

Reflexões sobre as relações entre indivíduo e mundo na sociedade do espetáculo

Maristela Provedel de Carvalho
Maria Inês Garcia de Freitas Bittencourt

Este trabalho enfoca algumas questões surgidas na prática clínica com jovens adultos das classes média e alta, inseridos em um mundo que se apresenta como um grande espetáculo e que convida as pessoas ao consumo, sugerindo ser possível comprar formas de ser e deixando pouco espaço para a ação e o pensamento criativos. Pretende-se pensar sobre a possibilidade do uso, pelos indivíduos, de táticas que lhes permitam preservar a força que mantém viva a noção de autenticidade da própria existência, mantendo a fidelidade às suas origens e aos acontecimentos inaugurais de uma história pessoal.

Palavras-chave: Autenticidade, ética, estética, astúcia, bricolagem

Introdução

Este texto foi inspirado em algumas questões levantadas a partir da experiência clínica e da observação da vida cotidiana no cenário das grandes cidades. O perfil dos sujeitos a que nos referimos está situado nas classes média e alta e abrange, mais especificamente, jovens e pessoas de meia-idade. Como ponto de partida, há a ideia de que o mundo contemporâneo apresenta-se, para o indivíduo, cada vez mais como um grande espetáculo, deixando pouco espaço para a ação e o pensamento criativos. Este ambiente traz muitos estímulos e incessantes ofertas, estabelecendo uma relação comercializante, onde a pessoa é convidada a ser um consumidor em potencial.

É neste contexto que observamos a postura de algumas pessoas no voleio do eu para o mundo e do mundo para o eu. 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, e parecendo conduzir fortemente a ação dos indivíduos, oferecendo-lhes o papel de espectadores. Diante disso, como é possível pensar o sentimento de autenticidade do ser? A persistente busca pela originalidade ou o abandono desta experiência são bons sinalizadores para nós. Por originalidade, queremos entender a fidelidade de cada um às suas origens, aos acontecimentos inaugurais de uma história pessoal, bem como a insistente força que mantém viva a noção relativa à própria existência.

Pretende-se aqui questionar como é possível alguém viver de modo a não se automatizar ou perder a noção de si mesmo, diante da abundância de propagandas sobre o que comprar, incluindo-se aí as formas de ser. É aos “eus”, essa grande massa de singularidades, que o mercado se dirige oferecendo vantagens e aparências como garantias de felicidade e verdade. Considerando esta situação, a sobrevivência do ser autêntico estaria na possibilidade dele se manter criticamente consciente de suas escolhas dentro do esquema montado pela sociedade. Na chamada

sociedade pós-moderna, o grau de consciência e a capacidade reflexiva das pessoas ganham função determinante na qualidade das experiências que serão vividas.

Neste cenário, em que a sociedade aparece imponente para seus indivíduos, a construção de si mesmo, se mais verdadeira ou 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 custo, por alguma forma de pertencimento social. Esbarramos aqui em uma importante característica da era contemporânea, na qual a estética se sobrepõe à ética.

Queremos enfocar o seguinte ponto central: há um determinado grupo de pessoas que responde a este estado de coisas de uma forma especial. Aparentemente, elas se apresentam como que aderidas totalmente à linguagem comercial e performática que a mídia propõe. Mas se observamos atentamente, percebemos que estas pessoas desenvolveram um estilo próprio para lidar com o excesso. Embora o mundo seja o mesmo para todos, notamos que estabelecem uma expertis para driblar a invasão do meio externo sobre o meio interno, apropriando-se criativamente do que lhes é imposto. Além das ideias de Winnicott (1975a, 1975c) sobre o “viver criativo”, recorreremos, na abordagem deste processo, aos conceitos de “astúcia” e “bricolagem”, tais como propostos por Michel de Certeau (1994) para descrever táticas criativas exercidas pelos sujeitos frente às estratégias de dominação do poder estabelecido, de modo a preservarem a si mesmos sem a perda de suas referências individuais fundamentais.

