas que naquele ano tinham esta mesma idade, hoje têm 60 anos. Há muitas diferenças entre o ambiente formado nos anos '80 e o que encontramos agora em 2009. Ainda não temos afirmações claras acerca do que vem a ser viver *now a days*. Por isso recorremos a diversos campos das áreas humanas para podermos entender um pouco o que pode ser chamado de qualidade de vida na atualidade. Temos verificado que a qualidade de certas construções subjetivas, se verdadeiras, inacabadas ou *fake*, irá variar e esta variação é ainda um sinal da criatividade humana em atividade. Gostaríamos de abordar a experiência tão buscada pelos americanos, qual seja, a de reproduzir fielmente cenários reais e originais. É interessante notar o efeito desta proposta, a qualidade da fruição, por parte das pessoas, da sensação de visitar um lugar sem se deslocar fisicamente; de ter as coisas sem um contato aurático com elas; de ser parte desse mundo miscelânico e tentar nele familiarizar-se ao invés de estranhá-lo. Falamos para além da idéia de simulação, porque os envolvidos neste processo, de alguma maneira, estão cientes de estar aonde estão, embora o enfoque destas propostas esteja no campo das sensações, no qual o importante é acreditar nesta “realidade” mesmo que ela seja *fake*. Nos termos de Umberto Eco (1984), quando ele explora a expressão “*the real thing*”<sup>3</sup>, utilizada numa das campanhas da Coca-Cola, a substituição da coisa pelo seu signo é tão bem operacionalizada que a vivência sensorial do que seja falso em relação ao que seja verdadeiro é quase abolida. Diz ele:

Para se falar de coisas que se pretende conotar como verdadeiras, essas coisas devem parecer verdadeiras. O ‘todo verdadeiro’ identifica-se com o ‘todo falso’. A irrealidade absoluta se oferece como presença real” (p. 13).

Há uma outra camada de experiência sensorial disponível para os indivíduos que se sobrepõe a este contexto comentado anteriormente: são técnicas midiáticas que oferecem imaginações “grátis” e pré-fabricadas ao seu público. Em outras palavras, além de viver em uma fronteira onde o verdadeiro e o falso se misturam, o sujeito explora timidamente sua capacidade imaginativa uma vez que

---

<sup>3</sup> Ver imagem no final do trabalho em anexo (p. 110).

recebe de brinde fantásticas projeções que mostram o que é para ser imaginado. Sobre este tema, Eco destaca também o insistente apelo comercial que recorrentemente anuncia “*more to come*”. Um bom exemplo do que falamos pode ser encontrado nos anúncios de condomínios habitacionais onde, antes mesmo de serem construídos, é possível vislumbrar como será a vida de quem lá irá morar. No filme *Blade Runner*, há um anúncio desses:

A new life awaits you in the Off-world colonies. The chance to begin again in a golden land of opportunity and adventure. New climate, recreational facilities... absolutely free. Use your new friend as a personal body servant or a tireless field hand: the custom tailored, genetically engineered, humanoid replicant designed especially for your needs.<sup>4</sup>

A exposição imagética em 4D<sup>5</sup> deste futuro que já vem imaginado inclui, além do *décor* arquitetônico, o estado de espírito dos personagens, suas roupas, seu comportamento e suas aspirações. Um *preview* que pode ser escolhido como num *game* interativo. Posso me ver, ver o que vai me acontecer e até fazer alterações antecipativas, ou seja, interferir em algum processo que ainda nem começou e que nem fui eu quem planejou. Um sonho criado e controlado pela realidade mercadológica, que nos remete ao antigo sonho que a humanidade carrega: o de controlar a realidade e prever o futuro. A expressão *reality show* é hoje usada pelos quatro cantos do mundo e a impressão que se tem é a de uma tentativa de capturar a realidade, enquadrá-la na grande tela e transformá-la em *game-novela*. Harvey (2007) nos fala sobre a capacidade de “ver” as coisas:

O perspectivismo concebe o mundo a partir do “olho que vê” do indivíduo. Ele acentua a ciência da óptica e a capacidade das pessoas de representarem o que vêem como uma coisa de certo modo “verdadeira”, em comparação com verdades sobrepostas da mitologia ou da religião (pg. 223).

Há outras marcações importantes para se desenhar panoramicamente a situação que se convencionou denominar pós-moderna. Interessante observar que

---

<sup>4</sup>Uma vida nova espera por você nas colônias interplanetárias. A chance de começar de novo em uma terra dourada de oportunidades e aventuras. Um novo clima, instalações... absolutamente de graça. O seu novo amigo pode servir como criado pessoal ou trabalhador incansável: o humanóide replicante, criado geneticamente e feito na medida especialmente para atender você!

<sup>5</sup>Em termos simples, a quarta dimensão (*fourth dimension*), é somada às três conhecidas dimensões: altura, largura e comprimento. Dentro da Teoria da Relatividade, ela corresponde ao tempo (segundo a teoria, se não houvesse tempo, não haveria movimentos). Uma projeção em 4D oferece ao espectador o sistema 3D somado a efeitos sensoriais, do tipo calor, vento e vibrações.

antes era usual em cada cidade haver um centro (*downtown*), onde ficavam os grandes escritórios, centros médicos e comerciais mas hoje, a exemplo da cidade de Los Angeles, este conceito já se transformou. As cidades agora organizam-se na forma de um grande conjunto de pequenos condomínios ou guetos, aonde se concentra o básico para uma comunidade: escolas, bancos, clínicas médicas e dentárias, policiamento, restaurantes, comércio em geral. São milhares de pequenas cidades dentro das grandes cidades. O tradicional deslocamento da casa onde se mora para o trabalho, por exemplo, está mais restringido, mesmo porque a internet permite que se trabalhe sem a necessidade da presença física de uma equipe, por exemplo. Também por questões de segurança e praticidade, tornou-se possível cada bairro ter o seu centro e não há mais um único grande centro de referência para toda a cidade. Esta situação é mencionada por Sarlo em “Cenas da vida pós-moderna”:

As pessoas hoje pertencem mais aos bairros urbanos (...) do que nos anos 20, quando a ida ao ‘centro’ prometia um horizonte de desejos e perigos, a exploração de um território sempre diferente. Dos bairros de classe média já não se vai ao centro. (...) Os bairros ricos configuraram seus próprios centros, mais limpos, mais ordenados, mais bem vigiados, mais iluminados e com ofertas materiais e simbólicas mais variadas. (p. 13/14).

Os habitantes das metrópoles ou megalópoles não se encontram mais nas praças centrais ao ar livre. Podem encontrar uns com os outros nas praças de alimentação dos shoppings ou ao longo dos labirínticos corredores de lojas<sup>6</sup>. As pessoas se reúnem também virtualmente através dos *messengers*, *web cams*, das imagens compartilhadas que a televisão e os outdoors publicitários veiculam e acabam por criar uma linguagem referencial comum para o seu cotidiano. Percebe-se que estar “plugado” ou em estado de comunicação é uma tônica atual entre a juventude.

A era pós-moderna parece invadida pelo absoluto excesso de propostas e barganhas. Não se vai a lugar algum sem que se receba reclames. Por debaixo das portas de nossas casas chegam diariamente dezenas de prospectos publicitários; nos vidros dos carros comumente encontramos um cartão que diz: “compro seu

---

<sup>6</sup> A atuação da arquitetura pós-modernista é comentada por Jameson (2006: 258) e para tal, ele articula o conceito de congestionamento e especulação imobiliária. Este autor fala sobre uma mediação entre o nível econômico e a estética, sugerindo que a arquitetura contemporânea está intrinsecamente ligada ou comprometida com o imediatismo das demandas de construções.



carro”. Se vamos a um aeroporto notaremos que além de termos de estar atentos à “voz” que informa o número do portão para embarque, temos de também estar atentos aos painéis que marcam as chegadas e partidas dos vôos e, junto a todas estas informações que necessitam de atenção, há aparelhos de TV que paralelamente trazem outras informações e sons que nada têm a ver com o ato de se preparar para viajar. Seguindo a idéia de um ambiente tantalizante, podemos através de um aparelho de TV, comprar e vender quaisquer tipo de produtos. Só então, nos intervalos entre os comerciais, o espectador pode assistir ao programa que desejava do qual talvez nem esteja mais lembrado: o prometido filme de aventura e suspense! Continuando a exemplificar a sociedade do excesso, se vamos fazer compras do mês, encontramos 100 marcas de biscoitos, 30 tipos de leite, 20 marcas de arroz, 90 variações de materiais de limpeza e possivelmente 300 tipos de bebidas com ou sem álcool, com ou sem açúcar.

Quando se trata dos meios de comunicação, o indivíduo dispõe de possibilidades infinitas. Por exemplo, a vivência de experiências simultâneas é familiar a um morador de centros urbanos: um minúsculo relógio no pulso de um adolescente marca batimentos cardíacos, ilumina a escuridão, recebe e envia mensagens, agenda compromissos e muda de cor se a temperatura ambiente se altera. Um outro exemplo de experiências simultâneas pode estar na imagem de um computador que permite a uma pessoa no Brasil visualizar uma outra num apartamento em Berlim, enquanto escreve e recebe mensagens diversas, enquanto acessa o noticiário internacional, enquanto fala com outro amigo via *web cam*, enquanto assiste à transmissão ao vivo do último show dos Rolling Stones, ao mesmo tempo em que edita um CD com músicas folclóricas chinesas remixadas para enviar de presente para sua mãe que está num *ashram* na Índia.

Em outras palavras, vivemos na contemporaneidade velocidades e simultaneidades, através de condensações e sobreposições: em um mesmo objeto encontramos múltiplas funções, estando em um único lugar viajamos a muitos outros e num mesmo instante podemos ter várias idades e sensações. Executamos múltiplos comandos e somos todo o tempo informatizados neste ambiente onde fartura é uma idéia referida à quantidade de excitação e estimulação a que somos submetidos. Neste modo de vida comprimido cabe a notação sobre se somos capazes de manter o reconhecimento qualitativo das diferenças entre estas

múltiplas sensações simultâneas que nos acometem e o que nossa memória faz com todo este material.

O que faz alguém quando está esquecido de suas origens? O que faz alguém que não deixa de recordar as origens? O que é hoje um bem viver?

## 2.1

### As grandes cidades e a cultura do consumo

O mundo é inseparável do sujeito, mas de um sujeito que não é senão projeto do mundo, e o sujeito é inseparável do mundo, mas de um mundo que ele mesmo projeta. (Merleau-Ponty, (2006 [1945] p. 566)

Os gestos de adequação à vida nas cidades urbanas garantem um lugar para o sujeito neste grande mercado que é a sociedade pós-moderna, mas ao mesmo tempo, acabam por obrigá-lo a desviar-se de um projeto sintônico com sua forma de pensar e sentir. Encontramos pessoas muito eficazes nos seus afazeres embora desconhecedoras do que se passa dentro delas mesmas. O envolvimento com as inúmeras tarefas do cotidiano rouba desses indivíduos um espaço reflexivo importante, cuja função é informar e traduzir para eles mesmos a quantas andam em relação à própria vida.

No mundo pós-moderno, desejar um caminho autêntico para si pode trazer alegrias e tormentas posto que, diante do excesso de definições sobre o que é a felicidade e o bem suceder, é preciso que a pessoa tenha gosto pela seletividade e uma generosa dose de confiança em si. Alegrias seriam relativas ao sentimento de ser agente da construção das próprias memórias, bem como da possibilidade de mais conduzir a vida do que por ela ser conduzido, em suma, poder inventar o mundo traz para uma pessoa o sentimento de potência. Tormentas podem surgir quando a pessoa dispensa a si como principal referência e passa a escutar, por exemplo, a mídia como fonte formadora de atitudes, permitindo assim ser inventado pelo mundo e abrindo mão de uma forma mais audaciosa de viver.

Vale destacar aqui a diferença qualitativa entre alguém que adquire uma forma e alguém que constrói uma forma. Uma aquisição de uma forma de ser pode se dar em uma decisão incorporativa por parte do sujeito, já uma construção trata de um outro processo, que envolve identificação. Como bem demarcou Certeau (1994), citando Bourdieu e reutilizando a noção de *habitus*: “as práticas

(*exprimindo o adquirido*) respondem adequadamente às situações (*manifestando a estrutura*)”. De outra maneira, uma construção pessoal se dá aos poucos, baseada no jogo entre identificação, empatia e outras práticas adaptativas. A idéia de construção também pode ser remetida ao termo *Bildung*, surgido na segunda metade do século XVIII. A proposta seria a da formação de um indivíduo, de um povo e também da arte, como um processo.

As sociedades atuais entretêm o sujeito de tal forma que antes de descobrir quem poderá ser, ele já é requisitado a pronunciar-se ou posicionar-se. A proposta pós-moderna é a de que vivamos experiências de simultaneidade e ecletismo como se esse modo de viver fosse talhado para nós, o que é revelador do atual pensamento sobre a condição humana (viver com naturalidade a artificialidade). Segundo Harvey (2007), a transição do pensamento iluminista sobre a humanidade para a era moderna trouxe complicações e implicações:

(...) desejo insistir em que o problema do pensamento iluminista não estava na carência de um conceito do ‘outro’, mas no fato de perceber o ‘outro’ como tendo necessariamente (...) um lugar específico numa ordem espacial concebida, do ponto de vista etnocêntrico, como tendo qualidades homogêneas e absolutas (p. 228).

Em outras palavras, o conceito de pós-modernidade usado por nós nesta pesquisa abarca essencialmente dois eixos importantes em termos de acontecimentos destacáveis: o alto uso da tecnologia no cotidiano e a fragmentação dos valores com o fim das narrativas tradicionais. As implicações deste contexto para a formação das pessoas na era contemporânea são muitas, mas gostaríamos de atentar para a atual relação que elas têm com o tempo subjetivo e com o próprio imaginário. Percebemos um grande descompasso no trânsito entre o tempo interno (privado) e o tempo externo (público). Supomos que apesar de estar perdido e confundido, este “privado” resiste e reside em cada um, conforme assinala Winnicott (1983) ao falar na inviolabilidade do *self*.

O imaginário particular de cada um é tão invadido pela proposta de total imersão na virtualidade que a experiência de sonhar fica desvinculada da realização do sonho, pois, por exemplo, na vida pós-moderna, vislumbrar alguém numa *web cam* é estar com esse alguém. Pode ser que a experiência de transitar virtualmente no cotidiano num modo rotineiro enfraqueça a relação do sonhador com o seu sonho, embora saibamos que a qualidade sensorial presente nos sonhos

oferece ao sonhador sensações reais, pelo fato da pessoa estar “vivendo” tudo o que se passa no filme onírico.

Não sabemos se a baixa intensidade do estado de consciência durante o sono também se apresenta nos momentos em que alguém está navegando por endereços virtuais. Percebemos que há um grande envolvimento ou uma grande atração de um navegador pelas vivências oferecidas pelo universo virtual, mas o grau de consciência nestas situações parece conter mais vigília do que relaxamento. São diferentes qualidades de experiências: o sonhar e o navegar pela tela do computador, embora tenham em comum a proposta do real impalpável, uma certa mágica ou mesmo mistério para o sonhador ou para o usuário. Sabemos que o fascínio do ser humano por imagens vem do longa data. Sobretudo se elas mostram movimento e luz.

A palavra “sagrada” quando acompanha a palavra “experiência” mais parece uma redundância, mesmo assim, gostaríamos de resgatar a idéia de que a qualidade das experiências vividas de fato e assinaladas por quem as vive, costuma trazer um caráter sagrado, no sentido de inviolável. Eis aí um sinal permanente da existência: cada um se sentir apto a traduzir para si mesmo os acontecimentos que promove e os acontecimentos que lhe são acometidos. Chamamos aqui de acontecimentos, tanto sonhos, fatos reais, quanto o que alguém produz a partir da narrativa alheia, como nas lendas e mitos. Sobre a relação entre a manutenção dos mitos e a racionalização, Bittencourt (2002: 41) escreveu, inspirada em Certeau:

Os mitos não desapareceram com o advento da racionalização. Eles reinam, ao contrário, nas ruas das cidades, exibindo ao mesmo tempo as imagens dos sonhos e a repressão da sociedade. São estes sonhos que, associados aos objetos, povoam a publicidade. Nas palavras de Certeau (1995), eles “*expõem uma utopia que metamorfoseia o comércio em uma literatura imaginária*”. As mitologias revelam desta forma aquilo em que não se acredita mais, e que se busca em imagens, na ficção. As imagens têm por peculiaridade cumprir uma dupla função: *enganam simultaneamente a fome e a ação*. Sinalizam uma recusa a perder e uma recusa a agir.

Quem são os narradores na era pós-moderna? De que forma cuidam de sua lucidez, da noção crítica das coisas?

A linguagem da sociedade moderna e pós-moderna segue um brilhante achado do mercado que surgiu de modo mais evidente no início dos anos 1970, período onde a proposta *hippie* ainda estava bem presente na forma de viver de

muitos. Este achado é a convocação do indivíduo para a escolha de uma vida feliz. Para Maffesoli (1996: 88), a felicidade “*é uma constante irreprimível, que percorre em profundidade toda vida em sociedade, e, talvez, até lhe sirva, pura e simplesmente, de suporte*”. A propaganda de qualquer produto nos diversos veículos (TVs, *outdoors*, jornais, revistas e internet), os discursos políticos, os livros de auto-ajuda, os planos para investimento financeiro, as sempre novas dietas e exercícios físicos, os sempre novos superalimentos descobertos pelos nutricionistas e os últimos medicamentos vitamínicos, todos, oferecem a quem adquirí-los, uma vida muito melhor. Eis aí a “constante irreprimível”.

Consideramos que o desejo de ser feliz funciona como um dos fortes motivos de adesão do sujeito à linguagem convidativa do mercado. As pessoas querem ser felizes e ter um lugar na sociedade, seja este um esconderijo ou um grande palco. É seguindo este mote que o texto publicitário parece ser criado e dirigido ao público. Ao termo felicidade, Certeau (2005: 47) acrescenta o fator erótico porque ele está embutido como um recurso sedutor em toda a linguagem publicitária e porque está também mesclado à idéia de felicidade:

O erotismo vem imediatamente após os produtos alimentícios e antes de tudo o mais (a felicidade, a saúde, etc) (...). É o resultado normal de uma publicidade que celebra as sensações do comer e do beber, os deslumbramentos da boca e dos lábios, (...) os prazeres da pele, as metamorfoses olfativas da respiração ou as liberações do corpo, que se alivia de seu peso. Por toda parte anuncia-se, com uma festa dos sentidos, uma festa do corpo. Mas um corpo fragmentado, inventariado graças a um desmembramento analítico, decomposto em regiões sucessivas da erotização.

Os indivíduos são tratados assumidamente pela sociedade de consumo como clientes e, mesmo conscientes disso, parecem estar fadados a entrar no jogo. Esta é outra das características da pós-modernidade, na qual a estética se sobrepõe à ética. Vale mais, talvez, o que me mostram do que o que eu posso fazer acontecer (este um possível *slogan* contemporâneo). Uma boa imagem para ilustrar o que dizemos seria a de um sujeito que, na areia de uma praia, permite que o mar mergulhe nele. É mais o mergulho do mar do que o movimento do mergulhador. Não se trata de um sujeito a atravessar as ondas, mas de águas que o atravessam, feito o mar a banhar-se no banhista. Porém, há ainda a possibilidade do sujeito, diante das ondas enormes que a sociedade traz, avaliar o volume d'água e então eleger como, quando e onde irá nadar.

Nesta brecha de imprecisão sobre quem e para o quê somos, atua o *show* de ofertas do mercado com infinitas opções, o que pode confundir o psiquismo visto que receber ofertas é uma situação que guarda semelhança com o ato de escolher. A linguagem comercial não deixa dúvidas de que basta clicar na opção “ir para o caixa” para ter não só o produto, como todo o pacote mágico incluso: companhia amorosa, admiração por parte dos amigos, grandes oportunidades e uma vida melhor. Enfim, a promessa do mundo espetacular é a de que sempre haverá um novo arranjo para a experiência de ser, como se fosse possível adquirir um estado de coisas da mesma forma que se adquire um perfume. Mas nem só de ilusão vive o homem. Apesar de todas estas dificuldades para driblar um meio ambiente tantalizante como o dos grandes centros urbanos, muitos indivíduos esforçam-se para preservar o sentimento de originalidade. Mesmo diante deste mar de propostas infinitas para se ser, procuram não se perder.

Sobre a capacidade de lidar com as excitações internas e externas, Pontalis (2005: 62) fala em mobilidade do psiquismo, pois para ele, experiências têm a ver com mobilidade:

O *experiencing* supõe uma mobilidade dentro do psiquismo, ou seja, como insistem vários autores anglo-saxões interessados no problema da criatividade, uma ‘dissociação’ que não chega até a clivagem. A essa capacidade de tolerar o informe deve somar-se uma capacidade de elaboração que exige uma distância mínima, certo jogo em relação às excitações externas e internas. Quando a dimensão da experiência não está presente, o funcionamento mental é apenas uma prótese: cicatriz da “falha básica” (Balint), edificação do “falso self” (Winnicott).

Vimos até aqui alguns traços importantes do ambiente contemporâneo: a ultrapassagem de barreiras espaciais e temporais (simultaneidade e globalização); a vivência da verdade mais como aquilo que é visto do que aquilo em que se acredita internamente (a soberania do mundo das imagens); a superacumulação de capital, de miséria, ofertas de estilos de viver e ser, de significados e signos; a estética sobrepondo-se à ética; a ciência a serviço dos laboratórios químicos e da busca pela longevidade; a informação excessiva dos noticiários e propagandas; a permanente fabricação de objetos e, por contiguidade, de necessidades.

Este é o panorama resumido diante do qual os indivíduos desta era constroem suas vidas. As grandes cidades pós-modernas apresentam-se, de modo geral, altamente poluídas em termos sonoros, imagéticos e pouco estimulam a

atividade de pensar criticamente. O sujeito contemporâneo vem convivendo com a falência de valores e direitos humanos fundamentais e com contrastes dualistas, como bem e mal, abundância e miséria, altruísmo e oportunismo, vida e morte, sendo que estas situações se apresentam de uma forma altamente intensa e desafiadora para a sensibilidade humana. Isso sem perder de vista que o caráter da simultaneidade e da velocidade das experiências vividas incidem sobre uma valiosa parte do cotidiano dos cidadãos urbanos.

Que a postura do mercado permaneça sendo a busca pelo lucro não nos impressiona, este é o seu moto contínuo. Agora, que mesmo diante de tanta pobreza e miséria ostentadas por cada sociedade a nossa contribuição seja o silêncio, é de causar espanto e curiosidade. Duas ponderações parecem proceder: a banalização do sofrimento (do outro) e o alto valor dado ao dinheiro. Com relação ao dinheiro, acredito que ele seja a atual resposta à pergunta “o que move o mundo?”. Tempos não muito atrás, a resposta já fora “o amor romântico”. Poderia-se dizer que o idioma mais falado no mundo é o dinheiro, depois do inglês e do espanhol.

Sobre a banalização da existência do outro, sobretudo desse outro que sofre de privação da graça de viver bem, observamos que o fato de a miséria humana ser tão documentada, filmada e mostrada acaba por transformá-la em um objeto de estudo assimilado e por isso mesmo “esquecido”. Em outras palavras, o infortúnio humano acaba sendo destacado cirurgicamente da realidade e incorporado à “ficção” das estatísticas. Filmar um documentário retratando o cotidiano no Complexo do Alemão é promover debates, sem dúvida muito importantes porque sensibilizam os espectadores, mas neste processo, acontece também a captura de uma realidade. Isso é experiência pós-moderna: uma realidade pode ser capturada pela linguagem cinematográfica e migrar para o campo ficcional, por conta do aparato técnico usado e pelo literal enquadramento das imagens.

Assim, o espectador contemporâneo pode viver ao mesmo tempo um grande envolvimento pelo contato virtual com a história que vê e também viver um des-envolvimento (ou distanciamento) pelo fato de não estar “de verdade” lidando com o que vê. Sem querer de forma alguma retirar o valor de obras do cinema como “Cidade de Deus”, é importante ampliar a nossa percepção e pensar talvez em duas coisas. Primeiro, que a violência humana nos deixa estupefatos e

desperta em nós a necessidade de transformá-la em algo (minimamente em denúncia ou em obra de arte reflexiva); segundo, que o cinema nos permite visitar situações e sensações da forma mais “real” possível com a vantagem de nos deixar protegidos da morte (e isso serviria como uma pesquisa para compreender o que se passa no mundo).

A virtualidade de muitas experiências é para o sujeito uma sofisticada forma de estar no mundo. Transitar entre as medidas do real e do fantástico requer auto-conhecimento e noção do mundo em que se vive. Em certo sentido, essa relação de caráter virtual com o mundo é um dos fatores a contribuir para a banalização dos fatos. Outro fator complexo para ser explorado é oriundo da forma individualista (ou narcisística, como diz Lipovetsky [2005]) com que somos aculturados, sobretudo nas grandes cidades. Sermos milhares em espaços que não nos comportam e também tentarmos ser cuidadosos para não invadirmos a individualidade alheia é constante exercício para muitos de nós. Este mesmo exercício reduz consideravelmente o contato entre as pessoas.