Ser uma unidade em uma comunidade

Tratamos de um mundo onde a *performance de ser* vale tanto quanto ser. Vale o visto, mesmo que estejamos falando de encenações. 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 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 fosse assim, precisaríamos repensar Winnicott (1971) que diz: “... em nenhum campo cultural é possível ser original, exceto numa base de tradição” (p. 138).

Podemos falar em tradição a partir dos 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.

Acerca disso, Certeau assinala um especial traço criativo da humanidade, qual seja, a “astúcia”, que é abordada 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. O autor (1994, p. 57) escreve sobre a *astúcia humana* partindo da ideia 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”.

Apropriando-se de fragmentos provenientes da ordem imposta, este “sujeito comum” pode mostrar-se, também na vida contemporânea, capaz de driblar as estratégias do poder e construir para si mesmo algo que lhe permite manter um tanto de sua integridade, como um autêntico *bricoleur* – termo que, em francês, caracteriza o indivíduo criativo que inventa soluções práticas, adaptando os objetos para resolver os mais diversos problemas do cotidiano.

Os tempos pós-modernos pedem praticidade. 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 (1929) trabalhou brilhantemente, em “O mal-estar na civilização”, o conflito do homem diante do mundo que ele mesmo construiu. Parece-nos que a postura dos indivíduos hoje pretende dispensar o aspecto dramático como estilo expressivo e recorrer a um estilo objetivo e prático para construir suas vidas; mesmo porque, percebemos pelos relatos clínicos, há grande ausência de um outro que tenha a função acolhedora e transmissora de ideias e valores, ausência de alguém para trocar, o que exige uma solidão maior que a esperada para o processo de construção de si mesmo.

Observamos que a solidão tem marcado forte presença nos momentos mais importantes para muitas pessoas. A impressão que temos é que a atitude materna relativa ao amparo e à devoção está bastante enfraquecida. Acerca dessa experiência, temos escutado nos consultórios ponderações sobre a solidão; sobre não estar acompanhado, nas horas fundamentais, pela própria família. Os depoimentos vêm de crianças, adultos, e de pessoas bem mais velhas. Este sentimento de estar só se reverbera no social, quando os indivíduos procuram nas amizades e na “galera” um preenchimento. Joel Birman (2000) fala numa *ética da fraternidade* como “uma espécie de antídoto face aos imperativos da cultura do narcisismo e da sociedade do espetáculo” (p. 178).

Nossos pacientes procuram viver ou reeditar, no *setting* analítico, sentimentos que ativem ou reinaugurem a memória de ser alguém. Ora, 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 de mutualidade reside na reafirmação, para o *self*, de que ele existe e é visto. Este tem sido o trabalho clínico contemporâneo entre analista e paciente.

A partir da expressão *good enough mother* (mãe suficientemente boa), de Winnicott (1975a, p. 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 ser compreendidas.

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 experimentam 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 para serem compreendidas e assimiladas.

Em contrapartida, simultaneamente, eles também 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 híbrido 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.

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 (1975b) – “Quando olho sou visto, logo existo” (p. 155). 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 ideia de ser visto. Na sociedade pós-moderna todos vemos tudo o que se encontra nas variadas telas acumuladas de imagens: a pessoa contemporânea é para ver.

A grande tarefa tem sido processar a imensidão do que há para ser visto. 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.

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 ou, 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 conceitua como uma forma "pastiche" de ser. Facilmente localizável nas artes e na moda, esse estilo tem na imitação seu gesto determinante. Destacamos o que nos interessa do que Jameson (2006) 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).

Indo além da ideia de pastiche, o termo "bricolagem", que como já foi dito é utilizado por Certeau (1994) para nomear uma certa forma de fazer as coisas, pode ser estendido também para o falar e o relatar as coisas. Estas bricolagens são feitas por algumas pessoas para reunir e aproveitar os resíduos ou detritos do mundo. Este conceito nos oferece a mobilidade de pensamento necessária para compreendermos certas diferentes subjetividades na atualidade.