Uma das consequências deste panorama desenhado parece ser a perda da capacidade de se colocar no lugar do outro, o que enfraquece o aspecto gregário e solidário da raça humana. O comportamento individualista revela também ignorância ou infantilismo, pois sabemos (em teoria) que cuidar do ambiente, cuidar do bem estar do outro é ampliar o nosso próprio bem estar. A proposta de globalização não parece ser séria o suficiente a ponto de poder desmanchar a mais conflituosa fronteira “geográfica” situada entre os desafetos e os modos narcísicos de ser.

Sendo assim, pensamos que é preciso se ter um filtro para lidar com todas as impurezas e excessos que nos empanturram e nos impactam. A função e a razão desta filtragem podem estar referidas à manutenção e proteção da sensibilidade. Melhor dizendo, os sujeitos buscam amortecer os impactos do meio externo sobre si mesmos para não perderem o jeito sensível e prazeroso de viver. Para os sentidos, há mais estímulos a registrar do que tempo para senti-los, considerá-los e catalogá-los. Parece haver mais ‘entrada’ do que ‘saída’. Do ponto de vista de Simmel [(1910) 1976: 13], o homem moderno é submetido a uma permanente estimulação nervosa, e para não acomodar-se nesta forma de viver, “*reage com a cabeça ao invés do coração*”. Para este autor, a vida metropolitana faz com que o indivíduo proteja seu mundo subjetivo através da intelectualidade. Percebemos



que esta é somente uma das saídas protetoras para que o nosso psiquismo possa tolerar o excesso de estímulos a que se vê submetido.

## 2.2

### Cinco sentidos e um sujeito

As ciências humanas e especialmente alguns autores da escola inglesa de psicanálise, enfatizam as relações objetais e o papel formador do ambiente externo quando abordam o tema da experiência e tratam o ser humano como um ser estético. De uma outra perspectiva, percebemos que boa parte dos pensadores reunidos neste trabalho descreve o homem pós-moderno como aquele que sobrepõe a estética à ética. Maffesoli (1996: 28), por exemplo, fala numa ética da estética e destaca certas atitudes contemporâneas como um recurso usado pelos indivíduos para manterem um "estar-junto" (com isso ele quer dizer “sentir em comum”):

A potência coletiva cria uma obra de arte: a vida social em seu todo, e em suas diversas modalidades. É portanto, a partir de uma arte generalizada que se pode compreender a estética como faculdade de sentir em comum.

Sentir em comum pode envolver o entrelaçamento do já-vivido com o vivido-agora e esta sempre foi uma tarefa lúdica com função autobiográfica para todo indivíduo. Esta tarefa lúdica inicia-se, como bem escreve Winnicott (1975), na infância, quando uma criança expressa seu desconhecimento do mundo, brincando de reproduzi-lo a sua maneira. É sempre bom enfatizar que o brincar winnicottiano constitui uma sofisticada experiência de elaboração do ser em relação ao mundo e, se vivida sem grande ansiedade, auxilia na construção da *capacidade para estar só* (1958).

Comentaremos, brevemente, como a sensibilidade humana pode ser afetada pela proposta contemporânea de viver tendo sempre em vista a idéia da mobilidade psíquica. Existem muitas interferências que influem sobre a forma com que os indivíduos urbanos captam suas impressões e produzem para elas sentido e destino. Dentre elas, destacamos o modo veloz de ação, fala e pensamento, impresso e expresso especialmente pela linguagem publicitária e pela rapidez que a internet trouxe para as relações. Há também a marcada presença de

um modo descritivo-explicativo, encontrável nas etiquetas<sup>7</sup> e bulas dos produtos confeccionados para consumo que servem para preparar o sujeito acerca do que ele irá sentir e pensar diante do que adquiriu.

Sobre a forma veloz de ser, podemos exemplificar citando a diferença entre o tempo para um internauta aguardar um email ser enviado (cerca de cinco segundos) e o tempo que um morador de Alegrete, RS, espera em uma fila para sua carta ser postada e chegar ao destinatário em talvez cinco dias. Cinco segundos para cinco dias. Não é contra-senso pensarmos que a impaciência do internauta para suportar a espera é maior do que a impaciência do morador do interior relativa aos cinco dias. A velocidade passou a ser totalmente incorporada ao nosso estilo de viver e isso influi consideravelmente na qualidade apreciativa para a vida e nas relações afetivas em geral. As experiências particulares perdem o seu tempo subjetivo de acontecimento e passam a ter um tempo urgente. Nos parece que a experiência das pessoas com o tempo está em desarranjo.

Quanto à forma descritivo-explicativa de relacionamento dos fabricantes com os consumidores, podemos facilmente encontrá-la nos lugares aonde vamos (“Sorria, você está sendo filmado”)<sup>8</sup>, nos alimentos que ingerimos (“não contém glúten nem gordura trans”), nos filmes que assistimos (“este filme contém cenas de violência e sexo e é recomendado para maiores de 16 anos”) e nos papéis que usamos nas impressoras (“esta fábrica colabora com o processo de reciclagem”). Esta forma tem a função de informar e antecipar o que iremos sentir em relação às experiências que estão por vir. Nestes casos, a informação precede e influi na experiência de fruição do sujeito com o objeto. O fato de um objeto ou uma situação serem desconhecidos para o sujeito, qualifica a experiência que ele viverá como autoral e isto se perde com as interferências contidas nos *advertisements*. Chamamos aqui de autoral o exercício de apropriação das experiências vividas e a sensação de verdade e sobriedade nele contidas. Qualidades de experiências como essas remetem o sujeito à confirmação de um real sentimento de existência. Mas por outro lado, ao preparar o sujeito para o que ele vai experienciar, as etiquetas explicativas retiram o caráter espontâneo do que iria acontecer e acabam dirigindo a sensibilidade para um determinado ponto de atenção. O que o sujeito iria

---

<sup>7</sup> Ver imagem no final do trabalho em anexo (p.112).

<sup>8</sup> Ver imagem no final do trabalho em anexo (p. 111).

constatar após sua experiência particular é antecipado sob este formato explicativo-descritivo acoplado aos mais diversos produtos.

Ao contrário da interferência no gesto espontâneo, podemos lembrar das brincadeiras infantis nas quais a criança entra em estado de grande envolvimento e criatividade com suas elaborações acerca do mundo, como num sofisticado diálogo entre ela e os elementos cotidianos que a vida lhe apresenta. Diz Winnicott (1975: 62):

(...) o *brincar tem um lugar* e um tempo. Não é *dentro*, (...). Tampouco é *fora*, o que equivale a dizer que não constitui parte do mundo repudiado, do não-eu, aquilo que o indivíduo decidiu identificar (com dificuldade e até mesmo sofrimento) como verdadeiramente externo, fora do controle mágico. Para controlar o que está fora, há que *fazer coisas*, não simplesmente pensar ou desejar, e *fazer coisas toma tempo*. Brincar é fazer.

Brincar, na acepção winnicottiana, acalma a criança no sentido de que gera acomodações para suas inquietações, ao mesmo tempo em que restaura para ela sua condição infantil. Se houvesse uma legenda para estes momentos lúdicos esta poderia ser: *enquanto brinco, garanto e reinstauro para mim o meu status de criança, que me isenta de certas obrigações; ao mesmo tempo, me arvorro a imaginar até onde já consigo enxergar em termos da compreensão desse grande mundo para o qual estarei sempre me dirigindo e às vezes me retirando*. O brincar winnicottiano permite ao sujeito o exercício psíquico de se deslocar temporal e espacialmente e constatar as sensações advindas dessa experiência (É sobre essa mobilidade psíquica que Pontalis escreveu). Desse brincar costumam resultar os arranjos internos que cada um constrói para dar conta do que é a vida, de como se deve estar nela e se esta é uma experiência interessante. Sobre a qualidade desse brincar e também sobre o que vem a ser experiência, escreveu Benjamin (1985 [1928]):

(...) ninguém é mais sóbrio com relação aos materiais que a criança: um simples fragmento de madeira, uma pinha ou uma pedra reúnem na solidez e na simplicidade de sua matéria toda uma plenitude das figuras mais diversas. (p. 246) (...) toda experiência profunda deseja, insaciavelmente, até o fim de todas as coisas, repetição e retorno, restauração de uma situação original, que foi seu ponto de partida. (...) O adulto alivia seu coração do medo e goza duplamente sua felicidade quando narra sua experiência (p. 253).

Acabamos de explorar um estado de coisas que precisa de certas condições básicas para acontecer, ou seja, de um ambiente facilitador. Importante notar que o ambiente a que este trabalho se refere é mais complexo que facilitador e é também muito confuso e ambivalente. A experiência da simultaneidade, por exemplo, estará presente neste trabalho para que assinalemos uma qualidade de experimentação de curta duração e em geral fragmentada, em sobreposição com outras vivências paralelas. Esta parece ser uma grande marca contemporânea: a sensorialidade trabalhando objetos diversos, em um mesmo tempo e espaço e em alta velocidade. Maffesoli (1996) refere-se a este estilo de viver multiformatado como sendo uma "configuração caleidoscópica" e descreve uma "ética do instante", na qual o sentido das experiências é encontrado de forma intensa e no momento em que elas se dão. Segundo este autor, *"o prazer dos sentidos é constitutivo do impulso vital, ele 'faz' sociedade, funda a socialidade primordial"*. Para recortar o que se quer observar acerca da percepção individual em um mundo hiperbólico, seguem breves pontuações sobre os nossos cinco sentidos.

### 2.2.1

#### O Paladar

Para falar em apreciação gustativa é importante citar que o conceito de culinária contemporânea internacional recorre a uma combinação em que a química entre ingredientes inusitados e a apresentação visual dos pratos é altamente valorizada. Esta técnica vem sendo chamada de “gastronomia molecular” e seu expoente autor é o chef catalão Ferran Adriá. No Brasil, o chef Alex Atala, em um de seus mais recentes livros (2008) fala sobre a “nova teoria do gosto”, cuja pesquisa vai além da idéia de sensação gustativa e investe no traço multissensível da percepção. A proposta da gastronomia atual é oferecer aos clientes alongamento do sabor, maior concentração das moléculas aromáticas e sápidas e justaposições do tipo cru/cozido, quente/frio, ácido/básico, duro/mole. Como era de se esperar, o estilo pós-moderno está impresso na culinária atual, porque nela podemos observar a junção de elementos contrastantes convivendo num mesmo prato. O próprio Atala escreve:

(...) buscam-se justaposições a partir da aproximação de ingredientes que remetem a registros distintos, por exemplo, a união em um mesmo prato de matérias-primas de regiões ou tradições culinárias diferentes. (p 69)

Em anexo, há uma ilustração do que vem a ser a "entrada" para um prato chamado "The sound of the sea"<sup>9</sup> criado por Heston Blumenthal, proprietário do restaurante Fat Duck, nos arredores de Londres. Ao pedir esta iguaria, o cliente recebe uma enorme concha de caramujo dentro da qual encontra-se instalado um ipod com sons de ondas de mar gravados. Por cinco minutos o cliente entra em contato auditivo com esta atmosfera e só então seu prato chega para ser degustado. O paladar em tempos contemporâneos é também enriquecido pelas sensações que os outros sentidos podem acrescentar.

### 2.2.2

#### O olfato

O olfato parece ser um sentido esquecido. É pouco explorado pelo próprio indivíduo e pelos ambientes que o mercado constrói. Talvez ele permaneça sendo aquele que propicia recordações especiais, relativas a um cheiro de alguém com quem se conviveu na infância ou ao odor de um lugar que se frequentava. Sabemos que ele é altamente importante na definição de um paladar, mas aqui em separado ele costuma ter a básica e restrita função de orientar sobre o agradável, o desagradável ou o perigoso. O sentido do olfato recebeu estudo da alta tecnologia por parte do Jet Propulsion Lab da Nasa que desde 1998, vem aprimorando um nariz eletrônico que ganhou o nome de ENose (Unidade Sensorial Autônoma Enose)<sup>10</sup>. Pelo fato da respirabilidade do ar ser fundamental nas estações espaciais como a ISS, o Enose foi desenvolvido para identificar e mensurar alterações atmosféricas imperceptíveis (provocadas por vazamentos de produtos químicos) que poderiam colocar a vida dos astronautas em risco.

Assim como já podemos “terceirizar” nosso material mnemônico para as agendas eletrônicas e outros serviços de computação, agora é também possível instalar em nossas casas um serviço olfativo com diversos fins. Isto significa ampliar ou enfraquecer nossas habilidades sensíveis?

<sup>9</sup> Ver imagem no final do trabalho em anexo (110).

<sup>10</sup> Ver imagem no final do trabalho em anexo (111).

### 2.2.3

#### A visão

Michel de Certeau (2005: 43) escreve sobre o “ver”: “*Vê-se tanto mais quanto menos se toma*”. O montante de imagens cotidianas oferecidas a um indivíduo orienta o seu olhar na direção de ambições e aquisições. O sentido da visão é intensamente explorado e fica submetido às tempestades dos apelos mercadológicos. Seja em revistas, *outdoors*, jornais, TVs, cinemas e teatros, numa ponte aérea, nos elevadores dos edifícios, banheiros públicos, em toda a parte, encontram-se espalhadas as publicidades. Este é um ponto.

Outro ponto refere-se à idéia de visibilidade associada à sensação da própria existência. Dar visibilidade, na acepção tradicional do termo, é tornar transparente uma verdade, uma imagem ou uma situação. No caso das sociedades em questão, o conceito de visível passa para um nível de maior concretude, no sentido de que o que existe, existe porque é visto e o que aparece é importante porque aparece. O que a mídia disponibiliza para o indivíduo é algo como “sou visto, logo existo”. Para Certeau (2005), o imaginário necessariamente ligado ao ato de ver, desdobra-se no contemporâneo para além da criatividade, o que se observa com o aumento de pessoas *voyeurs* e contemplativas. Ver, para algumas pessoas da pós-modernidade, traz a sensação de ter vivido o visto, ou seja, essa experiência quase-total desloca o indivíduo para um campo meio mágico, o qual Winnicott denominou “área de ilusão”. Achar que viveu o visto, à semelhança do que o cinema propõe, é uma experiência que lembra uma simulação do viver.

Segundo a programação televisiva mundial, o que o público quer ver é a si mesmo, vivendo situações cotidianas. Talvez por isso, estejamos presenciando a proliferação de programas como *Big Brother Brasil*, *No Limite*, *American's Next Top Model* e outros reality shows. Parece tratar-se do que Gabler (1999) nomeou como “*lifies*”. Ele usa o termo para juntar as idéias de entretenimento e vida real (a palavra é uma junção de outras duas: *life* e *movies*).

#### 2.2.4

##### O tato

Todos nós sentimos a aglomeração de pessoas nas cidades e pouco contato de fato entre elas. A proximidade dos corpos nos metrô, ruas e *shows* pode indicar um desejo de interação? O mercado do bem-estar oferece diversas terapias corporais e inúmeras propostas de alterações e correções para os corpos através das cirurgias plásticas. Entretanto, parte dessa clientela pretende alterar ou eliminar as sensações não-gradáveis que sentem acerca de si mesmos. O corpo é tratado como um corpo-coisa que serve como cenário para modificações e acertos através de tatuagens, *piercings* ou cirurgias que acrescentem ou retirem volumes e formas. Ter a liberdade de interferir no próprio corpo não traz necessariamente para o sujeito contemporâneo uma consciência de si. Esta liberdade onipotente dos indivíduos que se submetem a diversas interferências, passa por uma gradação que lembra desde a atitude inconsequente de uma criança brincando até uma desconsideração relativa ao que seja original ou precioso em si mesmo. São corpos manuseados demais e também bastante estimulados, seja por um *drink-blended* de açaí, clorofila e guaraná em pó, ou por uma mistura de vodca com redbull, *ecstasy* e outros aditivos químicos.

Maffesoli (2005) considera estas interferências corporais, incluindo os body-buildings e a medicina cosmética, como "jogos da aparência" que no fundo, buscam comunicação com o outro e inscrição no sistema simbólico.

#### 2.2.5

##### A audição

Nas famílias, nas amizades e entre o poder público e os cidadãos, a pós-modernidade oferece pouco espaço para escuta. Onde uma população implora por redes de esgoto e hospitais, constroem-se vilas olímpicas; onde encontra-se um estado de miséria, erguem-se condomínios de luxo. A audição na pós-modernidade parece ser representada pelo silêncio e pela surdez. O sujeito é silenciado não só em situações drásticas. É também calado quando adentra uma sala de diversão com sons estridentes, associados às luzes estroboscópicas e paredes pintadas com cores vibrantes e piscantes. Nas ruas, os altos decibéis do

barulho dos automóveis, buzinas e sirenes fazem qualquer um desistir de dar bom dia para outrem. Muitos de nós adotamos o uso dos pequenos *phones* musicais, que promovem um isolamento e trazem uma constância definida. Ficar alheio e surdo ao grande espetáculo é uma das alternativas para o sujeito, como já explicitou Simmel (1976) ao falar do sujeito *blasé*.

## 2.3

### Um abrigo para o ser

Pelo visto, ainda contamos com o mesmo aparato sensorial de sempre: cinco sentidos orientados de preferência pela inteligência. Mas percebemos que aquilo que poderia ser chamado de mais um sentido, a boa noção das coisas ou a boa qualidade do estar consigo, é uma das capacidades mais atingidas pelo grande espetáculo. A pessoa no mundo contemporâneo depara-se com dificuldades para encontrar uma morada confortável para si. Safra (2004: 27) utiliza o termo “*ethos*”, especificamente nas acepções de práxis e morada, para descrever o percurso humano na direção da procura de um lugar em sua comunidade: “*A ética desvela-se como beleza, como verdade, como dignidade, como presença de si e do outro*”. Ele acrescenta que no mundo pós-moderno acontecem fragmentações no *ethos*-morada, gerando extremo sofrimento para quem vivencia esta dor. Seguindo este pensamento, é ao longo das experiências pelas quais passamos que vamos estabelecendo uma ética para agir em sociedade. Alguns de nossos pacientes queixam-se de uma dor relativa a um não-lugar e, coincidentemente, encontramos em suas histórias pessoais a experiência de não terem sido vistos.

Se houvesse um *slogan* que representasse o pensamento do mercado em relação aos indivíduos, o mesmo poderia ser: sujeito é para ver, não para ser visto. Parece haver uma ilusão por parte do mercado traduzida pela crença de que todas as pessoas podem ser capturadas por essa forma interativa-comercializada de viver. A ilusão relativa aos indivíduos consumidores é a de que estão sempre cientes de suas escolhas. Não queremos dizer com isso que a inteligência e a sensibilidade humanas estejam completamente reféns de todo um sistema e sim que a criatividade humana vem sendo distraída porque a sociedade do espetáculo (ou a sociedade dos excessos) tem a si mesma como centro de tudo. É perceptível



para nós todos que há um desvio que descentra o indivíduo de sua pesquisa pessoal para uma grande tela sedutora.

Pretendemos observar se, por parte do espectador, o que move esta parceria com o mercado é um profundo desejo de pertencimento, um grande medo da solidão ou, quem sabe, uma terceira possibilidade. Há inegavelmente uma forte tendência humana de aderir às propostas de felicidade que a mídia oferece, pois seja qual for a mercadoria, ela existe, segundo o mercado, para nos satisfazer. O que a atual configuração social apresenta como boa colocação no mundo é uma flutuação permanente pela sucessão de tendências. Aparece aqui uma importante palavra para esta pesquisa: *fashion*. Este termo popularizou-se de tal forma que é largamente utilizado para além do universo da moda, ambiente que o recuperou e elegeu como perfeita tradução de si.

O que vem a ser *fashion* para um adolescente ou uma jovem senhora? As respostas serão muitas, mas provavelmente girarão em torno de um conceito definido pelo *stablishment*. Outro produto oferecido para venda, além da felicidade e de se estar sempre *fashion*, é a idéia de que as pessoas pós-modernas têm atitudes. Segundo Stuart Hall (2006), ter atitude é marcar sua presença no mundo. Por outro lado, para deixar esta marca, o sujeito pós-moderno assume temporariamente muitas e diferentes identidades, comprometendo a coerência interna do eu e promovendo uma “descontinuidade” no ser. Podemos pensar que dispor de um repertório de atitudes para diferentes situações pode levar o indivíduo ao que anteriormente Safra denominou de fragmentação do *ethos*-morada. Este parece ser o risco ao qual as pessoas na atualidade estão submetidas. Para nós, o conceito de ter atitudes, agir na direção do existir, assemelha-se ao que Merleau-Ponty (2006: 511) pontua:

Não é verdade que minha existência se possua e também não é verdade que ela seja estranha a si mesma, porque ela é um ato ou um fazer, e porque um ato, por definição, é a passagem violenta daquilo que tenho àquilo que visto, daquilo que sou, àquilo que tenho a intenção de ser.

O que Merleau-Ponty considera como violenta (a passagem do que visto para o que sou), compreendemos como motilidade e assertividade da pessoa em favor de uma boa expressão no mundo. Para as pessoas de quem falamos, atribuímos uma qualidade mais sutil, que não dispensa assertividade nem

motilidade, mas traz discreção. Quando falamos do valor que estas pessoas depositam nas atitudes, queremos dizer que muitas vezes elas atropelam uma sequência e descobrem que são somente depois de terem feito algo. Antes de serem espontâneas, são cuidadosas, intensificam a própria capacidade de filtrar as experiências com o mundo externo (em geral, diminuindo a sua habilidade de ser permeável). Se é possível dizer, nos parece que há um desejo mágico de poder controlar o espontâneo de modo que ele não leve a lugares de sofrimento. Não deixa de ser uma ética a serviço da estética. Ou trata-se do contrário? Notamos que muitas pessoas aceitam formas provisórias de ser e somente quando já há uma considerável coleção desses traços, como em uma bricolagem, é que se integram numa forma de ser mais duradoura. O que constatamos na contemporaneidade é a presença de uma maior tolerância para suportar a incompletude em face do ambiente que sugere permanente mutação.

Para Safra (2005), o *self* se organiza de forma estética em relação ao tempo e ao espaço e esta “arquitetura” origina-se na presença de um outro. As variações relativas à interação com o outro influirão na construção de cada um. Neste sentido, o *self* é um acontecer diante do mundo. Seguindo este pensamento, o desafio interno do sujeito atual situa-se entre estar consciente (uma condição) e estar iludido (uma tentação). Não é tanto o forte poder de manipulação que a sociedade exerce sobre os indivíduos através, por exemplo, da permissão cedida aos meios publicitários para transformar qualquer objeto em algo excepcionalmente fundamental; é também o desejo ou a vontade de ser iludido que o ser humano traz consigo e que cai feito uma luva para a publicidade. Baudrillard (2007), reforça a idéia de Boorstin para comentar esta via de mão dupla entre publicitários e consumidores:

(...) é preciso desculpar os publicitários – a persuasão e a mistificação não provêm tanto da sua falta de escrúpulos quanto do prazer que temos em ser enganados: procedem menos do seu desejo de seduzir que do nosso desejo de ser seduzidos. (134)

Mas voltemos à idéia do encantamento que a expressão “o mais novo” exerce sobre o cidadão. Ainda podemos dividir o mundo entre pessoas tradicionais e pessoas modernas. Na categoria “modernos” estão aqueles que correspondem ao que atualmente a sociedade descreve como tal; mas queremos também incluir as pessoas que sentem o desejo de ser assim, mesmo morando no

interior e andando à cavalo, pois isto não as impede de quererem estar “chic no último” (expressão interiorana correspondente à *fashion*, usada no interior de São Paulo e Goiás). Este sentimento de querer ser moderno independe da classe social ou do grau de instrução dos indivíduos. A propaganda comercial antes de mais nada vende a “necessidade” de que precisamos adquirir coisas e formas de ser, mensagem que tem se mostrado de fácil assimilação. Dessa forma, ter atitudes e interagir com o mercado na posição de comprador parece oferecer a diversos indivíduos a sensação de estarem acontecendo no mundo.

Sobre este tema, há um interessante filme alemão de 1989, cujo título é “Rosalie vai às compras”. Nele, a principal personagem tenta ser mais hiperbólica na forma de construir sua práxis e sua morada do que o hiper mundo do consumo. Rosalie usa sua criatividade para ultrapassar uma realidade que lhe dá limites de atuação e a saída que encontra é uma negação dessa condição e uma busca desmesurada por grandes e sucessivas aquisições dos mais variados produtos que o mercado oferece. Há uma cena em que a personagem sai para comprar ingredientes para o jantar em família e retorna com um verdadeiro banquete sem fim de variedades e quantidades de comida. Seria uma grande ironia para o mercado se houvessem milhões de Rosalies, porque a personagem torna-se uma falsária, passa cheques sem fundos, usa cartões alheios e rouba o dinheiro da família, tudo para não parar o movimento de comprar.

Pensando bem, todos nós compramos produtos que são uma mistura de intenções: por parte da ciência tecnológica, por exemplo, a ânsia de apresentar objetos de “última geração”; por parte do mercado capitalista, a permanente oferta do “mais avançado” lançamento lucrativo e por parte do consumidor, um investimento na felicidade e na auto-afirmação. Na verdade, as motivações científica e comercial não se baseiam somente na necessidade dos povos e sim na proposta geral que impera nesta era que é a da abundância (inclusive do lixo que estas euforias especulativas produzem). A proposta do mercado é a de que os produtos precisam ser fabricados, assimilados e adquiridos. As pessoas no mundo contemporâneo lidam todo o tempo com isso e suas reações vão desde respostas humoradas e críticas até altas adesões a este esquema.