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

20

Um lugar e um tempo para ser

Atualmente, é possível encontrar 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, ou seja, 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. 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, hoje, parecem fazer rápidas aproximações de qualidade empática com os outros, com a finalidade de pegar emprestado 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, possivelmente em uma esfera superficial. Da escuta clínica, percebemos que algumas pessoas, em vez de irem ao encontro do outro e se colocarem em seu lugar, trazem o outro para perto de si, como numa rápida captura, algumas vezes sem que esse outro perceba este movimento. Safra sinalizou que na entropatia, a nossa experiência subjetiva descansa *do* outro. Em um movimento sutil e semelhante a isso, notamos 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 *palmtop* e agendados estrategicamente pelo regime cultural de seu lugar de nascimento. 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 estilo, e pode ser uma fonte para a intuição se associado à inteligência. Segundo 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 partir da escuta de diversos casos clínicos foram reunidas características de forma a ilustrar um certo perfil. A intenção aqui é a de tentarmos vislumbrar como certas pessoas criam a realidade.

Em primeiro lugar, parece haver uma *aparente indiferença* contida nas narrativas de diversas pessoas, uma espécie de frieza em suas posturas, embora seja perceptível que não se trata disso. O que evoca a sensação de indiferença é a firme atitude de não colocarem em risco a própria felicidade diante da agressividade desmesurada desta era.

Outra característica notável é a *motivação para o viver*. Com certa frequência nossos pacientes 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, o que se refere a 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. Acrescentamos a esta motivação para o viver 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 continente¹ a si mesmo. Percebemos sinais deste desejo de acolhimento em algumas falas:

Vou para todos os lugares com o meu itouch. Ando a pé com ele nos ouvidos, dirijo com ele, leio, viajo à 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 acompanhado 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.

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 à intenção de suavizar o viver.

Lipovetsky (2005, p. XXII) utiliza o termo “indiferença descontraída” para se referir a esta forma específica de estar no mundo atual. Este 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 em um 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

1. Quando perguntadas sobre o que falta para serem felizes, elas respondem com ideias que lembram a dinâmica do conceito de continente/contido de Bion (1991, p. 124). Neste trecho de seu pensamento, o autor analisa o trabalho e 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.

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 ideia de decorar o corpo com decalques, tatuagens e *piercings*, o que serve tanto 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, estar 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)

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 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.

A reunião destas características considera sobretudo que o sujeito contemporâneo precisa ter grande talento para, como ressalta Maffesoli (Ibid.), tentar reunir a “catástrofe, a incompletude e o heterogêneo, sem querer reduzi-los a qualquer preço”. O mesmo autor ressalta 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. 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 (1999) 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.

Procuramos afirmar duas ideias: a) as pessoas têm usado a racionalização como meio de proteção e construção de si mesmo e, b) 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 verdadeiramente de entrega em direção à 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 ideia 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 que vivem neste 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”.

Gostaríamos de enriquecer esta discussão acrescentando duas anotações relativas ao estádio do espelho: uma segundo Dolto e outra segundo Winnicott. Em uma bela entrevista a J.D. Nasio, Françoise 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 (2008),

(...) 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 fun-

ção 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 de uma paciente, que chamamos de Violet, é um exemplar para o que queremos dizer. 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: trabalha com cores e texturas (*make ups*) aplicáveis a superfícies que necessitam de retoques, alterações e melhorias. Em sua bricolagem particular, reuniu uma voz mais suave e *cool* para falar com as pessoas; exibia movimentos corporais calmos e passou ser mais extrovertida do que antes. 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. Por quase um ano, ela 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 conversava ou se era fugidia. Ela apreciava também, em momentos descontraídos e elaborativos, 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 morosa que se dava na ausência do outro, mas promovia contato consigo mesma.

Em vez 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 não existente, ela cuidou do seu sentimento de inacabamento criando a pessoa que é. Estava lá o objeto que pedia criação. Lembramos aqui a expressão de Winnicott (1975b, p. 103): “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 do dia esta figura que serei eu”. A paciente sentia profundamente a sensação de ainda não ser e, para sua sorte, ao fazer este movimento regressivo a períodos emocionais mais primitivos, reencontrou a capacidade de brincar (na presença de si mesma).

A partir de uma força impressionante, reuniu formas para ser, montando e editando sua história pessoal, tendo nos levado a pensar em vários conceitos

psicanalíticos, especificamente naqueles em que o cuidado consigo mesmo é central na avaliação do estado emocional. Esta jovem 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 firme 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?

Considerações finais

A partir destas pontuações, 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 afinco 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, conseqüentemente, resgatando 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.

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, no sentido definido por Certeau (1994), já apresentado mais acima. Pensamos em tal conceito – que neste autor vem frequentemente associado à ideia da “bricolagem” – como uma forma de denominar uma postura dos sujeitos destinada a preservar o que pode haver de fundamental para eles mesmos, a partir de uma apropriação criativa das oportunidades oferecidas pela cultura em que se inserem. 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.

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.

Isso implica 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. Porém, 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 autoconhecimento 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.

De dentro da imensa variedade de práticas cotidianas, algumas pessoas utilizam mecanismos de defesa para dar conta do que desejam e não só do que é depositado sobre elas. Estes mecanismos podem, algumas vezes, confundir o observador que possivelmente pensará 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 discricção na maneira de agir e interagir, em contraste com a proposta estandardizante e carnalizante da mídia. Ou seja, falamos aqui de quem se esforça por estabelecer uma ética para uma estética.

Gostaríamos de propor que esta aparente “entrega” do eu é, num primeiro momento, uma maneira plástica de lidar com o mundo, pois oferece mobilidade e mantém alguma autenticidade discretamente guardada para uso. Esta plasticidade pode, pela própria característica da experimentação, lembrar o indivíduo em fase de amorfia, como Winnicott (1975a) propôs. 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 de 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. Contudo, 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 contém 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 infantil 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 ter sido solucionadas, mas que ainda não foram. Parece haver pendências que pedem uma emergência.

Trata-se de experimentar sensivelmente o mundo externo pressionando e impressionando o mundo interno, sem que isso paralise 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, e sim 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.

Parece haver uma marcada junção de plasticidade e resiliência em uma das atuais formas de construção subjetiva; talvez seja isto que não nos faz pensar nem em falsos *self*, nem em personalidades normóticas. Estas pessoas costumam deixar em aberto o “acabamento” do *ser* e adiantam o *fazer*, o que nos faz pensar em um 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*, porém o traço resiliente pode nos sinalizar uma disposição para a inteireza, uma resistência positiva.

Uma imagem: quando o mar mergulha no indivíduo, este usa de sua plasticidade para receber a onda e quando ela se vai, ele mergulha no mar. Neste momento é ele quem passa a ser a tensão causadora de deformação na água. A plasticidade está em poder ser inventado pelo mundo, e a resiliência² está no ato de inventar (ou reinventar) esse mesmo mundo. 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, o que permite a vivência de uma autoria. Quando o narrador de si mesmo, ao fim de um dia, resume os acontecimentos que viveu e reconhece 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? Sim, alguns correm o risco de se tornarem uma colagem, 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 no 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.