Para Baudrillard, compras e apropriações incessantes se devem ao excesso de mercadorias disponíveis. Em *A Sociedade de Consumo* (2007), ele denuncia o enfraquecimento da espontaneidade e da reciprocidade nas relações humanas e

segue afirmando que a publicidade “*faz do objeto um pseudo-acontecimento que irá tornar-se o acontecimento real da vida quotidiana através da adesão do consumidor ao seu discurso*” (p. 135).

### 2.3.1

#### Experiências estéticas e memórias

Em meio a essa profusão de objetos, intenções, satisfações e insatisfações, cabe uma pergunta sobre o papel da memória: se a qualidade do vivido é o que faz os traços mnêmicos ganharem registros bem definidos, o que podemos pensar sobre o sujeito que é tão provocado todo o tempo? Que tipo de arranjo particular pode reunir em um memorial, imagens do que eu sou, imagens que projetam para mim e imagens do que eu aparento ser? Huyssen ressalta para nós o fato de que qualquer recordação é de caráter virtual e que a memória é algo transitório: “(...) *qualquer coisa recordada – pela memória vivida ou imaginada – é virtual por sua própria natureza*”. Este autor (2000: 23) refere-se aos “comerciantes de memória de massa” neste contexto atual no qual, apesar do alto valor dado ao tempo presente há uma forte ligação com o que chamamos de passado. Este retorno ao passado mais parece um recuo diante das incertezas sobre o que seja o futuro e parece ser também uma fonte para implantação de memórias que não foram vividas. Seja como for, é importante para nós observar como é para o indivíduo lidar com estes diferentes níveis de experiências relativas ao tempo e que papel o esquecimento tem em todo este processo. Huyssen cita:

(...) muitas das memórias comercializadas em massa que consumimos são “memórias imaginadas” e, portanto, muito mais facilmente esquecíveis do que as memórias vividas. Mas Freud já nos ensinou que a memória e o esquecimento estão indissolúvel e mutuamente ligados; que a memória é apenas uma outra forma de esquecimento e que o esquecimento é uma forma de memória escondida. (p. 18)

Há também no livro de Huyssen uma menção aos “*remakes* originais”, idéia que ilustra muito bem o tipo de ambiente sobre o qual este trabalho pousa. O autor se refere ao lançamento americano de uma linha de produtos denominada Aerobleu que a partir de um fictício clube de Jazz, vende CDs, imagens e livros inspirados nos anos 1940 e 1950. Propostas assim para os indivíduos, estas

experiências são transformadoras de sua relação com a temporalidade e a realidade. Quando mencionamos uma sutil e diferente construção de subjetividade calcada em “ficções”, notamos gestos sintônicos em relação ao mundo em que vivem; parece haver uma atitude pacífica por parte de muitos indivíduos diante da forma como são tratados pela sociedade. Possivelmente, esta é uma das formas de fazer algum acordo com o excesso e com as alternâncias entre o real e o virtual. Nos tempos atuais as pessoas estão aprendendo a lidar com a dissolução entre as fronteiras do antes, do depois e do agora devido à proposta da simultaneidade das experiências. Assim sendo, para cuidar de uma continuidade relativa à própria existência cotidiana, algumas pessoas cuidam de sua originalidade a partir de um ambiente onde o *fake* é real e muitas vezes o real pode parecer *fake*. A experiência subjetiva contemporânea está mergulhada em imagens e espelhos que adiam a percepção do indivíduo sobre ele mesmo e o mundo em que vive.

Como Safra (2004: 116) nos faz lembrar, o processo de constituição de cada um está profundamente ligado à memória relativa à própria corporeidade; manter viva esta memória seria cuidar do *going on being*, em termos winnicottianos. Esta íntima comunicação da psique com o corpo tem sofrido fortes interferências advindas da sociedade espetacular e este quesito certamente influi nas atuais construções subjetivas.

A relação do sujeito com suas memórias está ligada à capacidade de narrar a si mesmo diante dos outros e inclui uma boa qualidade de estar consigo. O que alguém denomina como “minhas memórias” depende de um eu bem estruturado no sentido de bastante consciente do esforço que faz para se manter como intérprete entre o que vê e as decisões que toma a partir do que vê. Pensando assim, um narrador é aquele que conquistou um lugar no mundo, tem opiniões e mantém uma ligação com a continuidade do viver, tanto que o senso popular diz que um bom contador de “causos” nunca perde o fio da meada.

Narrar a si mesmo é um trabalho que envolve constância e implica também na lucidez de se saber da finitude da vida, dos planos que se pensa realizar e da pontual noção de quem se é. Aqui, Walter Benjamin acrescentaria uma excelente pontuação, qual seja, a de que experiências são também transmitidas e sempre foram dirigidas às pessoas jovens, a partir da “autoridade” dos mais velhos. É importante pensarmos que narrações de vivências advindas de outros geram memória. Memórias da condição de escutador e memórias relativas às imagens e

sensações construídas a partir da narrativa transmitida. Nas palavras do próprio Benjamin (1985: 114):

Tais experiências nos foram transmitidas, de modo benevolente ou ameaçador, à medida que crescíamos: “Ele é muito jovem, em breve poderá compreender”. (...) Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? (...) Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?

Para Gilberto Safra (2006), as capacidades de experimentar e narrar o próprio viver, ambas diretamente ligadas, estão em extinção e a partir deste vazio encontramos adoecimentos tipicamente contemporâneos. O autor nomeia estes sofrimentos da seguinte forma: *ausência de si mesmo, formas peculiares de solidão, o não-pertencimento, o mal estar infinito e o pânico*, e considera que o alinhavo comum entre estes adoecimentos contemporâneos é o “*anseio pelo encontro com o Outro*”. Quando o sujeito perde o fio da meada, perde a conexão relativa a sua condição humana. Sobre isso, Safra escreve:

O narrar oferta à pessoa a possibilidade de se apropriar das experiências que lhe visitaram como um saber sobre a condição humana. (...) Narrar é compartilhar uma experiência e ofertar um saber tácito sobre o viver humano. O narrar é presentificar sabedoria. Sabedoria nada tem a ver com erudição mas com o fato de que alguém passou por inúmeras experiências (...) e que encarna um saber a respeito da existência humana. O narrador apresenta um saber que é ao mesmo tempo pessoal e transgeracional. A sabedoria atravessa gerações, pelas experiências narradas pela humanidade e é, portanto, verdade ancestral (p. 28/29)

Temos nos deparado dentro e fora dos consultórios com pessoas que apresentam dificuldades para opinar sobre a própria vida e para falar sobre si mesmas. Este quadro nos faz pensar em uma memória terceirizada, colocada fora do sujeito. Os *pen drives* e *chips* são boa metáfora neste caso por permitirem o enfraquecimento da responsabilidade pelos registros que temos a fazer, o que talvez contribua para uma despreocupação quanto à fixação ou à rememoração do acontecer cotidiano. Este é um ponto a se considerar. Outro ponto vem a ser o assunto do qual estamos a falar: os excessos de informação e ofertas. Diante de tanto, uma possibilidade reativa do sujeito pode estar na translucidez que ele coloca entre ele e o meio, como quem coloca um filtro entre a própria sensibilidade e o mundo espetaculoso. Esta filtragem, se tudo vai bem, pode manter o sujeito protegido, mas sem uma boa filtragem, o trabalho da memória

pode ficar obscurecido e isto se tornar um complicador para a capacidade de construir narrativas.

Somamos então duas noções: a primeira, acerca de formas de viver pouco vinculadas a projetos particulares e mais atentas às propostas de massa; a segunda, acerca da autenticidade da construção de acervos para a memória, em que a sociedade espetacular desempenha o papel de banco de dados, furtando da capacidade imaginativa pessoal a função elaborativa para impressões e sensações. Temos aqui esboçado um sujeito por demais estimulado, interrompido em seu ensimesmamento básico e habituado a receber do mundo privilegiadamente imagético, modelos, *previews*. Esta forma de viver pode constituir indivíduos que são mais montagens em permanente refação do que construções autênticas.

Sofistica-se então a experiência relativa à memória do vivido. Faz grande diferença em termos da qualidade dos registros mnêmicos o que uma pessoa pode organizar para e por si mesma. Pensamos se os narradores de si-mesmos estão voltados para a experiência de comentarem acerca do que vivem e que sentimentos experimentam relativos ao tempo (finitude) e à memória (continuidade). Walter Benjamin (1985), ao falar dos narradores da literatura, nos empresta uma fundamental idéia, qual seja, a de que o ato de narrar exige de seu agente uma espécie de inteireza que afirma uma lucidez e um profundo contato consigo mesmo. No texto “O Narrador” ele comenta que as reminiscências têm como importante função a transmissão de histórias através das sucessivas gerações. A memória do narrador, segundo Benjamin, está referida tanto às próprias vivências particulares quanto ao que ele capta do mundo ao seu redor. Essa memória partilhada com o outro permite o que neste trabalho procuramos pelo nome de real sentimento de existir, nas palavras de Benjamin, o “encontro consigo mesmo”:

(...) O narrador assimila à sua substância mais íntima aquilo que sabe por ouvir dizer. Seu dom é poder contar sua vida; sua dignidade é contá-la inteira. (...) O narrador é a figura na qual o justo se encontra consigo mesmo. (p. 221).

O encontro do justo consigo mesmo nos remete a um tipo de construção subjetiva anterior a esta contemporaneidade, na qual definir e qualificar a si mesmo era um processo baseado na busca por uma permanência e fidelidade a uma forma de ser bem estabelecida e duradoura. Benjamin estava imerso em outro

contexto que privilegiava uma exigência para o estabelecer-se como pessoa. Por outro lado, Bauman (2007: 17) advém de outra época e aponta uma “vida líquida” em que o esquecimento é matéria necessária para se lidar com o acúmulo de lixo que a sociedade de consumo produz: “O lixo é o principal e, comprovadamente, mais abundante produto da sociedade líquido-moderna de consumo”. Dessa forma, podemos pensar que o papel do esquecimento diante do excesso funciona como uma proteção para a sobrevivência do sensível em nós. É bom frisar que o esquecimento descrito assim está referido à idéia de um sujeito que não se detém todo o tempo em tudo que lhe acontece, que vem aprendendo a lidar com a velocidade das múltiplas experiências de modo a não abarrotar a sua memória.

Para organizar melhor o que estamos a falar sobre a memória e o sentimento de existir, assinalamos três posturas do indivíduo na sua relação com o mundo: a contemplação (considerar com admiração ou com amor), o pasmo (espanto, assombro) e o divertimento (o que distrai o espírito, entretenimento). Há também duas qualidades que se somam às três posturas anteriores, a saber: o recordar e o lembrar. Ambos se referem a diferentes estados de alma e diferentes graus de lucidez quanto ao material mnemônico. Kierkegaard (1988), disserta sobre as sutilezas entre o lembrar (*remember*) e o recordar (*recollect*):

Remembering is only a vanishing condition. Through memory, the experience presents itself to receive the consecration of recollection. (...) Memory is immediate and is assisted immediately, recollection only reflectively. This is why it is an art to recollect. (p. 11 e 12).<sup>11</sup>

Buscamos qual seria o tipo de narrativa ou recordação que o sujeito contemporâneo é capaz de criar para si considerando a sua relação com o tempo e o espaço. O presente altamente presentificado e os espaços sem fronteiras, como a globalização sugere, inauguram uma nova forma para o estar e para o ser. Por exemplo, a diferença entre a capacidade de apreciar algo e a de ser impactado por uma edição de imagens tantalizantes é um divisor de águas para a sensibilidade.

Retomando os três estados de espírito, podemos dizer que no estado contemplativo, o ser humano está disposto para se surpreender ou admirar, no sentido de viver uma experiência de troca entre o seu mundo e o mundo natural.

---

<sup>11</sup> Lembrar não passa de uma condição efêmera. Através da memória a experiência comparece para receber a consagração de recordação. (...) A memória é imediata e é atendida imediatamente, a recordação apenas reflexivamente. É por isso que recordar é uma arte.



No estado de pasmo, o ser se submete a uma experiência de interferências em seu natural movimento, devido à quantidade e à simultaneidade de propostas apontadas em sua direção. Podemos pensar que na contemplação há intenso envolvimento interativo do sujeito com o objeto e que no pasmo há um consumo inadvertido desta experiência. Estar envolvido ou estar assustado, depende de uma maturidade e também da sorte de não ser surpreendido com acontecimentos violadores do sentimento de *self*. Por isso, a terceira categoria ligada ao ato de apreciação, o divertimento, vem a ser uma das mais antigas e eficazes saídas para aliviar a tensão contemporânea. Estar em estado de divertimento distrai o espírito e refresca a memória e rearruma o nosso imaginário.

Para a construção de uma subjetividade faz toda a diferença se há a presença de lucidez e senso crítico atuante nas experiências cotidianas ou se o estado de consciência funciona em baixa frequência. Na primeira situação, nos deparamos com alguém que é agente do seu processo, na segunda, vemos alguém que atua no mundo em busca de um encaixe, protegendo-se contra os impactos sobre sua sensibilidade. Para atingir estes estados qualitativos de relação de objeto, os indivíduos contemporâneos deparam-se com a difícil tarefa de distinguir o real da ficção, como diz Huysen (2000: 75):

Não se pode mais perceber a diferença real, a alteridade real no tempo histórico ou na distância geográfica. No caso mais extremo, os limites entre fato e ficção, realidade e percepção se confundem a ponto de nos deixar apenas com a simulação, e o sujeito pós-moderno se dissolve no mundo imaginário da tela.

Estamos demarcando aqui a diferença qualitativa para a constituição de subjetividades, se este processo parte de experiências estéticas, melhor dizendo, se o sujeito utiliza como forma de observação e inserção no mundo seu aparato memorial e sensitivo ou não. Dessa forma, o sujeito está mais para descobrir o mundo com seus olhos do que o mundo a olhá-lo e dizer o que ele é. Pode estar neste sutil movimento ou não-movimento do sujeito o núcleo da sua liberdade, assim como seu sentimento de felicidade diante da forma encontrada para viver. Felicidade e sofrimento são caminhos que dependem dos eventos externos sim, mas, sobretudo, de uma maturidade conquistada.

Em “Mal-estar na civilização” Freud (1930 [1987]) desenvolve o tema do sofrimento como parte integrante da vida e escreve sobre as formas das quais dispomos para amenizá-lo. O autor utiliza um termo de Theodor Fontane para

falar em “construções auxiliares” (*Hilfskonstruktionen*) como um recurso indispensável para se lidar com o lado árduo da vida. Neste mesmo texto quando aborda “a luta pela felicidade” e o “afastamento da desgraça”, Freud fala que as pessoas podem amortecer as preocupações através de métodos químicos (“veículos intoxicantes”) como uma das alternativas para promover o bem estar ou para evitar o mal-estar. O autor chega a comentar que além das diversas substâncias ingeríveis causadoras de efeitos distanciantes do que chamamos de realidade, há também em nossos organismos substâncias que liberam efeitos semelhantes à intoxicações, advindas das oscilações da vida psíquica (normal ou patológica).

Pedindo licença a Freud, as *Hilfskonstruktionen*, no sentido abordado nesta pesquisa, vêm sendo o recurso principal para a sobrevivência deste perfil de pessoas que buscam uma suavização do viver – e assim proteger a sensibilidade para não sofrerem um processo de intoxicação diante dos excessos apresentados pelas sociedades. O uso de amortecedores na contemporaneidade pode ser notado em certas atitudes cotidianas: para sons estridentes, uma nota sutil; para a enxurrada de outdoors piscantes, um bom Rayban espelhado; para um longo bloco de comerciais na TV, uma soneca; para um exagerado rodízio de carnes, uma provisória ausência de fome; para as últimas notícias chocantes acerca da agressividade humana, um nó na garganta e um pouco de esperança.

Todas estas imagens nos remetem à idéia de um amortecimento como recurso protetor diante da angústia e do medo. Mais do que nunca, o indivíduo contemporâneo necessita de um lugar secreto e calmo, de onde possa partir em direção ao mundo e para onde possa retornar em caso de cansaço ou desânimo. Freud, no mesmo texto citado, a partir da função que denominou como “veículos intoxicantes”, fala em amortecedores de preocupações, refúgio e em melhoria das condições de sensibilidade:

Devemos a tais veículos não só a produção imediata de prazer, mas também um grau altamente desejado de independência do mundo externo, pois sabe-se que, com o auxílio desse ‘amortecedor de preocupações’, é possível, em qualquer ocasião, afastar-se da pressão da realidade e encontrar refúgio num mundo próprio, com melhores condições de sensibilidade. (p. 86)

Freud referia-se ao uso de elementos tóxicos, justamente para um alívio relativo ao peso que a realidade traz; nós aqui usamos a idéia de intoxicação como

um sinal da invasão excessiva do meio externo no mundo interno de cada um. De qualquer modo, o tema importante do qual se fala é a *expertise* de cada pessoa diante das situações complexas que vive e quais recursos podem ser usados para tornar a vida melhor de ser vivida.

Nos perguntamos se a busca do sujeito contemporâneo está ainda calcada na idéia de autenticidade e que padrões a sociedade atual estabelece para uma pessoa ser definida como interessante. Evitaremos aqui neste trabalho pré-julgar a atual conjuntura de subjetividades. Seria arriscado afirmarmos, por exemplo, que quando privilegiamos a forma mais consciente de interagir no mundo este seria o verdadeiro caminho para encontrarmos o ser autêntico. Possivelmente vem acontecendo uma transformação relativa à situação de cada um de nós frente às alienações propostas pela “grande tela”. Esta antecipação do que é para ser visto é uma forma contemporânea de tratar o sujeito e isto pode distraí-lo mas não traz a experiência da criação de sentido pelo fato de que estas são experiências impostas e não autorais. Gilberto Safra (2006) comenta: “*O ser humano tem a necessidade de criar sentidos, pois é parte da estrutura da pessoa humana a capacidade de projetar horizontes futuros*”. (p. 13).

Para poder projetar horizontes futuros, o indivíduo precisa estar consigo mesmo de forma autêntica, em alta sintonia com o sentimento de existir. Se fôssemos seguir três sínteses sobre o reconhecimento da existência humana teríamos primeiro a de Descartes – “*Penso, logo existo*”, depois a de Rousseau – “*Sinto, logo existo*” – e a de Winnicott – “*Quando olho sou visto, logo existo*”. Talvez seja oportuno pensarmos a síntese que melhor traduz a forma como o sujeito contemporâneo existe. Logo de princípio notamos uma diferença que atrapalha o uso da bela frase de Winnicott: justamente a inversão da idéia de ser visto. Na sociedade pós-moderna todos vemos tudo o que se encontra nas variadas telas acumuladas de imagens. Nossa função é ver e viver o visto. Mas quem nos vê? E o que faz um sujeito que não se vê refletido nas telas?

Winnicott (1975) observou que se a forma com que o rosto de uma mãe olha é capaz de espelhar o que ela vê, este contato permite ao bebê que ele veja a si mesmo. Um bebê pode ou não ver-se no rosto de quem o olha e esta relação com o rosto-espelho propicia a experiência de reconhecimento. A contrapartida desse jogo está na frase de Winnicott: “*se o rosto da mãe não reage, então o espelho constitui algo a ser olhado, não a ser examinado*”(p. 155). Ver o espelho

e não se ver nele refletido é uma metáfora que cai feito uma luva para este tempo do qual falamos: um espelho que exhibe a si mesmo invertendo sua função primordial, qual seja, a de refletir o outro. Este espelho assim descrito, representa a atuação da sociedade espetacular sobre seus integrantes.

O ambiente contemporâneo usa a linguagem do *show business* para interagir com as pessoas; tudo o que se apresenta é no formato de uma grande atração, com direito a *jingles*, truques visuais e cenários especiais. Podemos notar isso observando que muito cedo na infância, antes de uma criança experimentar suas possibilidades de ser, já encontram-se disponíveis no mercado sensações para ela vivenciar. São livros que cantam, travesseiros cheirosos, desenhos animados mostrando esponjas contracenando com vacas e frangos, CDs com projeção de imagens multicoloridas e chupetas que acendem no escuro e apitam a temperatura. Pensamos se a maciça presença destes objetos-evento que chamam tanta atenção para si, não inibem os gestos criativos.

A forma de registrar os acontecimentos na pós-modernidade parece migrar da categoria do fato narrado para a categoria do mostrado visualmente. Sabemos que imagens são também narrativas mas, estas das quais falamos, chegam até nós em um enquadre prévio. Uma das maneiras de apresentação de imagens é artificial, no sentido de simulação, quando por exemplo, as TVs reconstituem por animação computadorizada a cena de um crime ou o *replay* de um impedimento em um jogo de futebol. Pensando assim, o que faz com que algo seja real então é o fato de ele aparecer como uma imagem, posto que é difícil para os olhos duvidarem de uma re-constituição. Temos aqui novamente a idéia de que existe o que é visto pelo espectador e ele próprio só existe enquanto tal porque vê o que há para ser visto.

Segundo Debord,

O espetáculo, que é o apagamento dos limites do eu (moi) e do mundo pelo esmagamento do eu (moi) que a presença-ausência do mundo assedia, é também a supressão dos limites do verdadeiro e do falso pelo recalçamento de toda verdade vivida, diante da presença real da falsidade garantida pela organização da aparência (p. 140).

### 2.3.2

#### Ser uma unidade em uma comunidade

Tratamos de um mundo onde a aparência é *performance* de grande valor. Neste ambiente, as pessoas que desejam amadurecer e conquistar uma forma saudável para viver encontram barreiras poderosas. Ao dizer isso, não queremos construir a visão de um sujeito fraco ou vitimizado. Percebemos que há uma nova forma de nascer e viver e é possível que a mesma dispense a nossa familiar espera pelo processo de maturação e esteja alicerçada em outras bases. Não conseguimos mais observar com nitidez o papel da tradição como um trampolim básico para o ser humano sair em busca de caminhos originais. Se for assim, precisaremos repensar Winnicott, em *O brincar e a realidade*, quando ele diz: “*em nenhum campo cultural é possível ser original, exceto numa base de tradição*”. (p. 138)

Podemos aqui falar em tradição a partir desses apontamentos de Winnicott, acrescentando o que Safra (2004) resgatou da cultura russa: o conceito de *sobórnost* como sendo um olhar diferenciado sobre o fenômeno humano. Este conceito define a pessoa como fruto de sua cultura e, mais ainda, como alguém que carrega consigo o antes e o que virá, a singularização de sua ancestralidade e o sinal vital para aqueles que virão a existir. *Sobórnost* tem a ver com uma unidade em uma comunidade. Este é o caminho constitutivo para cada pessoa e, acerca disso, Certeau (1994) assinala um especial traço criativo da humanidade, qual seja, a astúcia, que é abordada pelo autor como a habilidade fundamental para o indivíduo lidar com o velho e o novo, com o desconhecido e o familiar, com o acolhimento e o abandono. Certeau escreve sobre a astúcia humana partindo da idéia de um herói anônimo, do homem comum que vai, ao longo de toda a História, atravessando as eras e os sucessivos e eternos modismos, permanecendo em sua principal atitude: comentar o *status quo* sem precisar vender a alma. Diz ele: “*Este herói anônimo vem de muito longe. É o murmúrio das sociedades. De todo o tempo, anterior aos textos*” (p. 57). Há também outra excelente passagem acerca das astúcias do povo como resposta às estratégias das instituições históricas:

Os procedimentos desta arte [astúcias] se encontram nas regiões remotas do ser vivo, como se vencessem não apenas as divisões estratégicas das instituições históricas mas também o corte instaurado pela própria instituição da consciência.

(...) Seja como for, na escala da história contemporânea, parece também que a generalização e a expansão da racionalidade tecnocrática criaram, entre as malhas do sistema, um esfrelamento e um pulular dessas práticas (...). (p. 104)

Poderia o sujeito contemporâneo prescindir do trabalhoso processo maturacional que envolve muitas tentativas, frustrações, disputas, compreensão, auto-análise, esperas, vitórias e derrotas? A razão desta pergunta refere-se à sensação de que este percurso pode soar por demais longo, sofrido e por de menos útil na atualidade. O sofrimento como um sentimento elevado e a sublimação dos desejos em nome de uma forma nobre de viver já foram sinais de valor. Freud trabalhou brilhantemente em o “Mal-estar na civilização” o conflito do homem diante do mundo que ele mesmo construiu. Nos parece que a postura dos indivíduos hoje pretende dispensar o aspecto dramático como expressão e recorrer ao estilo objetivo e prático para construir suas vidas. Mesmo porque, percebemos pelos relatos clínicos, a grande ausência de um outro que tenha a função acolhedora e transmissora de idéias e valores, ausência de alguém para compartilhar, o que exige uma solidão maior que a esperada para estes momentos de construção de si mesmo.