Estas experiências parecem caber no conceito de Winnicott para “fenômenos transicionais” pois – tendo um “abrigo” para estes momentos provisórios para ser – o sujeito ganha tempo emocional suficiente para sair da introspecção e então relacionar-se autenticamente no mundo, sendo, de preferência, quem é. Winnicott ([1988], 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:

2. O conceito de resiliência neste trabalho segue a acepção de Frederic Flash revisto por 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. Bronfenbrenner (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 experiência de Violet nos remeteu às ideias de continente/contido (Bion, 1991), estádio do espelho (Lacan, apud Dolto, 2008), verdadeiro/falso *self*, objeto transicional, brincar, objeto subjetivo, uso do objeto (Winnicott, 1965, 1975a, 1975b, 1975c), para lembrar alguns autores.

(...) 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)

Lembrando o caso de Violet, acima citado, 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. 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, e sim um recurso que vem sendo utilizado por algumas pessoas para conquistar um lugar no mundo, sem o risco de se perderem.

Pode ser que as pessoas, mais do que antes, estejam perdidas 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. Pensamos na importância da memória, pois é a noção memorial – acerca de quem somos e para o que somos – que faz de nós mesmos uma boa companhia para viver a vida. Somos capazes de perder guerras, perder a finalidade e o sentido do viver, e perder até o que chamamos de nossa ética. Mas talvez, o mais doloroso para uma pessoa seja o esquecimento de sua própria condição humana. Combater a possibilidade deste apagamento do eu parece ser a mola propulsora para a afirmação deste mesmo eu.

Referências

- ABRAM, J. *A linguagem de Winnicott*. Rio de Janeiro: Revinter, 2000.
- BALINT, M. *A falha básica*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.
- BAUDRILLARD, J. *A sociedade de consumo*. Lisboa: Edições 70, 2007.
- BAUMAN, Z. *Vida líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BION, W. R. *O aprender com a experiência*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- BIRMAN, J. Insuficientes, um esforço a mais para sermos irmãos! In: KEHL, M. R. (Org.). *Função fraterna I*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

- BITTENCOURT, M. I. G. F. *Ilusão e criação na sociedade de consumo. Um estudo sobre o divertimento*. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica). Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RJ. Rio de Janeiro.
- BOLLAS, C. Humores. In: *A sombra do objeto*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano 1*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- _____. *A cultura no plural*. Campinas: Papirus, 2005.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DOLTO, F. & NASIO, J.-D. *A criança do espelho*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- ECO, U. *Viagem na irrealidade cotidiana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- FREUD, S. (1929). O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. V. XXI.
- GABLER, N. *Vida, o filme*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- JAMESON, F. *A virada cultural – reflexões sobre o pós-moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- KIERKEGAARD, S. [1845] “In vino veritas”. In: *Stages on life’s way*. Princeton University Press, New Jersey: Princeton University Press, 1988.
- LIPOVETSKY, G. *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. São Paulo: Manole, 2005.
- MAFFESOLI, M. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- SACHUK, M. I; CANGUSSU, E. T. Apontamentos iniciais sobre o conceito de resiliência. In: *Serviço Social em Revista* (Online). Disponível em: <<http://www.ssrevista.uel.br/c-v1n1.htm>>.
- SAFRA, G. *A po-ética na clínica contemporânea*. São Paulo: Idéias e Letras, 2004.
- _____. *A face estética do self – teoria e clínica*. São Paulo: Unimarco, 2005.
- _____. *Desvelando a memória do humano: o narrar, o corpo, o sagrado, o silêncio*. São Paulo: Sobornost, 2006.
- SIMMEL, G. (1903). A metrópole e a vida mental. In: VELHO, O. G. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

WINNICOTT, D. W. (1965). Distorção de ego em termos de verdadeiro e falso *self*. In: *O ambiente e os processos de maturação*. Tradução por Irineu Constantino Schuch Ortiz. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

_____. Comunicação e falta de comunicação levando ao estudo de certos opostos. In: *O ambiente e os processos de maturação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1983.

_____. A natureza da imaturidade. In: *Tudo começa em casa*. Tradução por Paulo Sandler. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. (1958). Preocupação materna primária. In: *Da pediatria à psicanálise*. Tradução por Jane Russo. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

_____. O brincar: a atividade criativa e a busca do eu. In: *O brincar e a realidade*. Tradução por José Octavio de Aguiar Abreu e Vanede Nobre. Rio de Janeiro: Imago, 1975a.

_____. O papel de espelho da mãe e da família. In: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975b.

_____. O lugar em que vivemos. In: *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975c.

_____. *Lat. Am. Journal of Fund. Psychopath. Online*, v. 7, n. 1, p. 132-133, maio de 2010

_____. *Natureza humana*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

Resumos

This article discusses questions that have come up in clinical practice with young adults of the middle and upper classes. Their world is structured like a grand performance that promotes and invites people to consume. It even suggests that ways of existing can be bought, leaving very little room for creative activity and thinking. The article discusses how individuals can make use of tactics that will allow them to keep the notion of authenticity of their own existence alive, by remaining loyal to their origins and to the earliest events in their personal histories.

Key words: Authenticity, ethics, esthetics, inventiveness, bricolage

Cet article examine quelques questions posées à partir de l'expérience clinique avec de jeunes adultes des classes socio-économiques les plus favorisées vivant dans un monde-spectacle qui invite à la consommation et laisse peu d'espace pour une action et une pensée plus personnelles. Face à un marché qui fait croire à la possibilité d'acheter des manières d'être, nous suggérons des stratégies qui pourraient permettre à l'individu de préserver la force qui conserve le sentiment d'être soi-même en restant fidèle à ses origines et aux événements inauguraux de son histoire personnelle.

Mots clés: Authenticité, éthique, esthétique, astuce, bricolage

Este trabajo enfoca cuestiones surgidas en la práctica clínica con jóvenes adultos de las clases mediana y alta, inseridos en un mundo que se presenta como un gran espectáculo y que invita a las personas al consumo, sugiriendo que es posible comprar formas de ser y dejando poco espacio para la acción y el pensamiento creativo. Pretendemos pensar sobre las posibilidades de uso por los individuos de tácticas que les permitan preservar la fuerza que mantiene viva la noción de autenticidad de la existencia, manteniendo la fidelidad a sus orígenes y a los acontecimientos inaugurales de la historia personal.

Palabras llave: autenticidad, ética, estética, astucia, bricolaje

Citação/Citation: Carvalho, M. P. de. & Bittencourt, M. I. G. de F. Reflexões sobre as relações entre indivíduo e mundo na sociedade do espetáculo. *Latin American Journal of Fundamental Psychopathology Online*, São Paulo, v. 7, n. 1, p. 15-33, maio de 2010.

Editores do artigo/Editors: Prof. Dr. Henrique Figueiredo Carneiro, Profa. Dra. Junia de Vilhena e Profa. Dra. Ana Cecília Magtaz

Recebido/Received: 23.03.2010/03.23.2010 Aceito/Accepted: 15.04.2010/04.15.2010

Copyright: © 2010 Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental/ University Association for Research in Fundamental Psychopathology. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited

Financiamento/Funding: Os autores declaram não ter sido financiados ou apoiados/The authors have no support of funding to report.

Conflito de interesses/Conflict of interest: Os autores declaram que não há conflito de interesse/The authors declare that they have no conflict of interest

MARISTELA PROVEDEL DE CARVALHO

Mestre em Psicologia Clínica; psicanalista da Sociedade de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro – SPCRJ (Rio de Janeiro, RJ, Brasil).

Rua Carvalho Azevedo 48/301 – Lagoa

22471-220 Rio de Janeiro, RJ, Brasil

e-mail: maristelaprovedel@gmail.com

MARIA INÊS GARCIA DE FREITAS BITTENCOURT

Doutora em Psicologia Clínica; professora do Departamento de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio (Rio de Janeiro, RJ, Brasil).

Rua Desembargador Burle, 99/302

22271-060 Rio de Janeiro, RJ, Brasil

e-mail: mines@puc-rio.br