Observamos que a solidão tem marcado forte presença nos momentos mais importantes para muitas pessoas (seja em provas escolares decisivas ou em dias onde a dúvida sobre se se é um alguém surge acompanhada de forte angústia). A impressão que temos é que a atitude materna relativa ao amparo e à devoção está mais enfraquecida. Como alternativa para não cair no desamparo total, muitas pessoas estabelecem fratrias à semelhança do que Maffesoli descreve como “sentir em comum”. Acerca dessa experiência, temos escutado nos consultórios ponderações e depoimentos sobre a solidão de não estar acompanhado nas horas fundamentais pela própria família (estes depoimentos vêm de crianças, adultos e de pessoas bem mais velhas). Este sentimento de estar só também se reverbera no social, quando os indivíduos procuram nas amizades e na “galera” um preenchimento para essa “falha básica” (Balint, 1993). Nestes casos, a amizade fortalece a experiência de uma fratria, pois nela o outro importa e nós importamos para o outro. Este resgate de uma reciprocidade afetiva e solidária, este “sentir em comum”, serve, mais do que nunca, como amparo para a construção das novas subjetividades. Joel Birman (2000: 178) fala numa “ética da fraternidade”:

(...) podemos dizer que a ênfase recentemente colocada na experiência da fraternidade é uma espécie de antídoto face aos imperativos da cultura do narcisismo e da sociedade do espetáculo, na medida em que a categoria ética da fraternidade enuncia uma outra concepção possível de subjetividade. Nesta, com efeito, o outro importa para o sujeito e muito até, estando ambos no mesmo barco da existência.

Nossos pacientes procuram viver ou reeditar no *setting* analítico, sentimentos que ativem ou re-inaugurem a memória de ser alguém. Se existe algo na condição humana que perdura ao longo dos milênios é a fina habilidade para reconhecer, por exemplo, um olhar ou um gesto carregados de afeto positivo. Este reconhecimento pertence à área do não-verbal e parece nos remeter à memória do que e para o que somos. O bem estar promovido pela experiência afetiva reside na reafirmação para o *self* de que ele existe e é visto. Este tem sido o trabalho clínico entre analista e paciente, a explicitação do afeto e de uma fratria. Podemos ilustrar o que falamos traduzindo o uso de duas saudações que a língua africana oferece: *sawabona* e *shikoba*. A primeira significa “eu te respeito, eu te valorizo, você é importante para mim”; a segunda quer dizer “então eu existo para você”.

Safra (2004: 34) escreve sobre o sofrimento contemporâneo:

Na atualidade, em decorrência da intensa fragmentação do *ethos* promovida pelo processo de globalização e hegemonia da técnica, o tipo de sofrimento que encontramos na clínica não é só uma perturbação decorrente de uma dinâmica psíquica, mas são situações que reclamam a necessidade da constituição do si mesmo e da constituição do psíquico e o re-estabelecimento da ética na situação analítica.

Há uma queixa renitente de alguns pacientes sobre a falta que sentiram de uma presença mais qualitativa de seus pais, ao longo da infância. A partir disso, podemos assinalar que a forma como os pais atuais olham para seus filhos é marcada por uma descontinuidade de cuidados da qual eles mesmos se ressentem e por isso mesmo não conseguem transmitir alguma tradição afetivo-narrativa, nem também sustentar com desenvoltura a função cuidadora. Este é um ponto, o da transmissão fragmentada gerando recepção fragmentada. Outro ponto, observável em falas constantes dos pacientes, refere-se a uma determinação em afastar o sofrimento (o que não quer dizer que não sofram, mas que desejam uma brevidade para o sofrer): “não me permito sofrer; mereço ser feliz”.

A fronteira entre sentimentos considerados de âmbito compartilhável (públicos) e sentimentos de fôro íntimo (privados) parece perder o sentido na pós-modernidade. Como elemento reforçador disso, a linguagem proposta pela mídia é a da absoluta exposição seja do que for: verdades e mentiras, banalidades ou segredos. Troca-se a comunicação vívida entre as pessoas pela exibição do animal humano. Existir é aparecer, segundo a situação atual.

Guy Debord (1997) escreve com muita clareza:

O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens. (p. 14) (...) O espetáculo se apresenta como uma enorme positividade, indiscutível e inacessível. Não diz nada além de 'o que aparece é bom, o que é bom aparece. (p. 16).

Nesta era que estamos contextualizando o que menos acontece ao indivíduo é ele ser de fato visto e reconhecido. Cabe a ele tentar processar a imensidão do que há para ser visto. Este estado de coisas sugere que o sujeito deve primeiro mergulhar neste mar de aparências e estímulos e sonhar o dia em que irá aparecer nas vitrines para, aí sim, ser visto. Mas este ser visto é somente fazer parte de uma cena, uma figuração, como alguém numa platéia pode ser convidado a subir ao palco. Uma vez lá, esgota-se a experiência, porque ele não transformou-se em um ator. Ao indivíduo contemporâneo muito é mostrado, menos ele mesmo pois a contemporaneidade não trabalha com espelhos, mas com projeções inspiradas em sua própria forma de funcionar. Diante das telas plasmáticas, dependendo da contraluz, podemos vislumbrar nossas próprias silhuetas e por segundos acharmos que estamos "lá", incluídos no espetáculo, mas o que se passa dentro do enquadre televisivo, não permite interlocução, só distração. A tela de plasma é assim uma atração que convida e ao mesmo tempo mantém o indivíduo afastado desse processo.

Se o ser humano carrega consigo uma forma astuciosa para sobreviver nestes tempos, é para nós um sinal de que a sua criatividade se mantém inteira e se não inteira, pelo menos viva. Temos que discernir quando as astúcias protegem uma subjetividade e quando elas empobrecem a construção de um ser, promovendo uma colagem composta de pequenas peças agrupadas. Em vez do processo de integração, surge uma montagem, semelhante ao que Jameson (2006) descreve como uma forma "pastiche" de ser. Facilmente localizável nas artes e na



moda, esse estilo tem na imitação seu gesto determinante. O termo pastiche é originário do campo das artes visuais e Jameson o utiliza para apontar na literatura contemporânea, o processo que tem a imitação como base para a cópia de estilos já existentes, “*particularmente dos seus maneirismos e cacoetes estilísticos*”. Assim como ele importou o termo de um campo para outro, tentaremos também tomá-lo emprestado para a psicologia como boa ilustração de um recurso cabível dentro do processo de construção das subjetividades. Para tal, destacamos o que nos interessa do que Jameson descreve: “*O pastiche, assim como a paródia, é a imitação de um estilo peculiar e único, o uso de uma máscara estilística, (...). O pastiche é a paródia pálida (...)* (p. 23). Há também o termo “bricolagem” utilizado por Certeau (1994) para nomear uma certa forma de fazer as coisas e que podemos estender também para o falar e o relatar os acontecimentos. Estas bricolagens são feitas por algumas pessoas para reunir e aproveitar os resíduos ou detritos do mundo. Guardemos estes conceitos para retomá-los em breve.

Uma das grandes lutas do sujeito contemporâneo é a de conseguir observar se uma decisão tomada pertence à categoria do necessário, do dispensável ou do desejável. Isso porque o seu mundo particular é invadido por uma constante que pede insistentemente que ele produza e consuma. Este mesmo ambiente traz a abundância no lugar da generosidade. Devido ao excesso de propostas mercadológicas e à forma veloz com que surgem, nos parece que as experiências de hesitar, refletir ou mesmo abster-se ficam suspensas, porque o sujeito não dispõe de tempo hábil para consultar a si mesmo acerca do que fazer. Como Baudrillard escreve em *A sociedade de consumo*:

O homem do consumo nunca se encontra perante as próprias necessidades, como também jamais se vê diante do produto do seu trabalho; também nunca se defronta com a própria imagem: é imagem aos signos que ordena. Acabou-se a transcendência, a finalidade, o objetivo: a característica de tal sociedade é a ausência de ‘reflexão’ e de perspectiva sobre si própria. (p. 206).

A seguir, abordarei uma forma peculiar de construção, observada na clínica, que parece ser fruto das ponderações acima e merece atenção.

### 3

## Pequenos atalhos para um *self* perdido

Compreender esse mundo como mundo dos outros, que nele concluíram as suas vidas – o mundo de Cristo, de Sócrates, de Napoleão, de Púchkin, etc. – é a primeira condição para uma abordagem estética do mundo (p. 102) Mikhail Bakhtin

As crianças quando entram em contato com seus desejos e os expressam por meio da imaginação, utilizam o pensamento mágico como um recurso expressivo. Por imitação e apropriação de algum personagem ou sentimento, podem instantaneamente transformar-se em dinossauro, em rei ou em uma flor. Este livre trânsito de função elaborativa para a realidade, que constitui a essência do brincar, depende de uma certa condição de amorfia, como considerou Winnicott (1975: 54). Ser uma massa moldável em acordo com o sonho ou a necessidade do momento é para uma criança um exercício fundante da pessoa que ela pretende ser. O brincar, nesta acepção, traz para o psiquismo uma mobilidade de poder não-ser para, quando possível, ser.

Mas, e se esta área de amorfia não for visitada ou for pouco experimentada por uma criança? Se, ao invés dessa doce ilusão, a linguagem concreta do mundo real invadissem e tomassem posse dessa área, como numa precipitação das coisas? Aqui pode estar o ponto inicial onde um *self* passa a procurar atalhos com a intenção de encontrar um lugar que lhe pareça confortável e seguro para estar.

Alguns indivíduos, tomados pela angústia de não vislumbrar uma forma de estar autenticamente em sua comunidade, parecem optar por não ficar do lado de fora do esquema imposto pelo mundo real. Trata-se de um movimento que lembra os passos adolescentes, ávidos à procura de um estilo para ser. Na adolescência, observamos fortes variações de humor e grandes dúvidas sobre o que está por vir. Sobre esta imaturidade, escreveu Winnicott (1999 [1968]):

Gastam-se anos para o desenvolvimento, no indivíduo, da capacidade de descobrir, no *self*, o equilíbrio entre o bem e o mal, e entre o ódio e a destruição que acompanham o amor dentro do *self* (p. 160)

Repensando esta observação de Winnicott, nos parece, a partir da notação clínica, que algumas pessoas aceleram o seu processo maturacional. Em busca da

redução da duração deste mal estar relativo à sensação de incompletude, algumas pessoas encurtam caminhos, abreviando o processo de autoconhecimento para ajuste na sociedade, e assim parecem chegar mais rápido aonde precisam chegar. Estas pessoas precipitam-se numa forma de ser e enveredam por um “atalho” que as conduz a um lugar aparentemente acolhedor. Percebemos que estas atitudes têm a pretensão de definir o que está indefinido demais, como por exemplo, alguém que não seja capaz de dizer sobre si mesmo se é tímido ou extrovertido e então escolhe incorporar a extroversão.

Sem grandes dúvidas, estamos nos deparando com indivíduos que utilizam a racionalização como amparo principal para escolhas e decisões acerca do seu futuro como pessoa do mundo e no mundo. Embora Maffesoli (1996: 14) descreva uma estetização do cotidiano para explicar o alto valor dado ao momento presente, ainda assim nos parece que os arranjos encontrados pelas pessoas para se posicionarem na sociedade do espetáculo fundamentam-se primeiro na racionalidade e, no momento seguinte, na sensorialidade e afetividade. Não é à toa que o próprio Maffesoli escolhe o termo “organicidade” para referir-se ao movimento que os indivíduos fazem para manter a continuidade de sentido diante da complexidade do atual contexto. A organicidade para ele, “*mantem juntos elementos contrários, até opostos*”. Esta organicidade depende de um bom trabalho intelectual, de racionalização.

O que vemos são exercícios diários que envolvem diversas estimativas por parte dos sujeitos. Neste arranjo de vida, a auto-estima ocupa importante lugar e pode ser definida como as estimativas de cada um a respeito do que é capaz de realizar e o custo destes empreendimentos para a psique. A velha fórmula que balanceia o que é desejo e o que é possibilidade parece vigorar mais do que nunca: entre um e outro é que vislumbramos as construções peculiares que cada um faz para si. O espaço potencial entre ser alguém e acontecer no mundo através de um fazer continua sendo o lugar de onde o sujeito brota e onde muitas vezes ele se esconde.

Assim, criar “atalhos”, seja para encurtar caminhos maturacionais, seja para chegar mais rapidamente aonde se quer, retira estas pessoas da angústia de um não-ser e define um lugar no mundo para elas. Estas formas de ser se aproximam do que Christopher Bollas (1992) chamou de doença normótica e muitas vezes parecem uma variação do que Donald Winnicott (1983: 135)

estabeleceu como falso *self*. Tentarei resumir a seguir as marcações conceituais principais de cada um desses dois autores acerca destas formas de construção subjetiva.

### 3.1

#### Vida subjetiva e a relação com o sentido de realidade

Uma das fundamentais contribuições de Winnicott para a teoria e a clínica psicanalíticas é sua abordagem relativa ao *quantum* cada indivíduo disponibiliza de si, ora em uma ancoragem voltada para o mundo subjetivo, ora para o mundo objetivo. Dependendo de cada história particular, a relação com o sentido de realidade pode ser fraca ou demasiado concreta, o que acarretará em um conseqüente sofrimento para estas pessoas. Foi a partir destas observações que Bollas (1992) pensou os normóticos, sob a perspectiva de que esta patologia não permite uma boa vida criativa.

Os normóticos apresentam uma “pulsão específica para a normalidade” de forma excessiva. Bollas os descreve como pessoas extrovertidas, com bom trânsito social e em geral muito capazes no trabalho. Mas o fundamental é que para eles, a vida subjetiva não tem importância e, por isso, deslocam parte de seu mundo subjetivo para os objetos materiais, podendo até usá-los mas sem recursos simbólicos. Através do mecanismo de conceber o próprio *self* como um objeto, eles podem ver a si mesmos postos entre os elementos que a realidade apresenta.

Outra característica desta doença é o interesse por saber dos fatos e notícias cotidianas, exercício que oferece uma tranquilização relativa a um pertencimento e uma aparente inclusão no mundo objetal. Bollas esclarece que os normóticos apresentam o sentimento de identidade e não são *falso-self*, apenas constroem a si mesmos sem um trabalho mental elaborativo. São pessoas capazes de amar alguém (em geral um outro bastante semelhante a sua forma de ser), com frequência podem se tornar *workaholics*, não usufruem da espontaneidade para viver o dia-a-dia, preferindo agendar seus dias e compromissos de maneira a sempre saber o que farão e em qual dia e hora.

A doença normótica captura o sujeito de forma que ele não se percebe como tal e não costuma ser capaz de falar de si. A compreensão de Bollas para este quadro baseia-se na seguinte idéia:

O normótico foi entendido somente em parte pela mãe e pelo pai, espelhado por pais cuja capacidade reflexiva estava obscurecida, liberando para a criança apenas o lampejo de um esboço do *self*'. (p. 177) (...) Em vez de ser espelhada pelo pai, a criança é deflectida. Isso é realizado desviando a criança do seu interior e do que é psíquico para o exterior e para o material. (p. 188)

Para acrescentar duas outras características normóticas, podemos dizer que são pessoas convencionais e que têm como peculiaridade a capacidade de incorporar o mundo sem introjetá-lo. Da mesma forma, não projetam seu *self* no mundo, mas o excorparam, como se expulsa um objeto. A forma de um normótico lidar com as situações, sobretudo as mais difíceis ou mobilizantes, é suavizando ou mesmo anulando o seu sentido para não haver uma troca subjetiva com o outro.

Retomemos Winnicott (1983) para reunir suas marcações acerca das pessoas falso *self*. Na verdade o autor propõe gradações para o funcionamento falso/verdadeiro do *self* de modo que tanto mais a inclinação tende para o falso, menor é o contato com o real sentimento de existir. O aspecto primordial acerca da função do falso *self* vem a ser o de proteger o verdadeiro *self*.

A visão de pessoa em Winnicott parte do conceito de potencialidade, no sentido de que todos, em princípio, partimos da imaturidade e seguimos rumo à maturidade de um *self* total (ou pessoa total em algumas traduções). Ser uma pessoa total é abarcar conscientemente dentro de si momentos de integração, de não-integração e até momentos dissociativos; é poder viver certas oscilações e conseguir retornar ao lugar de origem, qual seja, o núcleo particular de si mesmo. Este é o percurso da construção e manutenção de um verdadeiro *self*.

Perto do fim de sua vida, Winnicott foi chamado a definir mais claramente a diferença entre ego e *self* e, ao esforçar-se para isto, não chegou a ficar completamente satisfeito. Em uma carta (1971) endereçada a Pontalis, o que resumiu acerca do tema foi a idéia do ego como uma parte do *self* e com função específica. Já o *self*, em suas próprias palavras:

For me, the self, which is not the ego, is the person who is me, who is only me, who has a totality based on the operation of the maturational process. At the same time the self has parts, and in fact is constituted of these parts. These parts agglutinate from a direction interior-exterior in the course of maturational process, aided as it must be (maximally at the beginning) by the human environment which holds and handles and in a live way facilitates. The self finds itself naturally placed in the body, but may in certain circumstances become dissociated from the body or the body from it. The self essentially recognises

itself in the eyes and facial expression of the mother and in the mirror which can come to represent the mother's face<sup>12</sup> (p. 48).

Winnicott (1975) fala em sentimento de *self* para referir-se a um estado de ser alcançado pelo indivíduo quando ele experimenta o real sentimento de existir. Para o autor, o que inaugura a vivência de um eu que percebe a si mesmo é a experiência criativa. Por isso a palavra brincar, em sua mais profunda compreensão, é para Winnicott muito cara, pois traz a idéia de um certo estado de entrega e relaxamento possibilitador para o indivíduo “*reunir-se e existir como unidade, não como defesa contra a ansiedade, mas como expressão do EU SOU, eu estou vivo, eu sou eu mesmo*”. (p. 83).

Seguindo Winnicott, o *self* é um acúmulo de partes referidas às experiências estéticas vividas e é a vida do *self* quem fornece sentido a tudo o que se passa no histórico emocional e reflexivo de uma pessoa. Como um relicário que guarda um repertório de memórias que vão se sobrepondo e ganhando atualização ao longo do tempo. Interessa aqui para esta reflexão a relação qualitativa que algumas pessoas estabelecem com seus guardados mnêmicos. Ter um *self* narrador continuamente é ter um grau profundo de consciência de si mesmo e da própria capacidade de gerar memórias no passado, no presente e para o futuro.

Guardar memórias é poder usufruir delas. Falar ou não sobre elas é escolha. O poeta Antonio Cicero (1996), com muita fineza, escreveu sobre o ato de guardar:

Guardar uma coisa não é escondê-la ou trancá-la. Em cofre não se guarda coisa alguma. Em cofre perde-se a coisa à vista. Guardar uma coisa é olhá-la, fitá-la, mirá-la por admirá-la, isto é, iluminá-la ou ser por ela iluminado. Guardar uma coisa é vigiá-la, isto é, fazer vigília por ela, isto é, velar por ela, isto é, estar acordado por ela. (p. 11)

Guardar a si mesmo no sentido saudável tem a ver com velar, conforme o poeta escreveu; na ausência de saúde, podemos observar que o mesmo guardar

---

<sup>12</sup> Para mim o *self*, que não é o *ego*, é a pessoa que eu sou, que apenas eu sou, que tem a sua totalidade baseada na operação do processo de amadurecimento. Ao mesmo tempo, o *self* tem partes e é, na verdade, constituído delas. Essas partes se aglutinam no sentido interior-exterior durante a operação do processo de amadurecimento, auxiliada, como deve ser (principalmente no início) pelo ambiente humano que lida e acolhe e que de maneira viva, facilita. O *self* se encontra naturalmente localizado no corpo, mas pode em algumas circunstâncias se desassociar do corpo, assim como o corpo pode se desassociar dele. O *self* se reconhece essencialmente nos olhos e na expressão facial da mãe e no espelho que vem a representar o rosto da mãe.

estará referido à idéia de esconder ou trancar. Winnicott pensa o ser humano como alguém que possui um sinalizador para possíveis ameaças de violações do si mesmo e por isso ele desenvolve a idéia de um “núcleo incomunicado do *self*”. Para o autor, nossa capacidade sentimental, expressiva e comunicativa é larga e inclui o direito a uma não-comunicação. Este núcleo incomunicado é para o indivíduo a garantia de saúde pois mantém o verdadeiro *self* isolado o suficiente para cuidar, de forma continuada, da autenticidade. Um ser autêntico, nesta visão, é protegido de atuações do meio externo relativas ao seu genuíno modo escolhido para sentir, agir e pensar.

Para Winnicott (1975: 99), o *self* está “lá” desde o nascimento da criança e cresce em conformidade com a rede de relações que vai se estabelecendo e as memórias geradas a partir das experiências vividas. E ainda diz ele:

(...) mesmo no caso mais extremo de submissão, e no estabelecimento de uma falsa personalidade, oculta em alguma parte, existe uma vida secreta satisfatória, pela sua qualidade criativa ou original a esse ser humano.

Essa “vida secreta satisfatória” é o potencial humano básico em seu sinal fundamental indicador de que há vida própria pulsante, mesmo quando não compartilhada. Este núcleo individual é garantidor de uma memória importante, qual seja, a memória relativa à própria condição humana. Podemos nos afastar ou mesmo nos apartar da realidade, mas o esquecimento relativo ao que há de atávico em nós seria uma grande perda.

Segundo Winnicott, o drama humano seria não acontecer no mundo como pessoa, a grande dor viria do sentimento de não sentir-se real. Sua conhecida frase (1983: 169), “*é uma alegria estar escondido, mas um desastre não ser achado*”, refere-se à consciência do ser humano sobre o valor do que lhe é precioso e inviolável, o núcleo do *self*. Paralelamente a isso, existe em nós a consciência de que uma boa vida deve ser compartilhada. Para um adulto que pôde brincar (no sentido de envolver-se seriamente com elaborações e reelaborações) fica reservada a chance de situar-se no mundo criativamente, mas esta desenvoltura deixa de ser possível para quem se torna um falso *self*.

### 3.2

#### A busca por uma permanência: o autêntico e o artificial

Diferente do que Winnicott denomina de gesto espontâneo, observamos em alguns de nossos pacientes, gestos artificiais (no sentido de que um artifício é criado pelo indivíduo para escapar de experiências difíceis). Um artifício não é uma falsidade, mas antes, tem a ver com “*Processo ou meio para se obter um artefato ou um objeto artístico; recurso engenhoso; habilidade; perspicácia, astúcia; não natural; posição; fingido*” (Hollanda, A. B. Dicionário). A imagem que construo sobre estes jovens adultos que utilizam gestos artificiais para resolver suas vidas é a de crianças astutas, satisfeitas por terem conseguido vestir o terno de um tio, de modo que parecem convencidos de que o mesmo está de bom tamanho.

A partir do material clínico, observamos que algumas pessoas apresentam uma forma especial de estar no mundo, sendo extremamente dispostas para a vida prática e parecem lidar com o cotidiano como quem está num *set* de um filme de aventura. Este seria o artifício para começar a pisar em solo da realidade. Neste sentido, estas pessoas vivem seu cotidiano como quem está num “veículo de entretenimento”, como Gabler (1999) comenta a respeito da vida transformada em filme, na qual a linguagem do espetáculo entra dentro das casas das pessoas todos os dias. Por isso, faz sentido que nos “*lifies*” o elemento identificatório para o público sejam as celebridades:

É uma sociedade onde as celebridades se tornam modelos exemplares porque são elas que aprenderam como roubar a cena, independentemente do que tiveram de fazer para roubar a cena. E, num nível mais pessoal, é uma sociedade na qual os indivíduos aprenderam a valorizar habilidades sociais que lhes permitem, como atores, assumir seja qual for o papel que a ocasião exija e a “interpretar” sua vida, em vez de simplesmente vive-la. O resultado é que o *Homo sapiens* está se tornando o *Homo scaenicus* – o homem artista (p. 16).

Gabler defende o *Homo scaenicus* como aquele que, ao sair de cena ao fim de um dia de trabalho, recupera seu senso de identidade. Pois então é esta consciência que observamos em muitas pessoas, não em todas: a noção relativa ao mundo em que estão inseridas, embora a lucidez não seja totalmente suficiente para lidar com o grande espetáculo que diariamente se apresenta. Diante da possível falta de saída, certas pessoas encaram a realidade de um modo



hiperobjetivo, dispensam grandes flutuações sentimentais e erguem a crença num cotidiano e numa vida baseada em decisões claras e racionais (Não queremos dizer com isso que estas pessoas não usam suas emoções, claro que sim, mas em momentos especiais). Notamos a criação para si de um ambiente onde a ação resolve (quase) tudo. Estas pessoas criam também um personagem ágil e disponível que sonha com o que está ao alcance e costuma ser esta a direção que seguem. É uma forma específica de conviver com os outros, de deslizar entre as situações que se apresentam e, sobretudo, de inventar uma realidade. Diga-se de passagem, as próprias sociedades vivem inventando “novas” realidades, daí possivelmente, a inspiração do sujeito contemporâneo em contar com estes artifícios.

O ambiente desejado e imaginado pelo indivíduo contemporâneo contém intensidade de sensações partilháveis e uma cautela com os sentimentos particulares. Não deixa de ser uma forte determinação de desacelerar a vida urbana, excessiva e muitas vezes caótica, e transformá-la num tempo mais próprio, quiçá charmoso e agradável. Em alguma medida, este estilo para viver nos faz lembrar o termo “atitude *blasé*” escolhido por Georg Simmel (1976 [1910]), para descrever o homem nas metrópoles:

Não há talvez fenômeno psíquico que tenha sido tão incondicionalmente reservado à metrópole quanto a atitude *blasé*. A atitude *blasé* resulta em primeiro lugar dos estímulos contrastantes que, em rápidas mudanças e compressão concentrada, são impostos aos nervos. Disto também parece originalmente jorrar a intensificação da intelectualidade metropolitana. (...) Surge assim a incapacidade de reagir a novas sensações com a energia apropriada. (p. 15/16)

Ao comentar sobre a capacidade humana de reagir à sensações com “energia apropriada”, Simmel nos faz pensar na maleabilidade infantil citada no início deste capítulo. Somente mantendo esta forma maleável de ser diante da realidade é que se faz possível para a pessoa contemporânea buscar uma roupagem que vista bem o mundo interno (de modo a evitar desconfortos) e assim encontrar um estilo confortável para circular no mundo externo. Toda esta arquitetura nos revela um plano protetor provisório e eficaz, embora esta “vestimenta” muitas vezes passe a ser a roupa definitiva a ser usada. Mas de onde surge esta maneira de lidar consigo mesmo?

Brincando a partir da expressão *good enough mother* (mãe suficientemente boa) de Winnicott (1975: 25), diríamos que, na atualidade, o vislumbre sensível de um sujeito relativo ao seu ambiente, promoveria nele um sentimento de *bad enough scene* (cena suficientemente ruim). E seria a partir da experiência *bad enough*, que certas atitudes atuais poderiam talvez ser compreendidas. Pensamos numa brusca interrupção da vivência amórfica (estado de não-integração) através, por exemplo, da divulgação explícita das imagens de mortes nas telas, pensamos também na vastidão de objetos que se pode ter, nos milhares que não se pode ter e no convívio com pais pouco preparados para a função. Estes seriam alguns exemplos de cenas que não precisam se apresentar muitas vezes para que um jovem habitante de um centro urbano-pós-moderno entenda do que se trata. Viria destas experimentações o sentimento cuja legenda poderia ser: *bad enough*. Na linguagem coloquial, em português claro e direto, a tradução seria: “pra mim chega!”.

O que Harvey (2007) chama de “compressão tempo-espço” contribui para uma maior tensão e aceleração da percepção e uma forçada tomada de posição por parte dos sujeitos. Aqui, a tomada de posição (a da precaução com o meio) é pressionada pela urgência do cotidiano contemporâneo, no qual a rapidez é uma das tônicas e certamente o excesso é a outra. Por alguma razão, as pessoas nascidas nas condições contemporâneas cuidam de seu sofrimento de modo discreto e distanciado e dão especial atenção à passagem e ao aproveitamento do tempo. Nestas pessoas, o sentimento de esperança está intimamente ligado ao cuidado de justamente não perdê-lo pois possivelmente carregam uma consciência profunda, e não só um embotamento, relativa às constantes ameaças dirigidas ao seu centro criativo. Winnicott (1989), ao escrever sobre ameaças à liberdade, diz:

(...) ninguém é independente do meio, e existem condições ambientais que destroem o sentimento de liberdade mesmo naqueles que poderiam gozá-lo. Uma ameaça prolongada poderia minar a saúde mental de qualquer pessoa e, (...) a essência da crueldade é destruir no indivíduo aquele grau de esperança que faz algum sentido a partir do impulso criativo e do viver e pensar criativos. (p. 242)

Muitas crianças nascem em ambientes que as impedem de viver a própria infância, tamanha pode ser a violência com que se deparam. Muitas vezes, o estrago promovido por certas violações nos faz pensar que esta é a verdadeira bomba atômica, aquela que atinge e fere o que há de mais primevo e precioso em

nós, o início de tudo, quando ainda crianças, cuidamos de elaborar e sonhar criativamente o mundo. Ao longo da vida e, sobretudo no início dela, somos infalivelmente circunscritos pelos acontecimentos que se dão ao nosso redor. Nas palavras de Pontalis (1988: 67), “(...) *uma criança (...) registra, capta, é obrigada por muito tempo a considerar como seu aquilo que a envolve*”. Este trabalho de discernir entre o que eu invento e o que inventam para mim é marcante para a construção identitária. As pessoas das quais estamos a falar, a partir de seus testemunhos na clínica, parecem ter cada vez mais precocemente, bastante noção do ambiente que as envolve, noção esta adquirida de forma veloz e imbuída do sentimento de estar vivendo em num lugar que propõe um trânsito intenso entre o que é novo e o que acaba de tornar-se velho. Esta captação influi consideravelmente na forma como vêem a si mesmas e aos outros e parece ser responsável pela tomada de decisão acerca de assumir precaução e retraimento na relação com o meio.

Tratar a si mesmo como um objeto concreto, como algo que vai “dar certo”, tem alguma raiz no anteriormente citado pensamento mágico. Como se planejar onipotentemente a vida e agir numa certa direção fosse o bastante para se ficar tranquilo. A origem deste pensamento mágico é situada por Winnicott (1975: 26) no início de nossa existência, quando uma mãe oferece o seio ao seu filho de maneira que ele sente que aquele seio é parte dele, porque ele o criou e está então “sob o controle mágico do bebê”. Trata-se de um campo de ilusão. Um bebê precisa partir da absoluta ilusão para ir mapeando a realidade que o espera. É através da gradativa desilusão, segundo Winnicott, que um bebê constrói uma real visão do mundo.

Não parece um empreendimento fácil construir um *self* simplificando este processo complexo que move o sujeito em direção ao mundo e o mundo em direção ao sujeito. A idéia de simplificação pode ser considerada como uma interessante proposta para a contemporaneidade. Simplificar é um gesto que se aparenta com superficializar as coisas, mas também assemelha-se a um sinal de capacidade para compreender e sintetizar experiências. É sobre esta última possibilidade que gostaríamos de nos ater: sintetizar o excesso de estímulos é trabalho quase obrigatório para o ser humano que deseja um lugar razoavelmente seguro no mundo. Esta reivindicação por um lugar é comentada por Simmel [(1910), 1976: p.11]: “*Os problemas mais graves da vida moderna derivam da*

*reivindicação que faz o indivíduo de preservar a autonomia e a individualidade (...)*”.

Anos atrás, durante uma consulta terapêutica, ouvi de um pequeno paciente um inspirado comentário. Havíamos quase terminado a sessão e ele estava diante de uma pia situada em um canto da sala lavando suas mãos de argila, quando resolveu fechar a saída de água para criar uma “lagoa”. Enquanto a água subia em volume e altura, ele mergulhava sua cabeça no esguicho da torneira e a erguia fazendo uma inspiração prolongada. E assim a coreografia seguia, longa inspiração fora d’água, borbulhos expiratórios dentro d’água. Ao final, ele disse: “sou como as plantas, preciso fazer a minha fotossíntese”.

E aqui cabe a pergunta: podemos viver sem fazer “fotossíntese?”. Absorver gás carbônico e devolver oxigênio é interessante metáfora para pensarmos o indivíduo que recebe do meio externo enxurradas de estímulos de toda espécie e procura transformar este material em algo significativo ou digerível. Chegamos aqui numa idéia fundamental para quem vive nos dias de hoje: é preciso que seja construído um filtro particular que possa dar conta da passagem entre o que vem de fora e o que sai de dentro de cada um de nós. O filtro deve suavizar a quantidade e a força com que os estímulos externos são arremessados sobre os indivíduos e deve por outro lado ajustar as reações impulsive ou impensadas dos mesmos indivíduos na relação com o ambiente. Utilizar o mecanismo de filtragem implica na oportunidade do indivíduo ser mais autônomo para selecionar o que e como merece entrar e também implica na seletividade quanto ao que e como deve sair. A existência de um filtro serve como proteção para a capacidade sensível e para a inteligência humanas.

### 3.3

#### **Composições de subjetividade para os tempos atuais**

É possível encontrar atualmente na clínica discursos e formas de expressão que assinalam uma construção de subjetividade engenhosa. Trata-se de pessoas que em suas histórias singulares não puderam, por falta de oportunidades, experimentar a si mesmas criativamente. Como se o tempo oferecido a elas quando crianças tivesse sido insuficiente para que se sentissem reais e seguras de si. Faltou para o seu processo maturacional um acabamento relativo ao

envolvimento empático dentro de seu núcleo familiar original. Sem experienciar de modo profundo a empatia – ou entropatia, como prefere Safra (conferência proferida em 26/10/2007) – o indivíduo não vê a si mesmo projetado no outro, ou seja, conhece só a metade do caminho que leva ao universo das relações. Nesta conferência sobre “As novas ilusões do ser humano no mundo contemporâneo”, Safra resgata o conceito de entropatia de Edith Stein (quando ela aborda ‘a pessoa humana’). Para este autor o conceito se refere à experiência de que é possível compreender o outro em sua interioridade a partir da própria interioridade. Em situações clínicas, Safra diz que o analista precisa sentir o que o paciente nunca sentiu e que isto acontece na comunicação silenciosa entre os dois, como na relação mãe-bebê. Aí estaria situado o campo da entropatia.

Algumas pessoas que se constituem na pós-modernidade parecem fazer rápidas aproximações de qualidade empática com os outros (em geral, pessoas um pouco mais velhas que elas) com a finalidade de pegar emprestada para si alguma característica considerada interessante. Podemos pensar aqui que, mesmo de forma breve e furtiva, estas aproximações lembram o processo de identificação, tal como descrito pela psicanálise, só que numa esfera superficial. Considerar uma parte de alguém “interessante” é entrar em estado de empatia, ou seja, sentir pelo outro e com o outro e renovar o fundamento da possibilidade de ser. A entropatia, para Safra, não é bem um fenômeno, mas sim uma experiência fundante; é a possibilidade de um sujeito se colocar imaginativamente no lugar do outro, somada à experiência da consciência do outro em si mesmo. Da minha escuta clínica, percebo que algumas pessoas ao invés de irem ao encontro do outro e colocarem-se em seu lugar, trazem o outro para perto de si, como numa rápida captura, algumas vezes sem que esse outro perceba este movimento. Nesta conferência proferida há alguns anos atrás, Safra sinalizou que na entropatia, a nossa experiência subjetiva descansa do outro. Num movimento sutil e semelhante a isso, noto que algumas pessoas descansam sua incompletude no outro por um breve tempo. Parece ser a partir destes breves pousos que o *self* perdido busca um lugar e um tempo para ser.

Se um indivíduo não se orienta a partir de um tempo subjetivo resta-lhe a concretude dos dias e das noites, a objetividade das horas e dos afazeres, marcados no *palm top* e agendados estrategicamente pelo regime cultural de seu lugar de nascimento. Tudo isso pode ser vivido com animação, embora possa

também trazer uma sensação de vazio possivelmente relativa à interpretação de que o tempo é algo que se passa fora e não dentro. Importa em nossa observação vislumbrar que grau de consciência está presente no viver cotidiano dessas pessoas e de que modo o tempo é vivenciado por elas, se intimida ou se ilumina. Para Merleau-Ponty (2006: 570),

(...) toda consciência enquanto projeto global se perfila ou se manifesta a si mesma em atos, experiências, ‘fatos psíquicos’ em que ela se reconhece. É aqui que a temporalidade ilumina a subjetividade”.

O tempo subjetivo é anterior ao tempo formal, é parte do *self* e é também o *self*. Ele informa ao sujeito a sua natureza, o seu ritmo e o seu estilo e pode ser uma fonte para a intuição se associado à inteligência. Quando não é possível uma constituição baseada nesta qualidade subjetiva, temos o que Safra descreve em “A face estética do self”:

Pessoas que não puderam constituir o tempo subjetivo sofreram um desencontro precoce entre seu ritmo e a maneira como o mundo se organizou. Estabelece-se uma fratura de não-ser em seu *self*, que acarretará um prejuízo na função de realização, na criação da realidade. (p. 62).

Esta “fratura de não-ser” e suas implicações na relação do sujeito com o mundo é uma pista para nos aproximarmos de certas formas contemporâneas de viver. Para tal, é essencial assinalar um ponto acerca de como nós, sujeitos comuns, começamos a nos comunicar com o mundo. Segundo Gilberto Safra (2005), são as experiências estéticas que funcionam como fonte para a constituição humana e ele traduz isso da seguinte forma: “*o self se constitui, se organiza, se apresenta por fenômenos estéticos*” (p. 27). Por onde tem andado o ser estético e como ele vem usando suas ferramentas sensoriais para situar-se no mundo é pergunta cara para nós, estudiosos da sensibilidade humana. A seguir, gostaria de trazer imagens representativas desta forma diferente de subjetividade, na qual o sofrimento não é de localização óbvia porque atenuado pela disposição de estar vivo e também porque a alegria aparece mesclada com o desconforto.

As seguintes vinhetas clínicas são fragmentos apanhados e reunidos de forma a ilustrar um certo perfil de escuta atual. No lugar da palavra pacientes, utilizo aqui a idéia de personagens, compostos a partir da observação de diversas

situações reais. A intenção aqui é a de tentarmos vislumbrar como certas pessoas criam uma realidade.

### 3.3.1

#### Myrtille

24 anos, produtora de moda (“olheira”), mora sozinha, trabalha como *freelancer*, viaja muito, dorme tarde e acorda tarde. Veste roupas retrô, um misto de brechó e marcas caras e famosas. Quem por ela passa nas ruas, não deixará de notar a cor cereja dos cabelos, a boina francesa, meias  $\frac{3}{4}$ , saia de tafetá estilosa e camiseta casual, deixando três tatuagens à mostra. É ao mesmo tempo feminina e masculina, uma andróide andrógina. “Parle français e speaks english”, conhece os nomes de mil celebridades que circulam na mídia e costuma estar presente em todos os acontecimentos festivos. É especialista em acertar o peso das pessoas “só de bater o olho”. Passa dias folheando revistas estrangeiras à procura de uma maquiagem, um colete, um par de sapatos, um sorriso, uma expressão, uma certa sobrancelha, um guarda chuva, um *hair style*, uma frase. Depois recorta tudo e monta um painel. Gosta de tocar os corpos que veste, comentando para seus modelos o que acha de suas pernas, por exemplo. Sente-se bem falando das partes dos corpos, destacando o que acha bem feito ou original em cada um.

Myrtille tem como atitude na vida manter-se disposta e disponível para qualquer grande carga de trabalho e sabe fazer exatamente o que pedem a ela. Procura manter seu humor inalterável e suas relações afetivas acontecem entre amigos e amigas. Não há a idéia de uma busca por um grande amor. O presente é de grande importância e faz planos de ganhar bastante dinheiro e programar-se só para “esta” noite. É possível notar o uso criativo que ela faz de si mesma, tentando extrair da vida cotidiana o que possa haver de melhor. Este traço peculiar de apreciar uma característica especial em cada pessoa, é revelador para nós de sua forma de construção pessoal. Ela parece uma caçadora de estilos e marcas que, ao apreciar e pesquisar, captura para si características que lhe caíam bem. Myrtille ao mesmo tempo é influenciável, como todos nós, mas também é geradora de “novos” estilos, porque costuma criar, bricolando e pastichezando, e acaba oferecendo ao mercado o que garimpou. A peculiaridade dessa moça é conduzir com muita sutileza este processo de formação pessoal e é bom comentar que ela

em nada lembra o personagem *Zelig* de Woody Allen, que tinha habilidades miméticas e não aderiu por muito tempo a uma figura. Myrtille mantém o seu relicário reunido e operante no mundo. Ela é uma soma num soma, com a função empática funcionando com um olho na identificação e o outro olho na pressão ambiental. Sua capacidade de envolvimento é discreta e intensa ao mesmo tempo. Christopher Bollas talvez pensasse neste caso como um caso de uma pessoa normótica. A ver.

### 3.3.2

#### Esther

34 anos, médica, fumante inveterada, beleza de traços delicados, temperamento assertivo, “*não tenho paciência nem tempo para ter dúvidas ou tristezas*”. Esther apresenta um visual clássico, colar de pérolas, roupas discretas e elegantes, tudo sempre em cores claras, como em uma unidade invariável. Tem grande interesse por todos os tipos de acessórios tecnológicos: *notebooks*, relógios, *palm tops*, celulares, TVs, DVDs e carros. O importante é que estes objetos de permanente desejo sejam de “última geração”. Gosta de ser a primeira a comprar um lançamento e orgulha-se de “ter tudo” em casa. O dinheiro é importantíssimo para ela porque através dele faz suas conquistas. É ótima profissional e trabalha pensando no quanto mais poderá ganhar. Fala abertamente do assunto dinheiro e fica muito contrariada se é impedida de fazer exatamente o que quer. Acredita que a fonte de sua vida está na capacidade de trabalhar e gerar dinheiro. É veloz em tudo o que faz a ponto de conseguir em um único dia mudar de um apartamento antigo e arrumar e mobiliar a nova casa. Gosta dos contrastes, como virar noites em “agitos” e no dia seguinte ter uma reunião muito importante e definidora de muitos caminhos.

Esther tem como atitude na vida apaixonar-se subitamente, quase toda semana, e cada pessoa nova que conhece é em potencial um grande amor. Casa-se com muita frequência e separa-se sem grandes “*stress* ou chateações”. Também cada novo conhecido(a) é seu novo(a) melhor amigo(a) que já conheceu. Do seu ponto de vista está sempre muito bem e parece ser incansável. Gosta de viver como se cada dia fosse um turbilhão e diz que sabe superar as coisas rapidamente. É capaz de adotar posturas em conformidade com o momento sem alterar muito o



seu jeito de ser. Parece uma menina que encontrou uma cornucopia e a guarda para si, plena de contentamento. Só depois de muito tempo de análise ela abordou a questão do efeito da velocidade em sua vida. Em um breve momento reflexivo disse que às vezes imaginava se poderia ser de outra forma, menos veloz, pois andava cansada e sentia uma sensação da vida sendo repetitiva.

A sua astúcia é usar os objetos não exatamente da forma como o mercado sugere, mas colocando no uso algo da sua forma de ser. Mas aconteceram-lhe dias em que juntou todo um grande conjunto de objetos sem história ou função em seu cotidiano e os despachou numa kombi para livrar-se deles. Uma vez chegou a comentar que gostaria de ter somente as coisas básicas, poucos objetos, e viver de outra forma, mais tranquila. Toda vez que Esther termina um relacionamento, desfaz-se dos excessos de objetos ou aceita um caso desafiador em sua prática profissional. Em momentos assim, de transformações, ela torna-se mais reflexiva e menos efusiva. Ainda não sabe nomear calma para a calma, introspecção para introspecção, mas pode senti-los eventualmente.

### 3.3.3

#### Violet Rose

Em um certo tempo de sua vida, impressionada e sem ação para lidar com o ritmo imposto por sua cultura, Violet recusou-se a sentir-se derrotada. Ela relata que começou todos os dias de manhã a eleger uma meta e uma atitude a serem tomadas e assim foi montando um jeito de ser que inclusive trouxe para ela uma profissão sintônica com este movimento. Violet trabalha com cores e texturas (*make-ups*) aplicáveis à superfícies que necessitam de retoques, alterações e melhorias. Em sua bricolagem particular, reuniu uma voz mais suave e “*cool*” para falar com as pessoas; movimentos corporais calmos e passou ser mais extrovertida do que antes. É claro que ser dona de uma alta inteligência e de uma boa sensibilidade foi facilitador para este processo de acabar de compor e repaginar uma nova Violet. Seu depoimento sobre a “nova forma” veio acompanhado de grande satisfação, pois trouxe para ela mais alegria e maior aceitação no mundo, além de um estilo marcante que antes não tinha.

Ela entrara em um processo de abrir um novo estado de coisas e o caminho escolhido foi o das atitudes. “Agora acertei no tom”: esta frase serve também para

a sua vida, pois ela parece ter encontrado um caminho que a recoloca em sua comunidade em posição admirável, mesmo que a aceitação siga, no fundo, padrões estabelecidos pelo que a mídia impinge. É como se Violet, em sua fotossíntese pessoal, tivesse filtrado um *quantum* do externo invasivo suportável para entrada e outro *quantum* do interno agradável para saída. Embora este processo nos lembre o tradicional processo nosso de cada dia, há um detalhe importante: em sua equação, Violet usa inúmeros amortecedores como uma suavização para o viver. Não se trata somente de uma fuga, mas sim de uma clara noção de que a globalização, com seus pontos positivos e negativos, deixou a ausência de um projeto comunitário equilibrado e justo para as pessoas. Neste ambiente onde Violet Rose nasceu e vive, também circulam Esther, Myrtille e nós todos. Mas Violet, em seu percurso particular, utilizou um recurso especial de modo profundo. De uma certa forma, todos eles também usaram esta astúcia (como diz Certeau).

Por quase um ano, Violet estabeleceu com o espelho do seu *closet* uma grande experimentação plástica. Como em rituais diários, sempre ao acordar ou antes de dormir, arrumava-se diante do espelho imaginando o efeito que aquela composição teria na entrevista para um estágio ou no jantar com amigos; em outras oportunidades, a diversão era experimentar a sua forma de olhar, se era pessoa capaz de mirar nos olhos do outro com quem se conversa ou se era fugidia. Ela apreciava também reproduzir formas de sorrir e gesticular que havia observado e gostado. Mais do que imitações, diante daquela superfície-espelho ela recuperava e criava memorialmente atitudes e estilos que haviam chamado sua atenção. Como numa empatia tardia, que se dava na ausência do outro mas que promovia um contato consigo mesma.

Violet sentia profundamente a sensação de ainda-não-ser e, para sua sorte, ao fazer este movimento regressivo à períodos emocionais mais primitivos, reencontrou a capacidade de brincar (na presença de si mesma).

### 3.3.4

#### Comentários

Observando estes personagens pensamos no que eles apresentavam em comum e procuramos organizar algumas categorias para análise. Encontramos os seguintes pontos que se seguem.

Primeiro ponto: parece haver uma aparente indiferença contida nas narrativas de Myrtille e Esther. Quem as escuta chega a sentir uma espécie de frieza em suas posturas, embora seja perceptível que não se trata disso. São pessoas afetivas quando narram em particular sua trajetória de vida, por outro lado, as ações descritas não costumam vir acompanhadas de considerações sentimentais ou dramáticas. Somente em raros episódios nos quais a emoção guardada transborda e sentimentos mais nítidos de se ver, como tristeza, aparecem. O que evoca a sensação de indiferença é a firme atitude de não colocarem em risco a própria felicidade diante da agressividade desmesurada destes tempos.

Segundo ponto: outra característica notável é a motivação para o viver. As três personagens não prescindem de um projeto sonhado ou de buscar um importante sentido para a vida. Planejam “só” viver e manter-se ativamente assim, buscando “maravilhas”, como dizem. Noto que a maior maravilha descrita pelos meus personagens traduz-se em dormir bem, rir, ter a companhia dos amigos, viajar por diferentes lugares do mundo, trabalhar bastante e com afinco e, sobretudo, ficar bastante distante da tragédia humana (Perceber o lado da miséria humana cotidianamente é massacrante para quem deseja sonhar e ter esperanças de um futuro verdadeiramente melhor). Acrescentamos a esta motivação para a vida o frequente uso do humor como veículo facilitador das relações.

Transitar entre uma forte motivação para o viver e uma atitude protetora que suavize o efeito *hard* do meio externo é uma forma de dar continente<sup>13</sup> a si mesmo. Percebemos sinais deste desejo de acolhimento em algumas descrições e falas:

---

<sup>13</sup> Quando pergunto o que falta para serem felizes, elas respondem com idéias que lembram a dinâmica do conceito de continente/contido de Bion (1991, p. 124). Neste trecho de seu pensamento, o autor analisa o trabalho de projeção e reintrojeção que a psique realiza no sentido de depositar angústias num continente e se o medo é acolhido e uma sustentabilidade percebida, cria-se um abrigo interno para estas experiências. Melhor dizendo, percebemos vestígios de um *self* em busca do sentimento de completude ou acabamento.

- “Quero comprar um apartamento e fazer ele ficar muito agradável por dentro, que eu goste de ficar lá dentro. Na minha casa vai ter tudo o que uma pessoa precisa, velas, se faltar luz, travesseiros se alguém ficar para dormir, pizza congelada se alguém chegar de surpresa, muitos DVDs e música, claro!”;

- “Vou para todos os lugares com o meu *itouch*. Ando a pé com ele nos ouvidos, dirijo com ele, leio, viajo a trabalho com ele, cozinho, vou ao dentista, à praia... É para dar o tom que eu prefiro para os lugares onde vou. Posso manter um ritmo meu, independente da multidão, do engarrafamento estressante. Me sinto bem acompanhada pela música, pelo som da música. É um tipo de calmante para mim porque posso estar na Espanha ou em Porto Alegre e continuar sendo do jeito que sou e me sentir em casa”;

- Adoro muito ficar na minha casa. Às vezes da sexta feira à noite até a segunda de manhã eu não saio. Peço tudo por telefone e fico lendo. Aproveito e durmo umas doze horas seguidas. Mas também adoro virar as noites com amigos e amanhecer o dia na rua. Faço isso e consigo ir trabalhar numa boa”;

- “Tenho fama de ser baladeira e adorar a *night*. É verdade. Mas quem me conhece de verdade sabe que o trabalho para mim é tudo. Não atraso, não falta, nem deixo ninguém na mão, trabalho muitas horas seguidas sem reclamar, gosto de ver as coisas darem certo. Agora, quando eu resolvo parar, aí me divirto mesmo! Adoro usar uma mistura de álcool e ‘bala’ que me deixa muito tranquila e animada”.

Terceiro ponto: existe uma especial mistura nestes indivíduos. Eles têm, mesmo quando bem jovens, muita responsabilidade, envolvimento e eficácia no que se refere ao campo do trabalho. Por outro lado, são hábeis e rápidos em estabelecer laços amorosos e em desfazer os mesmos laços, buscando evitar sofrimentos de qualquer espécie para si e para o outro. Isto nos mostra uma postura diferente diante do amor. Ocorre também que em muitas vezes, quando a função esperada relativa a uma dada situação deveria ser paterna ou materna, eles agem da forma mais fraterna possível. Este desapego à função de mãe ou pai, o desapego ao próprio país onde moram e também o alto consumo de drogas, são traços que parecem estar diretamente ligados ao amortecimento para o viver.

Lipovetsky (2005: XXII) utiliza o termo “indiferença descontraída” para se referir a esta forma específica de estar no mundo atual. Esse termo reúne a noção de que a finalidade e o sentido da vida perdem importância ao passo que o

presente ganha valor absoluto. De fato, para o grupo que observamos, é mais fácil encontrar finalidade e sentido dentro de um período de vinte e quatro horas do que planejar algo a longo prazo. É importante acrescentarmos que num mundo onde a morte se anuncia com tanta evidência e a todo o momento, imaginar um futuro mesmo que próximo pode parecer algo improvável. A violência cotidiana é fator de inibição para um *self* que sonha com uma trilha própria. Pensamos vir daí a relação diferente destas pessoas com o tempo (ora são velozes ao lidar com as coisas, ora andam lentamente, em movimentos hesitantes, como quem duvida se deve seguir ou esperar um pouco).

Um quarto ponto mais facilmente detectável é a relação com o próprio corpo. As interferências e alterações que percebemos parecem ser a literal marcação de uma posse, feito certas placas que encontramos em terrenos vazios que dizem: “Propriedade particular”. Além disso, há a idéia de decorar o corpo com decalques-tatuagens e *piercings*, o que tanto serve para destaque entre a “multidão solitária” quanto para obter um efeito mimético (de um ponto de vista podemos dizer que estar com o corpo tatuado traz uma diferenciação para a pessoa; de outro ponto de vista, como há milhões de pessoas tatuadas, ter desenhos no corpo é ser mais um diluído na grande massa). Para Maffesoli (1996), esta coletividade que experimenta o corpo dessa forma, acaba encontrando uma “aparição-desaparecimento”:

(...) copiando a dialética simmeliana da ‘ponte e da porta’, da ligação-desligamento, pode-se dizer que a acentuação do corpo, da imagem, da aparência conformista na pós-modernidade conduz a uma aparição-desaparecimento. Aparição do próprio corpo e desaparecimento no corpo coletivo. (p. 182)

Não podemos esquecer que o desejo de adornar o corpo não é moderno nem pós-moderno, mas extremamente antigo e ligado a expressões tanto artísticas quanto funcionais, com significados diversos que vão desde a vaidade, a religiosidade até a diferenciação. Sobre a função das pinturas faciais, Oliveira (2008) escreveu:

Do ponto de vista do conceito de Etnocentrismo, vimos a importância que os Kadiwéu davam à decoração do rosto, tanto para se diferenciar da natureza, quanto para marcar sua diferença em relação aos outros grupos humanos.

Um último e quinto ponto: o mote que traduz este projeto de vida está fundado na firme crença de que ter atitudes definidas diante das situações é a garantia básica para um bem viver. Não que nunca se instalem desconfortos, mas é importante ressaltar o forte empenho deste “eu” contemporâneo em ser feliz. Talvez possamos dizer deste “eu” que ele é sobretudo precavido e que mesmo assim, quer ousar e muito. Para o observador, essa junção de precaução e ousadia é um contraste muito bem administrado por certos grupos. O grande valor (e também a grande esperança) está no agir e estas pessoas não demonstram inibição para tal, pelo contrário, percebemos muita desenvoltura e investimento em suas atitudes.

Assim, resultam desta seleção de características as seguintes categorias observadas clinicamente:

- 1) Construção de si mesmo, em caráter temporário, de fora para dentro, por traços e atitudes escolhidos (ora ao acaso, ora conscientemente);
- 2) Indiferença diante dos excessos para uma suavização do viver e proteção da própria sensibilidade;
- 3) Forte motivação para o viver como resposta a um ambiente intimidador; dinamismo, responsabilidade e eficácia especial para o campo do trabalho;
- 4) Postura diferente diante do amor e das relações em geral (rápido apego, rápido desapego, mas com afeto);
- 5) Na relação com filhos ou pessoas que possam demandar algum tipo de maternagem, costumam ser fraternos, têm dificuldades de ser acolhedores;
- 6) Alta intensidade emocional para viver o dia-a-dia; grande valorização do tempo presente (pouco pensamento dirigido para o futuro);
- 7) Apreço pelos objetos que trazem conforto e proteção (muitas vezes como um tamponamento de uma depressão).

A reunião destas características considera sobretudo que o sujeito contemporâneo precisa ter grande talento para, como resalta Maffesoli (1996), tentar reunir a “*catástrofe, a incompletude e o heterogêneo, sem querer reduzi-los a qualquer preço*”. O mesmo autor resalta que se no modernismo a ênfase estava na racionalização, no chamado pós-modernismo a ênfase recai sobre a afetividade, pois ele propõe o *homo estheticus* referenciando um retorno às emoções. É preciso

verificar melhor como tem se dado esse atual contato com as emoções e é bom frisar que Maffesoli fala de uma afetividade compartilhada. Sabemos o quão difícil é para o sujeito fazer uma síntese diante da complexidade das sociedades contemporâneas; por isso temos encontrado certas subjetividades que se apresentam de forma diferente e lidam com a afetividade de uma forma especial. Não poderíamos afirmar com Maffesoli acerca de um “retorno às emoções” a não ser juntando esta sua expressão, referente ao *homo aestheticus* com a expressão de Gabler sobre o *homo scaenicus*. Talvez esta junção da percepção estética da vida com a noção de uma encenação da vida seja um traço formador dos indivíduos contemporâneos.

Voltando ao texto, ao longo dele procuramos afirmar duas idéias: uma, a de que as pessoas têm usado a racionalização como meio de proteção e construção de si mesmo, e, como segunda idéia, que estas mesmas pessoas também transitam na afetividade mas não necessariamente aprenderam a estabelecer uma intimidade com o outro e consigo mesmas. Como costuma ser tradicional na história da humanidade, é em situações nas quais o divertimento se apresenta que as pessoas costumam relaxar, seja num estilo alienado em relação à dor e à finitude, seja num estilo de entrega, dirigido para a alegria. Bittencourt (2002) fala sobre o prazer do processo criativo mesmo diante da dor:

No contexto multifacetado da cultura contemporânea, que abre possibilidades tanto de reciclar sobras do antigo quanto de dispor das inúmeras ofertas do novo, o divertimento encontra oportunidade de se revestir de infinitas roupagens, tanto referidas à alienação como à criação. (...) O reconhecimento da impossibilidade de negar a dor pode também incluir a possibilidade de associá-la ao prazer do processo criativo, de modo a procurar “*tornar o pensamento da vida cem vezes mais válido que a idéia da morte*” como desejou Nietzsche no início destes novos tempos. (p. 105)

Esta valorização do pensamento da vida desenvolvida por Nietzsche sustenta e muitas vezes justifica a dedicação para o viver que notamos no ser humano, especialmente nos sujeitos deste século XXI. Quando antes destacamos categorias observadas na clínica, dissemos que uma delas poderia ser denominada de “construção subjetiva a partir de traços capturados”. Esta é uma característica reveladora de uma grande dedicação para o viver: “diante do pouco que tenho, cato aqui e acolá peças para encaixe e de tudo isso tento fazer uma costura”.

Ao longo do texto falamos do quanto as sociedades espelham mais a si mesmas do que refletem os seus indivíduos. Frisamos também a fascinação que o mundo imagético exerce sobre as pessoas e o que cada um faz da própria imagem, seja para estar dentro (*in*), seja para estar fora (*out*), do *status quo*. Mas, como é para o sujeito contemporâneo ficar defronte do espelho de seu *closet*, considerando que este seria um momento de quietude e introspecção? O que ele vê refletido e descreve para si mesmo? Para Winnicott (1975: 153), “*No desenvolvimento emocional individual, o precursor do espelho é o rosto da mãe*”. Esta afirmação refere-se à experiência de um bebê ver a si mesmo ao olhar o rosto de sua mãe. Claro que a ressalva winnicottiana diz que as coisas assim se dão se há ali uma mãe suficientemente presente, nem demais nem de menos. Gostaríamos de enriquecer esta discussão acrescentando duas notações relativas ao estágio do espelho: uma segundo Françoise Dolto e outra segundo Winnicott.

Em uma bela entrevista a Nasio (2008: 34), Dolto falou sobre a sua maneira de entender a relação de uma pessoa com o impacto de sua imagem refletida. Para ela, o espelho é mais um objeto de reflexão, “*não apenas do visível, mas também do audível, do sensível e do intencional*”. Dolto propõe um espelho para além do plano e o que nele costuma ser refletido é um “*corpo coeso e contínuo*”, inspirado na imagem inconsciente do corpo. A imagem especular de Dolto auxilia na modelagem e na individualização da imagem inconsciente plana, onde um corpo despedaçado (real) confronta-se com sua imagem especular. O espelho do corpo. Bem diferente da proposta de Lacan que traz o espelho como uma superfície, o espelho para Dolto é uma superfície psíquica e afetiva, plástica e sensível, digamos assim. Nas palavras de Nasio,

(...) o que era importante em 1949 e continua a sê-lo nos dias de hoje não é o caráter especular do espelho nem a imagem escópica que nele se reflete, mas a função relacional realizada por um espelho bem diferente e de outra natureza: o espelho do ser do sujeito no outro (p. 34).

A função relacional entre o indivíduo e sua imagem refletida é o ponto que nos interessa para alinharmos os comentários acerca destas construções subjetivas específicas. O caso anteriormente narrado sobre a personagem Violet Rose é um exemplar para o que queremos dizer. Na história dessa moça, a vivência de um sofisticado processo solitário, permitiu que ela duplicasse sua



imagem para poder estar acompanhada e se sentir olhada e refletida. Ao invés de confirmar o que via no espelho, ela, diante dele, ia compondo a pessoa que começava a imaginar ser. Ela construía “lá” e depois, se ficasse contente, trazia para “cá”, como se fosse uma criação holográfica que aos poucos ganhava vida e verdade. A partir de uma construção na superfície do espelho, como quem inaugura o reflexo antes da figura, ela cuidou do seu sentimento de inacabamento experimentando a pessoa que buscava ser. Estava lá o objeto que pedia criação, (para lembrar Winnicott: “*O objeto está ali para ser criado*”). Esse arrumar-se no espelho traz a possível legenda: “enquanto olho o que ainda não vejo, enquanto percebo vestígios do que sou, vou compondo com os pequenos achados diurnos e noturnos, esta figura que serei eu”.

Esta jovem moça, a partir de uma força impressionante, reuniu formas para ser, montando e editando uma memória pessoal. Com isso, ela nos fez pensar em vários conceitos psicanalíticos, especificamente aqueles em que o cuidado consigo mesmo é central na avaliação do estado emocional. A experiência de Violet nos remete a Bion (contenete/contido), a Dolto (estádio do espelho), a Winnicott (verdadeiro/falso *self*, o brincar, objeto subjetivo, uso do objeto e objeto transicional) e a Freud (“construções auxiliares”), para citar alguns autores. Esta moça faz uma bricolagem e apresenta uma astúcia bem ao estilo de Certeau. Consideramos esta forma de construção um claro sinal de que a astúcia humana relativa à sobrevivência segue viva e maleável, no sentido de manter o máximo do que se pode, diante do que se quer. Ou seria o máximo do que se quer, diante do que se pode?

### 3.4

#### A elasticidade do eu

(...) do ponto de vista do indivíduo e da experiência individual  
 (...), o indivíduo emerge não do inorgânico mas da solidão.  
 (Winnicott, 1990)

Até onde o Eu pode esticar seus “braços” sem se perder? O quanto o Eu pode encolher sem desaparecer ou ficar “flácido”? Tomo emprestada a idéia de um “eu-elástico” de Clarice Lispector para pensar as técnicas de sobrevivência

que as pessoas são capazes de desenvolver. Chamamos de técnicas porque diante da avalanche de eventos, adversidades e excessos, ao longo dos séculos, o ser humano vem demonstrando uma criatividade impressionante para viver. A palavra ‘criativo’ aqui não necessariamente está associada à beleza ou diversão, muito pelo contrário, refere-se também às difíceis saídas encontradas para manter em local seguro a própria natureza. Em “Água viva” (1998), Clarice escreve: “*Sou limitada apenas pela minha identidade. Eu, entidade elástica e separada de outros corpos*” (p. 26).

Apesar de encontrarmos as pessoas convivendo ou sendo parte de grandes grupos, percebemos na atualidade o quanto o sentimento de solidão é forte. Percebemos a falta de um si mesmo bem estabelecido que possa servir como boa companhia ou sirva como um bom lugar para se estar. Este seria o cerne do sentimento de solidão: pessoas que não têm dentro de si um porto seguro para habitar. A entidade elástica de Clarice é uma imagem que sugere movimentos de ida e volta, estiramento e encolhimento. Junto dessas liberdades, ela assinala um limite, a identidade, e assinala também uma separação relativa aos “outros corpos”. Semelhante idéia é descrita por Winnicott (1983: 66) quando explica que a pele representa uma membrana limitadora a separar o eu do não-eu e acrescenta que é inato no ser humano “*habitar o corpo e apreciar as funções dele*”. Em nossa observação clínica, é justamente esta capacidade de apreciação que vem sendo fortemente interrompida pelo ambiente espetaculoso causando nos indivíduos uma desestabilização.

Apreciar as funções do próprio corpo, como sugere Winnicott, requer mobilidade psíquica e por isso retornamos ao eu-elástico de Clarice. Um elástico tem como propriedades a resistência, a desistência, a expansão e o afrouxamento; em suma, flexibilidade. Ao imaginarmos uma pessoa interagindo com o mundo, podemos atribuir-lhe uma outra qualidade contígua à elasticidade, qual seja, a complacência. A astúcia humana (referida todo o tempo neste trabalho) apóia-se nestas propriedades elásticas para garantir a continuidade de uma (preferencialmente) boa existência. Mas, em momentos difíceis, ter uma identidade é um limite, para o bem ou para o mal. A idéia de uma identidade pode servir como acolhimento para o indivíduo mas também pode tolher seus movimentos. Paradoxo comum a Winnicott e Clarice. A Shakespeare também, quando nos mostra o sofrimento de Hamlet.

Falando especificamente da necessidade de recolhimento para descanso, isto até um certo ponto nos parece um gesto saudável; mas, se no lugar da *benesse* em ficar só consigo mesmo, o sujeito se sente solitário (no sentido deilhado – *insulated*) já não estamos mais em bom terreno. Uma boa pergunta de Winnicott (1983: 170) nos remete a esta situação: “*Como ser isolado sem ter que ser solitário?*”. Como parte deste mesmo contexto de idéias, ele prossegue: “*No centro de cada pessoa há um elemento não-comunicável e isto é sagrado e merece muito ser preservado*”.

O que parece causar forte impacto nos leitores de Winnicott são as expressões que acompanham esta idéia de sofisticada compreensão. Ao falar do direito e do desejo dos indivíduos de poder não se comunicar, ele escreve “isolado”, “permanentemente” e “nunca”. Ele se refere a um “elemento não-comunicável” como sendo algo fundamental para o ser humano; daí a radicalidade dos termos que enfatizam o conceito. Trata-se da idéia de proteção do mais íntimo em cada um e da importância disso no processo da continuidade do ser. Todas as situações que envolvem violações do si mesmo na história particular dos indivíduos, como os impingimentos do externo a invadir o núcleo central do ego, são, para Winnicott, provocadores de ansiedade psicótica.

O “nunca encontrado” relativo ao núcleo incomunicado do *self* não contradiz a outra proposta winnicottiana sobre a brincadeira de esconde-esconde onde ele pontua que há uma gradação entre a delícia de estar escondido e o pavor de não ser encontrado. O estar escondido é um direito e uma liberdade; o não ser encontrado pode ser vivido como uma profunda tristeza, já que o real motivo de estar escondido-por-um-tempo é para que aconteça uma descoberta, um encontro. Estas duas experiências formadoras para as subjetividades sofrem variações na contemporaneidade, posto que a alta tecnologia midiática tornou-se invasiva ao extremo. Acrescente-se a isso que as brincadeiras lúdicas andam perdendo espaço para milhares de games que as crianças jogam solitariamente em seus computadores, celulares e TVs. É um “estar só, na companhia do meu micro”.

Estas ponderações sobre a inviolabilidade do *self* preparam terreno para que possamos arrumar o nosso pensamento sobre as pessoas nos tempos atuais. Talvez seja diante das intrusões cotidianas às quais são submetidos que estes indivíduos, ao menor sinal invasivo, procuram preservar-se ainda mais que o necessário, através de formas aparentemente superficiais, imitativas, miméticas,

esdrúxulas ou exóticas. O uso do próprio corpo como cenário para diversas experimentações nos parece um exemplo de camuflagem criativa para driblar as contingências difíceis de serem resolvidas e para uma clara diferenciação entre o que me pertence e o que não sou eu. A aparente falta de introspecção pode estar encobrendo uma rápida e eficiente compreensão do estado de coisas que o mundo apresenta.

Mas voltemos ao que é vital para a vida psíquica. Se seguimos o pensamento winnicottiano, encontramos a idéia de que alguém está bem quando o real sentimento de existir apresenta um sinal forte e claro. Talvez esta elasticidade do eu, este saber como aumentar o fôlego quando acossado, tenha como recurso a tática de, por exemplo, receber os produtos ofertados pela sociedade e criar uma forma própria de consumí-los. Me refiro a uma inteligência que usa sua plasticidade como proteção relativa à violação ou ultraje da sensibilidade e procura manter uma qualidade própria para fruição no cotidiano. Talvez, mesmo quando as aparências informem uma perda de originalidade na postura de alguns sujeitos, isto venha a ser uma forma de ganhar tempo para uma transição entre o que não se faz possível no agora e o que poderá vir a ser. Descrevemos aqui uma forma de ser baseada numa suspensão provisória do processo de integração. Muitas vezes o desdobramento de tal experiência segue em direção ao amadurecimento do eu e outras vezes a pessoa permanece neste lugar para viver, o lugar da hesitação permanente.

O que vem a ser um *self* em situação de hesitação? O que no fundo um *falso-self* protetor guarda? Em princípio, o falso *self* guarda o verdadeiro *self* para que um sentimento de irrealidade relativa à própria existência seja evitado. Winnicott traz essa idéia no “Brincar e a Realidade” (1971):

Sentir-se real é mais do que existir; é descobrir um modo de existir como si mesmo, relacionar-se aos objetos como si mesmo e ter um eu (*self*) para o qual retirar-se, para relaxamento. (p. 161).

Este retiro deve ser para descanso e não um escudo ou máscara diante da realidade. Há diferença entre esconderijo e abrigo. Quando a capacidade criativa sofre uma sobrecarga de exigências externas e internas, quando a mesma fica ativada sem intervalos para descanso, as reservas humanas esgotam-se e torna-se difícil discernir entre o que seja *insight* e o que seja simples cedimento. Se um

verdadeiro *self* não foi capaz de re-sentir seus gestos espontâneos, inicialmente reconhecidos pelo seu cuidador, ele não pode confirmar a própria existência. Este é um dos pontos que favorecem a formação, num ou noutro grau, de um falso *self*.

Considerando algumas narrativas de pacientes, encontro histórias com bons inícios neste sentido do reconhecimento dos gestos: o espelhamento. Mas é possível observar que mais adiante, na saída da adolescência, um *break* ocorre no momento em que a pessoa, inspirada na tradição apreendida, emite sucessivamente movimentos espontâneos em direção ao ambiente em que vive e não encontra resposta. A sensação relatada é a de que algo se parte ali, como se um campo antes fértil se mostrasse árido, como se uma crença fundante levasse um susto e se retirasse. É a partir deste ponto, quando o gesto espontâneo não encontra ressonância, que uma pessoa pode decidir “nunca mais passar por isto”. Esta decisão requer um funcionamento que prioriza o racional em detrimento do emocional, uma vontade de ser feliz gerenciada por uma espécie de “indiferença descontráida”, para usar o termo de Lipovetsky (2005).

De um certo modo, esta atitude parece resultar da percepção do indivíduo acerca da indiferença da sociedade relativa às pessoas e da prevalência dos objetos materiais como mola propulsora para o estabelecimento das relações. Em seu processo de integração estas pessoas começam a “catar” ou coletar com sutileza e apuro, a partir de suas necessidades, caracteres circulantes no ambiente cotidiano que, reunidos, possam servir como boa vestimenta. Dessa forma, inaugura-se para o sujeito uma prática solitária, na qual a bricolagem passa a ser uma saída criativa e vivífica diante da indiferença experimentada e absorvida.

Permanecer em *estado de bricolagem* é estabelecer contato com uma construção capaz de lidar vigorosamente com a vida conforme ela se apresenta. Um reaprumo para ajuste conforme a linguagem vigente (dizemos re-aprumo pensando numa re-arrumação relativa a própria constituição, feito os músicos quando re-arranjam uma canção: mantêm a melodia original e acrescentam novos compassos ou instrumentos).

Quando Certeau descreve a bricolagem, ele fala em uma reunião que os indivíduos fazem, a partir de restos e resíduos, perceptível no relato de uma viagem, por exemplo. A partir do material reunido, as pessoas recortam formas para ser na busca de uma integração de si mesmas. Ao invés de transferirem o *self* totalmente para os objetos externos, elas incorporam objetos-traços podendo

assim ter uma autoria sobre a sua composição. Aqui para nós, estes objetos-traços seriam os resíduos aos quais Certeau se refere: elementos disponíveis e pertencentes a diversos contextos que coletados, re-arranjados e incorporados por diferentes narradores, ganham novos significados e funções. Temos Violet Rose a nos mostrar o que fez de sua bricolagem.

## 4

### Considerações finais

Os apontamentos de Baudrillard (2007) acerca da sociedade do excesso assinalam em síntese, idéias como a imagem do crescimento representada pela abundância, a compulsão pelo consumo para aplacamento da angústia, o condicionamento das necessidades humanas, o imperativo da diversão e da gratificação, a conformidade, a igualização, o alto valor para a exterioridade, o neo-real no lugar do real (simulação), o objeto como pseudo-acontecimento, a impossibilidade de se perder tempo e, enfim, uma cultura violenta e concorrencial.

A partir destas pontuações e dos casos considerados, pensamos em duas possibilidades de postura do indivíduo frente à vida: ou bem ele amplifica a sua capacidade de adquirir as “necessidades” oferecidas recorrentemente ou buscará com afincamento uma simplificação para sua vida, de modo a não estar tão refém da proposta consumista. Por simplificar a vida entendemos o distanciamento da situação onde a sociedade pensa e sonha pelos seus contribuintes e, conseqüentemente, o resgate de uma autenticidade onde o tempo subjetivo pode nortear o indivíduo na direção de um contato mais íntimo consigo mesmo. Conquistadas estas condições, o indivíduo pode localizar quais esperanças possui acerca do mundo em que vive e vislumbrar a mobilidade que deseja ter nele.

Uma simplificação para o viver seria um proceder diário equilibrado, num ritmo respeitador de um tempo interno, ritmo esse em que a memória de si mesmo pode acompanhar o Eu interagindo com o mundo. Manter juntas a lucidez e a capacidade de sonhar pode ajudar em muito a manutenção de um viver que dispensa a obrigação de ser levado pela maré do consumo e do espetáculo. Sabemos o quanto é difícil para o sujeito imaginar como reduzir o volume de informações e provocações que seus olhos e sua mente absorvem diariamente aonde quer que ele vá. O que aqui é proposto como um viver simples inclui uma alta capacidade para perceber o excesso e depois filtrar o que deve ficar e o que deve ser dispensado. Na verdade esta filtragem às vezes se dá em concomitância com a enxurrada de informações que abarrotam a sensibilidade e então, mais do que nunca, tem sido fundamental uma astúcia ou *expertise*, como queiramos

denominar a postura dos sujeitos para preservar o que pode haver de fundamental para eles mesmos. Podemos imaginar que o processo de permanente filtragem se dá entre SER a pessoa que se é e FAZER as ações condizentes com um projeto de vida particular.

Para Winnicott (1971), tanto homens quanto mulheres são portadores de elementos masculinos (correspondentes à experiência do fazer) e femininos (correspondentes à experiência do ser). O que nos interessa deste recorte é demarcar que, em acordo com este autor, faz todo o sentido que a experiência de ser um alguém anteceda a experiência de fazer algo. Agir é quesito mais que necessário para o sujeito contemporâneo, mas, quando as atitudes não refletem uma naturalidade para o próprio indivíduo, escutamos narrativas de um viver mecânico, esvaziado de sentido e provido basicamente de movimento. Ação sem sujeito ou com sujeito indeterminado.

O que parece confundir uma avaliação do que vem a ser o viver contemporâneo, é a ênfase na categoria do *ter* (o que tenho ou o que ainda preciso ter para ser um alguém respeitável). Para os adolescentes, um recurso para ingressar na chamada linguagem adulta pós-moderna, é a demonstração do que têm em termos materiais, como quem apresenta suas armas. A imprecisão acerca de como e quem são exerce sobre os adolescentes uma grande pressão, qual seja, a de não serem reconhecidos pela comunidade como participantes legítimos e dignos de admiração.

Já se debateu bastante sobre o consumismo e seus efeitos de compensar faltas. A compensação costuma se dar de forma precipitada quando certas faltas ainda nem foram inteiramente vividas para ganharem sentido e destino. Vimos que as pessoas podem ter tatuagens, unhas postiças, *megahair*, silicones implantados, roupas, casas e carros. Isso tudo numa tentativa de fortalecer o *self* perdido e inseguro sobre como se apresentar no mundo. Mas outra coisa se sucede quando o *self* se sente inacabado e então a falta deixa de estar ligada à insegurança do valor que se tem e muda para a dúvida acerca do que vem a ser uma pessoa de verdade. Nestes casos, percebemos que algumas pessoas passam a fazer aquisições especiais, a fim de cuidarem do sentimento de inacabamento e procuram “ter” hábitos, sentimentos e formas de ser.

Uma das questões a se pensar é como estas aquisições especiais são percebidas pelos outros. Por exemplo, uma forma de agir, um jeito de falar, uma



cor de cabelo, um jeito de gargalhar, um tom de voz, enfim, toda esta formatação pode ser usada como modo de apresentação de uma pessoa. Estamos nos referindo à construção de subjetividades altamente baseadas em imagens um tanto estereotipadas pertencentes ao imaginário fabricado pela mídia, não mais àquele imaginário representativo de uma dada cultura, repleto de marcas e referências específicas daquele grupo. Isso implica em dizer que, no afã de se ver como uma pessoa “inteira”, nos tempos atuais, quem usa a bricolagem como modo de construção busca evitar a angústia pela sensação de inacabamento. Advém deste processo o grande valor de uma “arrumação” para não se ficar ilhado (*insulated*). Esta arrumação, conforme observamos, começa com aquisições artificiais e pode seguir gerando um funcionamento falseado no mundo, o que ocorre com muita frequência. Mas há “bricoleiros” que devido à boa capacidade de integrar as experiências vividas na infância (mesmo que falhas), conseguem ultrapassar esta possibilidade *fake* para viver e conquistam para si o prazer de um auto-conhecimento e o estabelecimento de uma forma de ser condizente com seu mundo interior e suas memórias particulares. A peculiaridade está em que isso tem se dado, em alguns casos, de forma um tanto tardia, já na vida adulta.

Para mantermos o pensamento de Winnicott operante, a partir do material clínico aqui reunido e apresentado, precisamos abrir espaço para a idéia de que muitas vezes, justamente pelo inacabamento de um processo do ser, antecipa-se um fazer, mesmo que imaturo e precário, para que ele forneça de volta ao ser algum caminho para continuar. Pode ser que Violet Rose, por exemplo, tenha alterado a frase winnicottiana (1975: 120): “*Após ser – fazer e deixar-se fazer. Mas ser, antes de tudo*”. Pensando nestes termos Violet diria: ser um pouco, fazer um tanto, voltar a ser mais um pouco, fazer outro tanto, experimentar se já se é o suficiente e aí então, fazer e deixar-se fazer (mas com cautela, diria ela).

Reafirmando nossa pesquisa, na contemporaneidade, as diferentes subjetividades têm em comum o fato de seu processo de auto-conhecimento ser maciçamente interrompido. Daí a idéia de um *self* atuante mas perdido, à cata de sinais luminosos que possam trazer sentido. Buscar sinais luminosos é uma qualidade de inserção no mundo em que a sensatez e a consciência criativa podem prevalecer. Dizemos luz no sentido de *insight*, diferente das estroboscópicas luzes das cidades, que mais distraem e confundem do que indicam caminhos.

Ao observar o processo maturacional de algumas pessoas, percebemos muitas interrupções no processo constitutivo e constatamos um inacabamento referente ao que se chega a ser. Temos notado fortes intensidades para viver em muitos indivíduos: uma delas, num estilo *low profile* de interação, em que parece haver pouca possibilidade de alterações de humor na intenção de manter-se estável, pouco sujeito às alterações externas (como no caso de Myrtille); outra forma intensa de ser aparece em um estilo veloz, no qual uma pessoa que acabou de ser apresentada já é a melhor amiga e com quem se vai montar uma casa em comum, em uma precipitação das coisas (como no caso de Esther). Aparentemente a opção *low profile* não envolveria intensidade, mas, conforme vejo na clínica, manter este funcionamento operante requer permanente esforço, pois esta forma suave não significa necessariamente calma, parece também servir como um dique diante do ambiente excessivo e intrusivo. Já a opção veloz e mais nitidamente intensa, abarca em si o sonho mágico de se estar em todos os lugares e com muitas pessoas ao mesmo tempo, o que nos sugere outro estilo de dique contra a solidão e a angústia.

O caso de Violet Rose é ainda mais representativo dos tempos atuais porque ela reúne em sua forma de ser as duas características anteriormente mencionadas e ainda acrescenta uma forma especialmente humorada para interagir com o outro, revelando uma capacidade de distanciamento crítico, fator fundamental para uma boa sobrevivência na contemporaneidade. Por acreditar na força transformadora do humor, desenvolvi junto com ela, uma forma de me referir a certos comportamentos nos quais as pessoas “esquecem” que vivem em comunidade. Criamos o neologismo “CN” e “SN” referente a pessoas “com noção de si” e “sem noção de si”, para classificar as pessoas. Por exemplo, algumas são capazes de entrar num elevador lotado e estabelecer em alta voz uma conversa telefônica enquanto gesticulam nervosamente, como se estivessem em casa, sem considerarem os outros ali presentes. Outras, as “CN”, sabem diferenciar os lugares e os momentos para as coisas se darem.

Esta pesquisa se interessa por situações nas quais um indivíduo é o narrador-comentador da própria vida e tem noção do seu efeito sobre os outros e vice-versa. Por outro lado, nos interessamos também por histórias em que a vida é vivida sem a colocação de legendas, num formato de vídeo-clip, onde a edição dos acontecimentos parece se dar de modo randômico, sem uma voz narradora-

comentadora. Vem desta observação os termos “CN” e “SN”, numa tentativa de rirmos um pouco de nós mesmos e das situações nada agradáveis a que somos por vezes submetidos e obrigados a abstrair.

De dentro das milhares práticas cotidianas, algumas pessoas utilizam mecanismos de defesa semelhantes a um falso *self* para dar conta do que desejam e não só do que é depositado sobre elas. Estes mecanismos podem algumas vezes confundir o observador que poderá pensar em apatia, desluzimento ou submissão, mas, olhando mais de perto, muitas vezes parece tratar-se de uma sabedoria. Notamos que há na contemporaneidade uma forma plástica de lidar com a vida e pensamos numa permeabilidade e numa elasticidade do sujeito em relação ao meio em que vive. A astúcia nestes casos pode ser percebida por certos vestígios: a forma como o filtro particular é usado, ora aumentando a passagem dos estímulos, ora fechando-a totalmente, e a opção pela discrição na maneira de agir e interagir, em contraste com a proposta estandardizante e carnalizante da mídia. Ou seja, falamos especificamente de quem se esforça por estabelecer uma ética para uma estética.

Gostaríamos de propor que esta aparente “entrega” do eu diante do grande espetáculo, é, num primeiro momento, uma maneira plástica de lidar com o mundo, pois oferece mobilidade e mantém a autenticidade discretamente guardada para uso. Esta plasticidade pode, pela própria característica da experimentação, lembrar o indivíduo em fase de amorfia como Winnicott (1975) propôs. Eis um pensamento conclusivo para este trabalho: embora se espere que a área de amorfia possa ser vivida especialmente nos primeiros anos de vida, durante os quais a não-integração é profundamente experienciada, talvez estejamos encontrando remanescentes desse período. Os motivos deste retardo maturacional podem estar na falta de tempo suficiente para se desenhar uma boa construção integradora do *self* ou, porque no meio do processo construtivo estas pessoas assustaram-se diante das tamanhas intrusões e recolheram-se, mantendo a condição amórfica e guardando-se para “mais tarde”.

Esta forma escolhida para ser tem a ver com o conceito de falso *self*? Em uma primeira visada sim, pois estas construções baseiam-se bastante nas exigências do meio e se dão em alta conformidade com ele. As pessoas caracterizadas por Winnicott como falso *self*, porque acuadas diante da possibilidade de serem autênticas, atendem às expectativas do externo para

proteger e esconder o interno-íntimo. Mas nos casos de falso *self*, a patologia resulta em um eu tão bem guardado que não é mais acessível para o outro e às vezes nem para o próprio eu-autor desta operação. Nestes casos de bricolagens bem sucedidas, percebemos uma orquestração do que se passa entre a pessoa e o mundo e um aproveitamento da *performance* de ser como um trampolim para ser.

Em uma segunda análise, podemos perceber que esta forma de gerenciar as conformidades contem sutilezas interessantes. Nestas pessoas que conseguiram driblar as ameaças de vir a ser um-qualquer, há uma *expertise* que lembra as manobras e o envolvimento infantis para criar uma brincadeira-séria. Dizemos brincadeira-séria para ressaltar uma certa qualidade do brincar em que o envolvimento da criança é total e voltado para elaborar as questões intrigantes e importantes que a vida lhe apresenta. A atitude solene e sagrada contida na construção de uma cabana, por exemplo, revela para o coadjuvante observador a importância daquele acontecimento em que muitas vezes se vê o SER sendo, fazendo e refazendo a sua própria existência. Pois bem: esta qualidade “infantil”, notada em muitos pacientes adultos, parece estar referida a esta situação específica, onde o investimento afetivo está seriamente voltado para elaborar e construir questões que já deveriam estar solucionadas, mas que ainda não foram. Parece haver pendências que pedem um emergir.

Dito de outra forma, nos parece que diante do mundo espetaculoso, já suficientemente adjetivado neste trabalho, muitos adultos que necessitam manter preservada sua originalidade, consideram o regresso a um estado intimamente conhecido seu, qual seja, o estado de não-integração. Estar amórfico não é não ter forma, mas sim ser capaz de usar a plasticidade para sentir, pensar e agir. Trata-se de experimentar sensivelmente o mundo externo pressionando e impressionando o mundo interno, sem que isso paralize o movimento que busca quem se é. A plasticidade envolve interação, não só reação, pois permanecer em estado de experimentação é não ser encerrado num molde, mas preparar o próprio molde. Algumas pessoas sobre quem falamos, trazem esta qualidade de se modificar diante da ação externa e aparentemente se disfarçam, sem esquecer a matéria de que são feitas, pois esta é sobretudo resiliente.

Eis outra pontuação que gostaríamos de fazer: há uma marcada junção de plasticidade e resiliência<sup>14</sup> numa das atuais formas de construção subjetiva e talvez seja isto que nos faz pensar nem em falsos *self* e nem em personalidades normóticas. Estas pessoas costumam deixar em aberto o “acabamento” do ser e adiantam o fazer, o que nos faz pensar num eu que mais se cuida do que se protege, que faz acordos sem grandes prejuízos e não se esconde tanto, só é precavido. Notamos que o traço referente à plasticidade poderia revelar um mecanismo falso *self*, mas o traço resiliente pode nos sinalizar uma disposição para a inteireza, uma resistência positiva.

Para voltarmos a uma imagem trabalhada anteriormente, quando o mar mergulha no indivíduo, este usa de sua plasticidade para receber a onda e quando ela se vai, ele mergulha no mar e então sim, é ele quem passa a ser a tensão causadora de deformação na água. A plasticidade nesta situação está em poder ser inventado pelo mundo e a resiliência está no ato de recuperar a própria forma e seguir re-inventando esse mesmo mundo. É sabido que todos nós, desde os primeiros tempos até agora, sempre tivemos um lugar para viver situado entre-mundos e que nossa tarefa é não escolher nem um, nem outro, mas estabelecermos um terceiro campo, resultante desse intercâmbio. Este feito surge a partir do instante em que o sujeito percebe em si mesmo, um real sentimento de estar continuamente existindo. O paradoxo de que o viver se dá nem totalmente dentro, nem totalmente fora, não deve ser solucionado, mas incorporado pelo indivíduo.

Pensando dessa forma, será que estas construções baseadas em bricolagens provocam um real sentimento de existir? Possivelmente sim, em muitos casos, não em todos, posto que o gerenciamento desta experiência parte do mais íntimo lugar do eu, e só deste modo faz-se possível a vivência autoral. Quando o narrador de si mesmo, ao fim de um dia, resume os acontecimentos que viveu e reconhece

---

<sup>14</sup> O conceito de resiliência neste trabalho segue a acepção de Frederic Flash revisto M. I. Sachuk, que diz: “O indivíduo resiliente, para esse autor, é aquele que tem habilidade para reconhecer a dor, perceber seu sentido e tolerá-la até resolver os conflitos de forma construtiva. Broffebrenner (1993) e Moraes e Rabinovich (1998) utilizaram esse termo como referência aos sobreviventes de campos de concentração nazistas que reconstruíram as suas vidas, em detrimento daqueles que não conseguiram ultrapassar o trauma pelo qual haviam passado. Dessa forma, essa qualidade – a resiliência – está associada à esperança quanto ao futuro que as pessoas possuem, quando submetidas ao sofrimento”.

a própria capacidade de sonhar e agir, ele renova o sentimento de esperança e segurança quanto a sua continuidade. Surge, possivelmente, a pergunta: são estes “recicladores” pessoas que vivem de restos? Alguns correm sim este risco, de tornarem-se uma colagem ou pastiche, dependendo se o sentimento que os faz usar o artifício de colecionar preciosidades e restos não seja capaz de transformar em EU o que sejam os OUTROS. A capacidade criativa sempre foi fator de alta importância neste processo que transforma o que é do outro no que passa a ser “meu” e nos dias de hoje, é uma habilidade ainda mais preciosa, se o que se quer é um real lugar no mundo.

Podemos usar um glossário cujas palavras nos ajudam a traduzir quem são estas pessoas ou que função elas parecem exercer: colecionadores, garimpeiros, bricoleiros, pescadores, antenados, coladores, olheiros. Seja como for, elas utilizam habilidades plásticas para atender a seu senso estético, às vezes com ética, outras vezes sem. Estas experiências parecem caber dentro do conceito de Winnicott para “fenômenos transicionais”, pois tendo um “abrigo” para estes momentos provisórios de ser, o sujeito ganha tempo emocional suficiente para sair da introspecção e então relacionar-se autenticamente no mundo, sendo, de preferência, quem é. Winnicott (1990) usa o termo *resting place of illusion* (abrigo da ilusão) para referir-se à permanente batalha do sujeito para discernir os contrastes e paradoxos que a vida apresenta. Diz ele:

(...) existe uma luta constante no indivíduo, ao longo de toda a vida, para distinguir o fato da fantasia, a realidade externa da psíquica, o mundo da fantasia. Os fenômenos transicionais pertencem a uma área intermediária que chamo de abrigo porque, vivendo nessa área, o indivíduo está livre da tarefa de distinguir o fato da fantasia” (p.107)

Pensamos no período em que uma pessoa adulta se recolhe para buscar elementos para ser e sugerimos que tais momentos encontram lugar propício para experimentação no abrigo da ilusão. Para lidar com a realidade ultra-fantástica desta era, estes recolhimentos tardios, em condições advindas do brincar e do estado de não-integração, servem como experiências elaborativas; são como ensaios que dão conta de uma filtragem e podem devolver ao indivíduo a sua familiar condição ao mesmo tempo solitária e comunitária. Lembrando a história de Violet, quando ela estava no abrigo-*closet*, era ali e naquelas condições

especiais de segurança e relaxamento que costurava e estabelecia os limites entre ela e o mundo.

Distinguir entre fantasia e realidade parece ser um exaustivo exercício ao qual o indivíduo contemporâneo está permanentemente exposto. Diante disso, cada um pode optar por deixar as coisas seguirem numa postura coadjuvante a este processo ou buscar compreender o que se passa no entreposto eu/mundo e selecionar as “mercadorias” que realmente são necessárias para se viver. A experiência da ilusão como um *resting place* serve para se fazer uma revisão das coisas e também para que as pessoas possam se refazer do cansaço de nunca poderem estar relaxadas o suficiente. Sabemos que o abrigo não é um lugar para se permanecer, mas um recurso que vem sendo utilizado por algumas pessoas para conquistar um lugar no mundo, sem o risco de se perderem.

Há na literatura de ficção um conto exemplar que nos apresenta um cenário onde co-habitam pessoas “reais” e pessoas invisíveis. No ano de 1951, o escritor Ray Bradbury lançou suas “Crônicas Marcianas”, na forma de curtos relatos sobre a ocupação de Marte por parte dos terráqueos. A cronologia das histórias inicia-se no ano 1999 e termina em 2026. O capítulo referente ao ano de 2005 é intitulado “O Marciano” e nele o que o leitor acompanha é a história de um marciano que não é percebido como tal, porque desenvolveu a habilidade de se transfigurar de acordo com o que os outros gostariam que ele parecesse, justamente para que sua verdadeira identidade não fosse descoberta (eles temiam ser eliminados pelos novos ocupantes de Marte). Assim, os marcianos co-habitavam o mesmo planeta com os terráqueos desse modo especial:

“*Como cera fundida, tomava a forma dos pensamentos deles*” (p. 155). A plasticidade da cera para o marciano era um aprisionamento em sucessivas mudanças, sem permanência e sem a possibilidade de sobrevivência.

Para nós, a capacidade de assumir o cuidado consigo mesmo e a responsabilidade pelo lugar que se ocupa no mundo não é somente inata nem totalmente adquirida, mas uma construção a partir das experiências reunidas ao longo da vida. As pessoas que conseguem cuidar do próprio inacabamento a partir de sua capacidade de integração, criam a oportunidade de superarem o desamparo e incluem o bem viver em seu cotidiano. Esta condição é diferente dos normóticos de Bolla, que são mais autômatos e robóticos. Em sua descrição, consta a característica de não saberem o que se passa com eles. Por isso atentamos para a

qualidade do narrar destas pessoas aqui citadas que sabem razoavelmente o que se passa e, de modo criativo, tentam driblar as exigências demasiado impositivas da sociedade.

A presença do humor, sabemos, é sinal de saúde pela qualidade de distanciamento que este sentimento traz em relação às dificuldades que a vida apresenta e também porque o humor pode ser usado como um reforçador do juízo crítico. Em outras palavras, narrar com algum humor certas passagens complexas da história pessoal, ou mesmo olhar a dinâmica da vida e conseguir ultrapassar os momentos impactantes, permanece sendo uma saída saudável, auxiliar no equilíbrio emocional e na argúcia intelectual.

Nem sempre sabemos quando criamos o mundo ou quando criamos um universo à parte. Se deixarmos, o mundo pode nos formatar a seu modo e perderemos a chance de ter a autoria de nossa construção. Trata-se de um extremo e intenso jogo de forças. O que significa estar preparado para viver neste cenário com este estado de coisas? O que se torna imprescindível? Até onde podemos observar, parece imprescindível manter a vontade de viver fortalecida e livre, mas não a qualquer preço, como na crônica do Marciano. Este sinal vital é bastante visível nestas pessoas aqui estudadas. No conto de Ray Bradbury, o marciano sucumbe às sucessivas tentativas de se esconder sendo várias outras pessoas ao mesmo tempo. Na linguagem winnicottiana, o personagem sofreu uma alta vulnerabilidade em relação ao meio externo e como defesa, elegeu sua habilidade plástica de poder ser quem não era. Dessa forma, o marciano viveu um processo de aniquilação do *self* pela extrema invasão sofrida relativa ao que havia de mais precioso para ele, que é o núcleo do *self*. No prefácio de Da Pediatría à Psicanálise, Masud Khan escreveu:

De acordo com Winnicott, o que conta são as reações às invasões e não as invasões em si. (...) O excesso desse reagir provoca, não frustração, mas uma ameaça de aniquilamento (p. 48).

Safra (2007), em conferência proferida, descreve três registros que caracterizam o conceito de pessoa humana: individualidade, singularidade e pessoalidade. Na individualidade, o sujeito percebe que é um entre muitos; na singularidade, há um estilo de ser entre muitos; na pessoalidade, há uma organização de sentido entre muitas organizações. Nos parece que as pessoas que



utilizam a bricolagem como formato para ser alguém, transitam entre a individualidade e a singularidade e só alguns chegam à noção de pessoalidade. Pensando assim, talvez Myrtille e Esther estejam vivendo segundo o registro da singularidade e Violet Rose esteja agora no registro da pessoalidade.

Supomos que as interrupções sofridas ao longo do processo maturacional acabam por desnortear as pessoas, acentuando a sensação de inacabamento e adiando o encontro com a finalidade e o sentido de suas vidas. Lidar com o sentimento de inacabamento pode ser justamente o que reconduz o indivíduo ao contato com a finalidade e o sentido da vida. É desta interrupção que viemos falando, a que contribui para a sensação de inacabamento que se apresenta em certas narrativas pessoais. Quando Lipovetsky (2005) assinala que na condição pós-moderna as pessoas têm vivido isentas do compromisso com a finalidade e com o sentido, ele acrescenta a este cenário complexo mais um desafio para quem busca a autenticidade.

Para nós, o viver sem a clareza de uma finalidade e um sentido pode não tratar-se de uma alienação por parte dos sujeitos. Muitas vezes vem a ser uma alternativa provisória e real, para que o *going on being* não fique estagnado. Para alguns, para aí o processo maturacional; para outros, é justo a partir daí que tem sido possível a construção de um viver autêntico. A aceitação de sucessivos estados e formas provisórias para uma construção de si mesmo é percebida por exemplo em Violet. Esta moça usou a si mesma como um veículo para experimentações de como ser durante o tempo em que temia o não-ser. Este eu que se sustenta e aprende a esperar pela oportunidade de mostrar-se no mundo de forma mais inteira, sem perder o “fio da meada”, não é novidade e sim um belo exemplo da construção de um ser humano. A especificidade de alguns casos está neste interessante gerenciamento do eu, que transita entre o natural e o artificial, entre uma performance *fake* de ser e uma postura autêntica.

O que transparece na contemporaneidade é que muitos eus, precocemente, percebem a oposição ambiental no sentido da adversidade. Esta percepção provoca o indivíduo, ao invés de ser um convite para participar de uma dinâmica. Outra forma de vivenciar a oposição é como suporte e sustentação (feito o chão funciona para o peso do nosso corpo). A primeira aceção de oposição faz o indivíduo defender-se do meio e reagir a ele; a segunda aceção oferece a oportunidade de uma melhor interação com o meio. A diferença entre o que

acontece atualmente e o que se via antes poderia estar no quão mais precocemente muitas pessoas, no momento em que deveriam prosseguir no processo de autoconhecimento, dão passagem para o mundo espetaculoso. Na verdade, dizemos “dar passagem” mas trata-se de um eufemismo, pois o que vemos é uma entrada brusca do mundo espetaculoso em nossas vidas, feito um transatlântico avançando mar adentro. Neste ponto, quando o ambiente externo é por demais exibido e intrusivo, observamos nitidamente a interrupção dos processos maturacionais (embora estes intervalos não signifiquem estagnação) e a alternativa de viver de provisoriedade em provisoriedade, até que um solo firme para o ser seja encontrado.

O mundo que Myrtille e Esther encontraram oferece a elas uma oposição a sua natureza introspectiva. O que elas fizeram com isso foi, num primeiro momento, aderir à linguagem do ambiente pós-moderno ao mesmo tempo em que tornaram-se pessoas que conhecem pouco o outro, por saberem pouco de si mesmas. Especialmente quanto ao sentimento de confiança, observo que elas parecem ter suspenso a espera por um reconhecimento por parte do meio e optaram por incorporar em suas vidas um modo miscelânico de ser. Myrtille e Esther lidam com o mundo como quem está numa grande competição e agem acreditando que a autonomia, definida como ter atitudes e dinheiro, é o ponto máximo a ser alcançado. Myrtille lida com as partes do todo, constrói suas narrativas a partir de pequenas peças, para depois compor o todo. Esther ambiciona o todo, é mais cética que Myrtille e precisa de mais garantias para viver. Já Violet Rose, por ter nascido num ambiente um tanto mais confiável, conseguiu lidar com o invasivo de outra forma e foi também capaz de cuidar do seu inacabamento envolvendo-se no processo de procura de si mesma.

A partir destas narrativas clínicas, percebemos haver uma inabilidade das pessoas para imaginar quem é o outro. Seria porque, para além de uma imaturidade, a intenção de ser-como-todo-mundo para garantir um pertencimento vem empobrecendo as relações? Será que este modo urbano tantalizante de lidar com as pessoas traz como possível consequência um recuo dos indivíduos para uma forma narcísica de ser? O escritor e jornalista israelita Amos Oz, durante a Flip (Feira Literária de Paraty) de 2007, quando perguntado sobre como conseguia elaborar e desenvolver especialmente personagens femininas e também crianças e velhos, respondeu que havia nascido com a capacidade de se colocar no lugar do

outro e que este exercício era fundamental para ele escrever e tentar compreender as pessoas e o mundo. Esta capacidade empática, crucial também para o trabalho dos psicanalistas, aparece na chamada pós-modernidade de forma semelhante, mas não equivalente.

Quando os indivíduos que usam a bricolagem capturam uma característica de outrem para si, na observação dos casos citados, parecem fazer um rápido movimento afetivo de aproximação em relação à pessoa eleita, mas só o justo-suficiente, de modo a não criar laços nem a percepção por parte do outro acerca desses pequenos furtos. Nos parece que estes gestos econômicos mais se assemelham a um movimento sutil do que um movimento de ocultação; apostamos, observando estes episódios de capturas, na destreza do ser diante dos momentos em que ele procura a si mesmo (por isso, um certo tom solene e lúdico ao mesmo tempo; por isso também a sutileza, aqui atribuída ao grau de introspecção necessário neste processo).

Há afeto envolvido nos momentos em que o *self* busca “pedaços” para si no outro, mas não há a espera pela participação do outro, o que deixa incompleto o processo de interação e troca. Essa incompletude é um belo desafio para nós, pesquisadores e clínicos, no sentido de que é preciso ver mais do que a superfície nos mostra acerca dessa forma diferenciada de ser. Um sujeito que se constrói assim não desconhece de todo as astúcias que usa para sua composição. O que sabemos pouco é como eles narram suas aventuras e como se sentem quando estão “a sós” consigo mesmos. Muitas vezes escuto queixas sobre o desconforto e a dificuldade de se sentir bem sendo o “pouco que ainda sou”. Isso me faz pensar na escassez de espaço e oportunidades para uma construção de si como uma marca do nosso tempo.

Tem sido raro escutar ponderações acerca do que chamamos de natureza própria e podemos atribuir esta situação ao gigantesco espaço que o mundo do espetáculo ocupa na vida destas pessoas e de todos nós. Embora estes pacientes tenham alguma consciência acerca da composição que arranjam para si, muitas vezes acabam tratando a si mesmos como objetos. Parecem pessoas que foram bem assistidas mas numa medida exata demais, como se tivesse faltado “um pouco”. Este pouco faltante vem a ser uma das causas do sofrimento narrado referente à sensação de uma imprecisão sobre quem se é. Pensamos que de alguma maneira, estas pessoas tiveram uma boa assimilação de experiências

afetivas relativas a um atendimento maternal mesmo que ligeiramente falho. Tanto que o que mais sabem acolher é a si mesmos, por sentirem esta falta relativa à presença mais duradoura do outro cuidador. Isso não demonstra para nós que se trata necessariamente de casos narcísicos, mas talvez que o narcisismo primário seja revivido para um trabalho voltado para a unificação do sujeito.

Desde cedo, na primeiríssima infância, certos sujeitos contemporâneos viveram curtas durabilidades acerca das atenções e companhias que tradicionalmente são dirigidas às crianças. Notamos que há uma vivência memorial relativa ao acolhimento que receberam, mas há também uma triste e discreta falta relativa aos acabamentos, à saciação das experiências. Algumas famílias atuais podiam ser chamadas de ambientes-quase. Nelas, os indivíduos experimentem um *preview* do que é a vida. Como nos *trailers* de filmes, os grupos familiares vivenciam em extratos, pedaços de experiências que são quase suficientes de serem compreendidas e assimiladas. Myrtille, Esther e Violet receberam quase carinho, quase atenção, quase compreensão, quase acolhida, quase diversão, quase desastre, o quase bom, enfim, o quase suficiente em termos de experiências constitutivas. Em contrapartida, simultaneamente, elas viveram a experiência do muito em seu cotidiano: muito rápido, muito intenso, muito divertido, muito violento, muito confuso, muito sem limites, muito estimulante, muito sem propósito, muito deserto, muito indefinido. É precisamente deste ambiente que falamos e é importante notar que é deste mesmo ambiente que o indivíduo contemporâneo parte para o mundo espetaculoso, que vem a ser a expressão máxima do mínimo vivido em casa.

Para exemplificar o que vem a ser experimentar cotidianamente o “quase-suficiente” associado aos “muitos”, trago uma cena. Tempos atrás, ao abrir a porta do consultório, me deparei com uma mãe que viera deixar sua filha para a sessão daquele dia. Ela (a mãe) falava em voz alta ao celular e enquanto falava, piscou o olho para mim como cumprimento, abriu o zíper da mochila, apanhou um cheque para me entregar e, paralelamente a isso, fez uma mímica labial para a menina explicando que ela deveria estar lá embaixo, na portaria do prédio, na hora certa. Cheque e filha entregues, ela foi se afastando de marcha ré, ainda ao telefone, em direção ao elevador, que fica no fim do corredor. Eu e a pequena ficamos debaixo do umbral da porta para esperar um último aceno, que veio, e só então pudemos nos dar boa tarde. Terminado o evento deixando-minha-filha-na-análise, ouvi de

volta: “Tá vendo como é a minha vida? É assim todo dia: tudo rápido, ao mesmo tempo e confuso demais. E olha que hoje ela está calma!”.

Esta linguagem pós-moderna no formato de *previews* é constituída por fragmentos que servem para uma bricolagem. Concluimos que além das experiências invasivas vividas, o contato precoce com uma linguagem veloz, excessivamente informativa e fragmentada, são também influências formadoras para estas pessoas. Estas experiências nos remetem a uma possível variação da vivência da capacidade para estar só, pois estes indivíduos brincaram a sós, SEM a presença de alguém (ao contrário do que Winnicott valoriza, “estar só, na presença de alguém”). Parece vir daí essa qualidade diferenciada para lidar com o outro, como se ele não estivesse ali, embora esteja. Não se trata de indiferença, mas de uma variação da experiência empática que por esta questão singular, ficou desvinculada da experiência relativa à confiança na presença do outro que faz companhia.

Esta forma de apresentação do mundo com tanto movimento e informações diversas, causa a ilusão de que este funcionamento é voltado para o sujeito. De uma certa forma sim, mas o sujeito para o qual as sociedades do espetáculo se dirigem deve ser um sujeito padronizado, cordato com as propostas oferecidas e que age demais e pensa de menos. A sensação de que há uma presença vigilante do mundo voltada para o sujeito pode ser localizada a partir dos indefectíveis alardes ambientais: rios de veículos passando, múltiplas luzes piscando, milhares de pessoas nas ruas, enfim, a conhecida coreografia das cidades. O desejo de monitorar e distrair a sensibilidade das pessoas pode ser também encontrado nas falas dos anúncios dirigidas ao espectador (“Preocupado com o seu futuro? Não perca tempo! Ligue para nós!”).

Em alguns momentos da vida, a percepção de que se está só surge e então a impressão acerca do ambiente-mundo tende a ficar mais apurada. Tanto alarde somado a essa forma artificial e grotesca com que o texto comercial trata o ouvinte passam a ser compreendidos como ausência de cuidados e faz o sujeito se sentir desimportante. Em uma primeira tradução, o sujeito pensa estar no centro da cena. Em outra tradução, ele percebe estar sim no centro da cena, mas para atender e não ser atendido, para olhar e não para ser olhado. Muitas vezes é a partir dessa desilusão sofrida que algumas pessoas passam a ter sentimentos de irreabilidade acerca de si mesmas. É importante assinalar a impressão que o

ambiente contemporâneo causa em seus frequentadores: a de uma presença evidente e ao mesmo tempo a de uma ausência avassaladora. Esta ambivalência tem sido matéria desafiadora para as atuais construções subjetivas e para a clínica terapêutica.

Certas construções particulares surgem fragmentadas porque, conforme observamos, a apresentação do mundo que receberam de seus pais foi também fragmentada. Neste sentido a bricolagem serve como o preenchimento da falta. Em vez de um falso *self* ou uma normotipia, inicialmente encontramos um *self* deficiente (na terminologia de Safra) que em análise nos mostra um inacabamento passível de acabamento. Percebemos isso na clínica através de vestígios de um estilo impreciso de ser que carece de um remetente, como Safra (2006: 26) comenta acerca das “formas peculiares de solidão”: “(...) *Nessa situação, não é um outro que está faltando neste estado de solidão, mas é o Outro*”.

Afinal, o processo aproximativo destas pessoas em relação aos seus objetos de interesse é baseado em quê? Talvez na empatia mesmo. Mas empatizar com alguém não é somente imitar esse alguém e também não é só um processo de identificação, pois vai além. Empatia, na acepção de Safra e Edith Stein, é uma transferência para a interioridade do outro. Então, que nome dar a este exercício contemporâneo em que a astúcia captura o inadvertido? Estariam estas pessoas de quem falamos encurtando a experiência tradicional da identificação e vivendo nas bordas da experiência empática? Nestes exercícios de montagem, alguns se fazem acompanhar somente por breves momentos. Parece tratar-se de uma simpatia; claro que se há uma simpatia, deve haver alguma espécie de atribuição ou projeção de si em direção ao objeto. Sobre identificação, indivíduo e sociedades, Renato Mezan (1986: 48) escreveu:

É necessário que haja também uma margem de manobra interna para cada sujeito, um espaço dentro do qual ele possa acomodar estes modelos gerais que a sociedade lhe oferece às suas próprias fantasias e às suas próprias fontes de prazer; é neste espaço que cada um de nós é Pedro ou João, goza de um direito à subjetividade que nos permite ser assim ou assado. Caso contrário, se houvesse apenas o processo de identificação no sentido sociedade-psique, todos os membros de uma dada sociedade seriam psiquicamente iguais, o que obviamente, não é verdade...

Na verdade, estas capturas contemporâneas de características do outro muitas vezes usam como critério a novidade ou o desconhecido-interessante.

Quando a característica cabe dentro de quem a elegeu como “boa para vestir” a mesma ganha o status de “simpática” e por isso passível de experimentação. Mas há também capturas de traços antipáticos e que mesmo assim ganham uso por sua utilidade. A durabilidade ou permanência de tais empréstimos para construção de si nem sempre vingam e nem sempre são transformadores para a pessoa. Observando estas experiências pensamos que se trata de investimento nos termos psicanalíticos, no sentido de uma ligação da energia psíquica a algo situado no mundo externo.

Acontece que os apegos a sucessivos objetos, costumam ter durabilidade curta e o que determina este tempo não é a experiência de saciação, mas o anúncio do próximo e interessante objeto “ainda mais atual”. Um exemplo para isso está na fala de uma jovem paciente que ao me mostrar seu novo aparelho celular, adquirido na véspera, comentou: “É uma pena porque no fim do ano vão lançar ele com duas cores e um *flip* opcional”. Foi interessante observar que ela nem vivera a experiência de satisfação e já vivia uma experiência de frustração. Era perceptível que ela gostaria de se sentir orgulhosa do seu novo brinquedo mas algo a impedia. O medo de ser ultrapassada funcionava como elemento repressor para a contentação e esse medo advinha do eterno anúncio cujo conteúdo diz: *there's “more to come”*. Aqui reside a diferença da qualidade do investimento do indivíduo contemporâneo em relação ao seu desejo: ele lida com a advertência da sociedade de que cada ligação de objeto tem tempo determinado de duração e isso nada tem a ver com o tempo do seu mundo interno. “*There's more to come*” é um anúncio ambivalente: podemos pensar em uma promessa boa, mas também podemos sentir a angústia que o infinito pode provocar.

Encontra-se aí uma grande marca destes tempos, onde o sujeito pode facilmente confundir saciação com precipitação, no sentido de que o abandono de uma experiência objetual muitas vezes se dá antes pela antecipação da apresentação de um novo objeto de possível interesse, do que pela total exploração relativa ao objeto anterior. Observamos que, por conta destas condições, estas diferentes subjetividades mantêm uma mínima parte de si definida, estável, e uma outra parte em permanente experimentação e isso tem gerado ansiedade em muitas pessoas.

Em muitas narrativas, notamos que há mudanças bruscas, em curtos períodos, de um ponto de referência para outro. Por exemplo: de um *approach*

com a vida no qual uma casa é para lá de bem equipada, alguém passa a dizer para si mesmo (e para o analista) que para viver bastam poucas coisas (e esse pensamento é imediatamente executado em termos práticos). A base de permanência para uma pessoa pós-moderna parece ser justamente a insistente busca por algo que não se sabe bem o que é, o que gera uma rotatividade de crenças que ora norteiam o indivíduo numa direção, ora noutra bem diferente. Seria esta forma de viver uma consequência de como as sociedades dialogam com seus indivíduos? Nos parece que esta repetida não-permanência sobre quem se é, quem se vai ser ou, sobretudo, no que se deve crer, exaure e deprime o indivíduo. Estar sempre à procura, ou melhor, estar sempre achando, traz um tom de irrealidade para o viver. No fundo, no fundo, o sentimento de *self* fica perdido, não por nunca encontrar o seu lugar, mas, ironicamente, por estar sempre achando possíveis e incríveis lugares para ser e estar. Daí o cultivo do sentimento de inacabamento.

Talvez uma saída para o sentimento de inacabamento que estas pessoas vivem seja assumí-lo e lidar com ele como se gira um caleidoscópio diante dos olhos. Ao invés de se angustiarem pela não fixação de uma composição, é assumido o caráter maleável na interação com o mundo. Resta para os tempos atuais o aproveitamento do que pode haver de interessante e criativo nesta forma camaleônica de viver. Eis aqui assinalado um estilo de uma suavização para o viver. O que transparece para nós é que algumas pessoas, para dar conta de seu cotidiano rotativo e frenético, se esquecem da própria natureza sensível. Interessante, porque em sua obra intitulada “Natureza humana” (1999), Winnicott diz: “A natureza humana é quase tudo o que possuímos”(p. 21) e, mais adiante: “O ser humano é uma amostra-no-tempo da natureza humana” (p. 29).

A idéia de sermos para nós mesmos uma amostra-no-tempo nos oferece dois pensamentos: o primeiro, acerca da continuidade de nossa espécie ao longo das muitas eras já vividas; o segundo, o lembrete de que nós entendemos as coisas *a posteriori* e não *a priori*. A ciência funciona assim, arremetendo lançamentos que só com o tempo poderão ser comprovados ou modificados, permanecerem ou serem ultrapassados. Existe um natural *delay* entre o que uma pessoa pensa e o que ela é capaz de fazer e assimilar; depois há um outro *delay* entre o que a pessoa faz e qual tradução é capaz de dar para o feito. Parece que o nosso processo maturacional avança de *delay* em *delay*, como se fôssemos diluindo o pouco que



sabemos no tanto que não sabemos, até ficarmos (na boa hipótese) menos angustiados. Este *delay* clássico e estruturante que aqui assinalamos, na contemporaneidade é sobreposto à característica de que viemos falando ao longo do texto, qual seja, a de que certas pessoas, justamente pela imaturidade tardia que apresentam, antecipam um ser a partir de um fazer improvável e provisório. E assim vão caminhando.

O recurso de retirar-se para dentro de si e extrair o máximo possível de idéias e atitudes parece uma tentativa de manter o que há de mais peculiar na condição humana: a capacidade relacional. Uma boa imagem para este pensamento pode ser encontrada em diversas cenas de um gracioso desenho de animação intitulado “Wall-e” (*Waste Allocation Load Lifter Earth-Class*)<sup>15</sup>. Esta história se passa no planeta Terra totalmente esvaziado de pessoas e repleto de lixo de toda espécie, onde resta um pequeno robô, cuja única função havia sido a de coletar, prensar e alojar restos. Nas diversas cenas em que ronda uma terra fantasma, ele, vez por outra, encontra um objeto que lhe desperta algum afeto. Para estes, ele tem um lugar diferenciado para guardar. Gostaríamos de usar esta imagem para pensar se os nossos personagens contemporâneos encontraram uma forma específica de lidar com todo o volumoso lixo que herdaram da história cultural de sua própria espécie. A forma seria esta, a de filtrar em grande escala o gigantesco excesso de propostas para ser um alguém, elegendo com a delicadeza que a alma merece, um detalhe aqui, outro ali e, calma e ligeiramente, ir fazendo cesuras. Esta ligação afetiva a alguns objetos mostra que ainda há uma boa capacidade seletiva e inventiva, orientada por um *self* ansioso por um lugar (mesmo quando ele se sente perdido).

Pode ser que as pessoas, mais do que antes, estejam perdidas e descompensadas em suas habilidades para se situar no mundo em que vivem. Vive-se agora entre o natural e o artificial separados por uma tênue fronteira e isso tem trazido perplexidade e cansaço para todos nós. Ainda assim, permanece bem visível o desejo de sermos encontrados, compreendidos e valorizados. Como metáfora viva disso, temos, suspensos e flutuantes no espaço, desde o ano de 1977, dois discos de cobre, folheados a ouro, carregados pelas duas naves Voyager. O propósito da confecção destes discos foi o de deixar gravadas para

---

<sup>15</sup> Ver imagem no final do trabalho em anexo (p. 111).

possíveis leituras, importantes informações sobre os seres humanos. Este audacioso empreendimento foi produzido em nome da garantia de que no futuro longínquo outros seres saberão quem fomos e em nome também do desejo de comunicação que o ser humano carrega consigo. Para tal empreendimento, há 32 anos atrás, a Nasa escolheu uma equipe de profissionais para selecionar sons da Terra, músicas, saudações em 55 línguas diferentes e diversas imagens do planeta e de seus habitantes. Reunido e gravado, este material foi arremessado no espaço sideral como uma aposta ou uma esperança de transpor o desconhecido.

Penso na importância da memória para nós todos, pois é a noção memorial acerca de quem somos e para o que somos que faz de nós uma boa companhia para viver bem a vida. Somos capazes de perder guerras, a finalidade e o sentido do viver e até o que chamamos de nossa ética. Mas talvez, o mais doloroso para uma pessoa seja o esquecimento de sua própria condição humana. Tanto que, diante da escuridão intergaláctica, cuidamos de lançar uma garantia para que o universo não nos esqueça. Sobre nós, em terreno desconhecido, depositamos discos que contém os murmúrios da Terra, como sons da baleia jubarte, choro de um bebê sendo acalentado por sua mãe, batidas cardíacas, trovões e ventos, o fogo e a voz humana. Há também nos discos muitas imagens e uma especial seleção de nossa música. A sequência musical contém 27 músicas essencialmente eruditas, com Bach, Beethoven, Stravinsky, intercaladas com percussões do Senegal, flautas peruanas, um canto búlgaro e um Canto da Noite dos índios Navajos entre outros. Há um blues com Louis Armstrong e “*Dark was the night*” com Blind Willie Johnson.

Por fim, há no espaço sideral vestígios da raça humana civilizada. Isso é um fato. Há aqui nas grandes cidades vestígios de formas de ser que resistem à gravidade do espaço, procurando manter a pulsão de vida ligada. Isso é uma inclinação. Entre o fato e a inclinação, vivem Myrtille, Esther e Violet Rose. São elas que daqui a pouco poderão falar melhor sobre esta época que vivemos, posto que elas carregam consigo mais sagacidade e sabedoria do que nos é possível vislumbrar.

Boa notícia.

## Referências bibliográficas

- ABRAM, JAN. **A linguagem de Winnicott**. Ed. Revinter, RJ. (2000)
- ATALA, A.; DORIA, C. A. **Com unhas, dentes e cuca** – culinária e papo-cabeça ao alcance de todos. Ed. Senac, SP. (2008)
- BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Ed. Martins Fontes, SP. (2003)
- BALINT, M. **A falha básica**. Ed. Artes Médicas, RS. (1993)
- BAUDRILLARD, J. **A sociedade de consumo**. Edições 70, Lisboa, Portugal. (2007)
- BAUMAN, Z. **Vida líquida**. Ed. Zahar, RJ. (2007)
- BENJAMIN, W. O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov; História cultural do brinquedo; Brinquedo e brincadeira In **Obras Escolhidas**, vol. I. Ed. Brasiliense, S.P. (1985)
- BIRMAN, J. **Insuficientes, um esforço a mais para sermos irmãos!** In Função fraterna, organizadora Maria Rita Kehl. Ed. Relume Dumará, RJ. (2000)
- BITTENCOURT, M. I. G. F. **Ilusão e criação na sociedade de consumo: um estudo sobre o divertimento**. Tese de Doutorado, PUC-RJ. (2002)
- BION, W. R. **O aprender com a experiência**. Ed. Imago, RJ. (1991)
- BOLLAS, C. Cap. II – Humores In **A sombra do objeto**. Ed. Imago, RJ. (1992)
- BRADBURY, R. O marciano In **As crônicas marcianas**. Ed. Francisco Alves, RJ. (1983)
- CERTEAU, M. de **A invenção do cotidiano 1**. Ed. Vozes, Petrópolis, RJ. (1994)
- . **A cultura no plural**. Ed. Papyrus, Campinas, SP. (2005)
- CICERO, A. **Guardar: poemas escolhidos**. Ed. Record, RJ. (1996)
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Ed. Contraponto, RJ. (1997)
- DOLTO, F.; NASIO, J.-D. **A Criança do espelho**. Ed. Zahar, RJ. (2008)
- ECO, U. Viagem pela hiper-realidade In **Viagem na irrealidade cotidiana**. Ed. Nova Fronteira, RJ. (1984)

- FERREIRA, A. B. H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Ed. Nova Fronteira, RJ. (1986)
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Edição Standard Brasileira da Obras de Sigmund Freud. Vol. XXI, Ed. Imago, RJ. (1929)
- GABLER, N. **Vida, o filme**. Ed. Companhia das Letras, SP. (1999)
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Ed. DP&A, RJ. (2006)
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. Edições Loyola, São Paulo, SP. (2007)
- HUYSSSEN, A. **Seduzidos pela memória**. Ed. Aeroplano, RJ. (2000)
- JAMESON, F. **A virada cultural** – reflexões sobre o pós-moderno. Ed. Civilização Brasileira, RJ. (2006)
- KIERKEGAARD, S. “In vino veritas” In **Stages on life’s way**. Princeton University Press, New Jersey. (1988)
- LIPOVETSKY, G. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Ed. Manole, SP. (2005)
- LISPECTOR, C. **Água viva**. Ed Rocco, Rio de Janeiro. (1998)
- MAFFESOLI, M. **No fundo das aparências**. Ed. Vozes, RJ. (1996)
- MERLEAU-PONTY, M. O ser-para-si e o ser-no-mundo In **Fenomenologia da Percepção**. Ed. Martins Fontes, SP. (2006)
- MEZAN, R. **Psicanálise, judaísmo: ressonâncias**. Ed. Escuta, SP. (1986)
- OLIVEIRA, R. A. <http://corpoesociedade.blogspot.com/2008/07/arte-e-cultura-ii.html> (2008)
- PONTALIS, J-B. **O amor dos começos**. Ed. Gobo, RJ. (1988)
- . Entre o sonho-objeto e o texto-sonho in **Entre o sonho e a dor**. Ed. Idéias e Letras, SP. (2005)
- SAFRA, G. **A po-ética na clínica contemporânea**. Ed. Idéias e Letras, Aparecida, SP. (2004)
- . **A face estética do self** – teoria e clínica. Ed. Idéias e Letras, S.P. & Ed. Unimarco, S. P. (2005)
- . **Desvelando a memória do humano: o narrar, o corpo, o sagrado, o silêncio**. Ed. Sobornost, São Paulo, SP. (2006)
- SACHUK, M. I; CANGUSSU, E. T. (2008) **Apontamentos iniciais sobre o conceito de resiliência** In Serviço Social em Revista (Online).

SAGAN, C. et al. **Murmúrios da terra: o disco interestelar da Voyager**. Ed. Francisco Alves, RJ. (1984)

SARLO, B. **Cenas da vida pós-moderna**. Ed. UFRJ, RJ. (2006)

SIMMEL, G. A metrópole e a vida mental In **O fenômeno urbano** (org. Velho, O. G.). Ed. Zahar, RJ. [1976 (1950)]

WINNICOTT, W. D. O brincar: A atividade criativa e a busca do eu (self) In **O brincar e a realidade**. Ed. Imago, RJ. (1975)

———. O brincar: uma exposição teórica In **O brincar e a realidade**. Ed. Imago, RJ. (1975)

———. Sonhar, fantasiar e viver In **O brincar e a realidade**. Ed. Imago, RJ. (1975)

———. A criatividade e suas origens In **O brincar e a realidade**. Ed. Imago, RJ. (1975)

———. O papel de espelho da mãe e da família no desenvolvimento infantil In **O brincar e a realidade**. Ed. Imago, RJ. (1975)

———. A localização da experiência cultural In **O brincar e a realidade**. Ed. Imago, RJ. (1975)

———. Teoria do relacionamento paterno-juvenil In **O ambiente e os processos de maturação**. Ed. Artes Médicas, RS. (1983 [1958])

———. Distorção de ego em termos de verdadeiro e falso *self* In **O ambiente e os processos de maturação**. Ed. Artes Médicas, RS. (1983 [1960])

———. Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos in **O ambiente e os processos de maturação**. Ed. Artes Médicas, RS. (1983 [1963])

———. A natureza da imaturidade in **Tudo começa em casa**. Ed. Martins Fontes, SP. (1999 [1968])

———. Preocupação materna primária In **Da pediatria à psicanálise**. Ed. Francisco Alves, RJ. (1993 [1956])

———. Carta para Victor Smirnoff In **O gesto espontâneo**. Ed. Martins Fontes, SP. (1990 [1958])

———. Note annexe In **Nouvelle revue de Psychanalyse** – Lieux du Corps, numéro 3. (1971)

———. **Natureza humana**. Ed. Imago, RJ. (1990)

## ANEXOS

### Campanha “The real thing”.



### Entrada para o prato “The Sound of the sea”.



**Enose, desenvolvido pela NASA.**



**Wall-e**



**Advertências comunicativas com o público.**



Forma descritivo-explicativa contida nos rótulos

